

اللغة العربية

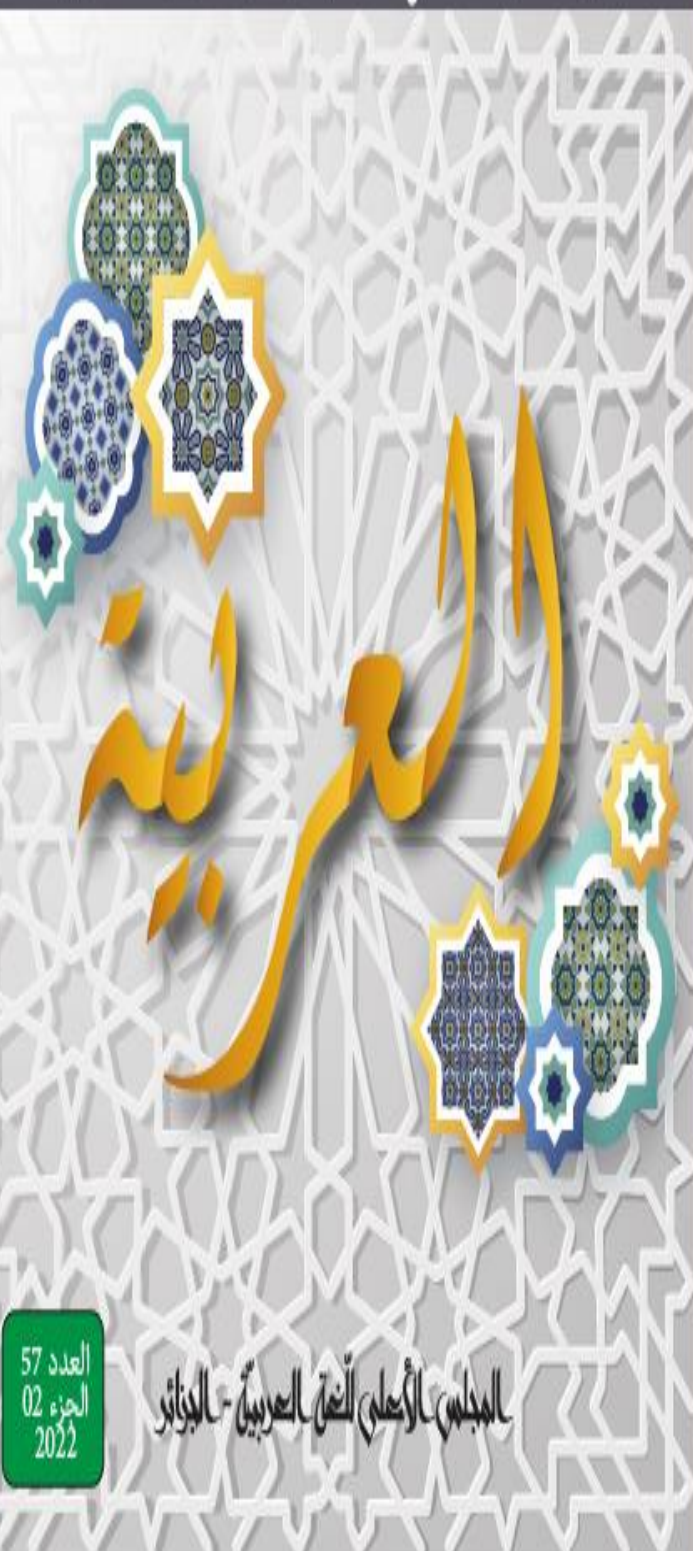


اللغة العربية

العدد السابع والخمسون

57

مجلة فصلية محكمة تعنى بالفضاء الثقافي والعلمي للغة العربية



العدد 57
الجزء 02
2022

المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة

اللغة العربية

Revue Académique Trimestrielle Indexée



ASJP

Association pour le Savoir et la Recherche



المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة

العدد 57، الجزء 02، 2022

الموقع: 17/16 00 213 23 07 021

www.hcia.dz

اللغة العربية

مجلة فصلية محكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية

عربية

العدد السابع والخمسون
المجلد: 24 العدد: 1 السنة: الثلاثي الأول 2022

57

الإيداع القانوني
7/20 02

EISSN
6545-2600

ر.د.م.م
1112.3575

اللُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ

المدير المسؤول

أ.د. صالح بلعيد
رئيس المجلس الأعلى للغة العربية

اللجنة العلمية للتحرير

أ.د. عبد الله العشي؛
أ.د. حياة أم السعد؛
أ.د. أحمد عزوز؛
أ.د. عبد القادر فيدوح؛
أ.د. آمنة بلعلي؛
أ.د. يحيى بن بوهون؛
أ.د. محمد كعوان؛
أ.د. الطيّب دبة؛
د. الجواهر مودر؛
د. انشراح سعدي؛
د. شراف شتاف؛
د. صحرة دحمان.

رئيس التحرير

أ.د. عبد الله العشي

نائب رئيس التحرير

د. حياة أم السعد

مديرة التحرير:

أ.نورة مراح

المدقق اللغوي

أ. حسن بهلول

شروط النشر:

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

للاتّصال

madjaletalarabia@gmail.com

asjp.cerist.dz

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

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

محتويات العدد

الصفحة	العنوان
12 - 10	كلمة رئيس التحرير أ.د. عبد الله العشي
30 - 13	أثر تكنولوجيا الاتصال في تغيير لغة التراسل بين الشباب أ. منى أمينة بوترعة
46 - 31	أثر الصوت العربي على اللسان الإسباني دراسة تاريخية حول علاقة العربية بالإسبانية. أ. تسنيم نور الهدى دحماني
66 - 47	أثر المواقف اللغوية في تخطيط الوضع اللغوي. د. فتحي بحة
83 - 67	استراتيجية كتابة الرواية النسوية عند فضيلة الفاروق أ. هجيرة زروال إشراف د. سالم بن لباد
112 - 84	استعمال الأويغور الأتراك الحرف العربي في تدوين أبجديتهم منذ 960م أ. أحمد جلايلي
128 - 113	إسهامات "مختار نويوات" في الدرس اللساني العربي د. بسمة زحاف
166 - 129	أفعال العباد في معتقد المعتزلة د. نجادى بوعمامة
190 - 167	الأدعاءات الشفعية وأثرها في ترسيخ الملكة اللغوية لدى تلاميذ الطور الثانوي - السنة الأولى أنموذجاً - ط.د/ محمد الأمين هراكي المشرف: أ.د. مباركة خمقاني
207 - 191	الاستلزام التخاطبي في البلاغة العربية -دراسة تأصيلية في جهود قدامة بن جعفر وأبي الحسن الرماني- د. نوال جوابلية
222 - 207	التجديد الفقهي عند الصوفية - محي الدين بن عربي في الفتوحات المكية انموذجاً - أ. مراد بن فردية أ.علي محاددي

256 - 223	التّحدّيات التي تواجه اللّغة العربيّة في عصر الرّقمنة أ. عيساوة وهيبّة
269 - 257	التّقويم التّربوي؛ المفهوم والأهداف أ. فاطنة فتاتي المشرف: أ. عبد القادر بن فطّة
284 - 270	الشّعر الشّعبي: إشكالية اللّغة بين الرّفص والقبول... أ. يوسف العارفي
300 - 285	الشّاهد الشّعري على مواقع التّواصل الاجتماعي -بين الإقناع والإمتاع - أ. عمّار منور د. بوطيبة جلّول
319 - 301	الشّاهد النحوي بين المستوى الإجمالي والمستوى الاسترسالي للغة ط.د./ زهرة العيدي إشراف د. عبد السلام بن عليّة
332 - 320	الصناعة المعجميّة العربيّة الحديثة المعجم الوسيط أنموذجا د. فاطمة الزهراء نهمار
356 - 333	العجانيّة والحلم في الرحلة الحجازيّة المغربيّة دراسة لبعض الظواهر الاجتماعيّة (تنجيم، تصوف، كديّة) أ. رابح بودية
371 - 357	القاعدة النّحويّة ومدى مرجعها النّصي في المنظومة التربويّة الجزائريّة أ. لغويني بوقراف أ.د. عرابي أحمد
387 - 372	الكتابة اللّسانيّة العربيّة وإشكاليّة المناهج أ. هشام فرّوم أ. عيسى مومن
407 - 388	الكتابة النسويّة وهاجس السلطة الذكوريّة في رواية "تاء الخجل لفضيلة الفاروق" أ. أشابوب ذهبية أ. عشي نصيرة

431 - 408	اللّسانيّات الحاسوبية، وتوصيف الصّرف العربيّ تصغير الأسماء نموذجاً-دراسة تطبيقية- د. جميلة غريب
455 - 432	اللغة العربيّة وخطاب الهوية في ظل العولمة اللغوية - دراسة سوسيو لسانية - أ. حواء بيطام
477 - 456	المتخيّل الاجتماعيّ في الأمثال الشعبيّة الجزائريّة أمثال موسم الحرث -أنموذجاً- أ. نعيمة عبد الرحيم د. نعيمة العقريب
497 - 478	المصطلح العلميّ العربيّ بين التوحيد والتعدد أ.نجوى مغاوي
518 - 498	المعنى بين اللّسانيّات والعلوم المعرفية وتحليل الخطاب أ.حمر اوي محمد
545 - 519	النحو العربيّ بين المعرفة العلميّة والنزعة التّعليميّة -دراسة وصفية تحليليّة- أ.تجاني حبشي
573 - 546	أنماط الجملة الشرطيّة في ديوان الإمام "الشّافعي" أ.فاطمة عبد الزّراق كرمستجي
590 - 574	أهميّة اللغة العربيّة في تأويل الخطاب القرآنيّ أ.داودي سعاد أ.حدوارة محمد
619 - 591	آيات سورة الدّخان تنطق باسم سيد الخلق " محمد" صلّى الله عليه وسلّم د. مزواغ ليلي
639 - 620	بلاغة الحجاج في الخطاب القضائي أ. سامية بو عاصم المشرفة: أ.د. ذهبية حمو الحاج
663 - 640	تنمية مهارات المتعلّم ذهنياً أ.خليل بن دعموش
680 - 664	رسائل أبي القاسم عبد الرحمان القالمي -دراسة في السمات اللغوية - د. إبراهيم براهيم

707 - 681	سلطة الكفاءة والتفاعل التخاطبي دراسة تداولية في القصص القرآني أ. أحلام بن عمرة
734 - 708	صناعة الإبداع والإضافة في الخطاب الشعري الشعبي أ. مصطفى درواش
746 - 735	صور صورة الأنثى في شعر قيس بن الخطيم -مقاربة نسقية ثقافية- د. بوسغادي حبيب
779 - 747	صورة الشرقي في مسرحيتي (جان دارك) و(المليونيرة) لـ "برنارد شو" د. فطيمة بن ربيعي
807 - 780	صورة المجتمع التقليدي بين أنساق الولاء والرفض في رواية (سفر القضاة) لـ أحمد زغب أ. قبته السعيد المشرفة د. الشامخة خديجة
827 - 808	عبد الرحيم البرعي اليماني (ت803هـ) حياته وشعره أ. بن بوزيان سليم د. مستاري إلياس
850 - 828	علم المناسبة القرآنية -مدخل في الماهية والأسس- أ. غربي بن صالح إشراف. أ.د. كراش بن خولة
872 - 851	علماء النحو في توات وتأثرهم بالنحاة المتأخرين د. عبد الله عماري
885 - 873	فعالية استخدام البرامج الحاسوبية في تعليمية اللغة العربية "برنامج الخليل الصّرفي نموذجاً" د. العربي بو عمران بو علام أ. نعيمة عيوش
909 - 886	قضايا وآراء نقدية في مقدّمات مدونات رشيد بن مالك أ. لعجال لكحل

937 - 910	مقدمة المعجم العربي الأساسي دراسة في ضوء مبادئ الصناعة المعجمية المعاصرة أ.تومي محمد الأمين د. ربيعة برباق
957 - 938	مماثلة الصّوامت بين القدماء والمحدثين د. لخضر ديلمي
975 - 958	من تاريخ النّقد العربيّ إلى تمثّل وتوصيل المفاهيم النّقديّة الغربيّة-رويّة معرفيّة في نقد النّقد- أ. عبد الرّحمان حجو
1012 - 976	مناظرات (الشيخ الطّيب المّهّاجيّ) وشيوخه في النّحو والصّرف د. كمال لحمر
1045 - 1013	مناهج البحث في الدّراسات النّصيّة – بين المنهج الداخلي والمنهج الخارجي. أ. عبد الحق قاسمي
1068 - 1046	منهج البحث في التراث، التّلقّي الأدبي في النّقد العربي القديم أنموذجاً أ. نايت علي مهانه
1087 - 1069	موقف ابن بسّام الشنترينيّ في كتابه الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة من قضية القديم والجديد أ. سعيداني محمد
1124 - 1088	نُزهة الطّرف في عِلْم الصّرف للميدانيّ دراسة وصفيّة تحليليّة الباحث أ.د. محمود محمّد العامودي أ. خضر عبد الرّحمن الأسطل
1141 - 1125	نقد المركزيّة الذّكوريّة في رواية خارج الجسد لعفاف البطينيّة أ. نواره قريد
1176 - 1142	الأصول المعرفيّة للدرس اللّسانيّ العربيّ أ. مشوار فاطيمة

1206 - 1177	الحجاج اللّغوي في خطبة السقيفة لأبي بكر الصديق أ. اباعلال مولود أ. اقصاصي عبد القادر
1221 - 1207	مظاهر التّجديد في النّظام الصّرفي عند تمام حسان نظرة في كتاب اللّغة العربيّة معناها ومبناها. د. عبد الحليم معزوز
1235 - 1222	مقولتا "النفوذ المعنوي" و"المداهنة" في المنجز الباختيني-قراءة في كتاب شعرية دوستوفسكي أ. منير لعداسي المشرفة: أ. د حياة أم السعد

كلمة العدد

أ.د. عبد الله العشي، رئيس التحرير

حاجتنا الى الشّعر حاجة دائمة، فالشّعر ليس حالة عابرة مرتبطة بزمان أو حالة نفسية ووجدانية مؤقتة بل هو تعبير ضروري عن ظمأ روحي وجمالي دائم وأبدي، حاجتنا إلى الشّعر كحاجتنا إلى ضرورات الحياة، الماء والهواء والطعام والجمال، ومن أجل ذلك كان الشّعر في كل شيء نراه، في ذواتنا وفي ما يحيط بنا في الواقع والخيال ، في الحقيقة والأسطورة، في العلم والدين والفلسفة، في الكلام والصمت، في اليقظة والحلم، الشّعر في كل شيء ومهمتنا أن نستكشفه وأن نحوله من حالة طبيعية إلى حالة ثقافية، من حالة الخفاء إلى حالة التجلي، لو كان الشّعر حالة مؤقتة عابرة لما بقي إلى اليوم شعر يكتب ويقرأ، تتغير أشكال الشّعر ولا يتغير جوهره، والاهم أن حاجتنا إليه حاجة دائمة، فالحاجة إلى الجمال هي غريزة أصيلة وثابتة وستظل في كياننا مثلها مثل سائر الغرائز.

والشّعر اليوم ليس بخير، مثله مثل سائر النصوص المطلقة، تلك التي تسعى إلى أن تعبر عن المطلق الانساني، في حوارية المعلوم والمجهول والحقيقي والموهوم والمغيب والمشهود، والذاتي والموضوع، أعني تلك النصوص التي تعبر عن الكلي تدرك الانسان بوصفه كينونة مركبة من جسد وروح، ضمير وعقل، حال ومصير حقيقة ومجاز، نصوص لا تعتني بالثنائيات ولا تهتم بالتناقضات، هي اقرب ما تكون إلى التصوف وإن لم تكن صوفية، وأقرب إلى الفلسفة وإن لم تكن فلسفية، وإلى الدين وإن لم تكن دينية وإلى الأسطورة وإن لم تكن أسطورية، الشّعر واحد من هذه النصوص المطلقة، وهذه المطلقة هي التي تضمن له استمراريته وتحميه من إكراهات ما يحيطه، وتبقيه سرا أبديا يتجدد ولا يفني، هذه المطلقة تبدو أكثر ما تبدو في تحرره من مضايقات اللغة وقواعدها، وإكراهات المعنى وتعقيداته،، له لغته التي يجدد ريشها في كل نص، وله معناه الذي يظهر بعضه ويخفي بعضه ، وله مقاصده التي تحيا على كل لسان وفي كل قراءة، إن بيتا شعريا واحدا من معلقة جاهلية ما يزال حيا على الشفا ه والاقلام، يبوح بسر ويغري بأسرار لا يبوح بها، عصي على

التثبيت دائما، لا معيار له، ولا موضوع ولا شكل إلا ما يأتي من داخله، أو هكذا يريد ، كل ما هناك هاجس يظل يتشكل باستمرار ويتخلق على الدوام ،، ينفي نفسه دائما ولكن لا ينتفي، وهذا سر بقائه.

نعم الشعر اليوم ليس بخير، لا هو ولا أشقاؤه من الأنواع والأجناس الادبية الأخرى، فالأرض الخصبة التي كانت ملكا له، قد امتدت إليها أيدٍ وعبثت بها الشعر يعيش في أرض العجيب والغريب والأسرار، والعالم اليوم يسعى باستمرار ليقصص من حدود تلك المناطق ، ويزيل عنها سرها وخفائها وبالتالي ثراءها ودهشتها وفجائيتها، الشعر يحيا في أرض الهشاشة وبها، يلتقط تفاصيلها في الإنسان والحياة ويترجمها إلى ألوان وإيقاعات وصور، غير أن الهشاشة تم ترذيلها وإخراجها من فضاء المعنى الجميل إلى هامش أشبه ما يكون بقبر هرم، الشعر يتفتح في عوالم الخيال التي حاصرتها الآن تقنيات الفضاء وقلصت من مساحة المتخيل وبالتالي من حجم ما كان متاحا للشعر من قبل.

الشعر فن اللانهايات، يجد متعته فيما لا تحده حدود، ولكن التكنولوجيا قلصت من حريته ووضعت في طريقه أكثر من عائق، لأنها لا تؤمن باللانهاية، أسئلتها لا تبقى معلقة بينما يرفض الشعر تماما أن تنتهي أسئلته إلى إجابات ثابتة، إجاباته منفتحة دائما على اللانهاية. وبين منطق اللانهاية الشعري ومنطق النهاية العلمي المهيم تشققت أصابع الشعر وتطايرت اظافره،

الشعر يستمد أحيانا من الذاكرة...وقد حاصرها الآن سلطان النسيان التكنولوجيا الآن تنفي ما استقر في الذاكرة بشكل متواصل فلا يستقر فيها شيء، حتى صار النسيان هو القاعدة وتحولت الذاكرة إلى هامش صغير باهت، الشعر يرافق الضعف الإنساني البهيج القابل للحياة والمليء بالقيمة وقد تم الآن اقراغ هذا الضعف من معناه الجمالي هذا الضعف هو مسكن المشاعر والأخلاق والضمير والجمال، وبالمعنى السوسيولوجي يمكن ترجمة هذا الضعف بأن الطبقات الوسطى التي كانت تمثل خزان القراء والمتلقين للفن والجمال أصبح عددهم محدودا لان كثيرا منهم تحول إلى الطبقات العليا التي تنشغل بغير الفن أو الطبقات الدنيا التي تنشغل أيضا بغير

الفن، وهكذا تم تيتيم الشّعر وتغريبه في دنياه. الشّعر ابن المعنى والقيمة والأسطورة والحلم، وكل تلك تم تجاوزها بالمنطق الرقمي والعقل الاداتي، على حساب منطق الروح وعقل التواصل.

كيف للشعر أن يكون بخير في عالم يقلص من حركية اللغة ونفوذها وسلطان مجازها من أجل توسيع هيمنة الصورة والرقم والأداة، كيف له أن يذهب بعيدا نحو العمق والرؤيا وقد حاصرته السرعة والسيولة والمجانية والريح بأي شكل كان... ورغم ذلك يظل الشّعر قيمة إنسانية عليا بحمولته الجمالية والايثيقية ويظل معنى متأهبا للانتصار للإنسان وإنسانيته.

بلاغة الحجاج في الخطاب القضائي
The rhetoric aspect of argumentation
in juridical discourse

أ. سامية بوعاصم^S

المشرفة: أ.د. ذهبية حمو الحاج**

تاريخ الاستلام: 2020-09-10 / تاريخ القبول: 2020-12-09

ملخص: عرف الخطاب الجزائري المعاصر أشكالاً مختلفة ومتنوعة من التعبير. مرده اختلاف زوايا رؤى المخاطبين واختلاف تخصصاتهم، وذلك ما أنتج لنا عدة أشكال من الخطابات كالخطاب التعليمي والخطاب السجالي والخطاب الاقتصادي والخطاب الصحي والخطاب الصحفي والخطاب القضائي الذي هو موضوع بحثنا. وعليه، يهدف هذا البحث إلى دراسة الخطاب القضائي دراسة حجاجية، وذلك نظراً لقلة الدراسات التي عالجت في جانبه الحجاجي. ومن النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة، أن الحجاج في الخطاب القضائي يبحث فيما هو نسبي ومحتمل، ويكون في الأمور المتنازع عليها، وأنه يقوم على المشاركة والتعاون من أجل الوصول إلى حل أي النتيجة.

كلمات مفتاحية: بلاغة؛ حجاج؛ خطاب قضائي؛ استعارة.

^Sجامعة مولود معمري، تيزي-وزو، البريد الإلكتروني: Beuacemsamia@gmail.com
(المؤلف المرسل)

^{**}جامعة مولود معمري، تيزي-وزو، البريد الإلكتروني: Hamoulhadj-d@yahoo.fr

Abstract: Contemporary Algerian discourse has known varied forms of expression. This is due to the different angles of views of the speakers and their different specializations, and this is what has produced for us many forms of speeches, such as polemical speech, press speech and judicial speech, which is the subject of our research. Accordingly, this research aims to study the judicial discourse an argumentative stud. Among the results reached through this study is that the argumentation in the judicial discourse discuss what is relative and probable, and that it is based on participation and cooperation in order to reach a solution.

Keywords: rhetoric, argumentation, speech legal, pleading, metaphor.

1-المقدمة: عرف الخطاب الجزائري المعاصر أشكالاً مختلفة ومتنوعة من التعبير مرّده اختلاف زوايا رؤى المخاطبين واختلاف تخصصاتهم. وذلك ما أنتج لنا عدّة أشكال من الخطابات كالخطاب التعليمي والخطاب السّجالي والخطاب الاقتصادي والخطاب الصحفي والخطاب الصحفي والخطاب القضائي الذي هو موضوع بحثنا. تعد الخطبة القضائية من أقدم الخطب التي عرفت البشرية كونها مرتبطة بالحياة اليومية للناس من خصومات ومنازعات ومشاجرات، فلا تقوم من دون مشاركة وإشراك الغير، من القاضي ولجنته ومحامي الدفاع والاتهام (المدّعي والمدّعى عليه) والنائب العام، فجميعهم يتعاونون في بناء الخطاب من أجل الوصول إلى النتيجة أو الحكم النهائي. ولا تقوم هذه المشاركة من دون حجاج ولا يقوم الحجاج من دون بلاغة، إذ هو لبها وغايتها في الوقت نفسه، فغاية الحجاج في الخطبة القضائية هو إذعان القاضي، فيكيف يكون هذا الإذعان؟ وماهي الآليات والتقنيات الحجاجية التي يعتمدها المحامي من أجل إذعان القاضي وإثبات براءة موكله؟ هذه الأسئلة وأخرى تشكل في مجملها إشكالية هذه الورقة البحثية.

وعليه، نختار مدونة للتحليل مستوحاة من واقع الخطابات القضائية الجزائرية بهدف تتبع مسار وطبيعة علاقة البلاغة الجديدة بالحجاج في الخطبة القضائية فنستند في ذلك إلى ما توفره البلاغة والحجاج من آليات ومعاول وتقنيات لتحليل الخطابات.

على أن نقسم البحث إلى محورين:

المحور الأول: الجهاز المصطلحي للعنوان؛

تعريف البلاغة؛

تعريف الحجاج؛

تعريف الخطاب القضائي.

المحور الثاني: تجليات بلاغة الحجاج:

التجليات البلاغية الحجاجية؛

التجليات التداولية.

2. المحور الأول: الجهاز المصطلحي للعنوان:

1.2 في تعريف البلاغة: من أهم العلوم المكتملة في الدرس العربي القديم البلاغة إذ تمثل علما قائما بحد ذاته تناولت كل ما ارتبط باستعمال اللغة وممارستها، فعدت من أحسن العلوم التي تبرز من خلالها العلاقات التداولية في اللغة بامتياز. فإذا كانت التداولية في أوجز تعريفاتها، هي دراسة اللغة أثناء استعمالها، فإن البلاغة تعرّف بأنها " فن القول " ¹، أي المعرفة باللغة أثناء استعمالها، حتى أن بعض الباحثين لم يفرقوا بين التداولية والبلاغة، والمتمعن في أعمال اللغويين الغربيين أمثال أوستين، يكتشف أنها تتلاقى في كثير من مفاهيمها مع البلاغة العربية القديمة، لاسيما في دراستها لباب المعاني ضمن الخبر والإنشاء.

كما أصبحت تعرّف على أنها " لسانيات ذهنية عامة، بوصفها تأملا في اللغة والفكر وتتعلق بكل اللغة " ²، ذلك أنها تنتظر إلى كل ما يحيط بالعملية التخاطبية من أحوال

المتخاطبين ومقاصد المتكلمين إلى الفعل الإقناعي، " فالبلاغيون العرب، وإن لم يهتموا كثيراً بالدراسة النفسية والأخلاقية للمرسل والمتلقي، حاولوا أن يدرجوا تحت عنوان المقام والحال ملاحظات كثيرة، فيما ينبغي للخطيب أن يكون عليه أو يراعيه من أحوال السامعين"³.

2.2 في حد الحجاج في الخطاب القضائي: وإذا رمنا الحديث عن الحجاج في الخطاب القضائي فإنه ذو طبيعة خاصة، لذا فإن تعريف الحجاج في هذا النوع الخطابي يأخذ منحى خاصاً. فأنجع تعريف للحجاج في الخطاب القضائي هو الذي يجمع بين الجانب الغائي الحجاجي والجانب التداولي التواصل، كون أن الخطاب القضائي هو خطاب حجاجي تداولي، فنأخذ بتعريف طه عبد الرحمن للحجاج، والذي يرى فيه "أنه فعالية تداولية جدلية"⁴، تداولي لأن طابعه "فكري مقامي واجتماعي يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال والظروف والمعارف المشتركة، وجدلي لأن هدفه إقناعي"⁵. فتداولي لأنه ينتج عن تفاعل الأشخاص فيما بينهم في محاولة إقناع الواحد فيهم الآخر، فهو آلية من آليات محاورة الأطراف المشاركة في عملية التواصل لمناقشة الأفكار المتعارضة واستعراضاً للحجج والحجج المضادة، في سياق تواصل خاص، مما يخلق تفاعلاً بينهم يؤدي إلى إذعان أحد الأطراف. وأنه يتداول بين هيئة الدفاع (محامي المدعي ومحامي المدعى عليه) وبين القاضي ولجنته والنائب العام، وهذا التفاعل الخطابي وتصارع الحجج هو ما يكسبه المظهر التداولي.

وأما بيرلمان فقد حاول أن يقدم مفهوماً جديداً للحجاج من خلال مصنفه البلاغة الجديدة فالبلاغة الجديدة عنده "هي دراسة التقنيات الخطابية التي تروم التحريض على الإذعان للدعوى المقدمة لسامعة ما أو الزيادة فيه"⁶، فغايتها غاية الحجاج فيها، وهي "أن يجعل العقول تدعن لما يطرح عليها أو تزيد في درجة ذلك الإذعان. فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (انجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهينين لذلك العمل في اللحظة المناسبة"⁷ فتصبح غاية الحجاج هي إنهاء الحجاج.

3.2 . في حد الخطاب القضائي: يعد الخطاب القضائي جزءاً من خمسة أجزاء من الخطابات التي تشكل مجتمعة مع الخطاب القانوني، ويشمل الخطاب القانوني نصوص القوانين وشروحها والأحكام الصادرة عن المحاكم المختصة والمرافعات والدراسات القانونية التحليلية والتاريخية والمقارنة⁸، يغدو بذلك الخطاب القانوني أعم من الخطاب القضائي، وتطبق عليه مقولة علاقة الجزء من الكل، فالخطاب القضائي جزء من الخطاب القانوني.

وهذا التعريف وفقاً للتقسيم الذي وضعه "كورني" في مصنفه اللسانيات القانونية 1990، ويعتبر الخطاب القضائي خطاباً منبثقاً عن الخطاب القانوني قائماً بذاته مستقلاً عن الخطاب التشريعي والقانوني معاً، "ونقل، إذا جوز لنا نقاد الأدب ذلك، هو جنس (genre) مستوفى لشروط مقولة الجنس الكتابي⁹. وله خصائص تفرده عن سائر الخطابات الأخرى، سواء في طبيعته أم عناصره.

فطبيعة الخطاب القضائي أنه خطاب إلزامي لا يحتمل إلا التطبيق، كونه صادراً عن القاضي يوجب تطبيقه، فهو إذا ذو طبيعة إجرائية، وهذه الصفة هي التي تجعله منفرداً عن سائر الخطابات القانونية الأخرى، وتكشف عن جانبه الحجاجي الإلزامي وهي بؤرة الحجاج فيه ومنتهاه.

3. المحور الثاني: تجليات بلاغة الحجاج في الخطاب القضائي: إن علاقة البلاغة بالحجاج إشكال قديم قدم المبحثين، ولا نقصد بمصطلح "بلاغة الحجاج" الذي جاء في عنوان البحث -بلاغة الحجاج في الخطاب القضائي- البلاغة المعيارية القديمة التي تحكم بجمال النص وقبحه وفق علوم البلاغة القديمة الثلاثة التي حددها السكاكي فذلك مشغل بلاغي صرف، ولكن نقصد بها البلاغة الجديدة بما هي اقناع وإمتاع معاً إقناع للعقل وإمتاع له. وما توفره تلك الأساليب البلاغية من قوة حجاجية للفظ، أي تبيان علاقة الأساليب البلاغية بحجاجية الخطاب، وكيف يمكن مثلاً: للتشبيه والاستعارة والمجاز باعتبارها أوجه بلاغية أن تكون حجة أو تقنية حجاجية وتصنف بذلك ضمن

التقنيات الحجاجية المشكلة لحجاجية الخطاب القضائي أي أن تصنف ضمن الحجاج المؤسسة لبنية الواقع.

1.3 المظهر البلاغي الحجاجي: فإذا كانت للغة وظائف عدة فإن الحجاج في

الخطاب القضائي يؤدي وظيفة من وظائف اللغة وشكلا من أشكال التواصل، ويظهر هذا الدور من خلال سعي المحامي إلى التأثير على القاضي بجلب انتباهه أولا وكسب تأييده ومن ثمة إقناعه.

وانطلاقا من الخطاب القضائي الذي نعتبره نصا حجاجيا بامتياز يمكننا أن نستخلص بعض سمات النص الحجاجي فهو نص " يسعى إلى الإقناع ويقدم البراهين التي تسمح لفكر ما أن يعلو على فكر أو غلبة موقف أو رأي على رأي" ¹⁰. وهذا ما نجده في المرافعات التي ألقيت على مسامع القاضي في مجلس قضاء تيزي-وزو محكمة الجنايات، فكان كل محام يرافع بما يجود لسانه من كلمات رنانة وحجج وبراهين دامغة، تصارع الواحدة منها الأخرى. وتعد اللغة "بذاتها ذات بعد حجاجي في جميع مستوياتها لأن المتكلم يستخدم الوحدات اللسانية حسب ما يريد إبلاغه من أفكار وبالقدر المقصود يبني هذه الوحدات وفقا لأغراض التواصل المختلفة" ¹¹. وهذا ما نجده في المرافعة، إذ يحاول كل طرف توظيف اللغة لصالحه والتلاعب بمفرداتها ومعانيها وأساليبها ووظائفها من أجل تحقيق غايته والتي تتخذ من الحجاج وسيلة لتحقيق الإقناع وإذعان القاضي أو الجمهور مهما كانت طبيعته ونوعه. ومنه تظهر الوظيفة الحجاجية للغة، فنحن نتكلم عامة من أجل حاجة الآخر وإقناعه، وهذا ما ذهب إليه جون ميشال آدام حين قال: "أنه يمكن أن يؤدي الحجاج الوظيفة الرابعة أو السابعة من وظائف اللغة" ¹²، إلى جانب وظائف اللغة الأخرى. وإذا ما أردنا الكشف عن تجليات بلاغة الحجاج في الخطاب القضائي، فإننا نستخلصها من خلال بعض الأساليب الإنشائية التي يزخر بها هذا النوع الخطابي.

ولنتمعن في مقدمة المرافعة التي ألقاها محامي الدفاع أمام القاضي ولجنته في قضية القتل العمدي مع سبق الإصرار والترصد، ونحاول رصد المظاهر البلاغية ذات الدور الحجاجي، إذ يقول: " سيدي الرئيس، إن القضية التي بين أيدينا قضية حياة إنسان أفنى عمره في خدمة وطنه وشعبه الأبي، بحكم منصبه الحساس في الشركة الوطنية (...)، إننا ندافع اليوم عن مظلوم نسب إليه جرم ... جرم القتل العمد...، حقا هذه القضية مأساوية، ونحن بدفاعنا عن هذا المواطن الصالح لا نحاول تظليل العدالة أو تغيير الحقيقة ونفي التهم ولكن وجدنا من واجبنا بل من واجب العدالة أيضا أن تمنع النظر في حق هذا المتهم البريء....

سيدي الرئيس، إن موكلي لم يسبق له أن تعامل مع الضحية، وأنه لم يتلق منه أي مكافأة عن عمله، بل هو يعتبر عمله واجبا يؤديه خدمة لوطنه، فهو لم يقبل الرشوة التي عرضت عليه من طرف أخ الضحية، وإن كانت له علاقة به كما يدعي محامي الادعاء، فلما تقدم موكلي بنفسه إلى جهات الدرك الوطني من أجل الإبلاغ عن الجثة...

وعليه، نقدم ملاحظات نرجو منكم سيدي أخذها بعين الاعتبار، وإعادة النظر في حكم موكلي، الذي نراه بريئا من كل التهم المنسوبة إليه.

ولما كان من شروط نجاح الخطبة القضائية أن تأتي ملمة بأحداث ووقائع القضية وأن تفتح بشيء يأسر الانتباه، إضافة إلى تضمينها النتيجة "ن"، أي تحقيق غايتها التي من أجلها أقيمت المحكمة، فإن محامي الدفاع احترمت هذا التسلسل في افتتاح مرافعته من خلال هذه المقدمة القصيرة، فقد بدأها بإبراز المكانة الاجتماعية لموكله وذلك حتى يبعد عن ذهن القاضي تلك الصفات السلبية التي رسمها محامي الادعاء عن المتهم، فقدمه على أنه مواطن صالح محب لعمله مخلص لوطنه، كيف له أن يخون الأمانة؟

ثم انتقل مباشرة إلى تحديد هدفه من المرافعة، وهو "المطالبة ببراءة موكله". والذي نمثله في النتيجة "ن"، فخاطب القاضي مباشرة، إذ قال: "وعليه، نقدم ملاحظات نرجو منكم سيدي أخذها بعين الاعتبار، وإعادة النظر في حكم موكلي، الذي نراه بريئاً من كل التهم المنسوبة إليه". ومن خلال هذه الانطلاقة، استطاع محامي الدفاع أن يحقق هدفه الأول والمتمثل في جذب انتباه القاضي واستمالاته، وبذلك قد خلقت هذه الانطلاقة شيئاً من القبول لدى المتلقي أو جمهور السامعين. والملفت للانتباه أن محامي الدفاع، استطاع تكيف الأحداث لصالحه وشد انتباه القاضي، فلما أدرك أن كلامه قد أحدث قبولاً مبدئياً لدى القاضي راح يفصح للقاضي ومن دون تردد أو إبطاء عن غايته من هذه المرافعة وهي المطالبة ببراءة موكله، أي أنه أعلن عن هدفه بأسلوب صريح ومباشر. ويحدث كل هذا في وقت وجيز خلال إلقائه لمرافعته، فهو يرافع وفي الوقت نفسه يراقب ردّة فعل القاضي، وما يحدثه كلامه من أثر في نفسية القاضي ولجنته، وذلك من خلال متابعة تلك العلامات التعبيرية التي تظهر على وجوههم، أو من خلال حركات هز الرأس أو اليد فاستغلها المحامي لصالحه وكل هذا بفضل إتباع المحامي خطة حجاجية دقيقة، تهدف إلى إذعان القاضي وتحقيق الاقتناع. فمن مميزاته أنه غالباً ما يبدأ بسؤال، ليس الهدف منه البحث عن الإجابة. بل أن الإجابة تكون متضمنة فيه، فيخرج الاستفهام من استفهام حقيقي إلى استفهام مجازي غرضه التذكير، ومثال ذلك سؤال ألقاه محامي الدفاع وهو يرافع في قضية القتل العمد، إذ طرح سؤالاً غير مباشر يستلزم على القاضي والجمهور فهم الإجابة، إذ يقول:

سيدي الرئيس: كيف لا أدافع عن موكلي؟ وهو لا يملك ما لا ولا يملك سلاحاً أبيض؟ هل يمكن الفقر سبباً لإدانة موكلي؟، سيدي الرئيس، هل يوجد دليل أنه كان يترصده؟ هل يوجد دليل أنه كان يتعاطى المخدرات؟ سيدي الرئيس: هل يوجد دليل يدفعه إلى القيام بذلك العمل؟، سيدي الرئيس: موكلي رب أسرة، ويعيل والديه...، ويشهد جميع

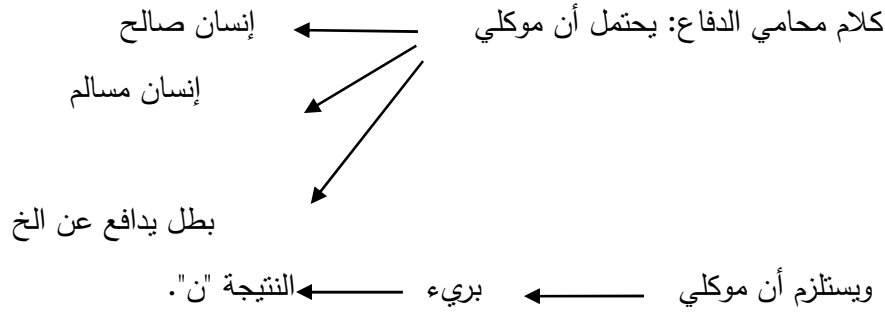
سكان الحي على صدقه ونقائه ولطفه، فكيف له أن يحمل سلاحا ويقتل إنسانا؟ ...
كيف يمكن لإنسان ضعيف قتل نفس غريبة؟ ...

نلاحظ أن المحامي اعتمد أسلوب الاستفهام والتكرار ومناداة القاضي في كل مرة بغرض لفت انتباهه واستعطافه. وحتى يحقق المحامي غاية الإقناع لابد أن يتصف ببعض الصفات التي تساعد على إنجاح خطابه، ف"تجاح المحامي وفشله يرجع إلى أمرين رئيسيين: جودة المعلومات التي يقدمها أو ضحالتها وحسن إلقائه أو ضعفه فالمحامي المطلع الذي يمد القاضي بمعلومات جديدة غير الذي يكرر معلومات يعرفها السامعون، والذي يلقي مرافعته بطريقة فنية معبرة موحية، غير الذي يسرد المعلومات سردا، وفن الخطابة هو فن مخاطبة الجماهير بطريقة إلقائية تشتمل على الإقناع والاستمالة"¹³، فيبقى هدف المحامي من المرافعة أمام القاضي هو إدعائه بأي وسيلة كانت سواء كانت حججا منطقية أم عقلية أم عاطفية. فخطابه مؤسس على هذه الحجج ولا يقوم إلا بها، مستعينا في ذلك بما تؤديه اللغة من وظائف ومن بينها الوظيفة الحجاجية.

من خلال نص الخطبة هذه، تبدو قصيرة استوفت جميع شروط المقدمة من حيث الشكل والمضمون، فقد جاءت قصيرة ملمة بالقضية، انطلق فيها المحامي بطرح سؤال على أعضاء المحكمة، لم يكن هدفه البحث عن الإجابة، بل هو استفهام استنكاري خرج من غرض استفهام طلبي إلى استفهام غير طلبي غرضه التعجب والاستنكار. ويعد أسلوب الاستفهام سواء أكان حقيقيا أم مجازيا الأسلوب الأكثر تداولاً في المرافعات القضائية، وكثيرا ما يخرج عن معناه الحقيقي إلى معان مجازية يقتضيه المسار الحجاجي للمرافعة. قد يكون بهدف تشويق القاضي ولجنته، فالمحامي يعتمد إلى طرح أسئلة يجيب عنها لاحقا في نهاية مرافعته، كما قد يعتمد إلى طرح مجموعة من الأسئلة دون الإجابة عنها، بل يكون الجواب متضمنا فيها، يدفع القاضي إلى استنتاجه، وهذا

ما فعله المحامي في القضية السابقة، إذ طرح مجموعة من الأسئلة لم يجب عنها، بل ترك القاضي ولجنته وجمهور السامعين يستنتجون الإجابة، وعادة ما تنصب هذه الأسئلة في محور براءة المتهم. كما يمكن أن تؤدي غرضاً آخر هو شد انتباه القاضي ولجنته وهو شرط أساسي لنجاح أي مرافعة. وذلك حتى يثير في القاضي ولجنته وجمهور السامعين حب الاستطلاع لمعرفة الجواب وهو بذلك يشد انتباههم جميعاً، وهذا العنصر -شد الانتباه- شرط أساسي وأولي في نجاح أي مرافعة. والملاحظ في هذه المرافعة تعدد الأساليب الإنشائية والصور البيانية التي اعتمدها المحامي وأدائها لأغراض مختلفة تخرج عن أغراضها الأصلية كالاستتكار والنفي والتوبيخ والمدح وغيرها من الأغراض الإنشائية الأخرى. وعندما تأكد المحامي من شد انتباه القاضي ولجنته، وذلك بعد اعتماده أسلوب الاستفهام، راح يغير من أسلوبه ليتبنى أسلوب المدح، ويتضح هذا الأسلوب. حين مدح محامي الدفاع موكله ولكن بأسلوب غير مباشر، حيث قال: وانتقضت من أعماقي وتمنيت لو دافعت عن هذا المتهم ليس أمام ساحات القضاء الشريفة بل تمنيت لو دافعت عنه في ساحات القتال الشرسة التي خاضها مع أناس لا يعرفون طريقاً إلا إلى الظلم والعدوان.

فقدم موكله على أنه بطل من الأبطال المدافعين عن قوة الخير أمام قوة الشر فرسم له صورة مثالية تجسد الحق والخير وكل ما هو مسالم، وإن كان وراء هذا الكلام قصداً ضمناً يتمثل في براءة موكله، فهو يجبر ضمناً القاضي ولجنته وجمهور السامعين على الإقرار ببراءة موكله وهي النتيجة "ن" التي يرمي المحامي تحقيقها من خلال مرافعته، إلى أن يعبر فيما يليه وبصريح العبارة عن براءة موكله فيقول: وفي الحقيقة فإن المتهم في هذه القضية يعتبر مجنياً عليه.... ووقائع هذه القضية تقود بأكملها إلى براءة موكلي من كل التهم المنسوبة إليه.



وقد عمد محامي الدفاع في هذه المرافعة إلى تدعيم كلامه بقرائن لغوية تمثلت في التكرار، أي تكراره لسؤال: كيف لا أدافع عن موكلي وهو...."، فقد تكرر هذا السؤال ثلاث مرات متتالية، وكل هذا من أجل شد انتباه الحضور والتأكد من إصغائهم لما يقول وتمهيدا لتقبل النتيجة "ن" من طرف القاضي وتأكيدا على صحتها. وتتمثل النتيجة "ن" في براءة موكله.

وعليه؛ تكون هذه الأساليب الإنشائية تمهيدا للنتيجة "ن" إن لم نقل أنها تضمينا لها، على أن تكون المقدمة نقطة انطلاق الأحداث، ونعتبر "المقدمة" معطى أوليا وأساسيا في الخطبة القضائية، لقيامها على تشخيص الأحداث والوقائع وتقديمها تقديمًا حجاجيًا قائمًا على خطة حجاجية قوية ودقيقة، معتمدة في ذلك على ما توفره اللغة من عناصر لسانية قوامها الروابط والعوامل الحجاجية إضافة إلى عناصر غير لغوية من إشارات وإيماءات وطريقة عرض الأحداث والوقائع والحجج والمضادة.

وهذا ما لمسناه في خطاب المحامي وخطاب القاضي في قضية القتل العمد مع سبق الإصرار والترصد، إذ قدمت حجج كانت بعضها منطقية خاضعة لمنطق العقل وتسلسل الأحداث والوقائع تنطبق عليها صفة الصدق أما بعضها الآخر فكانت حججًا تتراوح بين شبه منطقية وبين حجج بعيدة عن الحقيقة وإن كانت حججًا قد تبدو منطقية أكثر منها صادقة، إذ أن طبيعة الحجاج في الخطاب القضائي لا يشترط فيه صفة

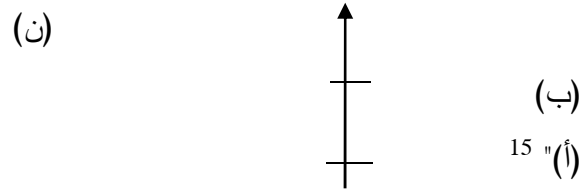
الصدق وصحيح أو كاذب أو خاطئ بقدر ما يبحث في مدى توافق الحجج مع منطق العقل.

2.3 التقنيات الحجاجية في الخطاب القضائي: ولدراسة التقنيات الحجاجية في الخطاب القضائي عامة وفي المرافعة خاصة لابد من العودة إلى التقنيات والمعاول التي عالجت الخطاب القضائي في جانبه الإجرائي، وقد قدم شايم بيرلمان ونيثيكا التقنيات التي تمكنا من معالجة الخطاب القضائي معالجة إجرائية، في القسم الثالث من كتابهما، ويعد هذا القسم أهم قسم جاء في الكتاب. وهي تقنيات حجاجية يواجه بها المتكلم مخاطبه بغرض إقناعه حيث قسمها إلى مجموعتين كبيرتين هما: الحجج القائمة على تقنية الوصل (Liaison) والحجج القائمة على تقنية الفصل (Dissociation). وتعد العناصر البلاغية من بين التقنيات الحجاجية التي يستعملها المحامي من أجل إقناع أو محاولة إذعان القاضي، وتتمثل هذه العناصر في المجاز والمثال والاستعارة وهي صنف من أصناف التقنيات الحجاجية وتصنف ضمن الحجج المؤسسة لبنية الواقع، كما صنفها بيرلمان ونيثيكا في كتابهما: مصنف في الحجج.

وعليه تتبلور الإشكالية، كيف تستطيع الاستعارة تحقيق وظيفة حجاجية يستغلها المتكلم للتأثير في المخاطب وإقناعه، رغم أنها تنتمي إلى الأساليب البلاغية (علم البيان)؟ وبعبارة أخرى كيف يمكن للاستعارة أن تدعم طاقة القول الحجاجي، وبالتالي تثبت قدرتها الإقناعية، فنعدها حينئذ من وسائل الحجج تؤدي وظيفة التأثير والإقناع؟

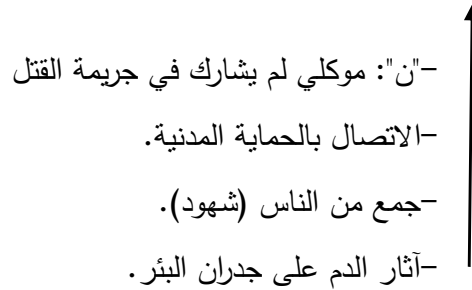
2.3 حجاجية الاستعارة: تركز الاستعارة على المستعار منه، الذي يمثل مقصدية المتكلم، لتحقيق وظيفة الإقناع وبالتالي يمكن أن نعتبرها ذات قوة حجاجية، "مفهوم القوة الحجاجية يرتبط أساسا بالسياق وبمقاصد المتكلمين، ولا يمكن الحديث عنه خارج هذا الإطار"¹⁴، ويحولنا مفهوم القوة الحجاجية إلى مفهوم يكون أشد الارتباط به، هو مفهوم السلم الحجاجي، الذي ترتب فيه الحجج بحسب قوتها، من خلال ورودها في سياق معين، فبحسب وجهة نظر ديكر و فإن "(أ) عبارة عن حجة في (ن)، ومثله

كذلك، نعتبر (ب) كحجة منجذبة في (ن) وليس العكس، قياساً إلى فئة حجاجية تحكمها علاقة ترتيبية، نسميها سلماً حجاجياً، والذي نمثل له بهذا المخطط



في هذا المخطط يمكن أن نتحدث عن قوّة الحجج، فالحجة المنجذبة نحو الأعلى تكون أقوى من الحجة من التي سبقتها، وبعبارة أخرى "فإن السلم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج"¹⁶، يسمح لنا بالحديث عن "حجة أقوى و الأخرى أضعف" (Ducrot, 191980, p). فلنأخذ المثال التالي:

يقول محامي الدفاع مدافعا عن موكله: سيدي الرئيس: لما وصل موكلي إلى البئر رفقة صديقه وجدا جمعا من الناس حوالي ثلاثة أو أربعة من الأشخاص فعائنا البئر وشاهدا آثار الدم على جدران البئر وبعدها اتصلا بالحماية المدنية. لنمثله على السلم الحجاجي:



فإذا ما مثلنا هذا القول في السلم الحججي، فإن القول الأخير " موكلي لم يشارك في جريمة القتل " سيرد في أعلى درجات السلم الحججي، وبالتالي يعد أقوى دليل على أن المتهم لم يرتكب جريمة القتل، فقوة الحجة التي تميز بها القول الأخير أهله ليكون في أعلى مراتب السلم، حيث أن المحامي يريد أن يظهر براءة موكله، فقدم حججا منطقية متسلسلة ومتراصة. حيث رتبها من الحجة الأقوى إلى الحجة الأضعف وربط بينهما بواسطة الروابط الحججية التي زادت من تماسك الخطاب وانسجامه.

ويرتبط مفهوم السلم الحججي بمفهوم التوجه الحججي (L'orientation) (argumentativ) ، الذي يتجلى من خلال الروابط الحججية التي تعمل على توجيه الخطاب الحججي وفق مقاصد وأهداف المتكلم، إذ أن ترتيب الحجج في السلم الحججي خاضع للعامل أو الرابط الحججي ومراعاة لموضوع وغاية المتكلم ومقتضيات المقام. كما أن مفهوم السلم الحججي يستدعي جميع مستويات اللغة: المعجمي، الصرفي والبلاغي. على أننا نركز على المستوى البلاغي.

3-2-ج- سلمية النظام البلاغي: و"نقصد بسلمية النظام البلاغي ما يوفره المكوّن البلاغي للملفوظ من قيمة مضافة عبر تلوّنات جهازه ليحتل درجة مهمة من السلم الحججي، وبالتالي يكون ذا طاقة حجاجية تدفع المتقبل إلى الإذعان والتسليم"¹⁷، فتعد الاستعارة ضربا من ضروب التقنيات الحجاجية التي يعتمد عليها المحامي من أجل الدفاع عن موكله. وعليه، لم تعد الاستعارة مجرد صورة بيانية يؤتى بها لزخرف الكلام، بل أصبحت تؤدي وظيفة إقناعية/ حجاجية ناتجة عن التفاعل القائم بين أطراف حجة التمثيل، أي بين الحامل والموضوع، وبما أن الاستعارة تشبيه حذف أحد طرفيه فهذا يعني أنها مشتقة من التشبيه أو التمثيل، لهذا فإن بيرلمان وتيتيكا يعتبران أن الاستعارة "لا يمكن تحليلها تحليلًا حجاجيًا إلا من حيث هي تمثيل تكتف، فهو موجز، ووجه الكثافة فيه والإيجاز الاندماج الحاصل بين أحد عناصر الموضوع وأحد عناصر الحامل اندماجا لا يمكن معه معرفة أي العنصرين هو الموضوع وأيها الحامل، وهو ما يحتم

علينا أن نستجد بأحد السياقين المقالي أو المقامي لكي نفهم¹⁸ هذه العلاقة التكوينية الحجاجية. ولتوضيح هذه العلاقة أكثر نورد مثالا من مرافعة محامي الدفاع عن موكله المتهم بجريمة القتل، إذ يقول: سيدي الرئيس، تأكد أنكم إذا حكمتكم على موكلي بالسجن المؤبد فإنكم تحكمون عليه بالموت، فأنتم بقراركم هذا تقضون على مستقبله، بل تعدمون حياته فما ذنبه؟ إذا كان زهرة يانعة تفتحت بين أشواك، فالسجن بالنسبة لموكلي كالموت بل كالليل والنهار ..."

لنمثل لهذه العلاقة بالرسم التالي:

السجن بالنسبة للمتهم كالليل بالنسبة للنهار:

الحامل	الموضوع	الصلة
السجن	الليل	حزن، تشاؤم، نهاية.
النهار	المتهم	تفاؤل، أمل، بداية.

ويمكن أن نشق الاستعارات التالية:

- (أ، د) ← "السجن نهار"
 (ج، ب) ← "ليل المتهم"
 (أ، ج) ← "السجن ليل"

وعليه، تبدو لنا "أن الاستعارات من شكل "أ" هي "ج" الأكثر تضليلا، لأننا نميل إلى اعتبارها تطابقا، في حين لا نستطيع فهمها بطريقة مرضية إلا بإعادة بناء التناسب بإضافة الأطراف المحذوفة، وقد نزيد من تكثيف الاستعارة بتوليدها من التقابل بين صفة ما والواقع الذي تنطبق عليه"¹⁹، فتغدو بذلك الاستعارة أكثر إقناعا من التمثيل كونها تحدث خلطا بين الحامل والموضوع وبما هي اختزالية إذ "تحتاج الاستعارة بالوصل بين مجالين متغايرين، فالثاني، الحامل، يُدخل في الأول بنية لا تظهر للوهلة الأولى، لكنها اختزالية بما هي تبرز عنصرا مشتركا على حساب عناصر أخرى أعني

مشابهة بإخفاء الاختلافات²⁰. فهذا التفاعل الحجاجي بين الحامل والموضوع يستدعي استعارات أخرى لا حصر لها ينتجها السياق المقامي والمقالي للخطاب.

نستخلص مما تقدم أن، الاستعارة ترتكز على المستعار منه أي الحامل، الذي يمثل مقصدية المتكلم، لتحقيق وظيفة الإقناع إذ هو الذي يمنحها طاقة حجاجية من خلال توظيفها في سياق معين، وبالتالي يمكن أن نعتبرها ذات قوة حجاجية.

4-المظهر التداولي: ويتجلى المظهر التداولي أيضا في المرافعة التي وقفنا على حيثياتها في مجلس قضاء تيزي وزو، من خلال تعدد خطابات الأطراف المحاورة وتفاعلها، فكأن ركح المحكمة مثلما شبهه جيران كورني ومن قبله أنتيفيون (480-411) ق.م، -وهو أحد المتمرسين في الخطاب القضائي اليوناني والمنظرين المتأخرين-، عبارة عن مسرحية متعددة الأصوات. فتعددت الأصوات من خلال تعدد الشخصيات المشاركة في المرافعة: فنجذ صوت القاضي (ق) وصوت كاتبة الضبط وصوت محامي الإدعاء (ع.ح) وصوت محامي الدفاع (ك.م) وصوت محامي الطرف المدني (ك.ش) وصوت المدعي (ب.م) والمدعى عليه أي المتهمون (س، ع، ص) إضافة إلى أصوات الشهود وكل من له علاقة بالقضية من قريب أو بعيد وصوت الأشخاص الذين استدعاهم القاضي من أجل التحقيق في القضية.

فمثلا، بعدما استدعى القاضي المحلفين ثم قام بإجراء القرعة لاختيار اثنين من المحلفين يشاركان في المرافعة القضائية وفقا للمادة 284 من قانون الإجراءات الجزائية وبعدما يتأكد القاضي من هوية المتهمين ويتأكد من وجود محاميهم (محامي الدفاع يفتتح الجلسة:

وعليه، نجد أولا صوت القاضي يفتتح الجلسة ومن ثمة صوت المحلفين:

ق: تفضلوا بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الجلسة مفتوحة.

ثم نادى القاضي على المتهمين بأسمائهم: (س، ع، ص)، ثم نادى على المحامين ثم أجريت القرعة الخاصة بالسادة المحلفين، وبعدها تلا القاضي نص القسم ثم أقسم

المحلفون. بعدها، أصدر القاضي أمرا لكاتبة الضبط بسرد أحداث وحيثيات وقائع القضية والتذكير بأطرافها من المدعي والمدعى عليه والشهود وهو ما يصطلح عليه قانونيا بتلاوة قرار الإحالة الصادر عن غرفة الاتهام بما يتضمنه من وقائع القضية منذ تحريكها وكذا ملابساتها، أشخاصها وكل ما يتعلق بالدعوة.

وعليه، فخطاب القاضي هو خطاب استدرجي يسعى من خلاله إلى استدراج المتهمين للاعتراف بالجرم أو التهم الموجهة إليهم، وكما أنه خطاب تأويلي يقوم من خلاله القاضي بتأويل الأحداث والوقائع وتكييفها مع النصوص التشريعية ليصل إلى نتيجة أو حل نهائي للقضية وينطق بنص الحكم، لذا يعتبر خطاب القاضي خطابا فاصلا بين هذه الخطابات. وأنه خطاب تداولي ينتج عنه التفاعل الحجاجي بين الأطراف المشاركة فيه ويتجسد في تلك المناقشات والمرافعات التي يسعى من خلالها كل طرف إلى تحقيق غاية ما.

5. خاتمة: ويبدو أن الحجاج في الخطاب القضائي، يبحث فيما هو نسبي ومحمّل ويكون في الأمور المتنازع عليها، فيبقى المتهم بريئا إلى أن تثبت التهمة أو تنفى عنه بحكم صادر من القاضي، يكون تبعا للحجج المقدمة من طرف المحامي الذي سعى بها إلى إثبات براءة موكله. وهذا ما أكدته شايم بيرلمان في مصنفه، حيث أنه يؤكد على أن غاية البلاغة الجديدة ليس البحث عن الحقيقة بقدر ما تبحث عن حلول لمقترحات وتكييف للمعطيات وتحقيق الإذعان، والوصول إلى نتيجة أو حكم حتى وإن كان لا يرضي الطرفين.

ويبقى مبحث الحجاج في الخطاب القضائي ثريا خاصة مع ما تعرفه الدراسات اللسانية الحديثة من تطورات وتعدد في المقاربات والطرق في تناول الموضوعات.

6. قائمة المراجع:

- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، المغرب، ط1، 2006.

- الحسن بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، ادار الكتاب الجديد المغرب، ط1، 2014.
- أوليفي رويول، مدخل إلى الخطابة، تر: رضوان العصبية، أفريقيا الشرق المغرب، ط1، 2017.
- حامد الشريف، فن المرافعة وصناعة المحامي ووكيل النيابة المترافع أمام المحاكم الجنائية، ا دار الفكر الجامعي، مصر، (د،ط)، 1994.
- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009.
- رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة ترجمة: عمر أوكان، أفريقيا الشرق المغرب، ط1، 1994.
- شريعة استستية، اللسانيات، المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.
- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، الشركة المصرية العالمية، مصر ط1، 1996.
- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط1، 2006.
- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، مسكيلاني للنشر والتوزيع، تونس ط1، 2011.
- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين تونس، ط1، 2011.
- عز الدين الناجح، تداولية الضمني والحجاج بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب: بحوث ومحاولات، مركز النشر الجامعي، تونس، ط1، 2015.
- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، أفريقيا الشرق، المغرب ط2 2002.
- محمد مكسي، استراتيجيات الخطاب الديدكتيكي، منشورات رمسيس المغرب (د ط)، 1998.
- Jean-Michel ADAM, Les textes : types et prototypes, 2eme édition, Armand colin, 2008.

-Oswald Ducrot, Les échelles argumentatives, les éditions de minuit, paris, 1980
8. هوامش :

- ¹ صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، الشركة المصرية العالمية، مصر، ط1، 1996.
- ² رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة ترجمة: عمر أوكان، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1994، ص67.
- ³ -محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002، ص21.
- ⁴ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 2006، ص65.
- ⁵ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص65.
- ⁶ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص123.
- ⁷ عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، مسكياتي للنشر والتوزيع، ط1، تونس، 2011، 13.
- ⁸ شريفة استستية، اللسانيات، المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2008، ص521.
- ⁹ عز الدين الناحج، تداولية الضمني والحجاج بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب: بحوث ومحاولات، مركز النشر الجامعي، تونس 2015، 118ص.
- ¹⁰ محمد مكسي، استراتيجيات الخطاب الديدكتيكي، منشورات رمسيس، المغرب، 1998، ص23.
- ¹¹ خليفة بوجادي، (2009) في اللسانيات التداولية، بيت الحكمة، ط1، الجزائر، 2009، ص87.
- ¹² Jean-Michel ADAM, Les textes : types et prototypes, 2eme édition, Armand colin, 2008 . p104.
- ¹³ حامد الشريف، فن المرافعة وصناعة المحامي ووكيل النيابة المترافع أمام المحاكم الجنائية، دار الفكر الجامعي مصر، 1994، ص96.
- ¹⁴ أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، ط1، الدار البيضاء، 2006، ص104.

¹⁵ Oswald Ducrot, Les échelles argumentatives, les éditions de minuit, paris, 1980 , p 95

¹⁶ أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص104.

¹⁷ عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، تونس: مكتبة علاء الدين، ط1، تونس، 2011، ص127.

¹⁸ عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص61، 60.

¹⁹ الحسن بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، ادار الكتاب الجديد، ط1، المغرب، 2014، ص23.

²⁰ أوليفي روبرول، مدخل إلى الخطابة، تر: رضوان العصبية، أفريقيا الشرق، 2017 ط1، المغرب، ص218.

تنمية مهارات المتعلم ذهنياً

Mental Développement of the Learner skills.
Développement mental des compétences de l'apprenant

أ. خليل بن ديموش*

تاريخ الاستلام: 2019-05-26 تاريخ القبول: 2019-12-25

الملخص: تروم مقالتنا طرح فكرة تعليمية تطبيقية تستهدف فئة المتعلمين

متوسطي وضعيفي المستوى، نبتغي منها تنمية طريقة التعلم لديهم، وتسهيل فهم المثال التعليمي للدروس المقدم كحمولة معرفية، حيث نبدأ بشرح بعض أسس وأهداف نظريات التعلم التلقينية، نقصد من خلالها مناقشة العلاقة الكامنة بين المعلم والمتعلم وطريقة تثبيت المعرفة، ثم ننتقل إلى شرح فوائد طريقة التعلم بالخرائط الذهنية التي تهدف إلى تنمية الرصيد المعرفي اللغوي للمتعلم وإبراز قابلية ترسب المثال الصوري المنظور، وفهمه، ثم إعادة إنتاجه في أشكال متعددة، وسنركز على إبراز الطرق الفعالة لتحفيز استجابة المتعلم في طريقة إثراء مداركه، بشكل يسمح له بالانتقال تدريجياً من رتبة النمط التلقيني، إلى المشاركة الفعلية في انجاز المثال العملي.

المصطلحات المفاتيح: الذهن؛ اللغة؛ المتعلم؛ الخريطة الذهنية.

Abstract : We aim to explain some of the fundamentals and objectives of the learning theories in which we intend to discuss the underlying relationship between the teacher and the learner. In this context, And the method of establishing knowledge, and then we turn to explain the benefits of the method of learning mental maps, which aims to develop the linguistic knowledge of the

* جامعة سطيف 2 الهضاب، الجزائر: البريد الإلكتروني:

K.bendaamouche@univ-setif2.dz (المؤلف المرسل)

learner and to highlight the potential deposition of the visual model and perception, and then reproduce in multiple forms, and will focus on highlighting effective ways to stimulate response Learner in a way to enrich his perception, in a way that allows him to move gradually from the monotony of the spontaneous pattern, to the actual participation in the completion of the practical example.

Keyword: mind ,language, learner psychology, mental maps.

المقدمة: شهدت السنوات القليلة الماضية تسارعا لوتيرة التقدم العلمي والتكنولوجي مس كل جوانب الحياة الانسانية حيث أخذت الدراسات المعرفية والذهنية تطورا كبيرا بسبب التحولات الكبرى التي عرفتها الدراسات العصبية حول الدماغ والذكاء والمجالات المرتبطة بهما. بما مكن لكل العلوم الانسانية أن تستثمر نتائجها من خلال توظيف أدواتها ومفاهيمها ومناهجها الاجرائية، في مقارنة اشكالاتها.

فرض هذا التطور العلمي الهائل على المشتغلين في ميدان التعليم، أن يواجهوا تحديات مفاهيمية ظهرت نتيجة التغييرات الحادثة على مستوى المعارف التربوي¹ مما تطلب منهم اجراء مراجعات دورية لتطوير طريقة التعليم، محاولين إيجاد حلول علمية تجريبية تساعد على تطوير أساليب التعليم وتحديثها²، بالتركيز أكثر على دور المتعلم كمحور للعملية التعليمية، بحيث يكون قادرا ذاتيا على بناء المفاهيم المتعلقة بالمعلومات، وإدراك المعارف الفكرية وتطبيقاتها من خلال سلوكيات التعرف والتذكر، والتفكير في حل المشكلات، قاصدين تطوير قدرات كل تلميذ على حدى داخل الصف للارتقاء به إلى مستوى الإتقان.

فنادوا أولا بوجود انتقال العملية التعليمية من النمطية البيداغوجية³ التقليدية التقليدية إلى ما يعرف بالتعلم النشط⁴؛ بما أن الوظيفة الرئيسة للمدرسة في زمن الصورة والرقمنة، هي العمل على تنمية قوى العقل للتعلم ضمن فلسفة تربوية اجتماعية كلية تعتمد على إيجابيته أثناء وبعد حدوث الموقف التعليمي، بقصد تفعيل دوره الاجتماعي من خلال ترسيخ فكرة الملاحظة، والفرضية، والتجريب لتحقيق شروط التحصيل العلمي، واكتساب المهارات، وتكوين القيم؛ لأن العملية التعليمية الحديثة صارت لا تركز كثيرا على الحفظ والتلقين ف "علامات الجودة والأصالة في علم التعلم الجديد تتمثل في تأكيده على التعلم

مع الفهم⁵، وإثما تركز على تنمية موهبتي التفكير والقدرة على حل المشكلات وعلى التعلّم الجماعي التعاوني داخل القسم.

من هنا؛ صارت فكرة التعلّم الحديثة لا تعتمد على حشو أكبر قدر ممكن من المعلومات، بل تقوم على تعليم الطريقة أو الأسلوب العلمي الذي يتقن به المتعلّم المهارات أثناء حصوله على المعلومات؛ لأنّ النمو العقلي⁶ للمتعلّم لا يُقوّم كما افترضه السلوكيون على قاعدة (مثير-استجابة)، أو على منطقيّة فكرة (هدف-وسيلة)؛ لأنّ مقصد التّقييم صار منصبا على تحديد درجة التّحكم والإتقان التي يصل إليها المتعلّم بأسرع فترة زمنيّة ممكنة، ومدى ترسب المعارف وتطبيقها مرحليا؛ بمعنى التّركيز يكون على الكيف، وليس الكم، بما أنّ عمليّة اكتساب المعارف الحديثة تختلف منهجيا عن فكرة التعلّم البسيطة، التي كانت تجري بشكل يتلاءم وطبيعة التلقين.

1- **الذهن:** لا شك أنّ المتعلّم يتعلّم ذهنيا بالمحاولة، وبالخطأ، وبالمقارنة وبالاستبصار، والاستكشاف، كما يتعلّم أيضا بالتفكير الباطني عندما يتساءل عن طبيعة معاني العلاقات التي تجمع بين الكلمات والأشياء، بسبب من ذلك طرحت مناهج العلوم الانسانية سؤال الوجود على الذات البشريّة من خلال ثنائيّة تطابق الفكر واللغة، وهو: هل من الممكن وجود تناسب تام بين الشّيء واللغة وما نبصره، أو ما نتحسسه؟ على نفس المنهج طرحت العلوم التّعليميّة الحديثة سؤالا عميقا موازيا لهذه الفكرة من خلال ثنائيّة الذكاء⁷ ولغة، وطرحت سؤالا بشكل آخر هو: هل من الممكن وجود ذكاء أو تفكير مختلف للمتعلّم خارج مفردات اللغة التّعليميّة، التي ترى أنّه لا بد لمتعلم اللغة أن يسير وفق الوحدات المعجميّة للغة وخصائصها؟ بما أنّ البرنامج التّعليمي له عقد اجتماعي أكاديمي متفق عليها سلفا؟ أو بطريقة أخرى كيف يمكننا تطوير قدرات ذكاء المتعلّم إذا كان مكتسبا اصلا لصورة مغايرة للفكرة الاجتماعيّة التّعليميّة لحظة التعلّم؟ بما أنّ أصل فكرة التعلّم هو ايجاد تعلم متناسب مع طريقة التّحدث والتّفكير الذي يمتلكه الانسان في أعماق نفسه سواء حين التّقد، أم الشّرح.

ينطوي معيار الذكاء في العمليّة التّعليميّة على معان عديدة، تفسر بالوراثة، أو بالوسط الاجتماعي، أو بصور ردود الفعل السلوكي للمتعلّم داخل القسم، والتي يمكن الحصول على مؤشّراتها من خلال مختلف الاختبارات والتي لاتعد بالضرورة مقياسا

دقيقاً لتقييم المتعلم، وإن وردت في شكل اختبارات شفوية وكتابية، مادامت نتائجها قد تدل على حسن استخدامه العقل والتفكير في الإجابة؛ ذلك لأن الحقيقة العلمية تقول بأن صورة الذكاء المثلى لا وجود لها كأنموذج محدد سلفاً، حتى يمكن وصفها لننعت بها متعلماً عندما يسلك سلوكاً معيناً باستمرار؛ لأن هناك أنواعاً من القدرات العقلية التي يتميز بها عقل الإنسان تختلف بحسب اكتمال البناء العقلي والجسدي والزمان والمكان، بين متعلم وآخر كالقدرة على استيعاب وابتكار الألفاظ وتحليلها، والقدرة الحسابية، والقدرة على تشكيل التصورات وتوقع الأحداث والمواقف، والقدرة على التعلم واكتساب المعارف، ومن ثم التدرج نحو النتائج، والقدرة على تحديد الأماكن والتمييز بينها.

في مجال اكتساب اللغة واتقان التواصل بها يقول تشومسكي: "أن أول الافتراضات هو وجود ملكة لغوية بمعنى أن ثمة جزءاً في الذهن-الدماغ مخصص للمعرفة واستعمال اللغة، وهذه وظيفة محددة للجسم هي أشبه ما تكون بعضو لغوي مماثل تقريباً للجهاز البصري"⁸ مقولة تشومسكي تستند إلى إن المتعلم يمتلك عضواً داخل دماغه-المخ⁹- مكلف بالتعبير والفهم المسبق للغة علماً أن القاعدة الأساس لخلية الدماغ هي الاستخدام أو الموت؛ بمعنى أن كل إنسان يولد وهو ممتلك أصلاً لكل مقومات المعرفة الفطرية التامة باللغة. وعليه، فكل تلقين علمي للظاهرة اللغوية، أو ادعاء فهم تام للذهن الإنساني المتعلم هو مجرد معرفة نسبية بها لا أكثر؛ لأن ذاكرة المتعلم تتوزع على أشكال متعددة، تبدأ "بالذاكرة القصيرة المدى ذات القدرة المحدودة على الاحتفاظ بالمعلومات، والذاكرة العاملة التي تكون النسخة الحديثة لهذه الأخيرة وتضم الذكريات اللفظية والبصرية والتنبؤية، وأخيراً هناك الذاكرة البعيدة المدى ذات القدرة الهائلة على تخزين المعلومات والاحتفاظ بها بصورة منظمة"¹⁰، لذلك اتجه البحث اللغوي الحديث في مجال علم النفس المعاصر، إلى التركيز على الذاكرة الإنسانية واللغوية بشكل خاص، كعنصر رئيس في معالجة مختلف الوضعيات التعليمية، التي لها صلة بطرائق وصول المعلومات وتحقيق الفهم للمتعلم، وبأنماط التفكير وسيروراته.

2 - اكتساب اللغة: امتلاك ناصية تعلم اللغة، أو امتلاك المقدرة على فهم معاني مفردات¹¹ للمتعلم لا يرتبط بثبات شروط سياقاتها الزمانية أو المكانية؛ بما أن تاريخ

معاني الكلمات لم يتحدد أبداً في شيء معزول ثابت، والسبب في ذلك أنّ الظاهرة اللغوية متطورة بذاتها متعلّقة أكثر بطبيعة تواصل الناطقين بها والأفراد فيها يتفاوتون في درجة إتقان مهاراتها تبعاً لاختلاف قدراتهم الذهنية، وبحسب تفاوت المنطلق الاجتماعي الذي يصنع المواقف الحياتية التي تتطلب مستويات خاصة من إتقان المهارات اللغوية، في ضوء ذلك جاء التعريف المشهور لابن جني (ت. 392هـ) لطريقة اكتساب اللغة التواصلية¹² متعلّقا بطريقة مهارة¹³ التواصل في حد ذاتها من خلال قوله: "حدها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"¹⁴ فاللغة تنمو وتتطور تداولياً باستمرار مثلما يقول تشومسكي: "لا بد من الإشارة هنا أنني استعمل الكلمة "لغة" كي تشير إلى ظاهرة فردية، أي إلى نظام مُمثل في عقل/ دماغ فرد محدد، ولو كان بإمكاننا أن نفحص الأمر بتفصيل متقصّ فسنجد أنّه لا يوجد أي فردين يتماثلان في اللغة تماماً، ولو كانا توأمين متشابهين نشأ في بيئة اجتماعية واحدة، ويستطيع أي فردين أن يتفاهما إذا كانت لغتهما متشابهتين بدرجة كافية"¹⁵، فهي إذن؛ وسيلة من ضمن الوسائل المتعددة التي يستخدمها الإنسان للوصول إلى أهدافه، وليست هدفا يسعى إليه، وكلما زاد اتصال المتعلّم زادت ثروته اللغوية واتسعت، وكلما مال إلى العزلة ضاقت مساحة اللغة التي يمتلكها وقل رصيده اللغوي. فهي إذن؛ انعكاس لنظام سلوكي اجتماعي يستند إلى تطور تاريخي حضاري، يقوم على قانون اتصالي مرن يؤثر في كامل عناصر النظام الاجتماعي لكنّه في نفس الوقت يتعلق به، لذلك يبقى الرابطة الرئيس الذي يحدّد حجم الرصيد اللغوي هو مدى توافق العلامة ومدلولها لذلك فمن البديهي أن يعبر المتعلّم الكفاء عن الموقف الواحد مفردات لغوية كثيرة ضمن نظام لغوي أساسه التمييز والتقابل.

جاءت معظم البحوث التي أجريت في مجال دراسة اكتساب اللغة، وكيفية تطورها وطرق ممارسة تدريسها على أسس لسانية، ونفسية، واجتماعية، وتربوية، متفقة على أنّ اللغة نشاط تواصل شفوي -كلام¹⁶-، وأنّ الكتابة اسقاط مرئي للكلام، وقد ظهرت في القرن الماضي عديد النظريات اللغوية¹⁷ التي تُنظّر لمفهومها وطريقة اكتسابها منها:

أ- **النظريات الفطرية (Nativism):** ترى أنّ اللغة تتطور بفعل عوامل فطرية تولد مع الإنسان وتصاحبه في حياته، وهي موجودة في داخله،¹⁸ حيث يدّعي أصحاب هذا الاتجاه أنّ الإنسان يولد مزوداً بقدرة على اكتساب اللغة، وبرهانهم في ذلك وجود عموميات اللغة **Language Universals** لدى البشر بغض النظر عن الخلفية اللغوية، والجنسية، والعرقية، والبيئية، كما يرى أصحاب هذه النظرية أنّ أجزاء بيولوجية في دماغ الإنسان مسؤولة عن اكتساب مكونات اللغة بشكل سهل لهم فيم بعد الدعوة بالقواعد العمومية **Universal Grammar** التي تستمد قواعدها في ذلك من المصدر النظري **Theory-driven** وفيها ألح تشومسكي على وجود معرفة لغوية كامنة في ذهن الطفل، تفسر سرعة اكتسابه لها فما يصدر منه بسرعة فائقة وبعد عدد من الأشهر بعد التعلّم لا ينم مطلقاً على أنّه ولد وهو لا يملك شيئاً ومنطقية هذا الاكتساب هو انتقاله المباشر إلى تداول لغته المنطوقة السليمة بمجرد تظافر عوامل ومراحل بيولوجية مضطردة لجسمه ونجبه التّام لطريقة حديث الكبار معه، وقد اعتمد على المصدر التجريبي **Data-driven** في هذا المنحى حينما ركز على دراسة البنى السطحية للغات شتى (عربية، عبرية، إنجليزية....) لتحديد تباين اللغات واختلافها واستخلاص القواعد الخاصة والعامة التي تفسر هذا التّباين¹⁹

ب- **النظريات البيئية Environmentalist Theories :** تفسر طريقة اكتساب اللغة عند المتعلّم على أنّها وليدة البيئة، أو التّنشئة الاجتماعية؛ ولاوجود لمعرفة فطرية مسبقة مهمتها تسهيل عملية اكتساب اللغة، لأنّ البيئة، والعوامل الخارجية هي من تشكل السلوك اللغوي للإنسان، الذي يولد ولديه استعدادات بيولوجية للتعلّم كباقي المخلوقات، وأبرز من يمثّل هذه النظريات: النظرية السلوكية **(behaviourisme)**²⁰ ترى أنّ اللّغة شكل من أشكال السلوك الإنساني تستبعد الجوانب الذهنية مثل العقل، والتّصور، والفكرة لأنّهم غير ملموسين، كما تقلل من قيمة كل تحليل يقول بالاستبطان الذي لا يمكن تحديده أو الإشارة إليه²¹ ويذهب أعلامها بأن السلوك اللغوي يتمّ تعلمه نتيجة توفر مثير حسي أو بصري النّاتجة عن مثيرات المحيط الخارجي، تولد استجابة سلوكية تُعزّز بالتكرار والإعادة، سواء سلباً أو إيجاباً تبعاً لطريقة طرح الاستجابة اللغوية، بمعنى أنّ الاستثارة الإيجابية تنتج سلوكاً اللغوي إيجابياً، بينما تورث السلبية منها

انحاء هذا السلوك من ذهن المتعلم²² وتتحول هذه الاستجابة إلى عادة لغوية راسخة يتعامل بها المتعلم بتلقائية، وتصبح ضمن سلوكه اللغوي، وقد وظف أصحاب هذه النظرية أفكارهم في محاولة تفسير ظاهرة التعليم بما أسموه بالارتباطات الحادثة بين أجزاء المثيرات اللغوية والذهن؛ بمعنى أن التعلم في منظورهم هو انعكاس شرطي بالضرورة، ولعل المرجع الأساس في تفكيرهم هو العالم الفيزيولوجي ايفان بافلوف²³، وحين تطبق إجراءات هذا المدرسة على الظاهرة اللغوية ينصب تحليلها على الأشكال اللغوية الظاهرة، والمواقف المباشرة التي أدت إلى إنتاجها في الواقع اللغوي؛ لأنهم يعتمدون التجربة.

والكفاية اللغوية عندهم تظهر في مهارتين، مهارة شفوية تركز أساسا على الأداء المنطوق، ومهارة كتابية تقوم أساسا على العادات الكتابية للغة معينة.

ت- النظرية المعرفية Cognitive Theory : قامت هذه النظرية التي تربط بين مكتسبات المعارف السابقة والمعارف التعليمية الجديدة على نتائج الدراسات والأبحاث في ميداني علم النفس وعلم النفس اللغوي؛ لأن علم النفس "يبحث في السلوك بوجه عام، من حيث الناحية العقلية، شعورية كانت أولا شعورية، ويترتب على نتائج هذه البحوث إمكان التحكم في السلوك وسهولة توجيهه لصالح الإنسان"²⁴، ومن مبادئها استقبال المعلومة، ثم فهمها، ثم تخزينها بعد معالجتها ثم استحضارها عند الضرورة واصحابها يرون أن:

- التعلم مهارة معرفية تتضمن استعمال أساليب متنوعة للتعامل مع المعلومات للتغلب على محدودية القدرة اللغوية؛
- لتعلم لغة ثانية يجب اكتساب تعلم المهارة الثانية إلى أن يصبح الأداء آليا؛
- التعلم عملية معرفية عقلية يتضمن تمثلا داخليا للمعلومات التي توجه الأداء اللغوي وتنظمه. وفي حالة اكتساب اللغة فإن هذا التمثل يعتمد على نظام لغوي يشمل إجراءات لاختيار المفردات والتراكيب والمعاني المناسبة التي تحكم الاستعمال اللغوي؛
- يجب التركيز على التحيين الدائم لقدرات المتعلم من خلال تكثيف النشاطات الذهنية بشكل يزيد في قدرات المتعلم اللغوية بالتدرج من السهل إلى الصعب.

تقدّم النظريات السابقة وغيرها للمتعلّم مبادئ أساسية ومداخل لفهم ميكانيزمات التفكير وتطرح طرقها الخاصة التي يستجيب بها الأفراد؛ لكننا حين نعقد مقارنة بينها يتضح جلياً أن كل واحدة منها، تتناسب مع وضعية ديداكتيكية محدّدة، أو بحسب فئة معينة من المتعلّمين، أو بحسب بيئة المتعلّم الاجتماعية المتوفرة، فهي نظريات قامت على مبادئ فلسفية، أو على توجيهات لمعتقدات ايديولوجية افترضت نجاح تجارب ميدانية ومختبرية على حيوانات وتم اسقاطها أو اجراءها على البشر.

3- المتعلّم: التعلّم في مفهومه الواسع "عملية يتغيّر منها كل شخص أن يتعلّم كيف يطور ذاته، وينمي قدراته، ويكتسب معلومات وطرائق متنوعة في حل المشكلات التي تعترضه، لأنّ أهم ما يميز عملية التعلّم هو أن يقوم المتعلّم نفسه بالتخطيط والتفكير في كيفية التعلّم التي تجعله يتحرر من التبعية إلى الآخر"²⁵، فهو خبرات يكتسبها المتعلّم مرحلياً، تنتج عن تفاعله واحتكاكه المستمر مع عناصر بيئته بدءاً بمحيطه الأسري ثم المدرسة، وما يسقطه على واقعه الاجتماعي، وما يكتسبه من جديد المفردات التي يتعلّمها عن طريق الرّبط بين الدّال والمدلول، وهي كذلك تحصيل منطقي للمفردات المتداولة التي يسمعها دوماً، وتكون غالباً دالة على اسقاط معنى لغوي على الأشياء المحسوسة، لذلك يسعى المتعلّم دوماً لاكتشاف ما يدور حوله من موجودات باحثاً عن ماهيتها وأسرارها، ليكون قادراً على التوفيق بين ما يتوقّعه داخلياً مع صور عالمه الخارجي، ويتحقّق له ذلك بالتعلّم بالملاحظة والفرضية، والتجربة معاً. فهو إذن؛ نشاط ذهني معرفي يقوم به المتعلّم لاكتساب الأفكار، والمعلومات ويفهم المواقف، ويكتسب المهارات، ويقتنع بالقيم المعطاة، وهذا لا يتحقّق بشكل عفوي أو فجائي بل يخضع لعوامل بيولوجية، وفيزيولوجية واجتماعية يمر بها، ويدركها بذكائه وتجربته الحسية، من خلال التعلّم، والتوجيه، والمتابعة العلمية المستمرة.

يذهب الكثير من المتخصّصين إلى أنّ عملية اكتساب المعارف تكون إمّا وراثياً؛ بما "أنّ القدرات المتوارثة عن طريق الجينات ثابتة لا يمكن تغييرها، حيث يقول (whimbey): "إنّ الذكاء يمكن أن يعزز أداء الطّالب المعرفي بدءاً من مرحلة ما قبل المدرسة، وانتهاء بمستوى الكلية الجامعية"²⁶، بمعنى أنّه؛ يمكن للمتعلّم أن يتطوّر من جهة المستوى المعرفي تجريبياً عبر المرن، والصّقل، والمدارس، وتكرار التجربة. لذلك

فادراك أهداف عمليتي التعليم اللغوي وسيكولوجية المتعلم يعد من أهم المؤشرات الدالة على نجاح العملية التعليمية وفق تعبير جان بول سارتر الذي يقول: "الإنسان هو اللغة، إن الإنسان هو أولاً ما يقوله"²⁷، فبهما يُقاس مدى تطور المعرفة العلمية التي يتحصل عليها أفرادها، ذلك لـ "أن استعمال اللغة في المجتمع يرتبط بنظام السلوك الاجتماعي، ويتنوع تبعاً لمن يتكلم اللغة، ونسبة إلى اللغة، أو اللهجة التي يتكلمها، والذي يتكلم معه، والغاية التي يهدف إليها في كلامه، وموقفه من اللغة ومن الطرف الكلامي"²⁸، فالمقصد من وراء عملية التعلم، هو إدراك الأشياء، واستنباطها ثم تنظيمها من أجل فهمها، ومن عوامل نجاح الخارجية لعملية التعلم:

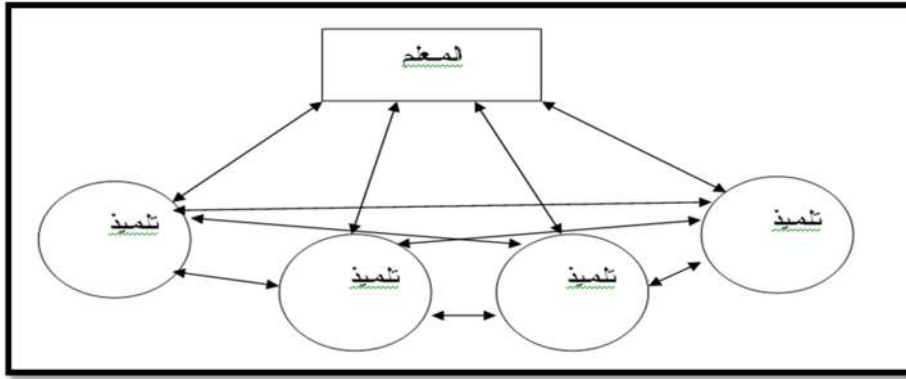
أ- النمو: فهم تغيرات مرحلة النمو وانعكاساتها الجسدية يسهل مهمة التعرف على خصوصيات المتعلمين الذهنية، والنفسية، والاجتماعية؛ لأن "النمو عملية ارتقاء جسماني وفكري وعقلي؛ وهو كذلك اكتساب خبرات جديدة تتصل ببعضها البعض وترتبط ارتباطاً معيناً لتكون نمطاً خاصاً لشخصية الفرد كي يتجه إلى مزيد من النمو ويحقق بذلك حسن التكيف بين الفرد وبيئته. هنا ينبغي تمييز النمو واستمراره بشكل يؤدي على زيادته لا إلى تعطيله في هذا الصدد يؤكد جون ديوي أن النمو لا يتجه إلى تحقيق هدف وإنما يتجه إلى زيادة في النمو نفسه ومن ثم فهو يعارض المدرسة التربوية الكلاسيكية التي تقول بأن نمو الطفل في مرحلة معينة يجب أن تنتج لتحقيق أهداف يضعها له الكبار"²⁹، فهو تطور متكامل يكون فيه الجسد قادراً على ممارسة التعلم، ومن مؤشرات الفيزيولوجية اكتمال الجهاز الصوتي والعقلي، ونضج بنيته الجسدية والنفسية جزئياً أو كلياً ف "لا يتصور وضع نظام تعليم لغوي دون معرفة خصائص المتعلمين أنفسهم"³⁰، لما لذلك من ارتباط وثيق باكتساب مختلف المهارات بعد تجاوزه مرحلة الإدراك الحسي.

ب- الدافعية: يرتبط الدافع إلى التعلم بمجموعة من الحاجيات، فالمتعلم يسعى دوماً إلى تحقيق رغبات كثيرة في نفس الوقت مثل: تحقيق الذات، والسعي من أجل الامتلاك (دافع الانجاز)، وإشباع الرغبات الفكرية والثقافية والعلمية (دافع الاستطلاع) والبحث عن التوازن النفسي والديني والروحي (دافع الانتماء)، ويبقى هدف تعليم اللغة

ليس حشو الذهن المتعلم بقواعد وضوابط صارمة للغة، فـ "عندما يفهم التلميذ معنى ما هو مطلوب منه، ويشعر أنّ المدرس مرافق له، وأنه موجود معه لمساعدته لا لمراقبته، وتصيد أخطائه فإنه يقبل على العمل"³¹ وهذا ما يجعله مشاركاً ومتفاعلاً إيجابياً مع المادة التعليمية، وإكسابه المهارات المناسبة.

ت - موضوع التعلم: فلسفة التعلم الحديثة تقوم على أن "التلميذ هو الذي يتعلم وحده، يتعلم بطريقته، بشكل لم ولن يتعلم بها أحد، يتعلم من تاريخه انطلاقاً مما يعرف وما هو عليه"³². وبناء على ذلك؛ فموضوع التعلم الحديث هو البحث عن أحسن السبل التي تساعد على اكتساب المهارات المتنوعة والمختلفة، وتعلم التقنيات والطرائق، والتمكن من استخدام المناهج والأساليب، واكتساب طرق بناء وتوليف الأفكار والمعارف القديمة والجديدة، والتشبع بالقيم، والمواقف، والتمثلات وتعلم الحركات، واكتشاف الحسي، وتصور غير المرئي، وحل المشكلات وإيجاد الأجوبة للمسائل المعقدة.

ث - سياق الوضعية التعليمية: يوضع المتعلم داخل وضعيات تعليمية تكوينية فردية، أو جماعية متفاوتة الصعوبات، حيث تتطلب منه حلولاً تقنية أو معرفية ترتبط بسياق ما؛ لأنّ "عملية التعلم تتطلب تفاعل الفرد مع موضوع التعلم داخل وضعية تكوينية، لا يكون فيها بمعزل عن الآخرين، وتبادل التأثير فيما بينهم، كي يتم تحقيق الهدف المرتقب، وحصول التعلم الذي يتجلى في اكتساب طرق جديدة لتحليل المشاكل المطروحة في المهمات المطلوب إنجازها، إنّ أهم شيء في عملية التعلم/التكوين، هي كيفية الوصول إلى نتيجة وتحكم التلميذ في سيرورة تعلمه وليست النتيجة في حد ذاتها"³³، حيث تعطى له دروس في شكل مسألة تستلزم حلولاً مناسبة وكلّما وجد حلولاً لهذه الوضعيات ارتقى لأخرى أصعب تبرهن عن كفاءته وتطور مهاراته.



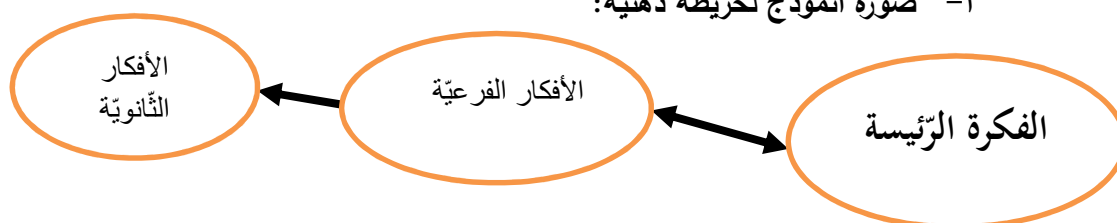
4- الخريطة الذهنية (MENTAL MAP)³⁴: تعد الخرائط الذهنية (Maps Min)

من أفضل الوسائل التعليمية للتعبير عن الأفكار؛ لأنها تعتمد على تنشيط الذاكرة البصرية، وتنجز بواسطة رسوم تخطيطية، حيث تستخدم تقنية رسم الفروع والصّور، والألوان، في التعبير عن الفكرة الرئيسة بشكل يجعلها سهلة المراجعة والتذكر على كل متعلم، فهي إذن؛ وسيلة تساعد على دعم استخدام التّعلّم البصري في دراسة وفهم الموضوعات الدراسيّة، فالخريطة الذهنية هي منبه ذاكرة متعدد الأبعاد وأداة مراجعة رائعة. إنّ فهم الطّريقة التي تفكر به سوف يساعدك على استخدام الكلمات والصّور المجازيّة في أشكال الخريطة الذهنية من أجل التّسجيل والمراجعة، والاستدعاء، والتذكر، والتنظيم، والتّفكير الإبداعي وحل المشكلات، التي تقابلك في أثناء الدّراسة، وعند المراجعة للامتحانات، ويجب عليك أيضا أن تكون قادراً على تخزين المعلومات والبيانات بشكل فعال واستدعائها واسترجاعها³⁵ فهي طريقة تعليميّة تقنيّة تقوم على اكتساب مهارة تجزئة المركب، أو تحليل الموقف إلى عناصره، أو تحليل صورة الكل إلى أجزاء يشتمل عليها، بشكل يسهّل رؤية التفاصيل وفهم العلاقات التي تربط فيما بينها.

جاء تعريف الخريطة الذهنية عند الباحثين العرب متوافقاً مع نظرائهم الغربيين فنجد تعريف قطيط غسان بأنّها: "طريقة تقوم على ربط المعلومات أو الأفكار بواسطة رسومات وكلمات على شكل خارطة نصل فيما بينها بأسهم ذات دلالة وعلاقة بين هذه المعلومات، كما يدخل في تركيبها الأشكال، والصّور، والألوان"³⁶ بينما جاء تعريفها

عند خيرى سليمان بقوله: "هي وسيلة تساعد على التخطيط والتعلم والتفكير البناء، وهي تعتمد رسم وكتابة كل ما تريده على ورقة واحدة بطريقة مرتبة تساعدك على التركيز والتذكر، بحيث تجمع فيما بين الجانب الكتابي المختصر بكلمات معدودة مع الجانب الرسمي، مما يساعد على ربط الشيء المراد تذكره برسمة معينة"³⁷ بينما جاء تعريفها عند الزويثي كما يلي: "الخرائط الذهنية تعتمد وضع تصور معين، أو عنوان في منتصف الصفحة (للمساعدة على التركيز والتذكر) ثم ننظمه بطريقة منظمة، مستخدمين كلمات دلالية أو صوراً، وعندما نواصل بناء الخريطة العقلية سيخلق عقلنا خريطة متكاملة لكل المادة التي نقوم باستكشافها"³⁸ ويتمثل الفرق بين الخريطة الذهنية وخريطة المفاهيم، في أن الأولى ترد في صورة بصرية أكثر تبسيطاً، حيث تستخدم الكلام، ودعم الصور والالوان فتستخدم المخين معاً³⁹، وتحتوى الصورة على مفهوم مركزي واحد كبير يتوسط الصورة ويمكن تمثيلها في أشكال متعددة كجذع شجرة؛ أي تأخذ الطابع البنائي الشجري حيث تبدأ من نقطة مركزية محددة أو في شكل مربعات، ثم تسمح بالأفكار بالتدفق⁴⁰، ذلك أن نظرية التنظيم الهرمي "تعتمد على الأسلوب الارسطي في التصنيف، وهو الأسلوب الذي يعتمد على التعرف على الفئات وعلى الفئات داخل الفئات ويترتب على ذلك أن يصبح أسلوب التصنيف كالشجرة المعكوسة جذورها الى أعلى واغصانها للأسفل وفيه افتراض وجود مستويات عديدة من العوامل، فكلاً ازداد المستوى الذي يوجد فيه العامل كانت طبيعته أكثر اتساعاً وكان مدى الاداء الذي يتضمنه أكثر شمولاً"⁴¹؛ بمعنى أنها أكثر تعقيداً وتنظيماً من الخرائط الذهنية؛ لأنها تحتوى على العديد من المفاهيم، حيث تكون الفكرة الرئيسية في الأعلى، ثم تنتظم بطريقة هرمية (رأسية) أو تكون في صورة شبكية معقدة تنطلق من المفاهيم الرئيسية الكبرى، ثم المفاهيم الثانوية، ثم الأمثلة الفرعية.

أ - صورة أنموذج لخريطة ذهنية:



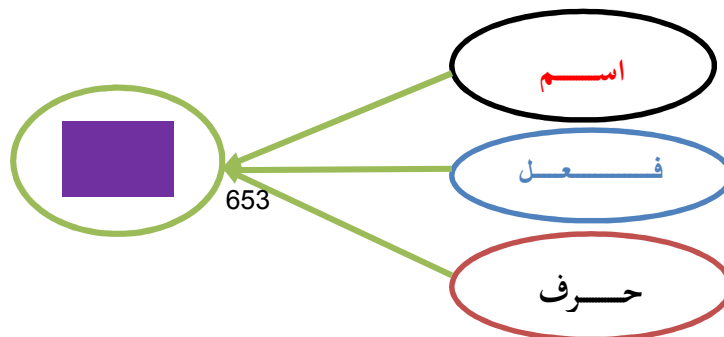
تفرض عملية التدريس بالخرائط الذهنية التنوع الدوري في الشكل والحجم والاتجاه؛ لأن " الخريطة الذهنية الخاصة بكل وضعية تعليمية، تتوافق مع كل العمليات الذهنية التي تستوجبها اجراءات التعلم. إذ بدونها تبقى العلاقة مع المضمون المعرفي سطحية وعشوائية، ومن ثمة، فعندما يتم تحديدها بشكل مسبق، تصبح رقعة الاشتغال البيداغوجي واضحة ويغدو تدريب الذهن على العمل والفعل عوض المضمون المعرفي أسمى هدف يتوخى كل من المتعلم والفاعل التربوي بلوغه وبدرجة عالية من الاكتساب"⁴²، حيث تمثل فيها دلالة الكلمات، وحجم الخط، وتناسق احجام الدوائر وشكل رسم أسهم، وطريقة الربط بين المفاهيم واتجاهاتها، والالوان المستعملة عاملا رئيسا في البناء الذهني للخريطة؛ لأنها تبين لامحالة طبيعة التصورات الذهنية التي يمتلكها المتعلم بالنسبة للمفاهيم المتضمنة في خريطته وتسهم بشكل فعال في الكشف عن بنية النظام المعرفي لديه.

ب- فوائد تعليمية للخريطة الذهنية: من فوائد العمل بالخرائط الذهنية، أنها تجمع بين الانتظام في البناء المعرفي و التفوق المهاري لدى كل المتعلمين على السواء لأنها تحفزهم على "التفكير بصيغ الأنساق والعلاقات والعمليات الديناميكية وليس بصيغ الأحداث المعزولة"⁴³، وذلك بتمكينهم من اجراء مراجعة مختصرة ومبسطة للمعلومات السابقة، فهي تنظيمات لرسوم خطية تحمل المحتوى المعرفي وتعكس مستويات التفكير وتعزز التعلم عن طريق البصر وتتكون من ثمانية أشكال من الخرائط التخطيطية البصرية التي تمثل لغة بصرية مشتركة يستخدمها كل من المعلم والتلميذ في التدريس والتعلم⁴⁴ فالمتعلم متوسط المستوى سيتعامل آليا مع المعلومات المقدمة بشكل يتلاءم مع ما اكتسبه في شكل خرائط يرسمها يسقطها أولا في ذاكرته ثم يجسدها رسما على الورقة، فيصير قادرا على بناء المعرفة ذاتيا بدلا من حفظها أو استرجاعها مكرها، حيث تنطبع البيانات أو المعلومات الجديدة بسهولة في مناطق تعريفاتها الذهنية، كما تعمل على تعزيز قدرات المتعلم في توليد الأفكار لأن "الخريطة الذهنية تمكننا من قراءة المعلومة بكامل الدماغ، بفصيه الأيمن والأيسر، فترفع بذلك من كفاءة التعلم والاستيعاب"⁴⁵.

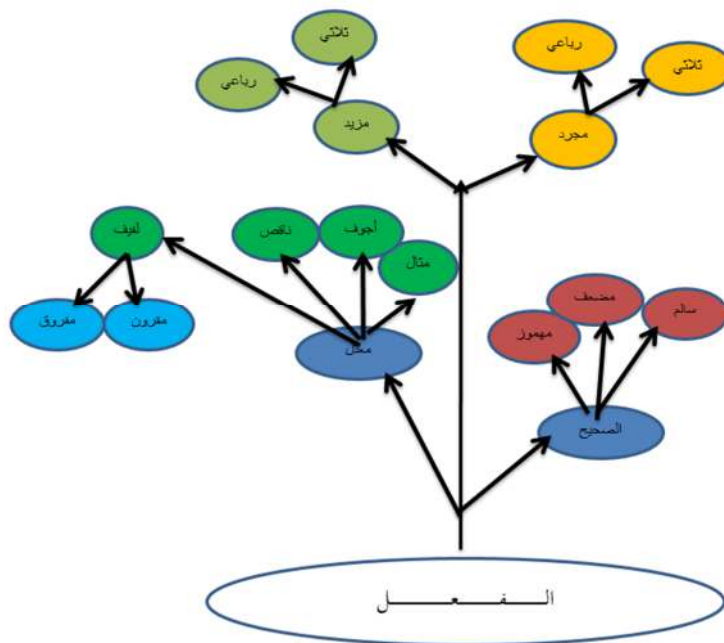
أي أنها توسّع دائرة الفهم كلما حدثت إضافة لبيانات أو لمعلومات جديدة، كما تتيح التّواصل في جميع الاتجاهات بين المتعلّمين وبين المعلّم، ويجعل عمليّة التّعلّم متعة وبهجة، وتسمح للمتعلّم بالإدارة الدّائيّة لرسوماته، بما يحفزّه أكثر على الإبداع وتنويعه بما ينمي قدرته على التّفكير، والبحث، وعلى فهم ذاته، واكتشاف نواحي القوة والضعف لديه، وننوه إلى أنّ بعض المتعلّمين يجدون صعوبة في رسم الخريطة الدّهنيّة المناسبة للدرس أثناء عرضها داخل القسم كل حسب قدراته ومهاراته، لذلك يجب أن تترك لهم الحرية الكاملة في رسم تصوّرهم الخاص للموضوع بعد مشاهدة خريطة الشّكل الذي يوضحه المعلّم "إذ أنّ أهم ما يميّز عمليّة التّعلّم هو أن يقوم المتعلّم نفسه بالتّخطيط والتّفكير في كميّة التّعلّم التي تجعله يتحرر من التّبعيّة للآخر، وهذا ما يصطلح عليه بالشرّعة se projeter ؛ أي أنّ المتعلّم منذ الصّغر داخل الأسرة وبالمدرسة ينبغي أن يختار طريقه في تكوين شخصيته وفي الكفايات التي يميل إلى بنائها؛ ذلك أنّ هذه الاستقلاليّة في الاختيار ستساعده في المستقبل على الاعتماد على النّفس وعلى امكانات الابداع وهما غايتي التّعليم بالأساس" ⁴⁶ ولأنّه ليس هناك طريقة واحدة محدّدة لبناء خريطة مفاهيم لموضوع معين كي لا نفع في إكراهيّة التّعليم الاستظهارية.

***أنموذج تطبيقي:** تشكل عمليّة فهم دروس علم الصّرف والنّحو، صعوبات جمّة للمتعلّم، سواء من جهة الفهم، أم في طريقة التّفريق بين الأفعال على الميزان الصّرفي، ويعيش معه هاجس عدم الفهم من المرحلة الابتدائيّة إلى ما بعد التّخرج من الجامعة، وهذا راجع لعدم ترسخ المعلومات بشكل دائم، لذلك أقدم أنموذجاً بسيطاً يلخّص درس أنماط الفعل في الميزان الصّرفي، يصلح تطبيقه على كل الدّروس المقرّرة على المتعلّمين، حاولت من خلاله إن ابتعد عن الصّيغ اللغويّة الصّعبة، التي تشتت فهم المتعلّم، وقد وضعته في شكل دوائر على شكل مزهريّة بما أنّ صورتها مألوفة لديهم وتقتضيها مظاهر الحياة الحضاريّة:

الأنموذج الأول:



الأنموذج الثاني:



بالنظر إلى شكلي خريطة العناصر الملونة، والمبينة لعناصر الدّرس؛ يستطيع المتعلّم أن يتسلسل بالدّرس كما هو مبين، حيث يبدأ بتقديم المفاهيم مجزأة من أسفل بدءاً بالكلمة المفتاح-العنوان الرئيس-باتجاه الأعلى، فيتكلم عن التّوزيع الكلمات الفرعية، ومن ثمّ التّأنيّة؛ مع تقديم أمثلة حسيّة قريبة من مستوى المتعلّم وتكون مرتبطة مع

حياته الاجتماعية، فكل كلمة أو صورة، هي في نفس الوقت فكرة، أو مركز جذب لأفكار أخرى.

ويجب التنويه إلى أن فائدة مراعاة انتظام عملية التسلسل في سرد الدرس، تكمن في إعادة تنظيم وربط للمعلومات المكتسبة سابقا في ذهن المتعلم مع أخرى جديدة ولكن في شكل ألعاب ذهنية يتم رسمها، بشكل يثبتها في ذاكرته على شكل أجزاء صور صغيرة من المعلومات تشكل في مجموعها المعرفة أو الفكرة أو المفهوم العريض للدرس، مع التأكيد على أنه لا توجد صورة خريطة ذهنية واحدة لتسلسل الدرس، فكل معلم الحرية في أن يقدم خريطة تناسب والمجال الذي سيدرسه، فله أن يغير أو يعدل فيها من يوم لآخر، أو يبدل أشكالها من متعلم لآخر، وهذا هو الأصل فيها بحسب الفئة المستهدفة، وهذا في حد ذاته تحفيز ايجابي فردي يخدم عملية تبسيط الدروس؛ لأن تنوع الأنماط والصور والألوان هي مفتاح لتطوير الذكاء.

خاتمة وتوصيات: يرى الكثير من العلماء أن مؤشرات ذكاء المتعلم تتكون بداية في العقل، الذي تتوفر فيه القدرة على التحليل، والتكيب، والتخيل، وما ينجم عنهم من تمثيل متباين لصور الثقة بالنفس، التي تنزع فطريا الى التجريب.

بسبب من ذلك؛ تتفاوت القدرات الذهنية الخاصة للمتعلمين، وتتحدد صفة إقبالهم على التعلم، تبعاً لاختلاف البناء العقلي والجسدي وتناسب الظروف الخارجية، بحيث تظهر الفروقات عياناً لمعلم اللغة العربية من خلال قدرة استيعاب الألفاظ وتحليلها وعامل الطلاقة اللفظية، وفي أشكال التعبير عن التصورات، وتخيل الأحداث، وسرد المواقف، وكيفية توظيف الوسائل التعليمية تقنية التي تؤدي إلى أفضل النتائج، وهذا ما تعمل عليه فكرة التدريس بالخرائط الذهنية، التي تتناسب مع الطريقة البنائية في التعليم، أين يمكن المتعلم أن يبني معرفته العلمية الخاصة (His Own Version Of Science) لأن:

- الخريطة الذهنية كمفهوم تعليمي تساعد على إنشاء بنية معرفية (Cognitive Structure)، فهي طريقة تشخص جيداً مستوى كل متعلم فردياً، ثم جماعياً؛ لأنها تجعل الدرس أكثر تقبلاً، وتجعل المتعلم أكثر حسية وانفعالا بما يسهل هضمه ويحفزه

على الاجتهاد أكثر في ابداع تصوراته الخاصة بالدرس؛ ومنه يصير قادرا على التمييز بين فائدة المصطلح وصحة المثال؛

- عملية رسم الخرائط في شكل ألوان، تعد نشاطا ذهنيا تحفيزيا يساعد على تطوير الإبداع لدى المعلم والمتعلم، بما أنه يقوم على استثارة التفكير التأملي وتتضمن أنواعا من المفاهيم الرمزية، تسهل عملية الربط أو إبراز ما بينها من علاقات وتحليلها؛

- التنويع في أشكال رسم الخرائط الذهنية من طرف المعلم، يزيد من قدرات المتعلم على بناء التصورات وينمي خياله، ويسهل عملية التذكر والتركيز في موضوع الدرس؛

- القدرة على فهم مقاصد تعليمية الخرائط الذهنية شيء أساس في زمن تتداخل كل الصور إلى عقول المتعلمين في كل لحظة؛ لأنه يجدها في التلفزيون، والوسائط الالكترونية، واللوحات الاعلانية...، لذلك فمن المهم جدا أن يطور المتعلمون ثقافة بصرية رمزية تساعده على تفكيك مختلف رسائل الصور المركبة، أو أن يستخدموها لنقل مقاصدهم؛

- عملية تقويم المتعلم من خلال الخرائط الذهنية تكون بتقديم خرائط ناقصة وبطلب منه، إما إكمالها، أو تحديد العلاقات بين مكوناتها.

المصادر والمراجع:

- 1- ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1، تح: محمد علي النجار، دار الكتب العلمية، مصر، 1952م.
- 2- أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 2009م.
- 3- انطوان هاشم، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1997م.
- 4- الرويثي ايمان محمد احمد، رؤية جديدة في التعلم والتدريس من منظور التفكير فوق المعرفي، دار الفكر، عمان، 2009م.
- 5- ثائر غباري، القدرات العقلية بين الذكاء والابداع، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع عمان، ط1، 2010 م.

- 6- خليل، نوال عبد الفتاح، أثر استخدام خرائط التفكير في تنمية التحصيل والفهم العميق ودافعية الإنجاز لدى تلاميذ الصف الخامس الابتدائي في مادة العلوم مج11 ع4، الجمعية المصرية للتربية العلمية، 2008م.
- 7- خيرى سليمان، التفكير وما وراء التفكير باستخدام الخرائط الذهنية والمنظمات البيانية لمنهج التفكير، دار المسيرة، عمان، 2010م.
- 8- عبد العزيز القوصي، علم النفس أسسه وتطبيقاته التربوية، مكتبة النهضة القاهرة ط1978م.
- 9- عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، مجلة اللسانيات، ع4، جامعة الجزائر، 1973 م.
- 10- عبد الكريم غريب، مستجدات التربية والتكوين، منشورات علوم التربية، مطبعة النجاح المغرب، ط1، 2014م.
- 11- عبده الزاجحي، علم اللغة التطبيقي وتعليم اللغة العربية، دار المعرفة الجامعية القاهرة، 1995م
- 12- عدنان يوسف العتوم، علم النفس المعرفي النظرية والتطبيق، دار المسيرة عمان ط2، 2010 م
- 13- زغبوش بن عيسى، الذاكرة واللغة، جدارا للكتاب العالمي، عمان الأردن، 2008م.
- 14- محمد بكر نوفل، الذكاء المتعدد في غرفة الصف النظرية والتطبيق، دار المسيرة، عمان، ط2، 2010 م
- 15- محمود داود الربيعي، نظريات التعلم والمليات العقلية، دار الكتب العلمية لبنان ط1، 2013م.
- 16- محمود داود الربيعي، نظريات التعلم والمليات العقلية، دار الكتب العلمية لبنان ط1، 2013م.
- 17- محمود سيد رصاص، الدماغ والفكر، دار الفكر للنشر والتوزيع، دمشق، ط1 1987م
- 18- ميشال زكريا قضايا السنية تطبيقية، دار العلم للملايين، بيروت، ط1 1993م.

- 19-نعوم تشومسكي، اللغة ومشكلات المعرفة محاضرات ما ناجوا، تر: حمزة بن قبلان المزيني، توبقال الدار البيضاء: ط1، 1990م.
- 20-نعوم تشومسكي، بنیان اللغة، تر: ابراهيم الكلثم، جداول للنشر، بيروت، ط1 2017م.
- 21-قطيبي غسان يوسف، حوسبة التدريس، دار الثقافة، عمان، 2011م-
الكتب المترجمة.
- 22-توني بوزان، الخرائط الذهنية وأساليب التذكر والقراءة السريعة، مكتبة جرير السعودية، ط1، 2018 م
- 23-ديديه بورو، اضطرابات اللغة، تر: انطوان هاشم، منشورات عويدات، بيروت ط1، 1997م
- 24-جون برانسفورد وآخرون، كيف يتعلم الناس، تر: سعاد عبد الرسول، المطابع الأميرية، القاهرة، 2016م.
- المراجع الأجنبية:
- 25-Chamberland g ; la voie l, marquis d, 20formules
pédagogique, presse de l université de quebec, québec, 1996
- 26-Chomsky 1965, Bickerton 1984, Pinker 1984, Wode 1984
Krashen 1985, ZobL 1984, Cook 1986, White 1987, Rutherford
1984, Bley-.Vroman 1986, Gass and Schachter 1989.
- 27-Greenberg, J. H. (1966). Language Universals: With Special
Reference to Feature Hierachies. The Hague: Mouton.
- Skinner, B. (1957). Verbal Behavior. New York: Appleton-
- 28- Century-Crofts
- Sartre J.P, L'être et le néant, Gallimard, 1976, paris.
- 29-philippe mériieu ; l'école mode d'emploi ; edition esf paris :
7é edition ;1992

المجلات والدوريات:

- 30- أحمد الله جبارة، معرفة خصائص المتعلم ضرورية لاستراتيجيا معالجة ناجحة مجلة عالم التربية، مطبعة النجاح، المغرب، 2013م.
- 31- احمد الله جبارة، التواصل البيداغوجي الصفي، مجلة عالم التربية ج1 منشورات عالم التربية، المغرب، 2013م.
- 32- محمّد بوبكري، المدرسة واشكالية المعنى، السلسلة الب يداغوجية ج6، مطبعة النجاح، المغرب، ط2، 2000م.
- 34- محمّد كجي، التّعلّم وتربية الذّهن على الاشتغال، مجلة علوم التربية ع36 مطبعة النّجاح، المغرب، 2008م.
- 35- عبد الكريم غريب، فلسفة التربية، مجلة عالم التربية، مطبعة النّجاح المغرب ط1، 2013م. رسائل الدكتوراه.
- 36- محمّد غاليم، تأصيل البحث الدّلالي العربي، رسالة دكتوراه، جامعة محمّد الحسن الثّاني المحمّدية، شعبة اللغة العربيّة وآدابها- لسانيات، 1996-1997م.

الهوامش:

¹ معارف التربية تسمو بالإنسان نحو آفاق إيجابية ومثالية من خلال عمليات التّعليم والتّثقيف، والتّهديب، والتّثوير، وتحرير الفكر

² أنواع التّعلّم هي تعلم: حركي، معرفي، لفظي، اجتماعي، وجداني

³ تتبني البيداغوجيا على ثلاثة عناصر رئيسة هي: المعلّم، والمتعلّم، والمعرفة، بحيث يكون المعلّم ناقلا المعرفة إلى المتعلّم عبر المضامين والمحتويات، والطّرائق البيداغوجية، والوسائل الديداكتيكية

⁴ التّعلّم النّشط يعتمد على مشاركة المتعلّم الفاعلة والايجابيّة في الموقف التّعلّمي، يقوم على الأنشطة المختلفة التي يمارسها داخل أو يجدها خارج القسم والمدرسة، ينتج عنها سلوكيات معينة.

⁵ جون برانسفورد وآخرون، كيف يتعلم الناس، تر: سعاد عبد الرسول، المطابع الأميرية القاهرة، 2016، ص: 22

⁶ النمو العقلي للمتعلم هو: نمو الإدراك، والملاحظة، والذاكرة، والتفكير، والكلام، والتخيل.

⁷ أنواع الذكاء هي: الذكاء اللغوي، الذكاء المنطقي، الذكاء الموسيقي، الذكاء الجسدي الحركي، الذكاء المكاني، الذكاء الذاتي، الذكاء الشخصي الاجتماعي، الذكاء التطبيقي واضيف إليها حديثا الذكاء الوجودي. ينظر: محمود داود الزبيعي، نظريات التعلم والعمليات العقلية، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 2013، ص: 59.

⁸ نعوم تشومسكي، بنیان اللغة، تر: ابراهيم الكلثم، جداول للنشر، بيروت، ط 1، 2017 ص: 26

⁹ المخ "هو مركز الإحساس، والبصر، والحركة، والتعلم، والتفكير، والسيطرة على جميع الحركات الإرادية وهو يتكون من نصفين كرويين... وقد أقر التشريحيون حقيقة تتعلق بمسؤولية هذين القسمين في حياة الكائن الحي البشري، وهي عن النصف الأيسر من المخ يسيطر على الحركة في النصف الأيمن من الجسم والنصف الأيمن من المخ يسيطر على الحركة في النصف الأيسر من الجسم" ينظر: عدنان يوسف العتوم، علم النفس المعرفي النظرية والتطبيق، دار الميسرة، عمان، ط 2، 2010، ص: 56-60.

¹⁰ زغبوش بن عيسى، الذاكرة واللغة، جدارا للكتاب العالمي، عمان، الأردن، 2008 ص: 1

¹¹ المفردات هي مجموعة من الأصوات تتجمع لتكون كلمات لها معانٍ عرفية، ثم تتجمع لتكون تراكيب أو جملا تعبر عن أحاسيس أو أفكار تحدد قواعدها الأصوات، والصرف والنحو ليتحقق المعنى المقصود.

¹² اكتساب اللغة acquisition language: هي عملية علمية يستطيع الفرد من خلالها امتلاك قدرة خاصة على استقبال واستيعاب اللغة الأم الأولى لدى الأطفال، أو اكتساب اللغة الثانية والتعاطي معها.

¹³ المهارات الاتصالية أربع هي: مهارة الاستماع، مهارة الكلام، مهارة الكتابة، مهارة القراءة.

¹⁴ ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1، تح: محمد علي النجار، دار الكتب العلمية، مصر، 1952، ص:33.

¹⁵ نعوم تشومسكي، اللغة ومشكلات المعرفة محاضرات ما ناجوا، تر: حمزة بن قبلان المزيني، توبقال الدار البيضاء: ط1 ، 1990م، ص:62

¹⁶ الكلام هو "استخدام مفرد من اللغة من قبل انسان معين، واللسان هو مجموعة القواعد التي تجعل الكلام ممكناً" ديديه بورو، اضطرابات اللغة، تر: انطوان هاشم، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1997، ص:13

¹⁷ "النظرية اللغوية نظرية ذهنية بالمعنى التقني لهذه الكلمة، ما دامت ترتبط بالكشف عن واقع ذهني يكمن تحت السلوك الفعلي محمد غاليم، "تأصيل البحث الدلالي العربي". رسالة دكتوراه، (جامعة محمد الحسن الثاني المحمدية، شعبة اللغة العربية وآدابها – لسانيات 1996-1997م)، ص 61.

¹⁸ من أعلام المدرسة (Chomsky 1965, Bickerton 1984, Pinker 1984 Wode 1984, Krashen 1985, ZobL 1984, Cook 1986, White 1987 Rutherford 1984, Bley-.Vroman 1986, Gass and Schachter 1989. ¹⁹ ينظر: Greenberg, J. H. (1966). Language Universals: With Special Reference to Feature Hierachies. The Hague: Mouton.

²⁰ من أعلامها: بلومفيلد كتابه اللغة le langage، 1933، واطسون، سكينر...

²¹ ينظر: أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 2009، ص:21

²² ينظر: Skinner, B. (1957). Verbal Behavior. New York: Appleton-Century-Crofts حيث يرى أن اللغة مهارة كغيرها من المهارات تنمو عند الطفل. وأن هذه المهارة (اللغة) تتعزز بالمكافأة والتأييد والقبول.

²³ إيفان بافلوف (ivan pavlov) 1849-1936 عالم فيزيولوجي تحصل على جائزة نوبل عام 1904، عرف بمجهوداته القيمة في مجال حقل العلوم الطبية والدراسات الفيزيولوجية

- واقترن اسمه بالمخبر الفيزيولوجي لمعهد الطب التجريبي في لينغراد، والذي عكف فيه لمدة 12 سنة لدراسة الغدد الهضمية للكلاب، ونظام أعصابها وانعكاساتها.
- ²⁴ عبد العزيز القوسي، علم النفس: أسسه وتطبيقاته التربوية، مكتبة النهضة، القاهرة، ط 24، 1978م، ص: 21.
- ²⁵ أحمد الله جبارة، معرفة خصائص المتعلم ضرورية لاستراتيجيا معالجة ناجحة، مجلة عالم التربية، منشورات عالم التربية، المغرب، 2013، ص: 312.
- ²⁶ محمد بكر نوفل، الذكاء المتعدد في غرفة الصف النظرية و التطبيق، دار المسيرة عمان ط 2، 2010، ص: 39.
- ²⁷ Sartre J.P, L'être et le néant, Gallimard, 1976, paris, p 400.
- ²⁸ ميشال زكريا قضايا السنية تطبيقية، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1993 ص: 9.
- عبد الكريم غريب، فلسفة التربية، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح، المغرب، ط 1
- ²⁹ 2013، ص: 90.
- ³⁰ عبده الزاجحي، علم اللغة التطبيقي وتعليم اللغة العربية، دار المعرفة الجامعية، القاهرة 1995م، ص: 28.
- ³¹ محمد بوبكري، المدرسة واشكالية المعنى، السلسلة البيداغوجية ج 6، مطبعة النجاح المغرب، ط 2، 2000، ص: 64.
- ³² philippe mériu ; l école mode d emploi ; edition esf paris : 7é edition ; 1992 ; pM95 ينظر :
- ³³ حمدالله جبارة، التواصل البيداغوجي الصفي، مجلة عالم التربية ج 1، منشورات عالم التربية، المغرب، 2013، ص: 314.
- ³⁴ يعد عالم النفس توني بوزان Tony Buzan من أوائل الذين ابتكروا رسم الخرائط الذهنية، وأسمها Mind Maps ويرى أنها تستخدم كمخططات لتمثيل، وترتيب، وتوليد وتصنيف الكلمات، والأفكار، والمهام، وللمساعدة على الدراسة، والقراءة وحل المشكلات واتخاذ القرارات.
- ³⁵ توني بوزان، الخرائط الذهنية وأساليب التذكر والقراءة السريعة، مكتبة جرير، السعودية ط 1، 2018، ص: 11.
- ³⁶ قطيط غسان يوسف، حوسبة التدريس، دار الثقافة، عمان، 2011، ص: 237.

- ³⁷ خيربي سليمان، التفكير وما وراء التفكير باستخدام الخرائط الذهنية والمنظمات البيانية لمنهجية التفكير، دار المسيرة، عمان، 2010، ص:35
- ³⁸ الرويثي ايمان محمد احمد، رؤية جديدة في التعلم والتدريس من منظور التفكير فوق المعرفي، دار الفكر، عمان، 2009، ص:65
- ³⁹ الجانب الأيمن من المخ يتكفل بـ: الخيال، الألوان، الرسم، الاصوات، الموسيقى
المشاعر، الحب. أما الجزء الأيسر منه فيختص بـ: القوائم، الحسابات، المنطق، الأرقام
التفكير
- ⁴⁰ من أشكال الخرائط نجد: الفقاعة bubble map، الفقاعة المزدوجة double bubble map، الدائرة Circle Map، الشجرة tree map، التدفق flow map، التدفق المتعدد map، التحليل/الدعامة brace map، الجسر bridge map
- ⁴¹ ثائر غباري، القدرات العقلية بين الذكاء والابداع، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع عمان، ط1، 2010، ص:53
- ⁴² محمد كجي، التعلم وتربية الذهن على الاشتغال، مجلة علوم التربية ع36، مطبعة النجّاح، المغرب، 2008، ص:55
- ⁴³ Chamberland g ; la voie I, marquis d, 20formules pédagogique presse de l'université de Québec, Québec, 1996,p22
- ⁴⁴ خليل نوال عبد الفتاح، أثر استخدام خرائط التفكير في تنمية التحصيل والفهم العميق ودافعية الإنجاز لدى تلاميذ الصف الخامس الابتدائي في مادة العلوم، مج11، ع4 الجمعية المصرية للتربية العلمية، 2008م. ص:72.
- ⁴⁵ ينظر: محمود سيد رصاص، الدماغ والفكر، دار الفكر للنشر والتوزيع، دمشق، ط1 1987م، ص:160
- ⁴⁶ عبد الكريم غريب، مستجدات التربية والتكوين، منشورات علوم التربية، مطبعة النجّاح المغرب، ط1، 2014، ص:483

رسائل أبي القاسم عبد الرحمان القالمي

-دراسة في السمات اللغوية -.

the letters Abou Elkacem Abderrahmane Elguelmi

Study of linguistic characteristics.

د. إبراهيم براهيم[‡]

تاريخ الاستلام: 2020-01-18 تاريخ القبول: 2020-04-26

ملخص: موضوع هذه الدراسة هو البحث في البناء اللغوي لأحد الأشكال الأدبية الوظيفية في التواصل الاجتماعي والسياسي ألا وهو؛ خطاب الرسالة الديوانية الذي شاع في التراث الأدبي واللغوي الجزائري القديم ومن خلال الإجراء التطبيقي اللغوي الذي يستكشف بالدرجة الأولى الجانب التركيبي للغة ودلالاته المتنوعة وما تضطلع به السمات اللغوية من وظائف نحوية ودلالية. تناولت الدراسة رسائل أبي القاسم عبد الرحمان القالمي-وانطلاقاً من المنهج الوصفي التحليلي-بتحديد مضامينها، والوقوف عند سمات البناء اللغوي لهذه الرسائل وخصائصها. لتعيد طرح التساؤل مجدداً: عن مدى أصالة التراث الأدبي واللغوي الجزائري وجماليته الإبداعية البارزة والمتحققة في لغته وتركيبه .

كلمات مفتاحية: الرسالة الديوانية، أبو القاسم القالمي، اللغة؛ التركيب؛ الدلالة.

Abstract : The subject of this study is research in the linguistic structure of one of the functional literary forms in social and political communication, namely, the letter of Diwaniyah message, which was popular in the ancient literary and linguistic heritage of Algeria, and through the applied practical language

[‡] جامعة 8 ماي 1945، غالمية، البريد الإلكتروني: brahimi12@hotmail.com (المؤلف المرسل)

that explores primarily the syntactic side of the language and its various connotations, and what the features play Linguistic functions of grammatical and semantic.

The study examined the messages of Abi Al-Qasim Abdul Rahman Al-Qalami - and based on the descriptive analytical method - by defining its contents and examining the characteristics and linguistic properties of these messages. To ask the question again: the extent of the authenticity of the Algerian literary and linguistic heritage and its outstanding creative aesthetic in its language and composition.

Key words: Diwaniyah message, Abu al-Qasim al-Qalami, language, composition, significance.

1-المقدمة: فن الترسل من أهم أشكال الخطاب اللغوي والأدبي في التراث العربي القديم؛ بما اضطلع به من وظائف التبليغ والتواصل في مختلف ميادين الحياة، ولا سيما في المجالين الاجتماعي والسياسي، وقد شرح الناقد "قدامة بن جعفر" (ت337هـ) الأصل في الترسل بقوله: (والترسل من ترسلت أنرسل ترسلا وأنا مترسل، كما يقال توقفت أنوقف توقفا وأنا متوقف، ولا يقال ذلك إلا لمن فعله في الرسائل قد تكرر وأرسل يرسل إرسالاً فهو مرسِل، والاسم الرسالة أو راسل يرسل مراسلةً فهو مراسِل وذلك إذا كان هو ومن يرسله قد اشتركا في المراسل، وأصل الاشتقاق في ذلك أنه كلامٌ يرسل به مَنْ بعد أو غاب، فاشتق له اسم الترسل، والرسالة من ذلك).⁽¹⁾

وقد تطور فن الرسالة في مضامينه ودلالاته؛ حتى استقر تعريفه في الاصطلاح النقدي بكونه: (قطعة من النثر الفني تطول أو تقصر تبعاً لمشئنة الكاتب وغرضه وأسلوبه وقد يتخللها الشعر إذا رأى لذلك سبباً، وقد يكون هذا الشعر من نظمه، أو مما يستشهد به من شعر غيره وتكون كتابتها بعبارة بليغة وأسلوب حسن رشيق وألفاظ منتقاة ومعان

طريقة⁽²⁾، هذا التحديد يؤثر على بعدين مهمين هما؛ البعد الوظيفي للرسالة في الحياة العامة، وعلى البعد الجمالي للرسالة وما يجب أن تتصف به من سمات جمالية. ولعل من أبرز ألوان الترسل في التراث الجزائري؛ الرسالة الديوانية؛ التي كانت تصدر من وزارات الدولة ودواوينها وتوجه من ذوي السلطان إلى الولاة والأمراء أو توجه إلى الخاصة أو العامة من الناس، وقد ازدهر هذا اللون مع مختلف الدول والإمارات التي قامت في تاريخ الجزائر.

وتعد رسائل أبي القاسم عبد الرحمان القالمي أنموذجا طريفا ومتميزا في مضامينها أو في جودة سبكها الفني وتركيبها اللغوي؛ فأعطت الوجه المشرق للإبداع الجزائري في عهد الدولة الموحدية، فكانت لغته الراقية معبرة عن براعته في هندسة العبارة وتشكيلها. ولأجل استكشاف طبيعة التركيب اللغوي في رسائله وسماتها؛ كانت هذه الدراسة محاولة لطرح عديد الأسئلة عن طبيعة مضامين رسائله ومقاصدها؟، وسمات التركيب اللغوي لرسائله وخصائصها؟ ولهذا الغرض كان لا بد من استعراض أنماط الجملة، وطبيعة البناء الفعلي والاسمي لرسائله دون إغفال أدوات الربط وما تؤديه من وظائف تركيبية. تبعا لذلك فقد جاءت الدراسة من حيث تصميمها وفق ما يأتي:

- مقدمة أوضحت فيها مفهوم الترسل في التراث العربي وأهميته في التعبير عن حاجات الخاصة والعامة من الناس؛

- وفي محورين اثنين من الدراسة؛ عرضت في المحور الأول من الدراسة لمضامين الترسل عند أبي القاسم القالمي. وفي المحور الثاني توقفت عند البناء اللغوي لرسائل أبي القاسم القالمي وسماته ففصلت القول في أنماط الجملة وطبيعة الأفعال والأسماء وأدوات الربط في رسائله؛

- ثم خاتمة أوجزت فيها أهم نتائج الدراسة، ف قائمة للمصادر والمراجع.

2- مضامين الترسل عندي أبي القاسم القالمي: تتدرج رسائل أبي القاسم القالمي ضمن (أدب المعاملات الرسمية بين الحاكم ورعيته والرعية والحاكم كالنصح والإرشاد).⁽⁴⁾ ، والدارس المتفحص حينما يحاول تحليل هذا المضمون العام لرسائل أبي القاسم القالمي فإن ذلك يتطلب منه وضعها في سياقها الزمني بمعطياته الثقافية والاجتماعية والسياسية، فمراعاة هذه الاعتبارات السياقية تجعلنا ندرك جلاله الموضوعات التي طرقها في رسائله، وعظم ما حملته في زمنها من أنباء للمخاطب بها (المرسلة إليه) سواء أكانت موجهة من الخليفة الموحي إلى قادته وجنده ورعيته والعامه من الناس، أم موجهة من قادة الجند إلى الخليفة الموحي .

يمكن أن نتصور على الصعيد الثقافي ما تضطلع به الرسالة الديوانية - من منظورها المعاصر - من الدعاية الإعلامية، وصناعة الرأي العام، وتوجيهه من خلال نشر أخبار مبشرة والإشهار بها، وليست هذه المقاصد ببعيدة في أبعادها من تلك التي تحققها في الجانب الاجتماعي؛ إذ تنهض الرسالة الديوانية حين إذاعتها بدور تحقيق تماسك النسيج الاجتماعي بين أفراد الرعية وتلاحمهم خلف الراعي، ثم لنلاحظ ما لذلك من نتائج في الجانب السياسي من تقوية شوكة الخلافة- الموحدية- وتعزيز نفوذها وقوتها، وإعطائها الهيبة فيما جاورها من بلدان؛ وهو ما انعكس في سطوتها وتمدد خلافتها في الشمال الإفريقي كله حتى وصل إلى ما وراء البحر، وقد شملت رسائله في مضمونها عدة موضوعات نوجزها في صورتها العامة في جانبين اثنين:

1. الانتصارات التي حققها الجيش الموحي في بلاد المغرب الأوسط والأدنى والاستيلاء على أقطار جديدة وذلك بإخضاع القبائل التي كانت تمتد في هذه الربوع لسلطان الدولة الجديدة، وما تحقق فيها من استتباب الأمن والطمأنينة بعدما كانت ميدانا للفرقة والعصيان وعدم الطاعة؛ يقول أبو القاسم القالمي واصفا هذا النصر: (وفي حين هذه المُخاطبة- وفَقَّكم الله- وصالَتْ أوائلُ العساكرِ المنصورةِ فقَصَّتْ من قِصَصِها عبرةً لأولي الألبابِ وأطلَعَتْ من معاني هذا الفتح المبارك ما أربى على العُجبِ العُجابِ،

وَأُنْبَأَتْ بِمَا أَرْسَلَ اللَّهُ فِي جَمِيعِ بِلَادِ إِفْرِيقِيَّةٍ مِنْ سَمَاءِ الْأَمْنِ الْمُنْسَكِبِ الْمُنْسَابِ، وَأَوْسَعَهَا مِنْ مُنْتَشِرِ الْعَدْلِ وَمُنْبَسِطِ الْفَضْلِ مَا لَا يَحْتَجِبُ عَنْ مُتَطَلِّبِهِ بِحِجَابٍ،... (4)

ومما تتفرع عن هذا المعنى العام بيان استسلام الكثرة من القبائل ودخولهم في طاعتهم، واندماجهم في دعوة الموحدين بعد أن ظلوا نحو قرن يعيثون فسادا في الديار المغاربية، ليصف نتائج هذا النصر العظيم؛ في طمس آثار الكفر بمظاهر الإيمان، ووصل الأرحام وحقوق الله، ودحض الباطل ودمغه بالحق، وسكون الظلم، وانكماش الجور .

ولقد اقتضى هذا الإنجاز الباهر وصفه من الكاتب-على لسان الأمير عبد المؤمن بن علي-بنصر الله، والفتح العظيم، والأمر السعيد، واللطائف الإلهية والصنائع الربانية.

يقول: واصفا إحدى حملاته وما صاحبها من توفيق هو أشبه بالمعجزات (وما اطرَدَ بين حَاشِيَتَيْ بَدَايَاتِهِ، وَنِهَائِيَّتِهِ، أَحْوَالٌ مِنَ اللَّطَائِفِ الْإِلَهِيَّةِ وَالصَّنَائِعِ الرَّبَّانِيَّةِ، لَا تَحْطُ رَتَبَ عَيَانِهَا إِلَى الْآثَارِ، وَلَا تَتَعَرَّضُ صُورُ شَاهِدِهَا فِي مَعْرِضِ الْإِعْتِبَارِ؛ وَإِنَّمَا هِيَ نُبْدٌ تَهْدِي مَخَائِلَ، وَتُقِيمُ لَكُمْ إِمَارَاتٍ عَلَى نَصْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَدَلَائِلَ. وكان هذا الفتح العظيم في حين إعلامكم، ولا كُملَ له من مُستصَفَى مُسْتَحَقِّهِ الْعَقْدِ، وَأُنْهِنَا إِلَيْكُمْ نَبَأُهُ وَهُوَ فِي مَضْمَارِهِ مُسْتَرْسَلٌ، وَإِلَى مَقْتَضَى آثَارِهِ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسَلُ، وَأَحْلَنَّاكُمْ فِيمَا وَصَلَ عَلَى مَا سَيَصِلُ). (5) وحينما نريد تحديد طبيعة هذا القسم من الموضوعات فيمكن إدراجه ضمن قسم: وصف الأوضاع الداخلية للخلافة والملك وفرض الولاء والطاعة لهما؛ على غرار ذكر الانتصارات على المخالفين، وإطفاء الفتن والقضاء على الاضطرابات في أطرافها. مما شاع في أدب الرسائل الديوانية في ذلك العصر .

2. 2. أخبار التوسع بالأندلس والعلاقة بالدول المجاورة لها، ومما يرتبط بها من موضوعات من نحو: دحر خصوم الخلافة الموحدية والتتكيل بأعدائهم؛ ومن ذلك ما ورد في هزيمة الأعداء (النصارى) في ضواحي قرطبة حينما أرادوا الإغارة على الجيش العربي، حيث ولوا على وجوههم مدحورين؛ في هزيمة نكراء فتك فيها جند الموحدين

بخصومهم بعدما حاولوا أن يغدروا بهم، وسأوجز هنا ما وصف به أبو القاسم القالمي هذا الحدث على لسانه: بأن هؤلاء القوم رجالاً من ذممي النصارى من أهل "أبله" وانضاف إليهم من "الافيرين" وغيرهم، وقد سولت لهم أنفسهم الخائنة الخروج إلى الغارة بهذه الجهات، تَخَيلاً منهم أن جنود الله الموحدين قد تفرقت ذاهبةً وانتهازاً منهم للفرصة لوقت الغزو. فتهوروا مقدمين؛ وأجازوا الوادي الكبير بين "قرطبة" و"إشبيلية" واكتسحوا جملاً من الغنم كثيرة بجهة "إستجة" ثم عطفوا على الموضع المعروف بـ"الكنبانية" من قبلي قرطبة وجعلوا ذلك طريقهم إلى "مُنثُور". ولَمَّا اتَّصل نباؤهم الذميم، وتوجّه فيهم الصنع الكريم، ميزوا العساكر المنصورة وتسريبها إليهم، فاتبّعوهم مجدين واستمروا في جدّ الإتياع على وجههم الميمون إلى أن هتفت البشائر مألئة الأسماع، طالعة من أحسن ثنايا الاطلاع. وورود الفتح الجليل والصنع الجميل⁽⁶⁾.

تحدد طبيعة هذا المضمون بكونه يحمل البشارة بالفتوحات في بلاد الأندلس وبسط الخلافة الموحدية لنفوذها في أرجائها، ويكشف قوة جيش الموحدين؛ إيماناً منهم أن ذلك إعلاء لراية الدين وكسر لشوكة الكفر، وهي جوانب تعكس مبلغ قوة الدولة الموحدية ونفوذها في زمنها. والملاحظ فيما يخص جانب المضامين والأغراض؛ أن الكاتب أبو القاسم لم يخرج في هذا المسلك عن نسق أدب الرسائل في ذلك العصر؛ التي أوضحها النقاد في أبحاثهم؛ يقول قدامة بن جعفر (ت337هـ): (فالخطب تستعمل في إصلاح ذات البين، وإطفاء نائرة الحرب وحمالة الدماء، والتسديد للملك، والتأكيد للعهد في عقد الأملاك، وفي الدعاء إلى الله عز وجل وفي الإشادة بالمناقب، ولكل ما أريد ذكره ونشره وشهرته بين الناس، والترسل في أنواع من هذا، وفي الاحتجاج على المخالفين من أهل الأطراف، وذكر الفتوح، وفي المعاتبات والاعتذارات، وغير ذلك مما يجري في الرسائل والمكاتبات)⁽⁷⁾.

3. البناء اللغوي لرسائل أبي القاسم القالمي: تتصف رسائل أبي القاسم القالمي في جانبها اللغوي بعدد من الخصائص المميزة لها سواء في جانب التراكيب

الإسنادية(الجملة)، أم في العناصر النحوية المكونة لها من أسماء، وأفعال وأدوات ربط؛ وهو ما سيتضح فيما يأتي:

1. 3.الجملة: تفحص طبيعة التراكيب اللغوية التي يتكون منها خطاب رسائل عبد الرحمان القالمي تشير إلى التنوع في استخدام الجمل النحوية والتلوين بينها، وعدم التزام نمط واحد منها؛ الأمر الذي قد يضيف نوعاً من الرتابة على التكوين اللغوي للنص؛ وتعدد صور الجملة في النصوص في نظر النقاد والدارسين هو مما يسهم في الثراء اللغوي للنص ويجسد مقدرة الكاتب اللغوية في الكتابة والتأليف، وهو ما يمكن أن نستشفه مثلاً من التقسيم الاسمي والفعلي للجملة الذي يشير إلى ما يلي:

-إن الخطاب بالجملة الفعلية في رسائل أبي القاسم القالمي أخذ حيزاً معتبراً من نسيج تراكيبه اللغوية، وهو ما نلاحظه في هذه العينة من الأمثلة (بلّغهم في أعدائهم وكلّ بهم آيةً ولجوا ومكّن لهم إنقاذاً لمقدوره، فأووا بشرفِ الفتحِ الجسيم، ابتغوا رُضوانَ الله، نحمد الله على آمال في إظهار أمره، وأنهينا إليكم نبأه، وأحلناكم فيما وصل على ما سيصل، واستخلص من قصده المظفر مصطفىاه ومجتباهه، فألقوا بمقاليد الانقياد، وانخرطوا في سلك أهل التوحيد وربطوا أنفسهم مدى أعمارهم على مصافرة الغزو ومصابرة الجهاد...) (8)؛ ودلالات هذا الخطاب أن الفعل الذي يتصدر الجملة إلى جانب الإخبار (أحداث) فإنه يدل على الحركة والنشاط والتجدد لارتباطه بالزمن كما ذهب النحاة إلى ذلك.

وقد سلف القول أن رسائل القالمي تموج بالأحداث والحركة والنشاط المجسد؛ من خلال أحداث متتالية في سيرورتها الزمنية؛ انتقال من قطر إلى قطر، وغزوات وفتوح، وانتصارات. فكانت الجملة الفعلية التركيب اللغوي الأمثل في التعبير عن هذه الأحداث المرتبطة بهذه السيرورة الزمنية .

-وفيما يتعلق الخطاب بالجملة الاسمية فهو نمط لغوي له وظائفه التركيبية في الكلام؛ وقد مال الكاتب أبي القاسم القالمي إليها في رسائله لتحقيق جانب من هذه الوظائف؛

ومن هذه الوظائف الدلالة على الثبوت واللزوم وذلك حينما يكون المسند اسماً؛ وصورة الجملة الاسمية في هذه الحالة (اسم مع اسم)⁽⁹⁾؛ ومن ذلك قول أبي القاسم القالمي (هذا الفتح- وفقكم الله وأعانكم- وإن كان عظيمًا في نفسه، عاليًا في جنسه، فإنه للفتح مفتاح، وبين يدي السعي فيها مصباح، وإنه رائد الفتح المنتظرة وعنوان الخيرات الميسرة ونازل من الفتح الآتية بمحل الباكر من الثمرة)⁽¹⁰⁾. ففي هذه الجمل الاسمية إثبات وتقرير لأحداث لازمة فيها ديمومة واستمرار. فالفتح حدث واقع وقار، ومضيء مثل المصباح لما سيأتي من الانتصارات في مقبل الأيام هذا الفتح الذي يمثل الباكورة للقادم من الفتوحات وذلك كله له دلالة الثبوت. كما تشيع في رسائل أبي القاسم القالمي الجمل الاسمية من الصورة الثانية (اسم مع فعل)⁽¹¹⁾؛ أي حينما يكون المسند فعلاً، ومن أمثلتها المتفرقة في رسائله (المبتعث لتتميم مكارم الأخلاق، وقد كان مقامنا بهذه الجزيرة - مهّداها الله- لتتميم المقصود، فهذا الفتح العظيم قد عظمت به النعمى). والجمل الاسمية في هذه الحالة تلحق بالجملة الفعلية في دلالتها على الحركة والنشاط والتجدد. ومن وظائف الجمل الاسمية في رسائل أبي القاسم القالمي دلالتها على التأكيد والمبالغة في مثل قوله (فإنه للفتح مفتاح، وبين يدي السعي فيها مصباح، وإنه رائد الفتح المنتظرة فإنهم بعد أولئك الهلكى المطرّحين بمنزلة الرمح بعد السنان)، ففي هذه الأمثلة نجد التأكيد والمبالغة المجتمعة في صورة الزيادة التي تمت بـ"إن" والتي كانت أكثر توكيدا بزيادة اللام في الجملة الأولى؛ وإلى مثل هذه الوظيفة في الخطاب بالجملة الاسمية أشار الناقد "ضياء الدين بن الأثير (ت637هـ)" قديماً بقوله: (وإنما يُعدّل عن أحد الخطابين إلى الآخر لضرب من التوكيد والمبالغة فمن ذلك قولنا: قام زيد، وإن زيدا قائم، فقولنا: قام زيد معناه الإخبار عن زيد بالقيام، وقولنا: إن زيدا قائم معناه الإخبار عن زيد بالقيام أيضاً، إلا إن في الثاني زيادة ليست في الأول وهي توكيده بإن المشددة التي من شأنها الإثبات لما يأتي بعدها، وإذا زيد في خبرها اللام؛ فقيل: إن زيدا قائم، كان ذلك أكثر توكيداً في الإخبار بقيامه)⁽¹²⁾.

ولا نبرح نظام الجملة دون الإشارة إلى جانب الكم فيها؛ والملاحظ أن الجمل في رسائل أبي القاسم القاسمي تراوحت بين الطول والتوسط والقصر؛ هذه الأنماط ترتبط في حضورها بالتناسب بين أقسام الكلام، ويتدخل في وجودها البعد البلاغي الجمالي لآخر الكلمات التي يقتضي إيقاعها الصوتي درجة معينة من الطول والتوسط والقصر؛ وهو ما يمكن ملاحظته في هذا المثال (فالحمد لله الذي بؤاً أمره مكاناً علياً، ونصب للعالمين صراطاً سرّياً، وجعله بعموم الخير وشمول البركة ملياً وفيّاً) .

2. 3. الأسماء: الاسم لفظ دال على الحدث غير مقترن بزمن، وهو في غير حالة الإسناد (مبتدأ أم فاعلا) يعول عليه في بيان المعاني النحوية ذات الدلالة السياقية المهمة للمخاطب نحو: النعت والحال، والتمييز، والتوكيد وسواهما. وأحسب أن الاسم مفرداً في رسائل أبي القاسم القاسمي من أكثر صوره شيوعاً؛ صورة النعت الحامل لوظيفة الوصف للذات المبجلة المكرمة؛ ومن ذلك قوله: في ذكر الرسول محمد (والصلاة على محمد عبده، ورسوله، الحاشر، العاقب الصادع بنوره الثاقب لبابة الانتخاب، وسلالة الانتخاب، العاكف الذائب، والجد الثابت اللازب، والأثرة المشتعلة على شرف المناسب وزلف المناصب. وصلى الله على نبيّه المصطفى محمد الهادي). فهذه الأسماء أوصاف جليّة- وإن كان بعض منها يرقى إلى مرتبة العلم- للنبي الأكرم محمد. ويأتي الوصف والنعت للأحداث المسرات في صورة المبالغة والتعظيم في مثل هذه الأوصاف: (أحوال من اللطائف الإلهية والصنائع الربانية، الفتح العظيم العساكر المنصورة، الفتح المبارك الأنفال المباركة، على طريقة سوّية، ومعاملة برّة تقيّة، استحقّق بها من الرأي الجميل البساط الفياح والفضاء المنداح، الأمر العزيز الحركة الميمونة السعيدة) .

ويشيع الاسم في صورة الحال هذا المعنى النحوي الذي يضطلع بوظيفة بيان هيئة الذوات وأحوالها؛ ومن ذلك قوله: (الهادي إلى سبل السلام ترغيباً وترهيباً، لبّى دعوته إلى ربّه سامعاً مجيباً سامياً، وذهبت به الأهواء المتبعة والأضاليل المتبدعة

تصعيدا وتصويبا، وعن صاحبه وخليفته الإمام أمير المؤمنين مؤازره، ومظاهره توسيعا لأكناف الدعوة العلية وترحيبا وأهلية القيام بأمره العظيم منصورا ومفتوحا له ومصيبا). ففي هذه الأمثلة نحا الكاتب أبي القاسم إلى الارتكاز على أسماء الأحوال المبينة للهيئة. وتشيع في رسائل أبي القاسم بشكل لافت الأسماء المعارف⁽¹³⁾، ومن ذلك الضمائر الحاملة لدلالة التستر وعدم التصريح للذوات تأتي بنوعيتها المنفصل والمتصل فضمير الجمع المتكلم المنفصل "نحن" - الدال على التعظيم إذا استخدمه المتكلم المفرد - عنصر لغوي محوري في التخاطب يأتي في الغالب على لسان الخليفة في مثل قوله (ونحن نحمد الله على آمال في إظهار أمره وفيت)، ويشترك معه ضمير الجمع المتصل النون المعبر عن المتكلم المفرد كالجماعة؛ في مثل قوله (وقد كنّا - أعزكم الله بنقواه - قدّمنا مطالعتكم بما سنّاه الله تعالى)، ويقابله الاعتماد على الضميرين المتصلين إفرادا وجمعا في صورة الهاء وضمير "هم" وهو ما نلاحظه في مثل هذه العبارة (فالحمد لله الذي تَمَّ مقاصد أوليائه فيما اعتمده من إقامة أمره الواجب. وأناف بأغراضهم المقصورة على مرضاته) وعلى الجملة فالضمائر تكمن أهميتها في الإحالة وتحقيق الربط والتماسك بين التراكيب اللغوية للنص، وقلما نجد في رسائله توظيفا لضمائر النصب. وفيما يتعلق بالعلم من أسماء المعارف فرسائل أبي القاسم تطفح بسجل اسمي قيم يكشف عن معطيات ثقافية واجتماعية وتاريخية مهمة للنقاد والدارسين؛ ويتراوح هذا السجل الاسمي في مضمونه بين أسماء الأشخاص وكناهم وألقابهم، وأسماء الدول والإمارات والطوائف والقبائل وبطونها وأفخاذها، وألقاب الوظائف والرتب وأسماء الأمكنة وما سواهم؛ ومن ذلك: (أمير المؤمنين، والطلّبة، والشيوخ والموحّدين وأهل فاس، وعرب إفريقية، والقبيل الرياحي وفخذ بني محمد، وجشم، وقبائل الأتّيج، وقبائل رغبة، وأبا يعقوب يوسف بن مالك، والجزيرة والنصارى وأهل آبلّة والافيرين، والوادي الكبير، وقرطبة، وإشبيلية، وإسّيجّة، أبي حفص،،،)، وإلى جانب الضمائر وأسماء الأعلام فإننا نجد للأسماء الموصولة وأسماء الإشارة دورا كبير في البناء اللغوي لرسائله

بما حملته من معاني جليلة من مثل؛ التفسير والإشارة والتعظيم والتعريض والتوضيح والوصف. وكما أدت الأسماء الجوامد دورا وظيفيا في نسق رسائل أبي القاسم القالبي. فقد كان للمشتقات غايتها في هذا النسق اللغوي؛ ومن هذه المشتقات أسماء الفاعلين وأسماء المفعولين، وصيغ المبالغة وأسماء التفضيل وسواها. وهو ما يمكن أن نلمسه في هذه الصيغ (الظافر، والغالب والمخالف، والمصاحب، والمحافظ، والمراقب، والحاشر والعاقب، والصادع والثاقب والأحفى، والأوفى والمبسوط والمُغِل، والمرتقب، والأعذب والأعجب، والأعرب والأبين، والنفار، والسفار، والمنتثر والمنبسط، والأشرف، والأسعد والمدرار الفيّاح المنداح، والأقرب، والأبعد).⁽¹⁴⁾ فهذه الصيغ هي مما اكتمل به البنيان اللغوي لرسائل أبي القاسم القالبي؛ وكل صيغة منها تختلف عن الأخر كثيرا أو قليلا في مبناها وهو ما ينعكس على دلالات المعاني في هذا البنيان اللغوي، مما عبر عنه القول المأثور: ((كل زيادة في المبنى زيادة في المعنى)) ويوضح ذلك ابن جني (ت392هـ) عندما يجعل (الأصوات تابعة للمعاني، فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت وكيفيك من ذلك قولهم: قَطَعَ وَقَطَعَ وَكَسَرَ وَكَسَرَ زادوا في الصوت لزيادة المعنى واقتصدوا فيه لاقتصادهم فيه)⁽¹⁵⁾.

3. 3. الأفعال: الأفعال جزء أساس من النسيج اللغوي لرسائل أبي القاسم القالبي؛ وقد سلف القول في الجملة الفعلية، ما تؤديه الأفعال من إضفاء دلالات الحركة والتجدد للخطاب ويلاحظ التفاوت في حضور أنواع الفعل وهو ما يمكن بيانه فيما يأتي:

- الأفعال الماضية: وهي من حيث دلالتها الزمنية حملت دلالة الماضي القريب الذي يُوْشِر على أن فعل كتابة الرسالة يواكب الأحداث المخبر عنها في حينها أو بعدها مباشرة، وأغلب هذه الأفعال تأتي واصفة للانتصارات ومبشرة بها، ومبتهجة بالوقائع السعيدة؛ وهو ما نجده في مثل قوله: (فالحمدُ لله الذي تَمَّ مقاصدُ أوليائه فيما اعتمدوه من إقامة أمره الواجب. وأنافَ بأغراضهم المقصورة على مرضاته. وبلغهم في

أعدائهم...وإنّا كتبناه إليكم - كتبكم الله ممن تعرف آلاءه المستعادة وجعل انتظار الفرج بالصبر عبادة، وبؤاً بقرارة اليقين لتتجر ما في ضمن الوعد من كل فتح مبين مهاده، وقابل نعمه التي تجلي قرة أعين صورتها، وتنثي ثبج أسماع سورتها، من الشكر الاحفى والحمد الأوفى). وربما عبر هذا النمط من الأفعال عن الماضي المنقطع؛ وقد عبر النحاة عن معنى الانقطاع بحصول الفعل مرة واحدة وعدم تكراره ⁽¹⁶⁾؛ ويكثر في وقوع الفعل الماضي خبر لكان في نحو؛ (وقد كنّا قدّمنا مطالعتكم بما سنّاه الله تعالى). ويبينى الفعل الماضي للمعلوم كما مر؛ ويبينى للمجهول في مثل قوله: (ونحن نحمد الله على آمال في إظهار أمره وفيت، وصدور المؤمنين من أعدائه وأعدائهم شفيت، وأقذاء من مشاريع دينه طُحرت ونُفيت، وآثار كفر طُمست بمظهر الإيمان وعُفيت، وأرحام حقوق الله تعالى؛ وقد كانت بفناء العقوق جُفيت).

-الأفعال المضارعة : هي من الأفعال المتواتر شيوعها في رسائل أبي القاسم القالمي وهي من حيث دلالتها الزمنية حملت دلالة الحال والاستقبال؛ وذلك في مواضع الإخبار بالمسرات أو في إظهار الشكر والثناء في مثل قوله: (ونحن نحمد الله على آمال في إظهار... وإلى مقتضى آثاره من كل حذب ينسل، وأحلناكم فيما وصل على ما سيصل... والآن - والله يوزع شكر نعمائه) وربما جاءت دالة على إخضاع الأعداء؛ نحو(فوصل أعيانهم يمدون يد الاستتابة، ويطلقون ألسنة الإنابة ويتعوذون من حرّم هذا الأمر بالأمن والمثابة). أو للدلالة على حال المأل نحو (وقدّمه يسعى بين يديه إمّا نارًا وإمّا نورًا) وقد يأتي مسبوقا بالنفي في سياق التعبير عن القضاء على الخصوم في مثل قوله (لا ذكر يسمع، ولا حديث يرفع، ولا أثر يتقصّى ويتتبع؛) وربما أتى مجزوماً أو منصوبا في مثل قوله (فلم يجدوا إلى مُستخلصٍ سبيلاً... ولئن تجد لسنة الله تبديلاً؛

-أفعال الأمر: تتصف رسائل أبي القاسم القالمي بضالة أفعال الأمر، ومع أن الرسائل تكون في اتجاهها أفقيا أي من الخليفة الذي يملك سلطة الأمر والتوجيه إلى من هو أدنى منزلة؛ إلى أن عدم الميل إلى استخدام هذا النمط من الأفعال يحمل أغراضا

بلاغية؛ مثل التأدب والطلب باللين، وتجنب إظهار الفارق بين المتكلم في الرسالة والمخاطب وسواها .

ومع ذلك فلم تحل رسائله من بعض صوره التي تأتي في سياق الدعوة إلى الاعتبار أو الدعوة إلى الفرح والابتهاج بالانتصارات الموحدية في مثل قوله (فاعتبروا بهذه الدلائل اللائحة والبراهين الواضحة، أن هذا الأمر العزيز إلى قيام الساعة مداه ... فاشرحوا صدوركم، وأقيموا بهذه البشائر أموركم، وأشعروا بها جمهوركم، وأعقدوا بإهدائها جدلكم وسروركم. والله تعالى يجعلكم ممن اعتمد النعم بشكرها، ووفأها واجب قدرها، وارتبط كرائمها بمواصلة ذكرها، إن شاء الله).

4. 3. أدوات الربط: تضطلع أدوات الربط بدور مهم في بناء الخطاب اللغوي لرسائل أبي القاسم القالبي وهو شديد العناية بها إحكاما وضبطا لنصه في صورة التماسك والترابط إلى جانب الوظائف اللغوية والدلالية الأخرى التي تميزها؛ وهذه الأدوات منها ما هو من الأسماء ومنها ما هو من الحروف وأكثرها شيوعا وتناثرا في رسائله هي حروف العطف التي تعمل على ربط نسق الكلام اشتراكا وتخيرا وتراخيا وإضرابا؛ وأكثر أدواته استخداما الواو والفاء. وتتعاوض معها في الاستعمال والوظيفة حروف الجر التي يكثر من أدواتها الحروف "الباء، في، من"، وهو ما يمكن أن نلمسه في هذه العبارات في قوله: (هَذَا الْفَتْحُ - وَفَقَكُمْ اللَّهُ وَأَعَانَكُمْ - وَإِنْ كَانَ عَظِيمًا فِي نَفْسِهِ، عَالِيًا فِي جَنْبِهِ، فَإِنَّهُ لِلْفَتْوحِ مِفْتَاحٌ وَبَيْنَ يَدَيْ السَّعْيِ فِيهَا مَصْبَاحٌ، وَإِنَّهُ رَأْدُ الْفَتْوحِ الْمُنْتَظَرَةِ وَعُنْوَانُ الْخَيْرَاتِ الْمَيَسَّرَةِ وَنَازِلٌ مِنَ الْفَتْوحِ الْآتِيَةِ بِمَحَلِّ الْبَاكِرِ مِنَ النَّمْرِ).

الملاحظ أن حروف العطف هي الرابط الأول للجمل وترد فيها حروف الجر في هذه الوظيفة. إلى جانب ذلك نجد حروف النفي، والاستفتاح، والتوكيد، والتحقيق؛ نحو (لا، ما. ألا إمّا، أما. أن إن). ومن الحروف ما يرتبط بالأفعال كحروف النصب والجزم والتحقيق وسواهما (لم، لا، لن، إن، كي، قد)، وهناك من الحروف ما يرتبط بالأسماء

كحروف النداء، والظرف وكل دوره في إحكام النسق اللغوي في رسائل أبي القاسم القالمي. وإجمالاً فإن البناء اللغوي لرسائل أبي القاسم القالمي يتميز بالتنوع في تراكيبه اللغوية في صورة الجمل الفعلية التي حملت معنى النشاط والحركة والتجدد الذي اقتضته الأحداث التي عبرت عنها رسائله، والجمل الاسمية وما أدته من وظائف تجسد في دلالتها على الثبوت والتأكيد والمبالغة في وصف الفتوح والانتصارات، وقد تراوح نظام الجمل من جانب الكم؛ بين الطول والتوسط والقصر بحسب ما تطلبه الإيقاع الصوتي لحالة التناسب بين أقسام الكلام، وقد تضافرت الأبنية اللغوية من أسماء وأفعال في تلوين النص وثرائه؛ وكان لأدوات الربط من حروف وأسماء دور مهم في تحقيق تماسك نصوص رسائله وترابطها.

خاتمة: نخلص في خاتمة هذه الدراسة التطبيقية إلى أن فن الترسل الديواني في الأدب الجزائري القديم يعد أحد أشكال النثر الفني الذي بلغ منزلة رفيعة بفضل نسقه الفني الجميل الذي يحمل غرضاً من الأغراض الهادفة، ليتحول إلى صناعة لها أصولها التي تحكمها قواعد السبك، والتجويد، والإتقان؛ ويرجع الفضل في ذلك إلى كتاب الدواوين الذين ارتقوا بأساليب الكتابة وتقنوا فيها، وجعلوا من فن الترسل أداة تعبيرية وسجلاً حافلاً بقضايا عصرهم.

- وتعد شخصية الكاتب أبو القاسم عبد الرحمان القالمي وجهاً مشرقاً للأدب الجزائري في العصر الموحي رغم إغفال كتاب التراجم عن سيرته بدءاً من وجوده في مدينة بجاية في ظل الدولة الحمادية؛ وتخرج عدد من الكتاب المتميزين على يده⁽¹⁷⁾، ثم صحبته بعد ذلك لأمراء الدولة الموحدية. وقد تميزت رسائله الديوانية بجلالة المضامين التي تعرض لها، مما يجعلها وثيقة أدبية ذات قيمة تاريخية؛ تسهم في التأريخ لوقائع مهمة في مسارنا التاريخي الوطني؛

- تتميز لغة هذا الكاتب بالجزالة والدقة في التعبير، وهو ما دعا الناقد شوقي ضيف -رحمه الله- إلى إصدار هذا الحكم اللغوي النقدي في شأنه : (ويكثر من تلاحم الألفاظ لدقة انتخابها واختيارها مما يدل على أن القالمي كان كاتباً بارعاً حقاً).⁽¹⁸⁾؛

- يتصف البناء اللغوي لرسائل الكاتب بتنوع تراكيبه اللغوية التي حملت معنى النشاط والحركة والتجدد الذي اقتضته الأحداث التي عبرت عنها رسائله، أو دلالتها على الثبوت والتأكيد والمبالغة في وصف الفتوح والانتصارات، وتراوح نظام الجمل في جانبه الكمي؛ بين الطول والتوسط والقصر بحسب ما تطلبه الإيقاع الصوتي لحالة تناسب فواصل الكلام؛

- تضافرت الأبنية اللغوية من أسماء وأفعال في تلوين النص وثرائه؛ وكان لأدوات الربط من حروف وأسماء دور مهم في تحقيق تماسك نصوص رسائله وتربطها.

قائمة المصادر والمراجع

-
- محمد تحريشي، أدوات النص، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، د.ط، 2000، دمشق، سوريا.
- كتاب الدولة الموحدية، مجموع رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية، ليفي بروفانصال المطبعة الاقتصادية د.ط، 1941، الرباط، المغرب.
- عبد العزيز عتيق، الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، ط02، 1976، بيروت، لبنان.
- قدامة بن جعفر، نقد النثر، تح: عبد الحميد العبادي، دار الكتب العلمية، د. ط، 1980، بيروت، لبنان.
- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، شركة العاتك للنشر والتوزيع، ط02، 2003، القاهرة، مصر.
- ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار النهضة ط02 1973، القاهرة، مصر.

- الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح : رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د.ط، 1981، الجزائر.
- أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح، علي ناصف النجدي عبد الفتاح إسماعيل شلبي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر 1994 ج2
- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي-عصر الدول والإمارات (الجزائر، المغرب الأقصى، موريتانيا السودان) دار المعارف، ط01، 1992، القاهرة، مصر.
- 6. الهوامش والإحالات**
- (1)نقد النثر، قدامة بن جعفر، تح : عبد الحميد العبادي، دار الكتب العلمية، د. ط، 1980، بيروت، لبنان ص.95
- (2)عبد العزيز عتيق، الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، ط02، 1976، بيروت، لبنان ص448.
- (3)ينظر : محمد تحريشي، أدوات النص، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، د.ط، 2000، دمشق، سوريا ص25.
- (4)كتاب الدولة الموحدية، مجموع رسائل موحدية من إنشاء كُتاب الدولة المؤمنية، ليفي بروفانصال المطبعة الاقتصادية، د.ط 1941، الرباط، المغرب، ص114.
- (5)المصدر نفسه، ص115.
- (6)بالتصرف عن : أبو القاسم القالمي، الرسالة الثانية والعشرون من : مجموع رسائل موحدية، مصدر سابق، ص ص 122 123.
- (7)قدامة بن جعفر، نقد النثر، مصدر سابق، ص93.
- (8)أبو القاسم القالمي، الرسالة الحادية والعشرون من : مجموع رسائل موحدية، مصدر سابق، ص115
- (9)ينظر : فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، شركة العاتك للنشر والتوزيع، ط02، 2003، القاهرة مصر، ج01، ص15
- (10)أبو القاسم القالمي، الرسالة الثانية والعشرون من: مجموع رسائل موحدية، مصدر سابق، ص 124
- (11)ينظر : فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، مرجع سابق، ج01، ص16

- (12) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار النهضة، ط02، 1973، القاهرة، مصر، ج02، ص234
- (13) المعرفة: ما وضع لشيء معين. والمعارف هي الضمير والعلم، واسم الإشارة، والمعرف بأل، والاسم الموصول، والمضاف إلى معرفة، والمعرف بالنداء. ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، مرجع سابق ج01، ص32
- (14) ينظر: أبو القاسم القالمي، الرسالة الحادية والعشرون من: مجموع رسائل موحدية، مصدر سابق ص121، 118
- (15) أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: علي ناصف النجدي، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، 1994 ج2 ص45.
- (16) ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، مرجع سابق، ج03، ص276.
- (17) يشار هنا مثلا: إلى الكاتب البارع - الذي أشاد به النقاد والمترجمون - الشيخ الجليل أبو الفضل ابن محمد بن علي بن طاهر بن تميم القيسي (الذي عاش ما بين: 540هـ - 598هـ)؛ وهو أحد طلابه البارعين الذين أخذوا فن الكتابة وأصولها على يده في مدينة بجاية. للتوسع ينظر: الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، مصدر سابق، ص83 .
- (18) - شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي - عصر الدول والإمارات، مرجع سابق، ص244.

سلطة الكفاءة والتفاعل التخاطبي دراسة تداولية في القصص القرآني
Competence authority and conversational interaction
pragmatic study in the Quranic stories

أ. أحلام بن عمرة*

تاريخ الاستلام: 2021-04-08 تاريخ القبول: 2021-05-03

ملخص: أهدف من خلال بحثي إلى دراسة التفاعل التخاطبي في القصص القرآني باعتماد المقاربة التداولية التي وضعت بين أيدينا مجموعة من الآليات؛ والتي من شأنها أن تساعدنا على الإحاطة بمضامين الأفعال الكلامية وأهدافها. وقد تجلت الأفعال الكلامية بوضوح في القصص القرآني؛ هذا الأخير بني على ثنائية الترغيب والترهيب بهدف تنبيه المخاطبين، وتصحيح عقائدهم. ومن هنا تظهر أهمية بحثي الذي جاء؛ ليسلط الضوء على الاستراتيجية المعتمدة في إقناع المخاطبين ودعوتهم إلى طريق الحق؛ وقد استند المتكلم - الداعي إلى الله سبحانه وتعالى - إلى كفاءته التي منحتة الحق في توجيه غيره.

الكلمات المفتاحية: التداولية؛ الفعل الكلامي؛ التوجيه؛ الامتثال.

Abstract: This research aims at studying the speech Acts in Quranic stories through adopting the pragmatic approach which provide us with a range of mechanisms that may help us understand the Speech Acts contents and objectives

The latter was clearly manifested in the Quranic stories built on the duality of carrots-and-stick in order to warn the interlocutors and correct their beliefs. Hence, the importance of

* جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، البريد الإلكتروني: a.benamra@univ-setif2.dz
(المؤلف المرسل)

my research relies in shedding light on the strategy adopted in convincing interlocutors and inviting them to the righteous path.

Key words: Pragmatic; Speech Act; Directive; Compliance.

1. المقدمة: اهتَمَّ الباحثون في مجال الدراسات اللسانية الحديثة بما في ذلك التداولية بدراسة القصص القرآني؛ لأنه ينقل أحداثاً تاريخية وقعت بالفعل بين أنبياء الله عليهم السلام، وعباده على اختلاف عقائدهم وينقل هذه الوقائع؛ لتكون مرجعية منبهة، يعتبر بها أولو الألباب والأبصار؛ فتتحرك نفوسهم وتشحن هممهم وتتغير سلوكياتهم ومعتقداتهم الخاطئة؛ لذلك بُني القصص القرآني على ثنائية الترهيب والترغيب جسدت جملتها من الأفعال الكلامية التي تميزت بطاقتها الحجاجية، وقوتها الإنجازية، وقدرتها التأثيرية؛ حيث تهدف هذه الأفعال على اختلاف قوتها وتنوع مقاصدها إلى توجيه المخاطبين الوجهة التي يريدها منتج الخطاب المكلف بمهمة الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى. والذي يستحضر المخاطب أثناء بناء خطابه ويستثمر كفاءته في انتقاء الاستراتيجيات الملائمة التي تساعد على إقناع مخاطبه، وجعله يتفاعل معه تفاعلاً إيجابياً.

إنَّ كفاءة المتكلم من العناصر المهمة التي تعمل على حسن سير العملية التخاطبية؛ لأنها مبنية على أسس رصينة ومؤسّسة وفق شروط ومعايير من شأنها أن تمنحه السلطة التي يستعين بها على التوجيه، وعلى المخاطب أن يمثل لأوامر المتكلم إيماناً بكفاءته، وليس المقصود بالكفاءة هنا امتلاك المتكلم لخاصية اللغة فقط، وإن كانت الوسيلة الأساس للتبليغ، وإنما على المتكلم أن يحيط بجوانب الكفاءة المختلفة من علم، وأخلاق وسلوك واستقامة وقوة... الخ. وأن يستخدمها استخداماً إيجابياً؛ بحيث يراعي قدرات المخاطب الثقافية والذهنية، ويراعي طبيعة العلاقة التي تجمعهما.

ونظراً لأهمية هذه العلاقة رأى مؤسسو نظرية الأفعال الكلامية أنه من غير الممكن أن تنجح الأفعال الكلامية وأن تتحقق مراميها التأثيرية دون أخذ بالاعتبار هذه العلاقة التي تساهم في التفاعل. هذا الأخير شكّل بكلّ تداعياته الأساس الذي تتجلى من

خلاله: "فعليّة الفعل الكلامي" فالعبرة لا تكمن في تلك المعلومات التي تمدنا بها اللغة وتتجلى في مستوياتها اللسانية؛ بل تكمن في تلك المقاصد التي تتضمنها الأفعال الإنجازيّة، والتي تتجلى بوضوح أثناء عمليّة التفاعل الذي يتدخل بكلّ معطياته اللغوية والنفسية والاجتماعيّة؛ فيفرض قيوده العلائقية على عملية التّخاطب التي تبنى وفق مبادئ وقوانين.

وبناء على ما سبق سنحاول في هذه المقال أن نبحت عن أهميّة الكفاءة التي تمنح مكتسبها السّطة، ومن ثمّ الحق في توجيه غيره للقيام بأفعال مستقبلية، كما نبحت عن كيفية تحقيق التّفاعل التّخاطبي من خلال دراستنا لنماذج من الأفعال الكلاميّة في القصص القرآنيّ في ضوء المقاربة التّداولية انطلاقاً من الإشكالات الآتية: ما المقصود بسلطة الكفاءة؟ وهل يتدخل معيار الكفاءة في تحديد قوّة الفعل الكلامي؟ كيف تساهم سلطة الكفاءة في تحقيق التّفاعل التّخاطبي؟ ما هي أنواع التّفاعل التّخاطبي في القصص القرآنيّ؟ وللإجابة عن هذه الإشكاليات أنطلق من جملة من الفرضيات أهمّها:

- أليست سلطة الكفاءة هي ذلك المركّب الذي يجمع بين معايير السّطة ومعايير الكفاءة؟

- ألا ترتب قوّة الفعل الكلامي بكفاءة منتجه؟

- ألا تساهم سلطة الكفاءة في تحقيق التّفاعل التّخاطبي بنوعيه؟

من هنا تتجلى أهميّة موضوعي الذي يعالج مسألة مهمّة، والمتمثلة في كيفية إقناع من هو على غير ملة التّوحيد بالتّوحيد، واتباع المنهج الصحيح الذي يهدي إلى الصراط المستقيم؛ وقد حاول أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام توضيح هذا المنهج؛ والدّعوة إلى الله سبحانه وتعالى مستثمرين كفاءتهم التي ميّزهم الله سبحانه وتعالى بها؛ والتي ساعدتهم على التأثير في غيرهم وتحقيق التّفاعل، وعليه تتضح أهميّة موضوعي بوضوح حيث أطرّق فيه إلى الاستراتيجيات المستخدمة من طرف أنبياء الله ورسله في

إقناع غيرهم والتأثير فيهم؛ وجعلهم يتفاعلون معهم؛ إذ يكمن الهدف من إنجازي لهذا البحث في الكشف عن أنواع التفاعل التخاطبي في القصص القرآني، ومدى تأثير سلطة الكفاءة في هذا التفاعل، الذي سعى منتج الخطاب إلى تحقيقه بهدف تحريك النفوس وتغيير المعتقدات الباطلة، وتوجيه مخاطبيه الوجهة الصحيحة .

وقد دفعتنا طبيعة موضوعنا إلى اتباع منهجية تساعدنا على الإلمام به وفي ما يأتي بيان لهذه المنهجية والتي نوجزها في النقاط الآتية:

- الأفعال الكلامية ومبادئ التفاعل التخاطبي؛
- الفعل الكلامي الإنجازي؛
- سلطة الكفاءة ومبادئ التفاعل التخاطبي؛
- الأفعال الكلامية وسلطة الكفاءة: من التفاعل السلبي إلى التفاعل الإيجابي.
- سلطة الكفاءة ومستوى التفاعل السلبي؛
- سلطة الكفاءة ومستوى التفاعل الإيجابي؛

2. الأفعال الكلامية ومبادئ التفاعل التخاطبي:

2.1. الفعل الكلامي الإنجازي: يرجع الفضل في إرساء الأسس الأولى لنظرية الأفعال الكلامية أوستين (Austin) وقد جاءت هذه النظرية؛ لتجسد موقفاً مضاداً لأصحاب الاتجاه المنطقي الوضعي الذين تجاهلوا أهمية السياق أثناء تحليل العبارات والاحاطة بمضمونها إضافة إلى إهمالهم للجملة الإنشائية؛ حيث أولوا الأهمية الكبرى للجملة الخبرية معتبرين إياها الجملة المعيارية وما سواها هي مجرد أشكال تولدت عنها. هذا الوصف دفع (Austin) أوستين للبحث في اللغة، وإثبات حقيقتها والتي تنص على أن اللغة « ليست مجرد أداة للإخبار والوصف؛ بل وسيطا لبناء الواقع والتأثير فيه وتحويله؛ وعليه؛ فموضوع البحث يركز على ما نفعله بالتعبير التي نتلفظ بها»¹؛ فاللغة حسب (أوستين) Austin وسيلة لتجسيد الأفعال في الواقع؛ فبمجرد التلفظ بقول ما هو في الحقيقة أداء لهذا القول بشكل من الأشكال؛ فلا نتكلم لأجل الكلام؛ وإنما

نتكلم لننجز أفعالا وهذا ما أوضحه لنا (أوستين) Austin في كتابه: «كيف ننجز الأشياء بالكلمات»؛ حيث اقترح بأن يُنظر في « الفعل اللغوي كجنس عام من ثلاث جهات: التلفظ، والنطق، والخطابة، ويختص فعل التلفظ بمخارج الحروف المادية ويتعلق فعل النطق بمقاصد العبارة، أما فعل الخطابة؛ فيهتم بمقاصد المتكلم الخارجية عن العبارة والمفهومة من السياق»²، وفي هذا إشارة إلى أن الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال تعدّ جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد، ولا يفصل أحدهما عن الآخر وهي: فعل الكلام، قوّة فعل الكلام، ولأزم فعل الكلام»³، وفي ما يأتي بيان ذلك:

- «فعل الكلام: وهو مجرد إصدار إشارات صوتيّة حسب سنن اللّغة الداخلي؛

- قوّة فعل الكلام: الذي يقوم على إتمام عمل آخر، عبر القول غير مجرد

التلفظ بمحتوى، وتحديدًا على قول صراحة، ولكن ليس دائما؛

- لازم فعل الكلام: ويتمثّل في إحداث تأثيرات، ونتائج في المخاطبين»⁴؛

وينتطلب تحليل الفعل الكلامي حسب (أوستين) «التلفظ والنطق إلى الفعل الخطابي وما يحتفّ بالسياق من دلالات، ومعان على معنى أن هناك محيطا إنسانيا هو نسيج متصل من العلاقات تتحدّد داخل مواقف كلية تصبح فيها اللّغة أفعال التّواصل لا أقوال متراصة خالية من الدلالات والاحالات المرجعية»⁵؛ فاللّغة وسيلة للتّواصل ننقل بواسطتها الرّسائل، ونحاول باستخدامها أن نفرض ذواتنا، ونؤثّر في غيرنا، وهنا يكمن الهدف من إنجاز الخطابات على اختلاف موضوعاتها؛ فالخطاب هو مجموعة من الأفعال الكلاميّة التي تؤدي وظيفة حجاجية من خلال اقترانها بالإنجاز؛ وهذا ما سعى (أوستين) Austin لإثباته من خلال عرضه لمستويات الفعل الكلامي؛ والتي تجلّى فيها بوضوح الجانب الحجاجي؛ ففي مستوى قوّة فعل الكلام أو الفعل المتضمّن في القول الذي مؤداه دفع المخاطبين إلى إنجاز فعل ما في المستقبل هذا الفعل بحدّ ذاته حجة لها طاقتها وقوّتها ولكلّ فعل إنجازي قوّة Force، ومحتوى قضوي -Contenu

Propositionnel، أما الفعل الثالث فهو لازم فعل الكلام، أي ما يترتب عن فعل الكلام، بمعنى آخر الأثر الناتج؛ حيث يحدث التلّفظ بالأقوال تأثيراً على المخاطبين إما نفسياً أو سلوكياً، وهنا تكمن حاجيّة الأفعال الكلاميّة؛

وقد اعتبر (أوستين) Austin فعل قوّة الكلام (الفعل الإنجازي) محور نظرية الأفعال الكلامية، وهو ما ذهب إليه (سيرل) Searle الذي اهتم بدراسة الفعل الإنجازي؛ كونه يضم بين دفتيه إثباتاً أو جملة من الحجج التي تعبّر عن مقاصد منتج الخطاب المختلفة ممّا يجعل الحجاج مرهوناً بالقصدية هذه الأخيرة هي

« تلك الحالات التي تملك مضموناً قصدياً يدلّ على شيء أو موضوع، وتأتي هذه الحالات في شكل سيكولوجي معيّن... وقصدية العقل هي الأساس العميق الذي تشق منه الصّور الأخرى من القصدية مثل: قصدية اللّغة أو الصور أو الرموز وغيرها»⁶؛ ويقصد بذلك بأن الخطاب يتضمن جملة من الأفعال الكلامية التي ينبغي تحليلها والإحاطة بمقاصدها المخفية وراء الملفوظ؛ ولأنّ المقاصد تختلف من فعل إلى آخر؛ فإنّ درجة قوّتها الإنجازية تختلف بالضرورة؛ ونعني بالقوة الإنجازية ذلك «القصد الذي ينويه المتكلّم، أو يستلزمه خطابه مقامياً من خلال عملية الإنجاز الحرفي أو الاستلزامي للكلام؛ فمحدّدات الأعمال الإنجازية شكلاً ووظيفة وتأويلاً بحسب التّداوليين قوامها عنصران أصليان ضمن مؤشرات السّياق وهما القصد والاستعمال»⁷. يعني هذا أنّ كلّ فعل كلامي يتضمن قوّة إنجازية حرفيّة، وقوّة إنجازية ضمنيّة.

واستناداً إلى مفهوم القوّة الإنجازية عرفت الأفعال الكلامية تصنيفات عديدة آخرها تصنيف (سيرل) Searle الذي قسّمها إلى أفعال كلامية مباشرة وغير مباشرة؛ هذه الأخيرة: «هي الحالات التي يكون فيها معنى القول مخالفاً تماماً لصيغة الجملة بطرق وكيفيات مختلفة»⁸ ولا يمكننا التّوصل للأفعال الكلامية غير المباشرة إلا بالإحاطة بجميع الظروف المحيطة بها من هنا اعتبرت «أفعال الكلام كتمظهر للقصد التّواصلي؛ ذلك أن فهم القصد الإخباري للمتكلّم لا يعتمد فقط على الدلالة اللّسانية، بل ينطلق

منها ويتجاوزها بتشغيل كل أنواع المقدمات والمؤشرات والقرائن السياقية التداولية، ويجتد ذلك قدراته الاستدلالية والاستنتاجية التي تدخل في اعتبارها وفي حسابها أية معلومة كيفما كانت، سواء علاقة بالعلامة اللسانية أو بالسياق التداولي⁹؛ حتى يتمكن المخاطب من فهم قصد المتكلم؛ ذلك أنه لا يوجد كلام دون قصد بل إن القصد هو الأصل في الكلام.

وبناءً على ذلك وضع الباحثون شروطاً للقصد اللغوي منها ما تعلق بالمتكلم، ومنها ما تعلق بالمخاطب وفي ما يأتي بيان ذلك¹⁰

- الشرط المتعلق بالمتكلم: يتمحور هذا الشرط حول القدرات الذهنية للمتكلم، وحول حالته النفسية؛ فلا يمكن له أن ينجز خطاباً مفحماً بأفعال كلامية تأثيرية إلا وطاقته النفسية وقدراته الفكرية مجتمعة متآزرة بهدف بلوغ الكلام تمامه، ومن ثم مقصده؛

- الشرط المتعلق بالمخاطب: يستوجب على المخاطب أن ينتبه جيداً للخطاب الذي يلقي إليه؛ حتى يتمكن من فهم قصد المتكلم؛ لأن القصد هو الفعل الذي يستخدم فيه المخاطب ذهنه ليدركه؛ فيخرج المخاطب الفعل من مستوى فعل الكلام إلى مستوى لازم فعل الكلام مروراً بقوة فعل الكلام. وهنا نطرح سؤالاً مهماً ألا وهو كيف يكسب الكلام قوته؟ وإن الإجابة عن هذا السؤال تقودنا للحديث عن مفهوم يرتبط بدراسة الأفعال الكلامية ألا وهو مفهوم سلطة الكفاءة.

2.2. سلطة الكفاءة ومبادئ التفاعل التخاطبي: تعدّ السلطة أحد المعايير التي استند عليها أوستين في تصنيف الأفعال الكلامية الإنجازية، كما تجلّى مفهوم السلطة في أبحاث (سيرل) Searle في خضم حديثه عن العلاقة بين طرفي الخطاب حيث تمثل السلطة عاملاً أساسياً في تحديد هذه العلاقة « وبالتالي؛ فإن هناك بعدين يتم الإحالة إليهما بصفة مستمرة وهما: علاقات السلطة، والبعد الاجتماعي بين المرسل والمرسل إليه حيث يرى (بروان وليفنسون) في دراستهما لظاهرة التأدب أنه على طرفي

الخطاب أن يضعها لهذين البعدين ما يستحقانه من الاهتمام في علاقتهم، وذلك عند تقدير الوجه المرتبط بالفعل اللغوي المنجز، ويذهب إلى أنهما لهما علاقة كبيرة بالظاهرة نفسها»¹¹؛ فالسلطة هي التي تتدخل في انتقاء استراتيجيات الخطاب؛ حيث ينتقي منتج الخطاب الاستراتيجية الملائمة للسياق وفقا لما تفرضه سلطته.

وتمثل السلطة بمفهومها الواسع: «شكلا من أشكال القوة؛ فهي الوسيلة التي من خلالها يستطيع شخص ما أن يؤثر في سلوك شخص آخر؛ إلا أن القوة تتميز عن السلطة بسبب الوسائل المتباينة التي من خلالها يتحقق الإذعان أو الطاعة؛ فبينما يمكن تعريفها على أنها القدرة في التأثير على سلوك الآخرين؛ فإن السلطة يمكن فهمها على أنها الحق في القيام بذلك. إن القوة تحقق الإذعان من خلال القدرة على الإقناع، أو الضغط، أو التهديد، أو الإكراه أو العنف؛ أما السلطة فهي تعتمد على الحق في الحكم، ويحدث الإذعان من خلال التزام أخلاقي ومعنوي من قبل المحكوم بأن يطيع»¹²؛ نفهم من هذا التعريف بأن هناك تباينا طفيفا بين مفهوم السلطة والقوة، وقد ارتبط هذا التباين بالوسائل المعتمدة في كل واحدة منهما؛ ففي حين أن القوة تحقق الإقناع والتأثير والإذعان بوسائل غير مشروعة مثل: الضغط والتهديد، تعتمد السلطة على وسائل تضيف عليها المشروعية مثل: "الكفاءة" التي تخول للمتمتع بها الحق في السلطة.

وقد جاء تعريف الكفاءة لغة في معجم الوسيط كالاتي: «الكفاء: المماثل القادر على تصريف العمل.

والكفاءة: «المماثلة في القوة والشرف، ومنه الكفاءة في الزواج أن يكون الرجل مساويا للمرأة في حسبها ودينها وغير ذلك والكفاءة في العمل: القدرة عليه، وحسن تصريفه»¹³ وعليه فالكفاءة في اللغة تجمع بين القدرة وحسن التصرف، أي القدرة على العمل، وحسن التصرف فيه، بمعنى أن نقوم بالفعل على الوجه الصحيح والسليم والموافق لمقاصد الشريعة، ولابد أن تتوفر في الشخص الذي يقوم بالفعل، أو يوجه غيره

للقيام بأفعال مستقبلية مجموعة من الشروط يطلق عليها معايير الكفاءة، وتتمثل في ما يأتي:

- **العلم والخبرة:** يعد العلم أهم عنصر من عناصر الكفاءة؛ لأنه الوسيلة التي تمكّننا من التمييز بين الحق والباطل، والحسن والقيح، أضف إلى ذلك، معيار الخبرة التي تكسب الإنسان القدرة على القيام بالأفعال على الوجه الصحيح.

- **القوة والأمانة:** إنّ القوة تكسب الإنسان الهبة، وتعينه على تنفيذ الأمور، وإنّ الأمانة هي الوسيلة التي تبرهن على مدى تحلي الإنسان بالأخلاق العالية التي تكسبه حب الناس وثقتهم.

- **الصدق والاستقامة:** إنّ الصدق صفة حميدة وخلق عظيم، ومبدأ من مبادئ التأدب، وقد اهتم به الباحثون في المجال التداولي واعتبروه شرطاً من شروط نجاح العملية التخاطبية؛ بناء على هذا تغدو «مصادقية المتكلم المصدر الأكبر للتأثير الذي يحدثه خطابه؛ فالمتلقي لا يقبل التسليم بدعوى ما من دون أن يؤمن بصاحبها وهنا يقيم (أرسطو) صلة عضوية بين القول وبين المسؤول عنه؛ إنّه باختصار يربط قوة الخطاب بصورة المصدر الذي ورد منه»¹⁴؛ فالصدق صفة تمنح المتّصف بها الكفاءة التي تؤهله للسلطة؛ وعليه رأينا أنّه من الأهمية بمكان أن نربط مفهوم السلطة بالكفاءة، وسنتحدث عن تجليات هذا المركب "سلطة الكفاءة" في القصص القرآنيّ من خلال دراستنا لنماذج من الأفعال الكلامية دراسة تداولية، وسنحاول أن نبين مدى تأثير هذا النوع من السلطة في تحقيق التفاعل التخاطبي.

وإنّه لمن الأهمية بمكان أن نشير إلى أنّ هناك مبادئ وقوانين تحكم التفاعل التخاطبي، وتضمن نجاح الفعل الكلامي؛ بوصفه فعلاً موجّهاً من متكلم يبتغي التأثير في مخاطبيه مهما كانت طبيعتهم؛ والعمل على نقد سلوكهم وتغييرها، وتوجيههم الوجهة الصحيحة. ومن هنا تتضح لنا أهمية العلاقة التي تربط بين طرفي العملية التخاطبية،

وكيف أنّ استحضارها من طرف منتج الخطاب يساعد على نجاح العملية التخاطبية في كثير من الأحيان، غير أننا نصادف بعض الحالات التي يستثمر فيها المتكلم كفاءته، وينتقي الاستراتيجيات المناسبة ورغم ذلك يصدّم بالتفاعل السلبي من لدن المخاطب ولما كان التخاطب يقتضي اشتراك جانبيين عاقلين في إلقاء الأقوال وإتيان الأفعال لزم أن تتضبط هذه الأقوال بقواعد تحدد وجوه فائدتها الإخبارية أو قل "فائدتها التواصلية" نسميها بقواعد التبليغ «علما بأن مصطلح التبليغ موضوع للدلالة على التواصل الخاص بالإنسان كما لزم أن تتضبط هذه القواعد بقواعد تحدد وجوه استقامتها الأخلاقية، أو قل "التعاملية" نسميها بقواعد التهذيب»¹⁵؛ لأن الالتزام بقواعد التهذيب يساعد على استمرار العملية التخاطبية، ويزيد في درجة التأثير في الآخرين؛ فالإنسان يميل بطبعه إلى الأشخاص الذين يتودّدون إليه، ويحاولون تقريبه إليهم، وينتقون الاستراتيجيات المناسبة أثناء مخاطبته، وهي استراتيجيات مبنية وفق قوانين وقواعد قد صاغها (غرايس) Grice ضمن مبدأ عام سماه مبدأ "التعاون"، وصيغته «ليكن انتهاذك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه»¹⁶ وهو مبدأ «حدّد الفرضية الأساسية في ما مفاده أنّ التفاعلات الحوارية تبلغ مقاصدها بمقتضى التعاون القائم بين أطراف الحوار وهذا ما يتطلب أن يكشف المتحاورين عن مقاصدهم أو على الأقل التوجه العام لهذه المقاصد»¹⁷؛ نفهم من هذا القول بأن الالتزام بمبدأ التعاون يساعد على إدراك مقاصد الخطاب لاسيما الضمنية، ويساعد على نجاح العملية التخاطبية، ونظرا لأهميته رأى (غرايس) Grice بأنه من الأهمية بمكان أن يخضع طرفا الخطاب لمبدأ التعاون «إذ لا يمكن لمبادلاتنا التواصلية أن تنحس في مجرد متواليات مفككة إنّها إلى حدّ ما نتيجة مجهود تعاوني بين المتخاطبين، على أساس أن كلّ منخرط أو مشارك في العملية التخاطبية، يؤمن أو يعتقد في مساهمته بهدف أو مجموعة أهداف مشتركة، أو يؤمن على الأقل بتوجيه مقبول لدى الكلّ المشارك. إنّ هذا الهدف أو هذا التوجيه يمكن أن يحدّد منذ البداية، أو يمكن أن يظهر على مجرى

التّخاطب، وقد يكون دقيق التّحديد، أو يبقى عامًا ليترك الحرية للمشاركين»¹⁸؛ يؤكد لنا (غرايس) Grice من خلال قوله هذا بأن مبادلاتنا التّخاطبية ما هي إلا نتيجة متفرعة عن مبدأ التّعاون الذي يساهم كلّ طرف فيه بنسبة معيّنة، وهذه النسبة تساهم في تحقيق العمليّة التّخاطبية.

وانطلاقًا من مبدأ التّعاون صاغ (غرايس) قواعد متفرعة منه، وهي كالآتي:¹⁹

- قاعدة الكم: ومفادها أن تكون المساهمة في التّخاطب على قدر الحاجة؛

- قاعدة الكيف: وتنص على ضرورة التزام الصدق في التّخاطب؛

- قاعدة المناسبة: بمعنى مطابقة القول للمقام.

- قاعدة الصيغة: وتعني تحري الوضوح، وتجنب الغموض في العمليّة التّخاطبية.

إنّ احترام المتخاطبين لمبدأ التّعاون، والتزامهم بالقواعد المتفرّعة عنه يبيّن لنا مدى الدور الذي يقوم به كلّ منهما، وإنّ كان دور المخاطب لا يتحقق بشكل فعليّ إلا بعد الفعل بالقول وفق التّصور الجديد للخطاب أي «جعل شخص ما يعتقد أنّ شيئًا ما هو كذلك إقناعه بالقيام بأمر ما إغضابه، شدّ أزره»²⁰ من هنا تأتي ضرورة تحديد دور المخاطب في القصص القرآني والذي ينقسم إلى:²¹

- مخاطب لا مستمع؛

- مخاطب سامع لا يفعل بالقول؛

- مخاطب سامع يفعل بالقول.

إنّ الصنف الأول من المخاطبين هو الصنف الذي لا يؤدي أي دور؛ أي أنّنا نسجل غياب التّفاعل، والصنف الثاني هو الصنف الذي يتفاعل تفاعلًا سلبيًا؛ أمّا الصنف الثالث فهو الصنف الذي يتفاعل تفاعلًا إيجابيًا.

3. الأفعال الكلامية وسلطة الكفاءة: من التّفاعل السّلبى إلى التّفاعل الإيجابى:

1.3 . سلطة الكفاءة ومستوى التفاعل السلبي : يتشكّل الخطاب من جملة من الأفعال الكلامية التي تتعدد دلالتها بحسب السياق الذي وردت فيه؛ والمعروف بأنّ المتكلم أثناء انتاج خطابه يستحضر المخاطب وطبيعة العلاقة التي تجمع به حتى ينسج خطابه بكيفية تساعده على التأثير فيه، وجعله يتفاعل معه، ويقصد بالتفاعل «ذلك المسار للتأثيرات المتبادلة التي يمارسها المشاركون في التبادل التواصلي أو المتفاعلون بعضهم مع بعض»²²، وهنا تكمن الغاية من الفعل الكلامي الذي عُرّف على أنّه: «كلّ ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يعدّ نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية؛ لتحقيق أغراض إنجازية (كالطلب والأمر والوعد والوعيد...الخ)، وغايات تأثيرية تخصّ ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول). ومن ثمّ فهو يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا؛ أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعيا أو مؤسسانيا ومن ثمّ إنجاز شيء ما»²³؛ فالكلام هو الفعل؛ أي أننا ننجز أفعالا بالكلمات؛ وندفع غيرنا لإنجازها مستقبلا عن طريق التأثير فيهم.

وتختلف درجة التأثير من شخص لآخر؛ لأنّ قوّة الفعل الكلامي تختلف من فعل إلى آخر وهذا راجع لعدة عوامل أهمّها: السلطة، ولا نتحدث هنا عن السلطة بالقوّة، وإنّما نتحدث عن نوع آخر من السلطة يشمل بالإضافة للقوّة أشياء أخرى ألا هو السلطة بالكفاءة، وقد تجلّت بوضوح في الخطاب القرآني ومن أمثلتها قوله تعالى في سورة مريم: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ٤١ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ٤٢ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ٤٣ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ٤٤ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ٥٥ قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنِ الْهَيْتِ يَا إِبْرَاهِيمُ لئن لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ٥٦ قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ ۖ

سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ٤٧ وَأَعْتَزُّكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ٤٨ ﴿ [مريم، 48]

بدأت الآيات الكريمة بقوله تعالى: ﴿ وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ٤١ ﴾ [مريم، 41] ويلحظ المتدبر فيها بأنها تضمنت فعلا كلاميًا تمثل في الأمر؛ حيث أمر الله سبحانه وتعالى نبيه محمد (ﷺ)؛ أن يذكر كفار قريش الذين قالوا بأنهم على ملة إبراهيم (ﷺ) بحال هذا الأخير مع التوحيد؛ وبذلك يكون المتكلم قد حقق غرضًا تداوليًا؛ فليس الكلام مجرد نقل للأخبار وتبادلها «وإنما تحقيق لأفعال مسيرة وفق مجموعة من القواعد من شأنها تغيير وضعية المتلقي وتغيير منظومة معتقداته أو وضعه السلوكي، وينجر عن ذلك أن فهم قول معين يعني التعريف بمحتواه الإخباري، وتوجهه التداولي أي قيمته وقوته الكلامية»²⁴؛ ثم وصفه سبحانه وتعالى بقوله إنّه: ﴿كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم، 41] بمعنى أنه كثير الصدق، وأنه لم يجرب عليه الكذب قط؛ فالفعل الكلامي في هذه الآية تضمن معيارًا من معايير الكفاءة ألا وهو معيار "الصدق والاستقامة" إذ إنَّ الصدق يدل على سمو الأخلاق وعلوها، كما أنَّ الصدق صفة تكسب المتحلي بها حبَّ النَّاسِ وثقتهم، أضف إلى صفة الصدق التي تميز بها صفة النبوة هذه الأخيرة التي تدل على أنه مبعوثًا من الله سبحانه وتعالى لدعوة النَّاسِ إلى الحق، واجتناب الباطل، وهذا ما سعى إليه سيدنا إبراهيم (ﷺ)؛ ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْءٌ﴾ [مريم، 42] لقد استنكر سيدنا إبراهيم (ﷺ) فعل أبيه الذي فضل عبادة الأصنام على عبادة الله سبحانه وتعالى، وهذا ما عبّر عنه الاستفهام الذي عدل عن دلالة الحقيقة المتمثلة في طلب الفهم إلى دلالة الاستفهام الإنكاري والمعنى فيه أن «ما بعد الأداة منفي، ويجئ لأغراض كتعريف المخاطب أن ذلك المدعي ممتنع عليه وهو نوعان: إبطالي وحقيقي أمّا في الإنكار الإبطالي؛ فيكون ما بعد أداة الاستفهام غير واقع، ومدعيه كاذب، أمّا الإنكار الحقيقي

فيكون ما بعد الأداة واقعا وفاعله معلوم»²⁵؛ نفهم من هذا التعريف للاستفهام الإنكاري بأن الإنكار الوارد في الآية إنكارا حقيقيا؛ لأن ما بعد الأداة واقعا وفاعله معلوم؛ فوالد سيدنا إبراهيم (عليه السلام) عبد الأصنام وفضل عبادتها على عبادة الله رغم أنها لا تسمع ولا تبصر؛ ولكي يؤثر سيدنا إبراهيم (عليه السلام) في أبيه ويحمله على الإذعان استحضر معيارا آخرًا وشرطًا أساسيا من شروط الكفاءة ألا وهو شرط " العلم " حيث قال سيدنا إبراهيم عليه (عليه السلام) ﴿يَأْتِيَنِي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ [مريم، 43] ؛ فالعلم هو الفاصل بين الحق والباطل، وهو الذي يميزنا عن غيرنا؛ ولذلك بات معيارا أساسيا من معايير الكفاءة التي برزت بوضوح في الفعل الكلامي قد (جاءني) في مقابل (لم يأتك) وبهذا تم سلب الكفاءة من والد سيدنا إبراهيم؛ أي أن الأفعال الكلامية الواردة في الآية تضمنت مفهوم الكفاءة وسلب الكفاءة، وعليه جاءت الأفعال الكلامية على شكل معادلة رياضية كالآتي:

$$\text{العلم (جاءني) } \neq \text{ العلم (لم يأتك) إذا فاتبعني = الصراط المستقيم}$$

ويلحظ المتدبر في الآية الكريمة بأن الفعل الكلامي (جاءني) قد سبق بأداتين من أدوات التوكيد (إن + قد) لسببين: أولهما: طبيعة المخاطب الذي يُنكر الخبر، فكان من البديهي أن يؤكد له الخبر بمؤكدتين، أي أن المتكلم خاطب المتلقي بالكيفية اللغوية المخصوصة المطابقة لحاله، ثم نصحه باستخدام الفعل الكلامي "فاتبعني" الذي دلّت قوّته الانجازية الحرفية على الأمر وقوّته الانجازية المتضمنة في القول على معنى النصّح؛ ذلك أنه لا إكراه في الدين، كما أن المخاطب يتمتع بالسلطة الأبوية، التي تفرض على المتكلم انتقاء الاستراتيجية المناسبة « فقد تختلف الخطط من مجال لآخر، وقد تتغير وتتبدل تحت ضغط ظروف معينة كما أن تكثر الخطاب وتعدد الذوات بالإضافة إلى تنوع طرق التدليل والتبليغ يسمح بتعددية الخطاب وآليات مقارنته؛ فهناك خطاب يعمد فيه صاحبه إلى التعاون مع الآخر للوصول إلى الحقيقة في الأمر المنظور فيه، وآخر نرمي من خلاله إلزام الخصم وإفحامه، وثالث يبتغي تغليطه، وهو تعدّد

يتطلب تضافر العديد من العلوم بغية الكشف عن مقومات مختلف أنماط التفكر والتناظر»²⁶ ويبدو أن المتكلم - سيدنا إبراهيم (عليه السلام) - قد اختار الاستراتيجية التضامنية رغم تمتعه بسلطة الكفاءة.

ونقصد بالاستراتيجية التضامنية الاستراتيجية التي «يحاول المرسل أن يجسد بها درجة علاقته بالمرسل إليه ونوعها، وأن يعبر عن مدى احترامه لها، ورغبته في المحافظة عليها، أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما وإجمالاً هي محاولة التقرب من المرسل إليه وتقريبه»²⁷، بهدف تحريك عواطفه، وحمله على الإذعان والتأثير فيه، وهذا ما سعى إليه المتكلم - سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام - في دعوته لأبيه؛ حيث اختار أن يقرّبه إليه، وقد بدا ذلك جلياً من خلال استعماله للفظ (يا أبت) وهي لفظة تعمل على التقريب أكثر بين المتكلم والمخاطب، ويدل هذا الاستعمال على أن المتكلم يريد أن يكشف عن العلاقة الحميمة التي تجمع به بأبيه، ويمكن تعريف العلاقة الحميمة بأنها التعابير «القيم المشتركة، والقرب، والجنس، والجنسية، والموقع الوظيفي، وتكرار التواصل»²⁸؛ ولقد تكررت لفظة (يا أبت) ثلاث مرات، عن قصد، وإذا كان التكرار مقصوداً فإنه يؤدي وظيفة حجاجية فليس التكرار «مجرد تماثل صوتي؛ بل هو آلية حجاجية تمنح الكلمات نوعاً من القوة والكثافة وتعكس التشديد على أغراض الخطاب، كما أن التكرار يمنع غفلة المتلقي، ويقرر لديه مقاصد بعينها»²⁹؛ ويكون سبيلاً ومنفذاً لاستمالة المتلقي والتأثير فيه، إذ لم يفارق مخيلته أثناء إنتاجه لهذا الخطاب. ونعتبر عدم مفارقتها «له سمة من سمات السلطة، وهذا مطلب تداولي قبل إنتاج الخطاب وفي أثناء إنتاجه؛ ليحافظ المتكلم على ما تستحقه عناصر السياق من خطاب بالموازاة مع تحقيق الهدف والتعبير والقصد»³⁰ فالتكرار وسيلة حجاجية يهدف المتكلم من وراء استخدامه إلى القضاء على المعتقدات الفاسدة العالقة في ذهن مخاطبه؛ الذي أصر

على معتقداته واستنكر دعوة ابنه؛ بل وهدده بقوله: ﴿أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم، 46]

تضمن خطاب والد إبراهيم ثلاثة أفعال كلامية أولها؛ الاستفهام في قوله (أراغب)، وقد عدل عن معنى طلب الفهم إلى معنى الاستنكار، وثانيها: الفعل (أرجمك) الذي جاء جوابا للشرط، ودلّ على معنى التهديد وثالثها: فعل الأمر (اهجرني) الذي جاء نتيجة عدم الامتثال؛ أي عدم امتثال سيدنا إبراهيم (ﷺ) لأبيه؛ وما كان لسيدنا إبراهيم إلى أن يستغفر لأبيه هذا الأخير الذي وجه خطابا مفعما بالزجر، والتهديد لابنه؛ أي أنه تفاعل معه تفاعلا سلبيا.

2.3. سلطة الكفاءة ومستوى التفاعل الإيجابي: إنّ التفاعل الإيجابي هو ذلك التفاعل الذي من مظاهره امتثال المخاطب لأوامر المتكلم، فالامتثال تحقيق «لإرادة المتكلم واستجابة لرغبته في الفعل أو الانتهاء عنه فبمجرد أن ينجز المتكلم الأمر؛ فإنه يضطلع بدور ما ويكلف المخاطب بدور مكمل، وهو حينئذ يعبر عن إرادته ويفصح عن رغبته في أن يذعن المخاطب لطلبه ويمتثل له. ومن ثم فهو يكشف عن سلطة (autorité) يستوجبها الامتثال للطلب أمرا وتقتضيها مبادرة المخاطب بالاستجابة له»³¹، فسلطة المتكلم هي التي تدفع المخاطب للامتثال، بخاصة إذا تمتع المتكلم بكفاءة تؤهله لفرض ذاته مثل كفاءة الأنبياء، ومنهم سيدنا سليمان (ﷺ)؛ والذي تميز بكفاءته وسنحاول أن نتعرف عليها من خلال ما جاء في سورة النمل حيث قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ١٥ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا كُلَّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ١٦﴾ [النمل، 16]

تضمنت الأفعال الكلامية الواردة في الآية معايير الكفاءة؛ وأولها: العلم؛ أما باقي المعايير؛ فقد تضمنها قوله تعالى: على لسان سيدنا سليمان (ﷺ) والذي قال: ﴿وَأُوتِينَا

مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴿[النمل، 16]﴾ بمعنى أن الله سبحانه وتعالى آتاهم النبوة، والملك، والسلطان، والقوة والجاه... الخ؛ وقد اعتمد المتكلم للإبراز كفاءته على آلية "الإيجاز" ووضع المعاني الكثيرة في ألفاظ أقل منها، وهذا دليل على كفاءة المتكلم وبلاغته فالبليغ «هو الذي يحسن الملاءمة بين أسلوبه البياني وبين الهدف الذي يقصده، والموضوع الذي يتحدث عنه ووضع المخاطب الذي يوجه له كلامه، وحاله التي هو عليها، وسائر الأمور التي يمكن أن يلائمها أسلوب من الكلام ولا يلائمها أسلوب آخر»³²، بهدف التأثير في المتخاطب، وشد انتباهه ومواجهة نسيانه؛ إذ أن كثرة الكلام، والإطناب في الوصف والشرح والتعليل، ينعكسان سلبا على ذهن المتلقي ففي قوله ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل، 16] إيجاز بليغ لأن هذا القول أضمر معاني كثيرة؛ جسدت لمفهوم سلطة الكفاءة التي أضفت على خطابه المشروعية ويستعمل: «مفهوم إضفاء المشروعية ليشير إلى أن الذات المتكلمة تدخل في مسار خطاب يجب أن ينتهي بالاعتراف لها بالحق في الكلام ومشروعية أن تقول ما تقول؛ فاستراتيجية المشروعية ترمي إلى تحديد موقع السلطة الذي يسمح للذات أن تأخذ الكلمة»³³؛ وتوجه الأوامر لغيرها، وهذا ما فعله سيدنا سليمان (عليه السلام) مع ملكة (سبأ) لما أرسل لها كتابا وأمرها بالتوقف عن الشرك والعودة إلى التوحيد؛ فاستشارت قومها قائلة: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنِّي أَتِي إِلَيْكُمْ كَرِيْمٌ ۚ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ وَأَنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۚ ۝۳۰ أَلَّا تَعْلَمُوْا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِيْنَ ۝۳۱﴾ [النمل، 31]

بدأت ملكة سبأ خطابها بالنداء؛ لأنه أول فعل كلامي يقوم به المتكلم لبث مقاصده، وقد حققت آلية النداء هنا أغراضا منها: تنبيه المخاطب؛ ليهتم بما يلقي إليه، ثم أخبرت قومها برسالة سليمان عليه السلام الذي أمرها وقومها بعدم العلو في الأرض والإسلام لرب العالمين وهو أمر على وجه الإلزام؛ ذلك أن المتكلم يتمتع بسلطة الكفاءة التي منحتة الحق في إعطاء الأوامر أضف إلى ذلك رتبته فسيدنا سليمان أعلى رتبة

من ملكة سبأ، التي طلبت من قومها أن يفتوها في الأمر حيث قالت لهم: ﴿يَا أَيُّهَا
الْمَلُوكُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ٣٢ قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً
وَأَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ٣٣ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً
أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٣٤ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ
بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ٣٥﴾ [النمل، 35]

نقلت لنا الأفعال الكلامية الواردة في الآيات الكريمة الحوار الذي جرى بين
ملكة سبأ وقومها، وقد تبين لنا من خلال حوارها بأنها تفتقر للكفاءة الكافية التي تؤهلها
إلى اتخاذ القرارات لوحدها الأمر الذي دفعها إلى استشارة قومها الذين ادّعوا الكفاءة؛
بقولهم: ﴿نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدٍ﴾ [النمل، 33] وفي نظرهم أنها كفاءة
استوفت شروطها ومعاييرها الشيء الذي يكفيهم للاعتماد على أنفسهم في مواجهة سيدنا
سليمان وعدم الامتنال لأوامره؛ ورغم ذلك أرجعوا الفصل في الخطاب إلى مالكتهم التي
رأت في بداية الأمر بأن الحل الوحيد هو إرسال هدايا للملك سليمان عليه السلام مع
رسل من عقلاء قومها، وذوي الرأي عسى أن يتراجع عن أوامره إلا أنه استنكر فعلهم
وقال: ﴿أَتُمْدُونَنِي بِمَا لَمْ يَأْتِنِي اللَّهُ خَيْرَ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ٣٦
أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ ٣٧
قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلُوكُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ٣٨ قَالَ عِفْرِيَّتُ مِّنَ
الْجَنِّ أَنَا آتِيكِ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ٣٩ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ
عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا
مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ
رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ٤٠ قَالَ نَكُرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ
٤١﴾ [النمل، 41]

جسدت الأفعال الكلامية التي تضمنتها الآيات الكريمة كفاءة سيدنا سليمان على كل المستويات؛ حيث رفض هدية ملكة سبأ، وهددها وقومها، وأمر بأن يؤتى بهم قبل إسلامهم، وأمر بأن يتكروا لها عرشها بمعنى «يبدلوه لها بزيادة ونقص، ونحو ذلك مختبرين لعقلها وكفاءتها أتهدي للصواب، ويكون عندها ذكاء وفطنة تليق بملكها أم لا»³⁴ ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ﴾ [النمل، 42] فقالت: ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾ [النمل، 42] وهذا دليل على فطنتها حيث «لم تقل هو لوجود التغيير فيه والتذكير، ولم تنف أنه هو، لأنها عرفته؛ فأنت بلفظ محتمل لأمرين، صادق على الحالين؛ فقال سيدنا سليمان (ﷺ) متعجبا من هدايتها وكفاءتها النسبية وشاكرا لله أن أعطاه أكثر منها»³⁵: فقال: ﴿أَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ [النمل، 42]؛ أي أن سيدنا سليمان (قد أوتي من العلم، والهداية، والعقل، والحزم، وكل ما من شأنه أن يعزز كفاءته؛ أما ملكة سبأ فكفاءته نسبية؛ حيث أنها لم تستطع التمييز بين الحق والباطل وأعمى الشيطان بصيرتها ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ [النمل، 43] ثم أمرها سيدنا سليمان عليه السلام بأن تدخل الصرح قيل لها ﴿ادْخُلِي الصَّرْحَ﴾ [النمل، 44] والصرح هو «المجلس المرتفع المتسع وكان مجلسا من قواري، تجري تحته الأنهار ثم إن سيدنا سليمان أراد أن ترى من سلطانه ما يبهز العقول»³⁶ ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٤﴾ [مريم، 44] لما رأت ملكة سبأ كفاءة سيدنا سليمان (ﷺ) التي شملت العلم، والذكاء، والفطنة والقوة والملك والسلطان، تفاعلت معه تفاعلا إيجابيا، وامتنلت لأوامره وصدقت رسالته، وأسلمت لله رب العالمين.

4. خاتمة: توصلت من خلالي بحثي إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- بروز أهميّة دراسة القصص القرآني؛ لأنّه ينقل أحداثا وقعت بالفعل؛ كما يمثل مرجعية دينية مبنية على ثنائية التّرهيب والتّرجيب؛ تحقق الغرض من رسالة الإسلام التي تدعو إلى اتباع الحق واجتناب الباطل؛
- تعدد مقاصد الأفعال الكلامية الإنجازية؛ فمنها مقاصد ظاهرة وأخرى ضمنية؛ هذه الأخيرة لا يمكن التّوصل إليها إلا بالاستعانة بالسياق الذي يمثل مجموع الظروف المحيطة بالحدث الكلامي؛ وإن العودة إليها من شأنها أن تساعدنا على الوقوف على مقاصد الخطاب المختلفة.
- تنوع الأفعال الكلامية الإنجازية في القصص القرآني، وبروز طاقتها الحجاجية التي تعمل على التّأثير في المخاطبين على اختلاف طبائعهم وقدراتهم الذهنية، ومن ثم توجيههم إلى الامتثال لأوامر الله سبحانه وتعالى والقيام بأفعال مستقبلية؛
- الامتثال مرهون بقدرة المكلف بالدعوة إلى الله على الإقناع؛ ومرهون بكفاءته التي يجب أن تتوفر على مجموعة من المعايير مثل: العلم، والأخلاق، والقوة، الخ، هذه المعايير تمنح لمالكها السلطة في توجيه الأوامر للآخرين الذين ينبغي لهم الامتثال للأوامر؛ والتفاعل مع ملقي الخطاب تفاعلا إيجابيا؛
- سلطة الكفاءة تعطي لصاحبها الحق في السلطة، وتضفي على خطابه المشروعية؛ وفي هذه النقطة بالضبط تختلف السلطة عن القوة؛ لأنّ هذه الأخير تعتمد على عوامل غير مشروعة ومن أمثلة ذلك: التهديد والضغط. الخ، في حين تستند السلطة إلى معايير متفق عليها وهي معايير إيجابية.
- التّفاعل الإيجابي هو التّفاعل الذي تتحقق من ورائه استجابة المخاطب؛ حيث يغير من سلوكه، ومعتقداته في مقابل التفاعل الإيجابي نجد التفاعل السلبي الذي يرفض فيه المخاطب الامتثال للمتكلم رغم كفاءة هذا الأخير؛ والذي نجده يستخدم الاستراتيجية التضامنية مراعاة للعلاقة التي تجمعها بالمخاطب، وإنّ مراعاة العلاقة بين طرفي الخطاب من شأنها أن تعمل على حسن سير العملية التّخاطبية.

المقترحات:

- الإكثار من دراسة القصص القرآني؛ لكونه يمثل مرجعية دينية منبهة، والتركيز على مقاصده المتعددة والتي تهدف إلى تصحيح العقيدة، وإبطال المعتقدات الخاطئة.
- الاهتمام بالدراسات التداولية لأنها تمدنا بآليات من شأنها أن تكشف ع المقاصد الظاهرة والضمنية في الخطاب.
- مراعاة طبيعة الخطاب أثناء تحليله باعتماد المقاربة الحديثة ومن ذلك التداولية؛ فالقصص القرآني مقدس ولذلك يجب مراعاة هذه المسألة لما لها من أهمية كبيرة.

5. قائمة المراجع: ‡

المؤلفات:

- 1 - حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي،
- 2- أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قينيني، ط1، المغرب: إفريقيا الشرق 1991.
- 3 - فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، ط1، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007.

- 4 - أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، ط1، عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع
2015 .
- 5 - رضوان الرقيبي، من البلاغة إلى التداولية، دراسة تحليلية في البنية والتصور، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن: إريد، 2018.
- 6 - أندرو هيوود، النظرية السياسية مقدمة، تر: لبنى الريدي، ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2003 .
- 7 - جماعة من الباحثين، المعجم الوسيط، ج2، ط2، مصر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة 1972.
- 8 - أرسطو، فن الخطابة، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العربية، آفاق عربية. د.ط، دت.
- 9 - عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المغرب: المركز الثقافي العربي. 1998.
- 10 - العياشي أدراوي، الاستلزام الحوار في التبادل اللساني، ط1، الجزائر: منشورات الاختلاف، 2001.
- 11 - جون لايز، علم الدلالة اللساني، تر: صابر حباشة، ط1، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2010.
- 12 - باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، ط1، تونس: دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، 2008.
- 13 - مسعود صحراوي، نظرية الأفعال الكلامية في التراث العربي، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي ط1، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2005.

- 14- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، ط2، بيروت: 1972.
- 15- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، مقارنة لغوية تداولية، ط1، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004.
- 16- عبد اللطيف عادل، الحجاج في الخطاب، مقاربات تطبيقية، ط1، المغرب: مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، 2017.
- 17- الصبحي هدوي، الإنشاء بالقول مقارنة نحوية تداولية للأوامر والنواهي أعمال اللغوية، ط1، عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2016.
- 18- عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، محمد بن صالح العثيمين، تفسير السعدي، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، 2012.
- المقالات:**
- 1- صلاح إسماعيل، نظرية جون سيرل في القصيدة، دراسة في فلسفة العقل، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية المجلد 28، ع 262، 2008.
- 2- علي زواري أحمد، بلاغة البيان ودورها في فهم الحديث النبوي واستنباط الأحكام منه، مجلة الإحياء، المجلد 20، ع 27، 2020.
- أطروحات جامعية:**
- 1- فتيحة بوسنة، استراتيجية الخطاب النبوي من خلال التبليغ القرآني، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، تيزي.
- 2- سامية بن يامنة، سياق الحال في الفعل الكلامي مقارنة تداولية، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، 2012.
- الكتب الأجنبية:**

1 – J. RSEARL: Sens et expression, études de théorie des actes de langage, trad et – préface–par, Joelle Proust, Paris : 1982 .

2 –Paul Grice, Logic and Conversation in Syntax and Semantics vol3, Speech Acts ,ed,by Peter Cole and Jerry L.Morgan,New York,1975,p60

3 – C.K Orécchioni, Enonciation de la subjectivité dans le langage, Armand Colin. Editeur, Paris, 1980.

6. هوامش ♥:

1 – حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ط1، المغرب: إفريقيا الشرق، 2004، ص 123.

2 – أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قينيني، ط1، المغرب: إفريقيا الشرق 1991، ص 7.

3 – المرجع نفسه، ص ن.

4 – فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، ط1، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007 ص 59.

5 – أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، م. س، ص 8.

⁶ - صلاح إسماعيل، "نظرية جون سيرل في القصديّة، دراسة في فلسفة العقل"، حوليات الآداب والعلوم المجلد 28، ع 262، 2008، ص 119.

⁷ - أحمد كروم، مقاصد اللّغة وأثرها في فهم الخطاب الشّرعي، ط1، عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2015، ص 136.

⁸ - J. RSEARL : Sens et expression, études de théorie des actes de langage, trad et préface- par, Joelle Proust, Paris : 1982 ,P72.

⁹ - رضوان الرقبي، من البلاغة إلى التداولية، دراسة تحليلية في البنية والتصور، ط1، الأردن: عالم الكتب الحديث، إريد 2018، ص84.

¹⁰ - أحمد كروم، مقاصد اللّغة وأثرها في فهم الخطاب الشّرعي، م. س، ص 23.

¹¹ - المرجع نفسه، ص236.

¹² - أندرو هيوود، النظرية السياسية مقدمة، تر: لبنى الريدي، ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2003، ص 225.

¹³ - جماعة من الباحثين، المعجم الوسيط، ج2، ط2، مصر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1972، ج2، ص 842.

¹⁴ - أرسطو، فن الخطابة، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العربية، آفاق عربية. د.ط، دت، ص 29، 30.

¹⁵ - عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المغرب: المركز الثقافي العربي، 1998، ص237.

¹⁶ - المرجع نفسه، ص 238.

¹⁷ - العياشي أدراوي، الاستلزام الحوارية في التبادل اللساني، ط1، الجزائر: منشورات الاختلاف، 2001، ص98.

¹⁸ -Paul Grice, "Logic and Conversation in Syntax and Semantics", vol3, Speech

Acts ,ed,by Peter Cole and Jerry L.Morgan,New York,1975,p60.

19- 51- Ibid.p41

20- جون لايز، علم الدلالة اللساني، تر: صابر حباشة، ط1، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2010، ص204.

21- فتيحة بوسنة، استراتيجية الخطاب النبوي من خلال التبليغ القرآني، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، تيزي-وزو، 2016، ص 238.

22- باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، ط1، تونس: دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، 2008، ص 309.

23- مسعود صحراوي، نظرية الأفعال الكلامية في التراث العربي، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط1، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2005، ص 40.

24- C.K Orécchioni, Enonciation de la subjectivité dans le langage, Armand Colin. Editeur, Paris, 1980, p 185.

25- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، بيروت: المكتبة العصرية، 1972، ج2، ص 516 .

26- سامية بن يامنة، سياق الحال في الفعل الكلامي مقارنة تداولية، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران: 2012، ص 185

27- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، مقارنة لغوية تداولية، ط1، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004، ص 257.

28- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، م.س، ص 220.

29- عبد اللطيف عادل، الحجاج في الخطاب، مقاربات تطبيقية، ط1، المغرب: مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال 2017، ص41.

30- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، مقارنة لغوية تداولية، م.س، ص 229.

- ³¹ - الصبحي هادي، الإنشاء بالقول مقارنة نحوية تداولية للأوامر والنواهي أعمال اللغوية، ط1، عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2016، ص39.
- ³² - علي زواري أحمد، بلاغة البيان ودورها في فهم الحديث النبوي واستنباط الأحكام منه، مجلة الإحياء، المجلد 20، ع27، 2020، ص 202.
- ³³ - باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، م.س، ص330.
- ³⁴ - عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، محمد بن صالح العثيمين، تفسير السعدي، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، 2012، ص 639.
- ³⁵ - المرجع نفسه، ص ن.
- ³⁶ - المرجع نفسه، ص 640.

صناعة الإبداع والإضافة في الخطاب الشعري الشعبي
the vocation of creativity and the renewal in folk poetic
discourse

أ. مصطفى درواش•

تاريخ الاستلام: 2018-11-22 تاريخ القبول: 2019-09-29

ملخص: تعد صناعة الإبداع معلما حضاريا وحدثيا، تشكلت بفعل الارتقاء في الإحساس والفكر وبأثر آخر من الربط بين المتباعدات، وخرق المتداول إلى المختلف. ولأن الشاعر ذات أقرب إلى الاختلاف منه إلى النسيج على الموالم والمكرر قولاً ومقولاً، فإن الشعر الشعبي لم يعد خطاب العامة في تلقائيته وسهولته. إن نزعة التحول والمناقشة والانتشار من الأمور المؤثرة في ولوج خطاب الشعر الشعبي، عالم الكتابية والاختصاص والخصوصية.

الكلمات المفتاحية: البادية، الشفاهية، الشعبي، المعلومة، المدينة، الصناعة، الكتابية.

ABSTRACT: The vocation of creativity is a cultural and modernist milestone that is formed by the elevation in thought and feeling as well as the break of the conventional and the adoption of new paradigms, and because the poet is closer to the difference than to the fami , folk poetry is no longer a mass speech for the reason that the trend of mutation and controversy has greatly contributed to the entry of folk poetry into the world of writing and specialization.

• جامعة تيزي- وزو، الجزائر، البريد الإلكتروني: Droueche2010@hotmail.com (المؤلف
الرسل)

Keywords: orality- folk- city- vocation- difference- writing- the badia

المقدمة: يندرج هذا العنوان ضمن اختصاص المصطلح النقدي الذي يؤطر للمفاهيم والتصورات والرؤى، عندما يراد لها أن تقنن وتنظم، وتأخذ بعدا معرفيا، تصير بمقتضاه مشروعة ومتداولة. فإن لمفاهيم الصنعة والإبداع والإضافة حضورا في عالم الكتابة الفنية في طابعها الاستثنائي، الذي يفترض أنها تتميز به من سائر الخطابات، عندما يتعلق الأمر بالجميل والممتع، وضمن عوالم مليئة بأسرار الكشف والإدراك والتعقيد. كل ذلك يحتكم إبداعيا إلى ملكة الخيال، التي يستقيم بها القول والمقول.

هل الشعر الشعبي، يصدر عن ذات معقدة في تواصلها الاجتماعي والثقافي والاقتصادي فيقال عنه إنه خطاب انفتاح واختلاف، لا أدب انغلاق ومطابقة؟ هل هو منافس للفصيح وخصم له، أم هو شعر نمطي، يتكرر (التجارب) لا يتميز فيه الشعراء لأن معجمه واحد وصوره واحدة؟ هل وظيفته التحايل فنيا على المتلقي لكسب ماله ووده ورضاه؟ هل الشعر الشعبي يشترط المعرفة بعلمها الشاعر وبتقنها ويستغلها، أم أنه لا يتعدى عتبات الموهبة والسليقة والنسخ والتكرار؟ هل هذا الشعر شعر مناسباتي لا يصلح هكذا للإضافات الجادة في توليد الرؤية؟ ما المؤثر جماليا فيه: معجمه، تراكيبه، بناؤه البلاغي، مضامينه، بساطته، أغراضه، أنساقه الثقافية؟ هل هو خطاب معلومة تهدف إلى الاستهلاك فتجعله مقبولا. ما الذي يهيبه حضوره وتألقه: المهرجانات؟ أم ما يؤلف فيه من بحوث ودراسات تفحصه وتحلله وتسوق مبررات قراءته والتخصص فيه؟ هل يحمل قضية جوهرية ببصيرة وشمولية، كالقضية الوطنية بكل تفصيلاتها وتداعياتها لإضافة الشرعية عليه؟ هل يملك هذا النمط من القول جمهورا مثقفا متخصصا؟ أم أن جمهوره الذي لا يملك رصيда معتبرا من الثقافة والنظر والتدبر؟ هل يمثل الشعر الشعبي الجزائري معارف ومعلومات وافية عن الجزائر، حتى يمكن وصفه بأنه قطب من أقطاب الهوية الوطنية تعلق الأمر بالتأريخ للأحداث ومواكبتها بأشعار؟ أم يمكن القول أخيرا إنه إرث شفوية في الممارسة، يحكمه الآن والسرعة ولا يمثل -مقايسة بالفصيح- إلا مادة ثقافية هشة وبسيطة ومحدودة، لا تحتاج إلى دليل وتبرير، حتى من الدارسين والمريدين. إن هذه الأسئلة وسواها المتضمنة، يحتكم فيها إلى معايير نقدية في المسألة

والاختبار في أكثر مما يمكن - كالعادة- أن تستند إلى حجج التأصيل، لهذا الخطاب على مستوى ما تفيض به المناهج من آراء واجتهادات وتصورات خاصة ومختلفة. بيان ذلك اعتماد تجربة الشعر الشعبي الجزائري، الذي لا يمكن بأي حال أن يستقل بجهود منهجية وقراءات تصنيفية نهائية، تجعل منه آية في خرق المتداول، إلا ما تعلق بقناعات ومواقف من الشعراء، الذين أثرت فيهم أحداث الجزائر في سيرورتها التاريخية الطويلة فأنشدوا ودونوا أبدع ما عبرت عنه الذائقة الجماعية، واحتفظوا بذكر متألق.

1 حدثا الاختيار والممارسة: عرف الشعر الشعبي من الوجهة الوظيفية والقدرات الإنشائية آراء متباعدة، إلى درجة الرفض والخصومة والتجاوز. فهو نظم يغلب عليه طابع شفاهي لا يدقق النظر ويسلم للعادة والمبادئ الفطرية، التي لا يكاد يحيد عنها في سياقاته التاريخية. تحكمه تفسيرات تنصف بالعموم، حولته إلى حالة لا أثر فيها إلا نادرا للعطاء والإضافة والحدق والبراعة. يؤلف بأسلوب فاقد للتوازن بلاغيا وإيقاعيا لا يثير مفاجأة ودهشة. وأن أجمل ما فيه كما جرت العادة، عندما يلقي أو ينشد أو يتغنى به حيث يتمكن ويتبنى وينتشر. فالشاعر فيه يستخدم وسائل صوتية وحركية تعتمد التبسيط لكنها تضاعف من وقعها. إنها قدرة هذا الشعر على التعجيب بالإمتاع، الذي يستجيب لأفق انتظار المتلقي، الذي يعشق هذا النمط من الخطابات القولية. الشاعر فيه يملك مؤهلات شاعرية أنية، لها جاذبية. نص يجمع بين تشكيل الصورة وأدوات الإثارة والإقناع في استحضار ما يثير إعجابا وقبولا. ولأنه لا يملك إستراتيجية يصير بها ثريا في استغلال طاقات اللغة وإبداعات الخيال، باستثمار ما يدر به العقل والتقنية من معارف العصر وعلومه ومبادراته إضافة إلى المعارف الأدبية والثقافية، التي يضطلع بها في المقام الأول من لا يدخر جهدا لتفعيل الكتابة وطبعها بميسم خاص. إن العفوية والسهولة في الاستحضار والقول والإلقاء، أمور لم تعد خاصية لهذا الشعر والقول الفصل فيه، لأنها أحكام مبتسرة غير معللة، ولا تستند إلى دلائل موضوعية لا تقبل النقض أو التعديل. تضلل أكثر مما تهدي، ذلك أن المسموع منه والمكتوب حاليا ينطوي على ثقافة ومعرفة على الرغم من نوعية المستوى العلمي للشاعر. ثم إن الفرضية التي يتبناها العنوان -موضوعا إشكاليا -أن الشاعر الشعبي اليوم يمكن

أن يوصف بأنه متتبع ومطلع وحريص على الإفادة من منتجات ذهن الآخر-الذي يكون أيضا شاعرا فصيحاً-لتكريس الاختلاف. لم يتم هذا إلا بعد مراحل شاقة وعسيرة من الملاحظة والتجريب والمراجعة، لإدراك المعرفة الصحيحة لما اعتقد -ضمنياً- أن الصناعة هي أداة ناجعة وعملية في ولوج فضاءات الحداثة الشعرية تحويلاً تثبيتاً وباستغلال عطاءات الطبع الموهوب في إدراك مراتب ثقافة الاختيار والعدول. هذا يتطلب إحساساً وصبراً وقدرة في التحكم، لا مناص منها في منطق الممارسة الشعرية. تلك هي أهمية المصطلح النقدي في ضبط عناصر الإبداع، ذلك: "أن فائدة مصطلح ما مسألة ترتبط بتنوعه وتميزه معاً"⁽¹⁾ وبخاصة: "...أن العلماء يحصلون على المعرفة من خلال اختيار الفرضيات"⁽²⁾ مما يقتضي تقييده بمعايير علمية، هي نقطة الارتكاز فيه. وهي من نتائج التواصل مع خبرات العقل العارف. ثم إن الخطاب الأدبي هو على جانب من التعقيد والتشابك، يتأثر كذلك بالأهواء والمقاصد والغايات. إنه: "كيان متعدد الوجوه على نحو متأصل، تعرفه الجماعات المتصارعة بطرق لا يمكن التوفيق بينها ممكناً أحياناً بسبب الاختلاف في افتراضاتهم السابقة، ومصالحهم وغاياتهم"⁽³⁾. من هنا يأتي المصطلح ليختبر إجراءات حيثيات الكتابة الفنية، لترسم في إبداعات النصوص وأشكال تلقيها.

يمثل مصطلح الصناعة بديلاً حضرياً وحداثياً وعملياً، لجملة الآراء التي احتكم إليها الخطاب الشعري الشعبي، حيث أن الشاعر عوض أن يستجيب لذاته، فإنه أيضاً يستجيب لثقافة أخرى، لا عهد له بها، كالقول في مفاهيم ومصطلحات العولمة والتقنية والاقتصاد والنص التفاعلي والنقد الإلكتروني. ومن ثم، قد يشعر بأن مجده بدأ يأفل بفعل ما تفرضه العولمة مثلاً من ضغوطات وإملاءات، تدفع إلى تعديل المعرفة بالسابق والراهن واللاحق، إذ إن هناك مسلمات كثيرة، لا ضرر في أن تراجع وتناقش لتضبط، لتعلق ذلك بوجهة الحجج، التي يفترض أن تحوز على الأولوية ويعول عليها كأحكام ونتائج ولتجنب الأقوال المجانية، غير المبررة من ناحية الإنتاج وتلقي الإنتاج وقراءته ليستوي النظر. من هنا تتضاعف حاجة الشعر الشعبي من الناحية النقدية للصناعة التي ترمز في أكثر تجلياتها وآلياتها وتقنياتها إلى مسؤولية الإنسان وسعة أفقه فيما يعمل ويختار ويسلك وينتج. إنها ترتبط بشرط الإتيان والإحكام. إلا أن هذه المسؤولية ليست

مطلقة مثلما هو الحال مع مصطلح الطبع، الذي ليس فعلا إنسانيا صرفا. فهو يدل على المطلق بعله، ذلك أن الفاعل فيه هو الله تعالى، الذي هو مصدر العلم واليقين والمعرفة والحسم لهذا وردت صيغة (ط ب ع) في إشارات الله تعالى إلى الكفار ودالة على العقاب من اللامتناهي والكلي، نحو قوله تعالى: " أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم — النحل/108". وقوله: " طبع على قلوبهم فهم لا يفقهون — التوبة/87". وأكد ابن منظور في معجمه، أن صيغ (ط ب ع) مجتمعه ترمز إلى: "الخلقة والسجية التي جبل عليها الإنسان" ⁽⁴⁾. بل إنه يوسع من دلالات المصطلح، ليجعله عاما في سلوك الإنسان وهيئته ليظهر: " في مأكله ومشربه وسهولة أخلاقه وحزونها وعسرها وسرها وشدته ورخاوته وبخله وسخائه" ⁽⁵⁾. ثم إنه كثيرا ما ارتبط الطبع بالعادة: " العادة توأم الطبيعة" ⁽⁶⁾ ليتحول بشكل تعسفي في المشترك العام إلى صورة للتكرار والنسخ والتقليد، لا سيما في أحكام النقد المعياري في مداخله اللغوية والنحوية والبلاغية والإبداعية، التي حاول في ضوئها أن يلزم المحدث العباسي بعدم الخروج على قاعدة الأول الشفاهي، مصدر الإنجاب والجودة والتفوق (تعارض عقيم غير دال). فلا غرابة مثلا في مراحل البناء والتأسيس النظري والتطبيقي أن يؤثر عمود الشعر في تبني ثقافة اليسر والبداهة في ابتكارات الشعر العباسي وحتى في الشعر الشعبي العربي، على الرغم من أن أصحابه لا علم لهم تقريبا. يستنتج بعض من العارفين بالتراث النقدي بأبوابه وعتابه ومواقفه الراضية للإضافة والاختلاف على مستوى المنجز من البديع والتشكيل الاستعاري وتوليد المعاني هنا يتوحد هذا الشعر مع الثقافة الشفاهية، التي أصل لها أبو علي المرزوقي (في شرحه لديوان حماسة أبي تمام) إبداعا ونقدا وتبنيًا وانتشارا وبأثر آخر من الأمدي والقاضي الجرجاني. أما الشاعر الشعبي، فإنه لم يكن كذلك بدعا من تصورات الشاعر الفصيح في أغلب الآراء شيوعا لأنه شغل في كثير مما قال وأنتج بصياغة المشاهد الحسية على نهج الثقافة العربية الأولى، التي لا تسمح مبدئيا بالتمايز بقدر ما تسمح بالتأليف في المشابه والمطابق. هذا التأليف الذي استهلكته التفاصيل الحسية في صيغته البلاغية والتعبيرية، وحتى التقعيدية. وكأنها جزء مكون لهويته، فكرا وإبداعا وممارسة. إلا أن الهوية، مادامت

مشكلة لماض وحاضر، فإنها في بعدها الاجتماعي والعقدي، قد حققت أيضا للشعر الشعبي تواصلا وانفتاحا واختيار الغرض والإبانة عن مصدر وحتى مكانه وتاريخه. رأى جابر عصفور -وفي السياق نفسه- أن الشاعر المطبوع (المحدث)، هو في منظور الذوقيين الخالص، من: " ينطبع بنمط الأعراب الفصحاء، فيردون شعره إلى أصل كل طبع، حيث (البادية) التي يعود إليها شوقا (كل حذاق المحدثين ومذكورهم وفحولهم). هذه الدلالة لا تتباعد بنا في النهاية عن معنى (التقليد) أو معنى (الجبر). إنها تتضمن معنى (التقليد) بما تتطوي عليه من مدلول يجعل من كل نمط متأخر مجلى متكرر النموذج المتقدم، سابق في الوجود والزمان والرتبة"⁽⁷⁾. إن النزعة الشفاهية المهيمنة هي حال البدوي في بساطته وسذاجته. وشعراء الشعر الشعبي في البدايات الأولى كانوا أشد ارتباطا، بل تعلقا بالبوادي والقرى. وكانوا أبعد عن وسائل الحضارة. هذا إلى جانب اعتقاد ذاتي، وهو أن الطبع مصدره البادية، لا المدينة. أما الآن فإن الأمر يختلف: البادية تأثرت بوسائل الحضارة في عالم المدينة، مما يشجع على القول بالصنعة في ترقية طبع الشاعر الشعبي. مع الإقرار الأدبي والنقدي أن الطبع كثيرا ما يخون صاحبه، حين يود استدعاء القول دون تهيئة. لهذا ليس غريبا أن يوصف بأنه يمثل نصا مرحليا، تظهر فيه الأشياء مباشرة، يحكمها انفعال سرعان ما ينتهي عند حدود المعنى الظاهر. لقد كان الطبع موصوفا إلى حد كبير بأنه ثابت ونهائي ومن أعلى علاماته الإفصاح والإفهام مضامين وتشكلات لغوية. ويزداد هذا المصطلح حضورا وتحكما، عندما لا يستخدم الشاعر معارفه. وهوما ينطبق كذلك على أشعار شعبية كثيرة، قبل أن تتعرض لهزات معرفية وحضارية متنوعة ومختلفة نهضت بها، وتمثل بدائل لعالم البادية، الذي ظل حاضرا ولم يحجب لتبقى الفجوة ضئيلة. حتى أن السماع متوقف على طبع الشاعر. هل ينظم الشعر ليمتع به أم ليتعلم به. وفي التراث الأموي أنشد الراعي النميري قصيدة في مدح عبد الملك بن مروان وعندما وصل إلى قوله:

أخليفة الرحمن إنا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلا
عرب نرى الله في أموالنا حق الزكاة
منزلا تنزيلا

عقب الخليفة: " ليس هذا شعرا، هذا شرح إسلام وقراءة آية " (8).

إلا أن الطبع عليه بتغيير مجرى مساره، إذا رغب في أن ينتج ولا يكرر. لهذه العلة سأل أدونيس: "هل يخرج الطبع عن مداره؟" (9). يبدو أن عددا لا بأس به من الشعر الشعبي الجزائري كما لوحظ في المهرجان الثقافي الوطني للأغنية البدوية والشعر الشعبي - في طبعته العاشرة في منطقة تيسمسيلت من 30-05 جويلية 2013، ينحو هذا المنحى، إلا أن القارئ أو السامع يعجب ويتأثر؟ مع الإقرار بأن السامع هو الأساس لأن الخطاب موجه إليه. ولو أنه قد يؤسس أحكامه على ارتجالية ونسبية، لعدم وضوح مفاهيم أخرى مشكلة للإبداع، كمصطلح الصنعة، الذي ورد منسوباً إلى الله تعالى، نحو قوله: "ثم جنّت على قدر يا موسى واصطنعتك لنفسي - طه/ 41، 40". وقوله: "صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تعلمون - النمل/ 88". في حين إن أكثر صيغ مادة (ص ن ع)، يكون فيها الإنسان هو الصانع (الفاعل) بإرادة وحضور وقصد ومسؤولية واختراع وتنفيذ نحو قوله تعالى: "وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون - الشعراء/ 129". والقصد بالمصانع الحصون والقصور المشيدة - (ال عمران).

تعني (ص ن ع) في الخطاب الشعري المهارة وإتقان بلاغة القول. يرتبط هذا المصطلح بالحضارة لباساً ومأكلاً ومشرباً وعماراً ونسيجاً. ووظف ابن رشد مصطلحي (الصانع/ الصنعة) في بعدهما الفلسفي ومستندهما النظري، للدلالة على العلاقة بين الخالق الأعلى وموجوداته الدنيا على أساس أن الشرع، قد أجاز للفعل معرفة مصنوعات الله والحث على النظر والتدبر فيها. يقول: "إن كان فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها. وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم" (10). والمصنوع في منظور أبي العلاء المعري "ذاك الذي لم تجر العادة بمثله" (11). لم يكن أمر قبول مصطلح الصنعة يسيراً في مجتمعات محافظة ومرتبطة بالأصول ارتباطاً بقدر ما هو إيجابي - منعها من استقبال نصوص الخرق ومعاودة النظر واستغلال المعارف والكشف والتأمل والاختيار والممارسة. وبالتالي أضحت مفاهيم: الإنفتاح والحدأة والتأويل والباطن والعلم، مما لا يتناسب وطبيعة الشخصية العربية التي تعتقد بالظاهر في استقبال نصوص الخطاب الشعري الفصيح والواضح

والمتداول. وهو ما أثر كذلك وبشكل أكثر حدة في الحكم على الشعر الشعبي، تعلق الأمر بالنص أو بقالله ومتلقيه. شعر يشترط فيه أن يصل إلى السمع بدون عوائق، سهل الفهم والاستجابة.

إن الإشكال، سببه الاختلاف في الحكم على مصطلح المعرفة، الذي استقر في عرف الشفاهية العربية بالعلم مجردا. إلا أن الأمور لم تبق على حالها، حيث أن شاعر الصنعة بدأت معالمه تؤثر في تشكل وعي الشاعر الشعبي، الذي بدأ يقتحم مجالات معرفية وعلمية قريته من الفكر الكتابي. وأن القول الشعري أوسع وأعمق وأعلى من الآراء الذوقية المحافظة، التي تتقوى بالانطباعات والتعميمات والآثار المروية. إن الصنعة في أرقى معانيها وأبعدها، هي مسؤولية الإنسان فيما يعمل ويسلك وينتج. مقيدة بالإتقان والبراعة. ثم إن جمال الصنعة، لا يأتي هكذا بدون جهد وتدبر وتمييز ومقارنة وإدراك وحضور وإجادة. لأنها في عمقها عمل وحرفة وتقنية.

لأن الشاعر يملك نواصي القول البليغ، فإن الصنعة كذلك معلم كتابي ورؤيوي وحدائي وحضاري. ثم إن الشاعر الموصوف بصنعة فنه -حتى وإن كان ينتمي إلى ما يسمى بالشعر الشعبي -يكون أكثر دراية بطبائع الإنسان وأسرار العالم، على محدوديتها، لأنه يعتقد بوعي وممارسة بإمكانات الخرق والعدول والاختلاف. يستوعب ثقافة الآخر -ولوعلى مستوى التوظيف المعجمي- علما أنه لا يملك السعة، التي تلاحظ في المعجم الشعري الفصيح. ويكمن الخلل التوظيفي في بساطة أفاق التجريب. مضافا إليه صلة الفصيح المتينة بالمؤسسات العلمية والثقافية والرسمية مع شهرة بعض أسماء الشعراء الذين عرفوا -بوعي وحضور- كيف يتخطون المحلية إلى رحاب من الانتشار والسيادة أوسع، على نحو ما يعرف عن محمود درويش ونزار قباني، اللذين برهنا عمليا على أنهما شاعران مبدعان، يملكان ثروة ثقافية ومعرفية تراثية وحدائية. فالشاعر الأكثر بحثا عن فضاءات السعة والحركة، لا يجد حرجا في اعتماد ثقافة هذا الآخر، وحتى المباهاة بها.

يكشف الاشتغال على النصوص الشعبية الراهنة، أن الشاعر لم يعد مجرد متلق لإبداع الأول ولشروط التلقي السائدة، بل شرع يوسع من لغة السليقة وتجربة الكتابة التي تسند حصن الطبع من حيث هو أصل القول وقطبه، مثلما يذهب أبو حيان

التوحيدي في إعلانه: "إن الصناعة بشرية مستخرجة من الطبيعة التي هي إلهية، ولا سبيل لقوة بشرية أن تتال قوة إلهية بالمساواة. فأما التشبيه والتقريب والتلبيس، فيمكن أن يكون بالصناعة شيء كأنه ذهب أو فضة، وليس هو في الحقيقة لا ذهب ولا فضة⁽¹²⁾". أضحت الصنعة ترجمة حقيقية ووافية للنزعة الكتابية ومقولات الإضافة والانتساع (الإبداع)، التي تكون فيها الغلبة للمركب على البسيط (لغة ومضامين) والباطن على الظاهر، والحضور على الغياب (الحضور تراثا وحادثة ورؤى). إن هذا المنحى المختلف، يصفه جابر عصفور مادحا وداعيا، لأنه: "وعي مغاير، وبنية إبداع مختلف وطريقة مناقضة في التلقي إنها وليدة معنى مديني ينطوي على التعدد والتباين ويفارق البساطة الوحيدة المرجع، ويرتبط بالنظر العقلي المتأني ويتحدد بالفكر الحوارية. الذي يتأسس بتفاعل نظائره ونقائضه وهي قرينة علاقات إنتاج إبداعية تستبدل بآليات السماع تبصر العين، وبالطبع الصنعة، وبالارتجال معاودة النظر وبالإنشاد الجمعي التلقي الفردي، وبالأنا الجمعية التي تختزل المجموع. الأنا الفردية تنقسم على نفسها انقسامها على غيرها" (13).

إن الذي يؤخر انتشار القول الجميل - فصيحاً كان أو شعبياً- يتمثل في غياب الحوار أو محدوديته. الحوار صانع للاختلاف والإبداع والرؤى والأفكار والحجج والقناعات والمبررات. وكم هي حاجة شعراء الشعر الشعبي لهذا السند الذي يفتح لهم آفاقاً واسعة للحركة والإبداع، بتفعيل الخيال ومواصلة الكتابة، فضلاً عن مزاي الرقي الدوقي والعقلي، نشأة وتكويناً. إن الإشكال الذي ينبغي أن يحسم هو في الصلة بين الطبع والتكلف وبين الصنعة والتكلف. لأن التكلف، يعطل فعل الطبع والصنعية على السواء. انه في دلالاته المعجمية العقيدية لا يتضمنها. من هنا تنأت ضرورة إعادة النظر، بل مراجعة معايير تأليف الشعر عموماً والحكم عليه، باستثمار البحوث، التي تختص بفحصه وتقريبه من المتلقي، والتركيز على التحولات النوعية، التي أصابت المنتج الشعري الشعبي الجزائري، الذي تكشف بعض نصوصه، على أن الشاعر أصبح يملك حاسة فلسفية، قائمة على الملاحظة والتجربة والنظر إلى الأشياء. إنه لم يعد يرضى بما يمليه عليه طبعه الحاضر في تشكيل جمالية القول والمقول، بعد أن

توسعت مداركه فالشاعر المثقف مزود بمعارف مؤسسة، هي هدف من أهداف سلطة المعرفة على الذوق العادي الذي لا يريد أن يتغير لأنه يوهم آخر بأنه ثابت ولو أنه لا يطرح أسئلة كالتالي تلاحظ ضمنا وتصريحا في مقولات الفصيح كما حدث لمؤسسة المتن المرجعي العربي منذ العصر العباسي. في هذه الحالة على الشعر الشعبي ألا يتجه جاهدا إلى مجرد إصدار حكم ذوقي جماليا. وليس غريبا أن يبادر الشاعر الشعبي الأكثر ثقافة وتعلما بقراءة المناهج الأدبية يفد منها في تطوير أدوات كتابة نصوصه. يظل السؤال الآتي عالقا: من يقرأ هل المثقف والمتعلم الذي يتقصى؟ أم الذي لا يتهيأ على هذا؟ وهل يظل مكتفيا بتجربة الطبع والبديهة، على نحو ما عرضها الآمدي في موازنته بين الشاعر العالم والشاعر غير العالم. هذه الموازنة التي مازالت قائمة، تستقطب نصها في بعدها الشفاهي وسياقها التاريخي. إنها موازنة تنطبق أيضا على ظروف إنشاء القصيدة الشعبية، ومن يؤلفها ولمن هي موجهة أساسا. يقول: " فإن كنت -أدام الله سلامتك - ممن يفضل سهل الكلام وقريبه، ويؤثر صحة السبك وحسن العبارة وحل واللفظ وكثرة الماء والرونق فالبحتري أشعر عندك ضرورة. وإن كنت تميل إلى الصنعة والمعاني الغامضة التي تستخرج بالغوص والفكرة... فأبو تمام عندك أشعر لا محالة " (14). إن الشعر من حيث هو مقولات وآراء تعترضه أحوال تحول دون النهوض به لأنها لا تتأى عن الرتبة والتكرار والمثابرة. أحوال ينقلب فيها إلى نمط خطابي يتوخى فيه الإقناع لا الإمتاع وتأسيس الرؤى. لهذا فإن الشاعر الشعبي يحسن به ألا يعطل ملكة الخيال عنده ليقصر إبداعه على اختيار أوزانه وقوافيه وأصواته ليدل على أنه يتوافر على حاسة غنائية عالية، يجتهد المتلقي في وصفها ومدحها كما مدح ابن قتيبة والآمدي المنهج البدوي الأعرابي في القول والمقول.

يحفل الشعر الشعبي بمقومات النص الفصيح، القطب والأنموذج ما يؤهله للمصاحبة، التي لا تشترط المنافسة، ولا تصدر عن نزوع إقصائي. إذ الشاعر لديه إستراتيجية في بناء عمله لا سيما في الإنتاج الذي يطغى عليه العنصر الشفاهي كالاستهلال بالحمد والصلاة والتسليم على الرسول الكريم، حتى كاد هذا أن يتحول إلى عرف بديل عن طلل البادية في عالم الارتحال والحلول (البسمة كما تؤكد بحوث شعبية جزء أساس من بنية النص) بغية ربط السابق باللاحق. هذا الربط الذي أسهم بشكل

ملحوظ في إخراج نصوص الشعر الشعبي من كونها لا تعدو أن إنتاجا حصل وثبت إلى كونها حالة إنتاجية لا تتوقف ولا تنتهي. إنه الرأي الذي قالت به الناقدة جوليا كريستيفا في بحوثها النصية، حيث تحول عندها مصطلح النص: " إلى مجال يلعب فيه ويمارس التحويل الابستمولوجي والاجتماعي والسياسي" (15). لما يفيض به من مزايا، تؤهله للانفتاح والتعددية، فهو: "خطاب متعدد ومتعدد اللسان ومتعدد الأصوات غالبا..." (16). إن الشاعر الشعبي مضطر - حداثيا - أن يغير مثلما تغير العالم بالعولمة وتكنولوجيا الاتصال والتواصل، التي يقول عنها أدونيس إنها: " عقيدة التطور" (17). إلا أن العولمة لا ينبغي أن تشكل عائقا يحد من: " التأكيد على القيم المؤسسة للكائن الإنساني المحافظ على هويته. وهذه القيم هي الإبداع، الشعر، الحب، الصداقة والجمال" (18) ليحافظ الإنسان على إنسانيته، التي تحميه من أن يصير مجرد آلة تتحكم فيها برمجة فاقدة لحرارة الإحساس بالآخر وتلك مهمة لا يعجز الشعر من حيث هو فطنة وشعور عن أدائها على الوجه الأمثل.

2 هل يخرق الشعر الشعبي التلقي الشفاهي؟ ما يثيره سماع الشعر الشعبي من استجابات وأحوال في المعرفة والإمتاع، يمكن أن ينظر إليه في ضوء ملاحظات ذاتية - ليس من باب سوق الحجج بأحكام مسبقة - واجتهادات ذات صفة جماعية، في الربط والتحليل. أرى أنه ليس بحاجة إلى إعادة بحث محاولات التأصيل لنظرية القراءة وجمالية التلقي التي تكرر تواترها في نصوص التوثيق بشكل عملي، وأحيانا لمجرد الإحالة. من هنا كان تبرير النزوع نحو البحث في علاقة المتلقي، كحضور وأثر وإسهام في مقارنة الخطاب الشعري وبخاصة الشعبي منه (حفاظا على التسمية المتداولة). واستنادا إلى قناعات التحول والاجتهاد والإضافة، التي تتصل عضويا بكل من عمل الشاعر وعمل المتلقي، سامعا أم قارئاً، بحجة أن أكثر رواد الشعر الشعبي، هم من الطبقة البسيطة في فهمها وتحليلها وتبريرها.

عندما يتهيأ الشاعر للقول فإن ذلك ليس من قبيل الصدفة، أن يقصد إلى ما يسمعه أو يقرأ له حتى في الموضوعات الأكثر ذاتية وخصوصية، حيث لا تلبث أن تظهر صورة الآخر وبإلحاح في صياغة لغة التصور أو الموقف. ويأخذ الأمر سعة وجدية

حين يكون التفاعل والتواصل على أعلى درجة من الحضور والقناعات. هنا يشعر الشاعر بجدوى ما يكتب ويعاني ويكابد. وكما كان الشاعر في أبجديات التراث الأدبي والنقد يسعد لما يقوم مخاطبا جمهوره (تغمره سعادة التفوق). وفي الاتجاه الآخر - وليس على النقيض - فإن المتلقي يسمو ذوقه بالكلام الجميل إلى حد الارتباط المتكامل. ينفث الشعر بالسماع والقراءة ويتمكن. والشاعر قبل التأسيس الحضاري والعمراني، كان يتخذ من (الإنشاد) في الأندية والمجالس الخاصة والعامة، وسيلة عملية ومثمرة في العبارة عن نضجه واستواء أدوات الإبداع فيه - الشاعر الشعبي، لا يختلف في هذا المضمار لأن حلقات السماع ومجالسه وأيامه، تتشابه وتتكرر - كان المتلقي في الشعر الفصيح يعلق ويعقب ويبيدي امتعاضا أو استحسانا. وكان الشاعر وهو الذي يبادر أحيانا بإبداء الرأي من ذلك خطاب مروان بن أبي حفصة، للغوي والنحوي يونس بن حبيب: " قد قلت شعرا أعرضه عليك؛ فإن كان جيدا أظهرته وإن كان رديئا سترته" (19). إن الشاعر الشعبي تعنيه القضية في الغالب، حيث أنه تعود أن يقول والمتلقي يسمع ويضطرب أو يتعجب في أكثر المقامات والأحوال (يفهم) - على وفق الموضوع وكيفيات صياغته لاقتراحه - لكن هل كان يتوسم في الآخر الذي يتوجه إليه بالخطاب، الخبرة والإنصاف والثقة في الفهم؟

احتل (الإنشاد) مقاما رفيعا، واتصل اتصالا مباشرا بالسماع، الذي عده الإمام الغزالي: " أول الأمر" (20). بل إن الجاحظ ذكر أن الله تعالى قد: " جعل اللفظ للسامع" (21) وفيه يصدر حكمه. ولأهمية الإنشاد، وضعت له شروط، تتمظهر في: " فهم المسموع وتنزيله على معنى يقع للمستمع ثم يثمر الفهم والوجد، ويثمر الوجد الحركة بالجوارح" (22). ولو أن القصد هنا يكمن في أثر الخطاب الشعري الصوفي. الشاعر بحاجة إلى سماع الآخر إليه. والمتلقي تتفتح أحاسيسه وفؤاده وجوارحه بالقول البليغ. إنه بالسماع يتسع الشعر، معجما وتراكيب وصورا ومضامين، ويتمكن حتى في غياب النظرة الكلية المتأنية. أما الإنشاد فإنه نهج الشاعر في التعريف بمنتوجه والدعاية له فضلا عن عناصر الارتجال والبداهة في مواجهة جمهور، يفترض أن يكون متذوقا وعارفا. والمتلقي ذاته لا يرغب في سماع صوت لا يستسيغه ويضطرب له. وكل شاعر فاقده للإنشاد، لا يكون شاعرا رسميا في منطق المؤسسة الشفاهية، مهما تكن نوعية المهارة في التأليف والصقل.

تطرق أدونيس-والأمر ينسحب على الشعر الشعبي-إلى ما يحكم الإنشاد بالسمع استنادا إلى تداوله في تلقي الخطاب الشعري الجاهلي: "إن عرب الجاهلية كانوا يعدون إنشاد الشعر موهبة أخرى تضاف إلى موهبة قوله"⁽²³⁾ ذلك تواتر ذكره وتردد في كثير من مصادر البلاغة والنقد دليلا على القول والنظم مع الإشارة إلى حضور المقياس الأخلاقي في ذكر مساوئ الغناء والنظم والتلحين والطرب. مع أن الغناء، الذي هو ضرب من الاستقبال، استخدمته الثقافة الشفاهية في تقويم الإيقاع إذا شذ عن العادة في السماع. كما أنه عد أثرا من آثار ثقافة المجتمع وميوله ومعارفه. لكن هذا لم يحل دون تأكيد الربط بين الشعر والتطريب، إلى أن صار معلما له في التواصل مع الآخر. ولهذا قرر ابن الجوزي أن: "إنشاد الشعر لا يطرب كما يطرب الغناء"⁽²⁴⁾، لان الغناء مشروط بالآلات، التي تظهره وتميزه، هنا كانت حاجة الشعر الشعبي، كذلك إلى الغناء والترديد والحفظ. لأن الغناء يضمن له حضوره وتداوله وشدة أسره. السامع لمأثرة (حيزية) مغناة من شيوخ الأغنية الجزائرية أمثال عبد الحميد عباسية ورايح درياسة يقف على أهمية الألحان في شيوخ الإبداع الفني. لهذا فإن الإنشاء مقترن بطبيعة الصوت، الذي يتكفل بتأديته، إلى جانب لغة النص نسيجا واستواء. وقد أكد الجاحظ أن الصياغة الجميلة مدعاة إلى قوله وإنشاده⁽²⁵⁾. كما استحضر أدونيس خطاب الفرزدق لعباد العنبري، بعد أن سمع إنشاده، فقال: إنشادك يزين الشعر في فهمي⁽²⁶⁾. وهنا تتدخل مهمة الشاعر الشعبي: هل ينظم الشعر ليمتّع به أم يعلم به؟

قد يكون المتلقي الواحد سببا في تنميط القول والمقول. ولأن الأدوات تختلف قريبا وأبعدا، فإن السماع المتعدد والقراءات المتعددة، سبيل إلى انتشار الشعر الشعبي وتبنيه وتفضيله والمفاخرة به في المجالس. مع ضرورة مراعاة المقام الذي يفرض على الشاعر أن يحسن القول ويتقن بلاغته ليكون القصد واضحا، مما يعضد أوجه القرابة بين البلاغة والتلقي. ذكر المبرد أنه: " قيل للعتابي: ما أقرب البلاغة؟ قال: ألا يأتي السامع من سوء إفهام القائل، ولا يأتي القائل من سوء فهم السامع"⁽²⁷⁾. فالبلاغة أن يبين الشاعر ويفصح ويعدل عن العادي والنمطي، حيث أنه: "متى تشاكنت الأقاويل الشعرية مع إدراك السامع لفحوى الخطاب، كانت البلاغة وكان البيان"⁽²⁸⁾. والأمر سيان بالنسبة

للشاعر الشعبي، الذي عليه أن يبحث عن الوسائل العملية والمثمرة التي تكثف الاستجابة والرضى والانشراح والاجتهاد في بلوغ مقاصد المتلقي وأحواله النفسية. يهدف الشعر الشعبي، وبخاصة في بداياته الأولى- وهذا أمر طبيعي- إلى تمكين المعنى بلاغيا واجتماعيا. لهذا لا بد أن يكون عل قدر من الفطنة والذكاء والبراغماتية في معرف ومطالب الآخر الجمالية والذوقية وإن لم تصل هذه المطالب إلى مراتب التفسير والتحليل، مقارنة بالفهم- كيف يمكن استغلالها في الاستئثار بكيان المتلقي ورضاه، على الرغم من أن الشفاهية بإملاءاتها وشروطها ومواصفاتها وعاداتها ما تزال تتحكم في القول وطرائق استقبال القول، وتحد من استثمار أدوات الخرق والعدول، التي ترتبط بمصطلح (الصنعة)، عندما يتأتى الكلام في وعي الحضور والاختيار الناجم عن تحولات المفاهيم والمعارف في حضارة العصر الراهن ومكاسبها النوعية.

تتحدد قيمة المسموع أو المكتوب من الشعر الشعبي، بطبيعة الغرض، الذي يكون سمة لشاعر ما، هجاء كان أو فنونا أخرى كالمدح والغزل والوصف أو الشعر المخصص لبيان المبادئ الدينية أو الوطنية أو تلك النصوص، التي جعلت من الثورة الجزائرية ملهما الأول (الشعر الشعبي الجزائري) أو أشعار تترجم عن حضارة العصر وعلمه وتقنياته. إلا أن ثبات المعنى لا يتيح للقائل أن يضيف ويتفوق. والمتلقي ذاته لا يروقه دائما ثبات الأشياء العينية، التي ليست ثابتة بالأصل والتي تكرر هيمنة السابق على اللاحق، ليتنازل القول الجميل والبديع عن حالوته وبريقه ومتعته والإلتذاذ به. إن المتلقي في خضم المدونة الكتابية - منذ عصر الخلافة العباسية - أضحي يفرض منطقه على غير شاكلة الشفاهي بأحكامه الجزئية والنسبية. إنه ليس مستهلكا سلبيا فاقدا للرأي والمبادرة. فقد انحاز مباشرة إلى خبراته في الاستقبال والتذوق والمعرفة باللغة. وهي أمور لا يتراجع بها الطبع الفطري، بل إنها تجيز له أن يواصل حضوره، ولوفي أعقد الأحوال. ما دام الأمر المنشود، هو الإسهام الفعلي في تكوين هوية للنص الشعري موضع القراءة والتحليل، ولا يتعارض مع مقولة (سلطة المتلقي) على كتابات الإبداع والاختلاف والإضافة، وهو ما بدأ يتعامل معه الشعر الذي ظهر فيه وعي الاجتهاد والإصرار بينا مقبولا، وبخاصة من السامع الذي ظل لمدة طويلة مرتعنا بقيود

النزعة التبسيطية. أقحم هذا المتلقي نفسه بمحاورة كثير من نصوص الشعر، ونبه الشاعر إلى مواطن الخلل فيما يؤلف من لغة وينشئ من تصورات ومواقف وأغراض. ناقش شكري المبخوت وظيفة المتلقي (يسميه المتقبل) بمعايير نصوص النقد العربي التراثي، أن الشعر لا يذكر بدون الآخر، الذي هو محور مقاصد القائل، به يفتح القول ويتمكن. فإن النقاد التراثيين يرون: " أن المتقبل موجود على نحو من الأنحاء في النص. فهو يسهم في فرض البنية التي يجب أن يكون عليها القول... يسمي بمقتضاها معيارا من معايير الجودة وبلوغ المحل الأسمى من الأدبية. إنه متقبل ضمني واعتباري متصور ترسم هياكل النص الموضوعية ملامحه" (29). ليست الأشعار واحدة في المرتبة فصيحة كانت أم شعبية، فمنها ما ضرب في الآفاق (قصيدة حيزية، قصيدة رأس بنادم...). ومنها ما راوح مكانه وظل حبيسا في زمانه وذات قائله، لسبب بسيط وهو أنه لم يبلغ مصاف جمال الصنعة، فعزف عنه المتلقي، الذي إن غاب سقط الشعر في الحرفية والتوشية والتجريد، الذي يلتبس به المقول على متلقيه.

إن البحث عن وسائل الاختلاف، هو عدة الشاعر، التي يروم بها إلى إرباك أفق انتظار المتلقي، وليس فقط مرضاته. لذلك أكدت جمالية التلقي، كما أراد لها روبرت ياكس: " أن العمل الأدبي يسعى باستمرار إلى أن يخالف المعايير التي نعملها عن موضوع ما... إن العمل لا يفي باستمرار بما ننتظره أو نتوقعه منه، لأن الزمن والظروف تغير معاييرنا" (30). وهذا إقرار منطقي وعقلاني في الحكم على الأشياء المتغيرة في الأصل. وهي حال عدم كفاية الشفافية بشروطها وأساليب تقديرها للإبداع الأدبي-هذا يشجع الشعر الشعبي على الارتقاء كتابة ونظرا وإدراكا وتلقيا وانتشارا وتمكنا -ومن هنا حدثت عناية ياكس بالمتلقي الذي لن تكون للعمل الأدبي هوية بدونه. لقد ربط تطور الأدب وفهمه به. إن كل شيء عنده: " إنما يتم من خلال (فهم) سابق للمقولات الأساسية للنوع في شكله وتيماته وأسلوب لغته. أي أن الأعمال المؤسسة إنما تطور في نوعها من خلال تراكم (الفهم) والقراءات المتعددة" (31). في حين اتجه فولفغانغ آيزر إلى إضافات أخرى حيث نراه يركز: "على فهم المعنى في إطار مرجعي" (32). من خلال فهم المعنى في إطار العلاقة النصية بين المتلقي والعمل الأدبي. وقد لا يبدو الأمر

مبررا في الشعر الشعبي قبل أن يتأثر بعلوم العصر ومعارفه ومناهجه وأنماط سلوكه. إن المتلقي، الذي يسعى أولا إلى البحث عن سبل المطابقة. كما يسعى في الآن نفسه إلى تثبيت فكرة تمكين المعنى وبوسائل بلاغية تراثية، حيث: "أن العرب اعتقدوا أن الأساليب التي تدرسها علوم البلاغة... هي وسائل مختلفة، غايتها تمكين المعنى" (33). لقد اعتزضت الشعر الشعبي أحوال من الرقي والسعة في تمكين المعنى، بجمالية صنعه وإلهام طبعه. وعلى المستوى البلاغي كان التشبيه الأداة السائدة، أما الآن أصبح التشكيل الاستعماري في خرق المتداول ظاهرة مميزة. وبالتالي تخطى الشاعر المعاصر شروط المتلقي وتوقعاته الأولى (المطابقة)، وكأنه يطلب من المتلقي أن يعيد النظر في ذوقه وأساليب فهمه. إنها نقلة جمالية وإبداعية على شرط الوضوح والبيان والسهولة، ذلك أن الاستعارة: "واحدة من أهم وسائل الكسر اللغوي الإبداعي للقواعد فهي تنتهك المفردة من أجل توسيع مداها الدلالي باستخدامها في سياق غير مألوف أو بطريقة لم يسبق الإتفاق عليها" (34).

هل الشاعر الشعبي - راهنا- ملزم بولوج باب المجاز وفتحته على مصراعيه قراءة ونظرا، لحاجته في معرفة الأشياء والعلائق؟ حتى يكون قوله نادرا تطبعه طرافة وغرابة كأن يؤلف بين المتباعدات (قوة الشاعرية والشعور). إن الشعراء يختلفون: منهم من يعمل بجدية، يثابر ليضيف، كأن يحول المجرد إلى فعل شعري، أو يجعل من العادة متعة وإثارة. لا يتحقق هذا الإصرار والأمل، إذا اعتقد هذا الشاعر أنه قد نضج واستوى عوده نهائيا، فهو في مقام المنافسة والمناصرة. إلا أن هذا لا يعني ومن خلال القراءة الأولية، وفي كل الظروف، أن الشاعر الشعبي قد تحكم في ملكات القول البليغ (الجميل والعالي) وأنه صاحب رؤية إبداعية في التحول النوعي من التشبيه (الشفاهي المحسوس) إلى الاستعارة (الكتابي المجرد)، ولو أن النص الصوفي الشعبي اختص برؤية وإشارات أكبر. ما يلاحظ سماعا وقراءة، أن الصور البلاغية، أصابها اتساع فصارت القرينة بعيدة بعد أن كانت قريبة وقوية (علاقة المشابهة)، وبخاصة حين أصبح التشكيل الشعري الشعبي عامرا بالتداخل الإيجابي مع أنماط الخطابات السردية كما يتبين من البعد المسرحي للأشكال القصصية، وإن كانت الغلبة هنا لأصوات بأعيانها: صوت الشاعر أو المرأة أو الممدوح أو الفارس أو الممدوح، الذي ينفرد في محافل الشعر

الشعبي بخصوصية لا نظير لها. إنه الوجه الثاني لصوت الطبع، ونافذة واسعة للإعلام والدعاية في تثبيت مكانة النص وصاحبه لقدرات ملحوظة في الجذب الجمالي صوتا وجسدا. يتحكم في السامع بشكل سحري، كأنه يقيده، فلا يسمح له بالحركة خارج الحلقة التي هو عمادها، ولاسيما في أشعار المغازي والبطولات والمآثر. يعرف متى يبدأ أو يتوقف أو يواصل ومتى يفاجئ (يملك معرفة تلقائية بمستويات النص الشعري، كيف يعلو الأثر والعجب).

تثير البحوث المتخصصة، إلى هيبة المستعمر الفرنسي من حلقات المداح التي يقيمها ويتجمع فيها الجزائريون، ليفضح لهم خطر فرنسا على الوطن والدين واللغة والاقتصاد. إنه معلم شعري في تعضيد التواصل الاجتماعي. علم الناس أن الجهاد رسالة مقدسة، وأن الجزائر وطن لا بديل عنه. المداح قيمة إجرائية في صناعة الشعر وخرق المطابقة، مضافة إلى عنصر الإنشاد والإلقاء. ويكاد يكون حالة ثابتة في الكسب المادي والامتلاك الشفاهي، مع أن معارفه ومعلوماته - مقايسة بالشاعر - محدودة. بيد أن السؤال بالشعر، كثيرا ما ضيق الدائرة، إلى حد الاختناق على الشاعر والمداح على السواء وقل من شأنهما. إذ كيف أن يسألا دون إخلاص في الإحساس والقصد، ودون إيلاء كبير الأهمية للحالة الاجتماعية والمادية للآتين. إنه إصرار غير مبرر - كان ينبغي التريث في الحكم بمقتضى الحقيقة لتصحيح المعلومات والرؤى - في أن يكون الشاعر نائبا عن الأحاسيس يصوغها، دونما زيف أو مبالغة، وعليه لا يجوز أن يكون على نحو ما يؤمن عبد الرحمن شكري: "مثل أولئك الذين يقيسون إجادة الشاعر بعدد القصائد التي نظمها في مناسبة أو حدث، مما يدل على فساد الأذواق ومهانة الشعر التي حولت مهمته إلى مصنع للأوزان"⁽³⁵⁾. إلا أن مبررات الكسب المادي مقبولة في سماع قصص المداحين. ثم إن الأكثرية من الجمهور الحاضر، تنبئ عن اتجاه يكاد يكون واحدا في الذوق والفهم مما قلل من حركية الشعر الشعبي إذ تعرض لضرب من التهميش، جعله شكلا من أشكال المهرجانات والأعياد الوطنية والدينية، حتى يمكن القول، إن الشاعر الشعبي في مراحله الأولى، هو شاعر الذاكرة، ما دام ليس مستعدا ولا معنيا باستغراق الأشياء على صعيد التواصل مع الحضارة بعلمها ومفاهيمها

وتصوراتها. مع أنه يملك خبرة الحضور والإلقاء، إذا تعلق الأمر بالبديهة في القول مقارنة بالاختلاف الذي يتجسد عمليا بتجديد العلاقات والرغبة في إزالة الألفة. انه لا يكفي أن يبرهن الشاعر على أنه مصدر في المعرفة والأخبار والقصص والمعاني ووحدات اللغة، ليقال عنه إنه فحل في خلد الثقافة الشفاهية بل هو كنظيره في الشعر الفصيح، حقيق به أن يستغل المعلومة، لا أن يرددها مباحيا، هجاء ومدحا وغزلا أو تاريخا، في شكل خطابات مكررة.

اتخذ الشاعر الشعبي من التاريخ أداة لبعث قصص وأحداث وبطولات ومنجزات. واختلف الشعراء في توظيفه، إلا أنه نظم وتخصص: "لا يمكن استخدامه إلا بقدر ما يؤثر في شروط الإبداع ويلعب دورا في توجيه الحقل الشعري ويحفز على بروز الاتجاهات"⁽³⁶⁾. يذهب محمد بنيس في إحدى محاضراته إلى القول إن: "العمل الأدبي هو الذي يلتزم فيه الكاتب بالمحافظة على حرية الإبداع على المفاجئ، على المجهول"⁽³⁷⁾ ولا يحصل ذلك بالنسخ والمعاودة، بل بالاختلاف والتغيير والإضافة، وهي صفات يتكفل بها جهد الصنعة ورؤاها وتقنياتها، خصوصا أن "بناء العمل الأدبي يعتمد عدم التساوي بين عناصره المختلفة، أي أن البناء ليس ثابتا، بل هو حركي..."⁽³⁸⁾. مما يعني أن الشعر ينطوي على أسرار وبناءات، ليس من السهل استغلالها في إقناع القارئ أو التكهّن مسبقا بسحر التأثير والتوجيه، ولأن المسألة تبقى إشكالا: كيف يفهم النص؟ إن هذا الإشكال له صلة بالمسار التاريخي في نشأة الشفاهية وأثرها، في استمرار تداول الشعر الشعبي، إذا ارتبط الأمر باحتفالات ومهرجانات، يباغت فيها النص متلقيه بظهوره إنفتاحا ومرونة واستيعابا. ما جعل الشفاهية، تتشكل تشكلا مغايرا لإنتاج تحولات في الفهم والعلم. حدث هذا للشعر الفصيح في بدايات الجمع والتوثيق، حيث اعترضه عارض الظهور والخفاء على الرغم من كثرة الرواة المشتغلين به لصلته بالبعد الرسمي. ثم إن الإحاطة-إقرار من العلماء والرواة- بكل الشعر، مما يعجز عنه البحث والجهد لأسباب متداخلة وموضوعية وغير موضوعية، لخصها ابن قتيبة في الآتي: "والشعراء المعروفون بالشعر عند عشائريهم وقبائلهم في الجاهلية والإسلام أكثر من أن يحيط بهم محيط أو يقف من وراء عددهم واقف، ولو أنفذ عمره في التنقيب عنهم واستفرغ مجهوده

في البحث والسؤال... هذا إلى من سقط شعره من شعراء القبائل ولم يحمله إلينا العلماء والنقطة " (39).

تطرق الأستاذ أحمد الأمين إلى الأدب الشعبي، مادحا ومقدرا جهد قائله المسهمين في إثرائه وتنويعه، ليعلن أنه: " أصبح من المسلمات بأن الفنون الأكثر تعبيرا عن حاجات الوجدان الشعبي وعن الهوية والثقافة الوطنيتين " (40). أما عدم عناية الباحثين والدارسين -هم جزء محوري في فكر التلقي وتحفيزه وتوجيهه- إلى مقامه وثقله، ليأخذ مكانا يليق به، فإنها غير مبررة في رأيه وهي: " بعيدة عن الموضوعية، تبررها مواقف إيديولوجية بحتة لا علاقة لها بالبحث العلمي " (41). وكان هذا الموقف سببا وخيما في ضعف تداوله وتبنيه، إذ: " أهمل وضاع منه أكثره لم يحفظ منه سوى القليل الذي حافظ عليه بعض الرواة... " (42). إن الاجتهاد بين ابن قتيبة وأحمد الأمين، يكاد يتطابق في تحميل الآخر -ولعل كثيرة ومتباينة إلى حد ما - ما اعترض الخطاب الشعري من مثبطات، حالت بينه وبين تداوله إمتاعا واقتداء.

ليس الإشكال الحقيقي في تهميش أدب أو خطاب في حقبة زمنية معينة، أو محاولة الضغط عليه بدعوات وبأمثلة نمطية، تستغل كتحفظ وجيه في سؤال الإبداع. إذ إن هناك عنصرا آخر كثر الخوض فيه وهو الارتكاز المسبق على معيار المفاضلة والترجيح. يلام فيه عناية الشعر الشعبي بالمضمون (المقول المرجعي) -بصرف النظر عن حملته الإيديولوجية- في غياب جودة صنعة الجمالية. لهذا هاجم الباحث أحمد الأمين هذا الحكم وعده ضعيفا، تفنده المنظومات الشعرية الخالدة لعبد الله بن كريبو والسماتي ومصطفى بن إبراهيم، لصدورها عن تجارب ثرية وجادة، تجمع بين خصوصية القول وخصوصية الوطن (43). قد يفقد هذا الخطاب عموما وضوحه وخواصه البنائية والبلاغية، إذا نزع إلى الإيديولوجي أو حاول أن يبشر بموقف اقتصادي أو إنساني وهو الذي تخصص في الجزائر مقاومة وثورة وكفاحا وبناء ومنجزات لاسيما إذا كان هذا الشاعر يعتقد أنه يملك حرية البوح والجرأة - دون رقيب - بمعتقداته وانتمائه بشكل صريح، لتطغى مقاصد المؤلف على مقاصد النص الجمالية.

احتضنت الشعر الشعبي الجزائري وجدانات وأفكار وشخصيات ومؤسسات ومواقف، ودون أن يذهب التفكير - إلا فيما ندر - إلى منافسة الفصيح الذي احتضنته الأحوال نفسها، وبشكل أكثر رحابة. ولو أن أحمد الأمين له رأي آخر - لا يخلو من أثر التخصص والمعاشية - يرفع فيه من منزلة الشعر الشعبي، ليكسب سلطة، وأنه ليس أقل شأنًا في التلقي والحضور. بل إن علاقته بالفصيح لها من الصدى والأثر، ما يثمنها: " خاصة وأن كبار الشعراء الملحون الجزائريين كانوا بين أفراد النخبة ذات الثقافة التقليدية العربية الإسلامية، وكان بينهم من شغل مناصب مهمة مثل القضاء، من أمثال المنداسي وعبد الله بن كريبو ومصطفى بن إبراهيم... بل إن منهم من كان ينظم شعرا في الفصحى وبالدارجة بنفس المستوى كالمنداسي "(44). وأورد نظما للمنداسي أبان فيه عن تأثر بين بمعلقة شاعر الثقافة الشفاهية امرئ القيس.

يقول المنداسي:

طالب الليل لوصل سلمى هل من فجر	ما شطك بعذاب قلبي ديجور
أينما رمت أخرجك يلقاني صدر	مثل البحر من أولك واقف محصور
غطي السهل ظلامك الساجي والواعر	ما ير جالك منتهي وأنا معذور
جد بصبح فريح كم ياليل تدر	بدرا يرك الزهر تتجلى وتغور ⁽⁴⁵⁾

إن الأمر طبيعي، ولا يحمل أي إساءة إلى إبداع الشاعر الشعبي والتفكير الشعبي، لأن الشعر - في الأساس - طبع واستثناء واجتهاد في خرق العموم وتطويق المشابهة (صنعة). وعلى نحو ما يظهر فرق توظيف الصورة البلاغية (الليل) بين امرئ القيس والمنداسي حيث اقتنع أحمد الأمين أن المنداسي تخطى ببراعة، صور الإحباط واليأس ليتخذ من الليل صورة تنبض بالحركة وتترين بالألوان المتألئة⁽⁴⁶⁾. وهذا تحول ملحوظ باتجاه الكتابة والإضافة، يتجذر أكثر في الحداثي من الشعر الشعبي الجزائري ويتعذر معه الاحتجاج للمكرور والمطابق، من حيث هو عبارة عن تواصل مع الأصول، من وجهة نظر متدنية لا متعالية.

إن تواصل الشعر الشعبي في راهن القول مع المتلقى، تترجمه قصائد كثيرة لشعراء حداثيين كونوا لأنفسهم طبقة كتابية (صنعة) باستغلال تعدد الثقافة وتنوع مراجعها. حصل هذا مع الشاعر ابن كريبو الذي يكشف ما ألفه عن كنوز وأسرار وجهود، تلاحظ

أيضا من الباحثين والنقاد، أمثال الباحث الأكاديمي الأستاذ عبد الحميد بورايو. وفي هذا استعلاء حتى على البعد الاصطلاحي الذي يجعل الشعر الشعبي أقل شأنًا من الفصيح (شعر النخبة) الذي يحمل السمة الأرستقراطية في أغراضه وبلاغته ومعجمه ونقده.

ثم لم يظل - شعبيًا - بسيطًا، وهو الذي أسهم بفاعلية في إمطة اللثام عن التفاوت الطبقي، دون أدلجة فكرية، ثم لا يعقل - هكذا - أن يكون أي مجتمع مجهزًا سلفًا لقبول آراء تهمش بنوع من الاستخفاف أعرافه وشريعته وفهمه. إن الشاعر الشعبي، حتى وإن ازدري خمول المجتمع وسكونه وعدم قابليته على التغيير، لتحسين وضعه الاقتصادي فإنه لا يفصل عنه ولا يتعالى. إن الباحث في هذا الحقل الإبداعي والمعرفي، ليس نقيضه منه أن يراجع المسلمات والمعارف السابقة والقائمة، لهذا الخطاب.

إن الرغبة في تحول نوعي، بفعل محاولات التجريب والعدول عن معهود التلقي وتوقعاته المتواترة - دون فجوات - لا تعني أن الشعر الشعبي الجزائري - مثلاً - يفتقر إلى الاحتفالية والانشقاق عن تفاصيل الحياة اليومية المؤطرة بمناسبات تشارك في توطيد البحث التاريخي. حينما يأتي الكلام في كفايات الإحساس والتفاعل، فإن الشعر عموماً كما يؤمن أحد الباحثين في مجال الأدب لشعبي: "لا يتناول الحدث بوصفه مستقلاً قائماً بذاته، أو بوصفه منجزاً، وإنما يتناوله بصفته حركة وسيرورة أي بوصفه حدثاً رمزاً⁽⁴⁷⁾. فلا عجب أن يكون مورداً ثرياً يحفل بالتحدي والرفض والتمرد، ويكرس الوحدة والترابط والتفاعل. ومن ثم: "كان التواجد في كامل أنحاء الوطن عاملاً وحدة شعبية، برزت في الإبداع الذي واكب تحركات الجماهير هنا وهناك معبراً عن مآسيها وآلامها وآمالها⁽⁴⁸⁾". وبما أن الإسلام هو عقيدة الأمة الجزائرية وحصنها المنيع الضامن لوحدها وتماسكها وجهادها وإبداعها فقد أكثر الشعراء من ذكر فضائل هذه الشريعة وفعلها في اندحار أطماع الغزو والاستغلال والهيمنة. من ذلك، أن مفهوم الجهاد الذي اتخذ أيضاً بعداً وطنياً في رأي الأستاذ غيثري سيدي محمد، عند شعراء الشعر الشعبي، تلقياً ونفوذاً: "أخذ قيمته من القداسة التي يحتلها عند المسلمين وماله من أجر عظيم

في الدفاع عن الوطن. فالجهاد عندهم مصدر الهام البطولات وسر الانتصارات ولذلك كان للشعراء مصدر إلهام وممكن الإبداع، فهو أداة تحرير الوطن وهو وسيلة توحيد الأمة في الوطن العربي⁽⁴⁹⁾ من ذلك ما نقله الأستاذ عمر ديدوح، عن أحد الشعراء طالبا من الآخر إخباره وإعلامه بأحوال أبناء الوطن:

يا اتصال يا خويا وأعطيني لخباري
القومي والرومي أشعلوا في النار
الجندي مسكين أكافح ليله ونهار⁽⁵⁰⁾

إن المؤسسة العربية - مجردة من عيارات الترجيح والغلبة - هي أيضا أحد بناءات الوحدة الوطنية. والشعر الشعبي الغالب، صيغ بها، مع فروق في استغلال أصولها ومعجمها وتراكيبها وتقنيات بلاغتها، حيث يرى الأستاذ غيثري أن: "المنتبع لألفاظ اللغة العربية المستعملة في الشعر الشعبي يجدها تعود في عمومها إلى أصول عربية، بل إن الجذور الواردة فيها هي عربية فصيحة، وإنما يكمن الاختلاف الوارد بينهما في النطق عادة...⁽⁵¹⁾". ومثل هذا التلاقي والإفادة، يعزز رغبات المتلقي في السماع والقراءة، لا سيما إذا كانت معلوماته بالعربية -قواعد وممارسة- تحفز على المبادرة بالتحليل والمقارنة. هذا بالإضافة إلى اختلاف بعض الألفاظ وتعدد معرفتها معانيها الحقيقية أو المجازية دون سند معجمي -لأثر البيئة مصدر الكتابة- وهوما يضيّق من عمق إمكانات التأثير في التلقي، مع القناعة المبدئية بأن الشاعر الشعبي الحدائي الأكثر إنتاجا وتنوعا، لم يعد مشدودا إلى ثقافة البعث والمعاودة. كما أن الشاعر الشعبي الجزائري، لم يغلب معجمه اللغوي، لأنه في أشعار المناسبات الوطنية ومهرجانات الثقافة، يفكر خارج المرجعية المقيدة.

لا يقنع الشاعر المبدع بالمعلومة كيف تصل إليه - هو بمثابة المتلقي -ومن تصل إليه لأنه يؤكد على معرفة دقائق الأمور، ودون أن يرتد إلى سارد وإخباري للأحداث والوقائع. يتجلى الفاصل، حين يبادر في البحث عن مناحي بناء المعلومة بتخطيه لتفاصيل الخاصة، التي هي في السائد موتيفات ذات دعائم دينية أو وطنية أو اجتماعية، مع أفضلية عدم تغييب التداخل بينها وسواها في تفكير الشاعر، إلى أن أصبح الأمر نهجا راسخا في عرف الثقافة الشفاهية الشعبية. وهذا يعني أن الطبع ليس

لديه السلطة الكاملة والنهائية في قيادة عملية التأليف والتخطيط لها. ثم إن الأمر لا يذعن لعامل الصدفة والتلقائية في وقت بدأ البحث في وعي الكتابة (الصنعة) يأخذ مسارا منظما ينتصر فيه الاختلاف على المماثلة والمسلمة والحضور على التبعية والرسوخ في فهم النصوص من زاوية حداثية. يتواصل البحث، تلقيا وتبنيا، بتعقيب أحد الباحثين على بعض التوجهات، فيؤكد أنها محدودة في أفقها، حتى في فهم القصد المنهجي من مصطلح (الأدب الشعبي)، للحد من قيمه الجمالية والاجتماعية. من ذلك مشكل النسبة. يقول مبررا ومحتجا إن: "عدم انتساب الأعمال الشعبية إلى قائلها ربما تعود إلى أن الناس لم تهتم بالمؤلفين، بل قصر اهتمامهم على النصوص من هنا سقطت الأسماء وقيمت النصوص...⁽⁵²⁾". بل إنه يقرر: "أن تعريف الأدب الشعبي بمجهول المؤلف والأدب الرسمي بمعروف المؤلف غير سليم، لأن معرفة المنشئ لا تطعن في الشعبية كما لا تثبت الرسمية⁽⁵³⁾". وهذا ما لا ينسجم معرفيا ونقديا مع الفكر البنوي اللغوي الذي عني بوصف الخطاب الشعري، من خصوصياته اللغوية والتقنية (النصية)، رافضا أي ربط له بالمقولات السياقية، ومنها شخص المؤلف الذي قال بتهميشه وموته في إطار مركزية الوظيفة الجمالية في مقابل نظيرتها الإبلاغية التي تجعل الشعر يقال ليستهلكه المجتمع كمنتوج جاهز ومنته وكامل. إنه لكي يحافظ الشعر الشعبي على كثير من أسماء مؤلفيه وعلى وجه الخصوص في المنتوجات الحداثية (الكتابية)، التي تجعل مقولة إن الفصيح معروف المؤلف لا تستقيم، استنادا إلى فلسفة القراءات النصية. يقول رولان بارت، إنه لا بد دائما من أن: "تحرر الأثر الأدبي من إرغامات القصد. ونلتقي مجددا بالدرجة الأسطورية للحواس. إن الموت، بمحوه توقيع الكاتب يؤسس جوهر الأثر الذي هو لغز⁽⁵⁴⁾". وحتى يحرر الباحث هذا الأدب من نزعات الإقصاء، اعتقد أن النص الشعبي، منبعه جهد فردي لفنان موهوب⁽⁵⁵⁾. ويتفاعل مع فضاء هذا الأدب، منافحة وانتماء إلى أن يقول: "إن الأدب الشعبي هو الأدب الرسمي بلغة عامية ملحونة⁽⁵⁶⁾". في ظل التراجع عن التعامل الفعلي بقواعد العربية وأصولها وأشكال ممارستها، يأتي هذا الصنف من الخطاب ليحمس المتلقي بمبادرة قراءته والتمتع به والبحث فيه. وهو ما يسعف على الاعتقاد به وانتشاره، ليمثل هو أيضا

سلطة قائمة. وإذا كان الإشكال في لغة هذا الأدب وإيقاعات شعره، فهل هذا يجعله في رتبة الفصيح؟

إن الرغبة العملية في التعريف بهذا الأدب وتحليله وتقديمه في صورة أكثر إشراقاً وأثراً وبالتركيز أيضاً على عناصر التحويل فيه والتواصل معه، من شأنها أن تسهم في نشره بطباعته وتوزيعه وإغراء المتلقي بالاقتراب منه لاقتنائه وتبنيه بالدعاية له. وبخاصة أن الشاعر الشعبي تحركت آله الإبداعية والاجتماعية والاقتصادية، فبدأ يعشق القول في مخترعات الحداثة وأنماط اللباس والأكل، قبولاً أو رفضاً. ولو أنه أحياناً لا يتميز من الشعر التعليمي و الوعظي في فضح السلوكات وتعرية أنماط التصرف بغرض التنبيه والتثوير والتخلي، وبلغة إشارية، أكثر منها إحياء وخيالاً. لهذا تكثيف الكتابة النقدية والتحليلية في توصيف الشعر لشعبي، حق مشروع في عالم التأليف الحداثي، وفي مقولات العولمة الاقتصادية والتقنية. ويبقى أخيراً، السؤال شاهداً على واقع الشعر الشعبي: هل مسألة طباعته، يمكن أن يتكفل بها مادياً الشاعر نفسه؟ أم مرتبطة بإجراء بمعرفة دور النشر؟ وهل هي تشجع على طباعة الشعر الشعبي مقدرة في ذلك الرصيد المادي طلباً وعرضاً، من باب أن هذا المنتج سلعة ذات طابع تجاري تحتكم إلى شرط جودة صناعة التأليف والإخراج لتبرير قراءته وتبنيه مما يكسبه شرعية مبررة.

خاتمة: على ضوء محاولات رصد علاقة الخطاب الشعري الشعبي بالاحتكام إلى عاملي الاختيار والإضافة، فإن هذا الصنف من الخطابات ينطوي على ممارسة إبداعية مستقلة عن بديهيات الضوابط القارة التي لا تملك القدرة على مواجهة التحولات النوعية التي تمثل إضافة معرفية وجمالية لهذا الشعر والتي من شأنها أن تسهم في انتشاره فتتداوله الألسن والأسماع والقراءات وأبحاث التخصص بالدعاية والنشر (البعد التجاري والمالي). من هنا يمكن القول إن الشعر الشعبي بصناعة الاختلاف والمعرفة قابل للارتحال إلى فضاءات إبداع الاجتهاد الذي تستقطب به منجزات الإنسان الأدبية والنقدية.

الهوامش:

- 1- بول ب. آرمسترونج، القراءات المتصارعة/ التنوع والمصادقية في التأويل، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت 2009، ص 178.
- 2- المرجع نفسه، ص 79.
- 3- المرجع نفسه، ص 177.
- 4- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، م8، دار صادر بيروت (د.ت)، ص 232.
- 5- المرجع نفسه، ص 232.
- 6- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج 4، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت (د.ت)، ص 33.
- 7- جابر عصفور، قراءة محدثة في ناقد قديم (ابن المعتز)، مقالة في مجلة فصول، م6 ع1 الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1985، ص 113.
- 8- أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، الموشح، تحقيق علي الجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة 1965، ص 249.
- 9- علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان مفرد بصيغة الجمع، دار العودة، بيروت (د.ت)، ص 61.
- 10- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، كتاب فصل المقال، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، ط 5، بيروت 1987، ص 27.
- 11- ينظر: أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، تحقيق محمد عزت نصر الله، المكتبة الثقافية بيروت (د.ت)، ص 146.
- 12- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج 2، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، دار المكتبة العصرية، بيروت 1953، ص 39، 40.
- 13- جابر عصفور، الشفاهية والكتابة، مقالة في مجلة العربي، ع 432، ص 37، وزارة الإعلام، الكويت 1994، ص 77.
- 14- الحسن بن بشر بن يحيى الأمدى، الموازنة، ج 1، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد القاهرة 1944، ص 11.
- 15- جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، ط 2، الدار البيضاء 1997، ص 13.
- 16- المرجع نفسه، ص 13.

- 17- علي أحمد سعيد أدونيس، الهوية غير المكتملة، ترجمة حسن عودة، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1 دمشق 2005، ص 45.
- 18- المرجع نفسه، ص 45.
- 19- المرزبانين، ص 74.
- 20- أبو حامد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 2، دار القلم، بيروت (د.ت)، ص 246.
- 21- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، ج 1، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت 1969، ص 45.
- 22- المرجع نفسه، ص 263.
- 23- علي أحمد سعيد أدونيس، زمن الشعر، دار العودة، بيروت 1972، ص 245.
- 24- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تلبيس إبليس، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة (د.ت)، ص 341.
- 25- ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 66، 67.
- 26- ينظر: علي أحمد سعيد أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، ط 2، بيروت 1989 ص 9.
- 27- أبو العباس محمد يزيد المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج 2، تحقيق تغريد بيضون ونعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت 1989، ص 406.
- 28- شكري المبخوت، جمالية الألفة، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، دار الحكمة تونس 1993، ص 18.
- 29- المرجع نفسه، ص 15.
- 30- ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق، ط 1، عمان 1997، ص 102.
- 31- المرجع نفسه، ص 139.
- 32- المرجع نفسه، ص 151.
- 33- المرجع نفسه، ص 68.
- 34- ارسترونغ، القراءات المتصارعة، ص 100.
- 35- ينظر: عبد الرحمن شكري، مقدمة ج 4 من ديوانه، جمع وتحقيق نقولا يوسف، منشأة المعارف، ط 1 الإسكندرية 1960، ص 289.
- 36- جمال الدين بن الشيخ، الشعرية العربية، ترجمة مبارك حنون ومحمد الولي ومحمد أوراغ دار توفيق، ط 1 الدار البيضاء 1996، ص 51.
- 37- محمد بنيس، ضرورة الأدب في البحث في العلوم الإنسانية، محاضرة ألقاها بجامعة محمد الخامس أكادال منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 2010، ص 15.
- 38- المرجع نفسه، ص 21.

- 39- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، ج 1، طبعة دي غويه، مراجعة محمد يوسف نجم وإحسان عباس، دار الثقافة، بيروت (د.ت)، ص 8، 9.
- 40- أحمد الأمين، مظاهر الشعر الشعبي الجزائري أصوله ووحدة مصادره، مقالة في مجلة المجلس الأعلى للغة العربية، أعمال الملتقى الوطني، (تيارت 2002)، الجزائر 2005، ص 83.
- 41- المرجع نفسه، ص 84.
- 42- المرجع نفسه، ص 84.
- 43- المرجع نفسه، ص 87.
- 44- المرجع نفسه، ص 89، 90.
- 45- المرجع نفسه، ص 91.
- 46- المرجع نفسه، ص 91.
- 47- عبد القادر خليف، الشعر الشعبي البطولي ودوره في وحدة المجتمع، مقالة في مجلة المجلس الأعلى للغة العربية أعمال الملتقى الوطني، (تيارت 2002)، الجزائر 2005، ص 128.
- 48- المرجع نفسه، ص 129.
- 49- سيدي محمد غيثري، شعر الثورة وأثره في توجيه الوحدة الوطنية، مقالة في مجلة المجلس الأعلى للغة العربية أعمال الملتقى الوطني (تيارت 2002)، الجزائر 2005، ص 397.
- 50- محمد ديدوح، الدور الإعلامي للشعر الشعبي في تفعيل المشاعر الوطنية، مقالة في مجلة المجلس الأعلى للغة العربية، أعمال الملتقى الوطني (تيارت 2002)، الجزائر 2005، ص 357.
- 51- غيثري، مقالة، ص 393.
- 52- علي بولنوار، في مصطلح الأدب الشعبي، مقالة في مجلة معارف، ع 4، عدد خاص ببحوث الملتقى الدولي الثاني (النص والمنهج)، جامعة البويرة 2008، ص 203.
- 53- المرجع نفسه، ص 204.
- 54- رولان بارت، النقد والحقيقة، ترجمة إبراهيم الخطيب، الشركة المغاربية للناشرين المتحديين، ط 1، الدار البيضاء 1985، ص 65.
- 55- ينظر: بولنوار، مقالة، ص 205.
- 56- المرجع نفسه، ص 216.

صور الأنثى في شعر قيس بن الخطيم

-مقاربة نسقية ثقافية -

The Female image in qays its Al khatim portry systematic and cultural approach

د. بوسغادي حبيب

تاريخ الاستلام: 2019-01-15 تاريخ القبول: 2020-08-08

ملخص: تنهض هذه الورقة البحثية على مساءلة الشعر الجاهلي من خلال التطرق إلى المقطع الأنثوي كما يصوره شاعرنا قيس بن الخطيم، ونحاول من كل ذلك أن نستشف حركية الأنساق المضمرة وتعالقها مع الأنساق الظاهرة في الخطاب الشعري ذلك أنهما وجهان لعملة واحدة لا يمكن أن ينفصل أحدهما عن الآخر، بحيث لا يمكننا استدعاء المعنى والمستور في النص إلا بوجود الظاهر، ولا يمكننا قراءة الظاهر إلا إذا كان هو في حد ذاته يختزن حمولة دلالية وثقافية يفرضه نسقه " وهذا يعني أن النسقين الظاهر والمضمر مثلاً زمان يختزن أحدهما الآخر بما يخلق جدلية نسقية داخل النص الشعري الجاهلي والنص الثقافي عموماً، تلك الجدلية التي تهدف إثراء النص كونها -أي الجدلية- حركة تطويرية تتم نتيجة صراع بين متناقضات¹ وإذ نسلط الضوء على المقطع الأنثوي في أبيات شاعرنا نحاول كشف النسق المضمر وحركيته مع النسق الظاهر في هذا الشعر الجاهلي، وإن اختيارنا لهذه المدونة كون نصوصها ثرية ومعين لا ينضب للدراسة، يقول عليّات: "إن النص الشعري العربي القديم نص ثقافي نسقي يتوسل بجماليات اللغة وتشكيلاتها الاستعارية المراوغة بغية بناء عوالم وفضاءات نسقية لا متناهية".

• المركز الجامعي، بلحاج بوشعيب، عين تيموشنت، البريد الإلكتروني:
habibalii15@gmail.com (المؤلف المرسل)

الكلمات المفتاحية: النسق - النص الشعري - المقطع الأنثوي - الجمالية -
الظاهر والمضمّر .

Abstract: This paper focuses on the accountability of pre-Islamic poetry by addressing the female section as depicted by our poet Qays ibn al-Khatim. We try to discover the dynamics of the intertwined patterns and their correlation with the patterns shown in the poetic discourse. They are two sides of a single coin that can not be separated from one another, So that we can not call the blind and imported in the text except the presence of the apparent, and we can read the apparent only if it is in itself stored a load of cultural and cultural imposed by the format, "This means that the two apparent and implicit formulas for example time are stored each other, creating a dialectical argument within the poetic text and text The culture In general, the dialectical purpose of enriching the text is that it is - a dialectic - a developmental movement as a result of a conflict between contradictions "1.

"The old Arabic poetic text is a cultural text that pleads with the beauties of the language and its formations," says Alimat. Metaphoric metaphor in order to build infinite worlds and infinite space . "

key words: Format - poetic text - female section - aesthetic - apparent and contiguous

نص المقال: لقد فرض علينا مقام البحث أن نتعرض لمصطلحاته ونذللها بغية فهم القضية التي نحن بصدد مخر عابها.

أ/ تعريف النسق: يقول صاحب معجم العين: "النسق من كل شيء ما كان على نظام واحد عام في الأشياء، ونسقته نسقا ونسقته تنسيقا، ونقول اتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسقت"3 وجاء في مقاييس اللغة ما مؤداه: "النسق: النون والسّين والقاف أصل صحيح يدل على تتابع في الشيء"4، فمن خلال هذين التعريفين يمكن أن نستخلص المعاني التي انطوى عليها هذا المصطلح:

جريان الأشياء على نظام وسنن واحد

عطف الكلام بعضه على بعض

تتابع الأشياء وتتاليها.

ب/ تعريف المضمّر: إذا ولّينا شطر معاجم اللغة ألفيناها تحصي المعاني اللغوية الآتية يقول ابن فارس: "ضمّر، الضّاد والميم والزّاء أصلان صحيحان، أحدهما يدل على دقة في الشيء والآخر يدل على غيبة وتستر"5.

أمّا صاحب اللسان فيقول: "تضمّر وجهه، انضمت جلده من الهزال، والضّمير: السرّ وداخل خاطر، والجمع ضمائر.. والضّمير الشيء الذي تضمّره في قلبك، تقول: أضمرت صرف الحرف إذا كان متحرّكاً فأسكنته، وأضمرت في نفسي شيئاً"6 فمن خلال هذين التعريفين يمكن أن نستشف الآتي:

-الدقة؛

-السرّ والاختفاء؛

-الغياب والانتها.

وعند الجمع بين المصطلحين (النسق والمضمّر) هو: أنظمة مكمّن السرّ في الأشياء ولعلّ حقيقة العبارة نجد تفصيلها في قول سمير الخليل: "يأتي مفهوم النسق المضمّر في النّقد الثقافي بوصفه مفهوماً مركزياً، والمقصود هنا أنّ النّقافة تملك أنساقها الخاصة هي أنساق مهيمنة وتتوسل لهذه الهيمنة عبر التّخفي وراء أقنعة سميكة وأهم هذه الأقنعة وأخطرها هو قناع الجماليّة أي الخطاب البلاغي الجمالي يخبئ ما تحته شيئاً آخر غير الجماليّة وليست الجماليّة إلاّ أداة تسويق وتمرير لهذا المخبوء وتحت كل ما هو جمالي هناك مضمّر نسقي ويعمل الجمالي على التّعميّة النّقاافية لكي تظل الأنساق فاعلة ومؤثّرة ومستديمة من تحت القناع".

وهناك تعاريف أخرى للنسق المضمّر نكتفي بإيراد بعض منها:

يقول الغدامي: "أقنعة تختبئ من تحتها الأنساق وتتوسل بها لعمل عملها الترويضى" ويقول في موضع آخر: "كل دلالة نسقية مختبئة تحت غطاء الجمالي ومتوسلة بهذا الغطاء لتعرس ما هو غير جمالي في الثقافة".

وهناك من الدارسين من يعتبر المضمير مثل الترسبات التي تتكون وتتراكم عبر الأزمنة والحقبات الثقافية والحضارية، يقول خلباصي: "مجموعة من الترسبات تتكون عبر البيئة الثقافية والحضارية وتتقن الاختفاء تحت عباءة النصوص المختلفة، تمارس على الأفراد سلطة من نوع خاص وهي حاضرة في فلتات الالسن والأقلام بصورة آلية وينجذب نحوها المتلقون دونما شعور منهم لأنها أصبحت تشكل جزءا هاما من بيئتهم الذهنية والثقافية".

فمن خلال التعاريف السالفة الذكر حول مفهوم الأنساق المضمرة وخصائصها ألفينا أنّ لها مسميات أخرى وكلها قريبة منها وهي: عباءات، أقنعة، غطاء، ترسبات، وكلّ هذه المصطلحات لها خاصية الخفاء والتستر.

وحتى يتحقق النسق المضمير في أي نص من النصوص لابد من توفر شروط تؤهله لذلك:

وجود نسقين يحدثان معا وفي آن في نص واحد؛

يكون أحدهما مضمرا والآخر علنيا، ويكون المضمير نقيضا وناسخا للمعلن

لابد أن يكون النص موضوع الفحص نصا جماليا - على حد تعبير الغدامي ذلك أنّ الثقافة تتوسل بالجمالي لتمير أنساقها وترسيخ هذه الأنساق

لابد أن يكون النص ذا قبول جماهيري ويحظى بمقروئية عريضة وذلك لكي نرى ما للأنساق من فعل عمومي ضارب في الدّهن الاجتماعي والثقافي.

إذن بوجود هذه الأركان الأربعة يمكن أن يتحقق النسق المضمير، بحيث إنّ كلّ دلالة نسقية مبطنة بغطاء الجمالي الذي تتخذه وسيلة لتمير ما هو غير جمالي في الثقافة.

2/ نظرة مفاهيمية عن الغزل: كما هو معروف ومشهور عندما يذكر فن الغزل فيرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمرأة، وإذا ألقينا نظرة عجل على الشعر الجاهلي في الأعم الأغلب ألقينا الشاعر الجاهلي قد سطر مساحة عريضة يتحدث فيها عن المرأة، وأول ما يلفت نظره منها جمال وجهها وجمال أعضائها، يقول أفرام البستاني: "الغزل والتشبيب ووصف الجمال وتباريح الهوى مما تراه في كل المعلقات بل في مطلع كل قصيدة تقريباً، حتى ابتذل الاستهلال بالغزل وقلّ فيه الصّدق فسقط وركّ.. فتجاوزته إلى سرد الوقائع الغرامية، وكثيراً ما خرج بها عن حدود الأدب"13.

كما يضيف محمود عكاشة معان أخرى ترتبط بالغزل على غرار الجانب المظهري للمرأة يقول: "وقد ظهر هذا الفن في الجاهلية وكان موضوع مقدمة القصيدة، فالشاعر يبدأ القصيدة بالوقوف على الأطلال والبكاء على بقايا الديار ويتذكر ذكرياته مع الحبيبة وأيام الصبا ويصف جمالها ومشيتها، وقد يصف مفاتن جسدها وما يعجبه منها وبصرح بذلك وقد يجاوز في وصفه الحسي فيصف المفاتن من جسمها وصفا صريحا"14.

وهناك نصوص كثيرة تشير إلى هذا المقصد - أي أنّ الغزل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمرأة- حيث نلّف الجبوري يؤكّد على هذه الخاصية قائلاً: "وقد لقي الغزل عناية كبيرة من الشعراء سجلوا فيه عواطفهم وخواطرهم، تناولوا المرأة فذكروا محاسنها وصفاتها وسحرها وما يفعل فيهم من الشوق والحنين، ولم يحفل العرب بشيء احتفالهم بالغزل"15.

ولم يستثن النقاد والدارسون فيما يخصّ التغزل بالمرأة لدى الشعراء، بل إنّ الشاعر البدوي والحضري على حدّ سواء لا يذكر الجمال إلّا ويتمثله بالمرأة فهو لا يجد في حياته الضيقة إحساساً بالجمال إلّا في الجمال الأنثوي ولم يكن الجمال الخلقي ليعوض عن الجمال الخلقي وهو إن كان يشيد أحياناً بالمكارم الخلقية إلّا أنّها لا تظهر لديه دائماً إلّا وهي مرتبطة بالمفاتن الجسدية، يقول خالد محمد: "وقد جاءت صورة المرأة عند الشعراء الجاهليين مادية حسية مثالية نموذجية من حيث اختيار الصفات الجمالية

التي تبرز فيها ومن أجل ذلك جاءت الصورة مجزأة ليس لها إطار يضم هذه الأجزاء لأن نظرة الشاعر كانت إلى الأجزاء الأكثر تركيزاً من نظرتها إلى الصورة ككل في موضوعات معينة كالغزل مثلاً، فكان اهتمامه بهذه الأجزاء أكثر من اهتمامه بالصورة الكلية للمرأة التي يصورها..ومن أجل ذلك تغنوا بها وخصوصاً بقصائد وفيرة وتفنن الشعراء في وصفها ببراعتهم وخيالهم وعبقريتهم - والزجل دائماً - وفي كل عصر يسعى إلى قلب المرأة لأنه يرى من خلالها الحياة التي يريد أن يراها"16.

وهناك نقطة مهمة في هذا النوع من الشعر، تكاد لا تغادر الشعر الجاهلي إلا قليلاً وكأن هذا الشاعر لا يمكن أن تنهض قصيدته على سوقها وتستوي جمالياتها إلا بذكره للمحبوب والعشيق ذكراً حسياً، صريحاً جلياً، يكمن في " تلوين الصورة وتجسيمها ولذلك اختلفت من شاعر لآخر. فالعين والجسد والشعر والوجه في المرأة كل يراها بنظرة خاصة، وبزاوية معينة تبعاً لقدراته ومهاراته وخبراته وتجاربه وحياته، وكذلك يرى في مشيتها وحركتها وأناملها وجسدها ما لا يراه غيره"17.

والأمر نفسه يتحدث عنه أحمد يوسف عندما يؤكد على أن الناظر في الشعر الجاهلي عموماً يجد تلك الصورة الحسية المادية لدى الشاعر التي تعتمد على الرصد والتصوير ولعل مرجع الحسية عند الشاعر الجاهلي لم تستطع يده أن تصل إلى ما ينشده في المرأة بوصفها كائناً يستطيع التواصل معه، فيحيلها إلى جسد يستهلكه شعرياً 18.

3/ نسق الحسية عند الشاعر قيس بن الخطيم 19: تشكل الحسية في غزل قيس بن الخطيم ظاهرة بارزة في شعره، تستحق قليلاً من التأمل والتدبر، فابن الخطيم يكاد يختزل صورة المرأة في الجسد ولا يكاد يغادره إلى ما سواه من جوانب نفسية (الأخلاق) فهو ينشد في المرأة ما يمتعه من مفاتها الجسدية ولا يتوانى في أن يصرح به جهاراً مثلما كان يفعل بقية الشعراء الآخرين، فما هي الحقيقة الكامنة وراء هذا النص؟

يقول شاعرنا:

وجيد كجيد الرئم صاف يزينه توقد ياقوت وفصل زبرجد

بين شكول النساء خلقتها قصد فلا جبلة ولا قصف
 بأحسن منها غداة الرحيل قامت تريك أثيثا ركاما
 كأن بطونهن سيوف هند إذا ما هن زالين الغمودا
 كأن القرنفل والزنجبيل وذاكي العبير بجلبابها
 نمتها اليهود إلى قبة دوين السماء بمحرايها
 ولا يغث الحديث ما نطقت وهو بفيها ذو لذة طرف
 تخزنه وهو مشتهى حسن وهو إذا ما تكلمت أنف
 تبدت لي لتقتلني فأبدت معاصم فخمة منها وجيدا

فمن خلال هاته الأبيات يصور لنا الشاعر بكل حس مادي المرأة التي كان يتغزل بها واصفا مفاتها ومحاسنها، ويحاول أن يضعنا أمام صور فنية بحيث كل بيت له حمولة دلالية على التوالي، فهو يصور لنا جمال الجيد ويشبهه بجيد الغزال الممتلئ لحما والمطبق شحما، وزادها بهاء توقد الياقوت وتلأل الزبرجد، كما أنها لا هي غليظة ولا دقيقة بل عوان بين ذلك، وهي غداة الرحيل يظهر منها شعرها المنسدل والمتدلي على أكتافها وكأنه ركام من الغيوم المتلبدة في السماء، أما بطنها فشبهه بسيوف الهند الدقيقة المصقولة، ولا يتوقف شاعرنا عند هذا بل يستأنف الحديث لينتقل إلى مشهد آخر محوره اللباس والزينة، فهو يصف جلبابها الذي تفوح منه رائحة الطيب والقرنفل والزنجبيل، حتى إن منطقها حلو إذا ما تحدثت فهي ترسله إرسالاً بدون تكلف أو عنت ليختم شعره بالحديث مرة أخرى عن جمال المرأة الجسدي الممتلئ²⁷.

يقول الجبوري: "وهذا الوصف الدقيق لأعضاء المرأة يتداوله كثرة الشعراء الجاهليين لم يخرجوا على هذه المقاييس في وصف المحاسن وإن اختلفوا في كيفية عرض الصورة المحسوسة من الجسم.. والملاحظ أن الشاعر الجاهلي صريح في أوصافه وحديثه

عن المرأة وفي عرضه لمفاتها الجسميّة بل يفتن في وصف الأعضاء المستورة كالنحر والشدّي والروادف والساقين والبطن والكشح وغيرها ولا يجدون حرجاً²⁸.

وهنا تحضر القراءة التأويليّة المضمرّة لما سلف من أبيات، فنقول هل يقال مثل هذا الشعر وغيره في محبوبته التي ستكون عمود بيته مستقبلاً؟ هل هذه المحبوبة هي التي ستقاسم معه عناء الحياة بحلولها ومرها يقال في حقها هذا؟ إنّ نسق دونيّة المرأة في مجتمع من خلال سياق مفارقي، هو سياق فوقيتها في الشعر، ولكنّها فوقيّة ظاهرة للعيان تتراءى وتوهم في حين خلفها يقبع مضمر نسق الدونيّة، وشعر الغزل أو بمعنى أدقّ المقدّمات الغزليّة للقصائد الشعريّة الجاهليّة التي تحوي حضوراً مكثفاً للمرأة هي ذاتها تكرر نسق الدونيّة وتعزّزه.

ومما يدلّ على هذه النسقيّة المضمرّة أنّ المرأة في الجاهليّة كانت تحوم حولها دلالات طقسيّة كثيرة منها، طقسيّة الوأد، وطقسيّة التملك والاستعباد، وطقسيّة الظلم والحيف في حقها في الميراث، كما ارتبطت عند الجاهليين بصورة المكر والخداع والحيلة، كما كانت تكنى عندهم أيضاً بالنعجة والشاة والعتبة والنعل والغل والقيد، وكانوا أيضاً لا يعتدون برأيها لعلمهم بوهن وضعف رأيها، وهذا النسق الثقافي المتمثل في دونيّة المرأة المستشري في المجتمع الجاهلي يوغل في سريانه من ممارساتهم اليومية إلى نتاجاتهم الفكرية عامّة، ونتاجهم الأدبي خاصّة بنثره وشعره، ولا سيما كون ذلك النّاتج الأدبي وجداني واقعي ينطق بلسان حياتهم وأحاسيسهم.

ومما نلمسه أيضاً في أبيات شاعرنا هو استدعاه وتوظيفه لأسماء أعلام دالة على النّساء "بما يوحى بالكثافة في داخل [أبياته] ومن ثمّ يوحى بفوقيتها، ولكنّ الأمر على خلاف هذا تماماً، إذ تنصهر القصيدة الواحدة في بوتقة إحساس واحد وتجربة واحدة هي ذاتها لا فرداة فيها ولا خصوصيّة، ما يسيء للمرأة ويلحق بها الدونيّة، ولعلّ تعدّد الأسماء وعدم الثّبات عند اسم بعينه هو دليل على الاهتمام بالمرأة جنسياً³¹.

ونجد هذا على سبيل التمثيل عند قوله:

تذكر ليلي حسنّها وصفاءها وبانت فأمسى ما ينال منها.

ومتلك قد أصيبت، ليست بكنة ولا جارة أفضت إليّ حياءها

ويقول في موضع آخر:

أجدّ بعمره غنيانها فتهجر أم شأننا شأنها

وإن تمسي شطت بها دارها وباح لك اليوم هجرانها

وعمره من سروات النساء تتفح بالمسك أردانها

ويقول أيضا في مقام آخر:

هند تجنّي الذنوب عاتبة يا حب بالعائب الذي عاتبا

أقسمت لولا الذي زعمت ما خبرت قوما عن مجدهم كذبا

فالمسميات (ليلى، عمرة، هند) الغاية منها الدلالة على المرأة عموما "كأنّ ما يريده الشاعر ليست امرأة بعينها وإنما جنس المرأة عموما وبالإمكان الدلالة عليه بأي اسم كان، وهذا بدوره يحيلنا على الحسيّة" 35.

إنّ تعدّد ذكر المرأة في أبيات ابن الخطيم يستشف منه تأثره المباشر بالفقد ولوعة الفراق أو عدم حصوله على ما كان يصبوا إليه، فيقابل ذاك البعد بجهد عكسي الغاية منه الانتقاص والاحتقار فكان غالبا ما "يعمد الشاعر إلى ترميم ذاته المنكسرة والانتقام لها من خلال القيام بجهد عكسي غايته إذلال المرأة والانتقاص منها، بذكر التجارب الماضية التي تصدر قيمة المرأة الحاضرة وتشعرها بلا قيمتها وبذا يجرها الشاعر إلى ساحته ويضفي عليها ثوب دونيته منتصرا لذاته يجعلها مع تعددها راضية طالبة للرجل ساعية خلفه ووراءه، وهنا مكمن نقطة الجدل العظمى بين نسق الظاهر ونسق المضمّر" 36 .

حتى أنّ الشاعر وصل به المقام إلى أن يجلي مكنونات قلبه على محك لسانه، وأنّه كان يفعل المستحيل من أجل هذا الوصال ولكنّ هيهات، كل ذلك الوصال كان لهوا ولعبا ومضيعة للوقت والمال، يقول:

أفنيثُ دهري وطول دهرِك لا ننفك نزجي مقالة ولعبا
يسلك منها الصَّعود من طاب ال قصد وتعوي سباعها كلبا
هلاً إذا الخور في أصرتِها والحفل في الدّر تقطع العصبا

الهوامش:

- 1/ معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش، ط1، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1985 ص59.
- 2/النسق الثقافي - قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، يوسف عليّات، ط1 عالم الكتب الحديث إريد/ جدار الكتاب العالمي، عمان، 2009، ص2.
- 3/معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي دار ومكتبة الهلال (د.ت)، 81/5.
- 4/معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تح : عبد السلام هارون، ط1، دار الفكر، بيروت 1979، 420/5.
- 5/المصدر نفسه، 371/3.
- 6/لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ، 492/4.
- 7/دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي - إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة - سمير الخليل ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014، ص293.
- 8/النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغدامي، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2005 ص78.
- 9/نقد ثقافي أم نقد أدبي، عبد الله الغدامي وعبد النبي اصطيف، ط1، دار الفكر دمشق/ دار الفكر المعاصر بيروت 2004، ص33.
- 10/النقد الثقافي مفهومه، منهجه، إجراءاته، إسماعيل خلباص حمادي وإحسان ناصر مجلة كلية التربية، جامعة واسط العراق، العدد الثالث، 2013، ص17.
- 11/دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي - إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة - سمير الخليل ص293-294.
- 12/ينظر : نقد ثقافي أم نقد أدبي، عبد الله الغدامي وعبد النبي اصطيف، ص31-32.

- 13/الشعر الجاهلي شأنه، فنونه، صفاته، بحث أدبي انتقادي، فؤاد أفرام البستاني ط1، المطبعة الكاثوليكية بيروت 1927، ص23-24.
- 14/الشعر في عصر النبوة، محمود عكاشة، ط1، مكتبة دار المعرفة، القاهرة 2006 ص214.
- 15/الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، يحي الجبوري، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت 1986، ص272، وينظر أيضا : ص282 من الكتاب نفسه.
- 16/تطور الصورة في الشعر الجاهلي، خالد محمد الزواوي، ط1، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، 2005 ص93. وينظر أيضا: تطور الغزل في الجاهلية والإسلام من امرئ القيس إلى ابن أبي ربيعة، شكري فيصل ط4، دار العلم للملايين، بيروت (د.ت)، ص178.
- 17/تطور الصورة في الشعر الجاهلي، ص92.
- 18/ينظر : قراءة النص وسؤال الثقافة - استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحويلات المعنى - أحمد يوسف، ط1
- عالم الكتب الحديث، إريد/ جرار للكتاب العالمي، عمان، 2009 ص98-99.
- 19/هو قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي أبو زيد، شاعر الأوس وأحد صناديدها في الجاهلية، أول ما اشتهر به تتبعه قاتلي أبيه وجده حتى قتلها، وقال في ذلك شعرا وله وقعة بعثت التي كانت بين الأوس والخزرج قبل الهجرة أشعار كثيرة.
- أدرك الإسلام وتريث في قبوله، فقتل قبل أن يدخل فيه، بلغ عدد القصائد المسندة إليه (37) قصيدة ينظر: تعريف الشاعر بالتفصيل في كتاب الصورة الفنية في شعر قيس بن الخطيم، ص9-20.
- 20/الديوان، قيس بن الخطيم، تح: ناصر الدين الأسد، ط2، دار صادر، بيروت 1967 ص125
- 21/المصدر نفسه، ص103
- 22/المصدر نفسه، ص213
- 23/المصدر نفسه، ص146
- 24/المصدر نفسه، ص135.
- 25/المصدر نفسه، ص109.
- 26/المصدر نفسه، ص146.

- 27 ينظر: الصّورة الفنّيّة في شعر قيس بن الخطيم، عبد الله عيال عواد، ط1، دار العقبة مدينة الثقافة الأردنيّة، 2016 ص96-98.
- 28 الشّعْر الجاهلي خصائصه وفنونه، يحي الجبوري، ص286-287.
- 29 دونيّة المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشّعْر، عبد الله النّميمي وسحر الشّجيري، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، المجلد (22)، العدد (2)، السّنة 2014 ص324.
- 30 المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.
- 31 المرجع نفسه، ص325.
- 32 الشّعْر الجاهلي - أشهر الشعراء الجاهليين حياتهم أشعارهم والمعلقات السّبع والعشر، عصام عبد الفتاح، ط1، دار كنوز للنشر والتّوزيع، القاهرة، (د.ت) ص1039.
- 33 المرجع نفسه، ص1043.
- 34 المرجع نفسه، ص 1045.
- 35 دونيّة المرأة في المجتمع الجاهلي وفوقيتها في الشّعْر، ص325.
- 36 المرجع نفسه، ص327.
- 37 الدّيان، قيس بن الخطيم، ص173-174.

صورة الشرقي في مسرحيتي (جان دارك) و(المليونيرة) لـ "برنارد شو"
L'image de l'oriental dans les deux pièces de théâtre (Jeanne D'arc) et (la milliardaire) de Bernard Shaw

د. فطيمة بن ربيعي*

تاريخ الاستلام: 2018-12-26 تاريخ القبول: 2021-06-10

ملخص: يطرح موضوع صورة الشرقي في الآداب الأوروبية خاصة والآداب العالمية عامة، أهمية بالغة؛ لما له من أثر في توضيح علاقة الآداب الغربية بالثقافة الشرقية، وما يصاحبها من كشف لخلفية الصلة بين الحضارتين الغربية والشرقية، تلك الصلة التي أضحت مادة دسمة للدراسات المعرفية المختلفة (فكرية وثقافية ونقدية)، خاصة بعد ما عرفته العلاقة بين القطبين من توتر وتأزم بفعل العوامل السياسية والتاريخية، فكثيرا ما شابها الصدام والشقاق والتنافس، ليتسلل ذاك الصراع إلى الأعمال الأدبية التي روجت له، وعززت فكرة التصادم بين الشرقي والغربي، ما زاد من تعميق الهوة في حاضر علاقتهما ومستقبلها.

ونحن في هذا المقال سنعرض لصورة الشرقي المسلم عند واحد من الأسماء الأدبية الشهيرة، التي عرفت بموقفها المتميز من الحضارة الشرقية والإسلام بشكل خاص، إنه "برنارد شو" الإيرلندي، من خلال الوقوف على اثنتين من مسرحياته (جان دارك (Jean Darc) و(المليونيرة) (The Millionnaires) واللتين تحضر فيهما تيمات صريحة عن الشرق ومعتقداته ومبادئه، لكنها تيمات مخالفة لما حملته

* جامعة يحيى فارس، المدينة (الجزائر)، البريد الإلكتروني: benrebaif@gmail.com
(المؤلف المرسل)

الكثير من الأعمال الغربية المعادية للشرقي وحضارته، طارحة نظرة جديدة جريئة
جرأة صاحبها نفسه.

الكلمات المفتاحية: صورة، الآخر، الشرقي، الشرق، الغرب، الإسلام، النمطية،
الكليشيهات

برنارد شو، جان دارك، المليونيرة، المسرح، الأدب.

Abstract : Le thème de l'Image de l'Oriental dans la littérature européenne en particulier, et dans la littérature mondiale en général, revêt une grande importance car il permet de clarifier la relation entre les littératures occidentales et la culture orientale, tout en dévoilant les secrets qui accompagnent la relation entre les civilisations occidentale et orientale. Une relation devenue, pourtant, un matériau riche pour diverses études cognitives (intellectuelles, culturelles et critiques), vu les tensions et les crises qu'ont connu ces deux pôles à cause de facteurs politiques et historiques. En effet, ces conflits, ces discordes et concurrence ont laissé place à la création littéraire qui a promu le conflit et renforcé l'idée de la collision entre l'Oriental et l'Occidental, creusant davantage le fossé de leurs rapports présents et futurs. Dans cet article, nous étalerons notre thématique, en l'occurrence "L'image de l'Oriental musulman", inscrite par l'un des grands noms littéraires connus pour sa position spécifique vis-à-vis de la civilisation orientale, et de l'Islam en particulier : c'est l'Irlandais Bernard SHAW ; et ce, à travers deux de ses pièces théâtrales (Jeanne D'Arc) Et (La Milliardaire). A l'opposé de nombreuses productions occidentales hostiles à l'égard de l'Oriental et de sa civilisation, ces deux textes qui, explicitement mais avec beaucoup de sincérité, mettent en relief les croyances et les principes de l'Orient : une vision nouvelle, faisant preuve de beaucoup de courage, à l'image de son détenteur, nous précisons, Bernard SHAW.

Mots-clés : Image, l'Autre, l'Oriental, l'Orient, l'Occident, l'Islam, stéréotype, cliché, Bernard SHAW, Jeanne D'Arc, La Milliardaire, théâtre, littérature.

المقدمة: انعكست للشرق صور متوارثة في الآداب الأوروبية، كانت وليدة الصراع بين الغرب والشرق، ذلك الصراع الذي صنعتته وقائع التاريخ وغذته السياسات والإيديولوجيات فالغرب كان وما يزال ينظر إلى الشرق بعين الحذر، فالشعور بالعظمة والتفوق الحضاري قاد الغرب إلى فكرة نمطية شكلت الأرضية المناسبة لظهور أفكار تركز على التصادم بوصفه الوجه الرئيس لشكل العلاقة التي تربط الطرفين بسبب اختلاف في الأسس الحضارية (الهوية الدين، الأفكار، الثقافة...) ما يقتضي ردا وصدا وتدميرا بينهما، ف « مفهومي الغرب والشرق استخدما ووظفا في سياقات غامضة، وساهم هذا الاستخدام في إنتاج صور نمطية *stéréotype* ملتبسة عن الغرب وعن الشرق. فقد تحول كل من الغرب والشرق إلى مفهوم متمثل أو تمثيلي... حيث نسجت مكوناته ومركباته وفق أشكال متخيلة ونمطية تستلهم كل إمكانيات التهميش والإلغاء... »، مثل ذلك ما نجده منتشرا من تصوير الصراع القائم بين الغرب (المتحرك المتجدد المبدع والحر) والشرق (الراكد المتخلف المتعصب الاستبدادي) من هنا قامت تلك الصورة النمطية للشرق ورسخت ممثلة في صورة الدين الإسلامي الذي يدين به الشرق، وفي صورة الشرقي كفرد معتنق لمبادئه وتعاليمه، عاكس من خلالها نظرتة إلى الحضارة الشرقية، وهو ما كان منتشرا في آداب العصور الوسطى (المسرح الديني والملاحم) التي كانت تشن حملة شرسة على الشرق المسلم والمسلمين بألوان من التحامل والأفكار المسبقة والتصورات المشوهة التي تتم عن موقف سلبي من الآخر، نذكر مثالا على ذلك (أغنية رولان *La Chanson de Roland*)، التي أظهرت المسلمين بصورة وثنيين لا أخلاق لهم، سرعان ما يهزمون أمام أبطال المسيحية ويرتدون عن دينهم. وغيرها من الأعمال التي تحمل الكثير من الافتراءات والزيف، من قبيل ما ورد في ملحمة (الكوميديا الإلهية *La Divina Commedia*) للإيطالي "دانتي أليغييري Dante Alighieri" حيث راح الأديب يحشد صورا غاية في السلبية لشحن العداء على الإسلام ومعتقداته ومؤسساته ورجاله، وهو - في ذلك - يفتقي طريق أجداده المتألمين على دين الإسلام الذين « قد أخفوا الجوانب التي تغطي معظم المساحة، وهي مساحة الإشراق والعظمة في تاريخنا الإسلامي أفرادا وحكومات وطبقات منسجمة

متوازنة ومتكاملة... ثم راحوا يلتمسون الثغرات - من وجهة نظرهم- في شخصيات الصحابة والتابعين والدول الإسلامية المتلاحقة « هكذا كانت حربا « ضد الإسلام، حيث لا يعتبر المسلمون كفارا، بل كفارا كثيرين، بل يعتبرون العدو الأساسي للمسيحية « ، فكل ما ينضوي تحت لواء الإسلام يدرج في خانة المرفوض المنبوذ لأنه ضمن زمرة الكفر، فلا وجود ولا إمكانية لفتح الحوار بين الأنا المسيحية والآخر المسلم لاستحالة التواصل الديني بين الطرفين. لتعزز تلك الصورة المدونات الرحلية والأدبية الحديثة التي لم تنزل تقفو معالم المؤسسة الاستشراقية، وتسير على خطى روادها الذين لم يتحروا الموضوعية البحتة في دراساتهم وفق خطة مسبقة، فالاستشراق لم يكن عملا علميا محضا بل إن المراد منه هو الرد على الإسلام، والتبشير بالنصرانية بين المسلمين.

لقد بنيت صورة المعتقد الإسلامي على مقولات سلبية تدعي وثنيته، هيمنته، عنفه وقسوته، بينما تعزز صفة الإيمان، الحرية، السلم واللين التي يوصف بها معتقد الأنا (دين المسيح) المنفتح الراض لمعتقد الآخر لأنه (دين محمد) المغلق، فقد أصبح الشرق « أنثروبولوجيا وإثنولوجيا مجردا من قيمه وتاريخه، وظهر وفق توصيفاته، الشرقي : العربي والتركي والفارسي، صورةً للفارسي الشهواني، أو صورة البربري الفظ، خاصة الشمال أفريقي يجمع بين هذه الصور دين بسيط وبدائي ومتعصب وعدواني هو الإسلام فقد... خضع الإسلام إلى تاريخ شرقنة أوروبية «، حيث بات حاويا للشرق بكل تيماته الاستيهامية مجسدا في أنماط جاهزة متخيلة أكثر منها واقعية.

بقيت تلك هي ملامح التلقيق والتشويه السائدة في الآداب الغربية الحديثة المستحضرة للشرق في فكرها وكتابات، من مثل كتابات "شاتوبريان Chateaubriand" (رحلة من باريس إلى القدس Intinéraire de Paris a Jérusalem) التي يظهر فيها أسير النظرة المسبقة للشرق وحضارته ودينه، ومن ذلك مسرحية (النبي محمد) أو (التعصب Le Fanatisme) لـ"فولتير Voltaire" المعروف باستهتاره بالديانات ، فهو مهتم بالإسلام كدين يمكن الهزم منه وإبراز ما يدعي أنه خرافات فيه وتضليل، وغيرها من المؤلفات التي جسدت آثار ذلك الاحتكاك مع الشرق أو احتكاك الشرق بالغرب إثر الهجرات والرحلات والتي حرصت على إظهار الشرقي في صورة الضعيف المنبهر

بالحضارة الغربية وماديتها المشتت بين مغرياتها، فسرعان ما نجده ينغمس في ملهياتها، بل يذوب فيها تاركا عند حدود بلده الأصلي لغته، أدبه، أخلاقه، تاريخه، وهويته، وتغريه ملذاتها التي حرم منها في بلده الأصلي تحت ترمت العادات والتقاليد والدين، من مثل ما يصوره الروائي الفرنسي "ميشيل تورنيي M. Tournier" في رواية (قطرة الذهب La goutte d'or)، وغيرها من النصوص التي تشوه الشرقي وحضارته، ثم إن ما حملته تلك الآداب كان في صورة (رهاب phobie) الذي يعكس نظرة سلبية تشاؤمية نحو الثقافة الأجنبية، في مقابل نظرة إيجابية نحو الثقافة القومية تتم عن الإعجاب بالذات والانبهار بها ، ففي حين يبرز الثقافة المحلية والقومية ثقافة رائدة ومتفوقة حضاريا يعمل على الحط من الثقافة الأجنبية ويظهرها منهزمة حضاريا.

لكننا نجد من تلك الآداب ما سجل موقفا تألّفا متسامحا « ينظر إلى الواقع الأجنبي، ويحكم عليه بصورة إيجابية، ويدرج ضمن الثقافة الناعرة التي تعد هي بدورها إيجابية ومكملة للثقافة المنظور إليها»، عاكسا نظرة صاحبها المتميزة تجاه الحضارة الشرقية باعتبارها واحدة من الحضارات الإنسانية التي يمكن التواصل معها؛ بل والتكامل فيما بينها، من مثل مؤلفات الأديب المسرحي الأيرلندي "جورج برنارد شو". وهذا ما نحاول الوقوف عليه في هذا المقال الذي يعالج صورة الشرقي في اثنين من مسرحياته (جان دارك Jean Darc) و(المليونيرة The Millionairess).

صورة الشرقي في مسرح "شو":

يحضر الشرقي المسلم في مسرح "شو" إن بشكل واضح أو على شكل ومضات وإشارات هنا وهناك، وكأن حضوره يداعب فكره ويلزمه، وهذا ليس بالغريب عنه؛ فالشرق يمثل الفضاء الذي نمت فيه الأفكار التي راقته يوما، وشغلت باله ووجدانه في سلسلة بحثه عن الدين الذي يصلح للمجتمعات الحديثة والإنسانية عامة، وهو المفكر والناقد الاجتماعي الذي جعل بالغ اهتمامه السبيل إلى إصلاح المجتمعات الإنسانية،

والانشغال بالبحث في شؤون الطبقات العامة في إنجلترا، وكيفية الوصول إلى مجتمع أساسه المساواة والحرية الفردية.

ولكن أي ديانة من الأديان رأى أنها تستطيع بتعاليمه وقواعده أن تستوعب نظرتة الاستشراقية لمجتمع سليم؟

أما بالنسبة للدين، فقد كان له معه شأن آخر، فقد ولد "شو" في أسرة بروتستانتية لكن علاقة والديه مع الدين لم تكن متينة، فعلى الرغم من أن أمه كانت تعيش في بدء حياتها مع عمه لها، حريصة على أن تغذيها بمبادئ الدين المسيحي، إلا أنها لم تعن بأن تربي ابنها على ما تعلمته، بل إنها فضلت أن تنشئه على حب الموسيقى، لأنها كانت تحسب ذلك أجدى له، وأنفع. أما أبوه، فلم يكن يهتم بالدين بالقدر الذي يهتم فيه بالخمرة والإدمان عليها. كما كان له خال يعلن عداؤه الدائم للدين، إضافة إلى أن الأوضاع الأيرلندية الدينية كانت لا تزال مضطربة، ومنقسمة انقساماً دينياً عنيفاً بين المذهب الكاثوليكي، والمذهب البروتستانتي. كان كل جانب يرى بأن الآخر ملحد أو كافر، إضافة إلى مظاهر تلك التفرقة في الحياة الاجتماعية، خاصة المدرسية التي لا تتوانى في إظهار ذلك.

أمام هذه الأوضاع المضطربة، وعدم الاستقرار الديني في كل النواحي المحيطة بـ"شو" كان يرى بأن « في دبلن تظاهراً بالدين، ولم يكن هناك دين، ولم يكذب بلوغ الحلم حتى وقع في المحنة التي يقع فيها الشباب من أمثاله، لقد فكّر ملياً في الدين الذي اعتنقه أسلافه وتدبر الأمور التي يثبتها هذا الدين، والعقائد التي يفرضها على المؤمنين به... لقد رأى أن القوم يعتنقونها من أجل الحاجة، وأنهم يعتنقونها من أجل اضطهاد بعضهم بعضاً، ثم رأى أنها تتنافى وما ينطوي عليه ضميره. لذلك هجر الكنيسة وعزف عن أنواع الطقوس التي تقام بها». وإذا عدنا إلى حياة "شو" في دبلن، حيث « كان الإنجيل من بعض ما قرأه وهو يافع وتأثر بآيات الإنجيل تأثراً بالغاً، ولعلها هي التي كوّنت ذلك الشعور الديني العميق في قرارة وجدانه، ولكنه كره المسيحية لأنها محوطة بطقوس وتقاليده تتنافى والروح والدين نفسه » فهو يؤمن من الدين بما كان نابعا من

صميم الوجدان والفؤاد، وما كان مظهرًا ومعنى سلوكا وقولا، وكان قد كره الكنائس منذ صغره، حتى إنه يدعوها (بيت الشيطان)، لأن الأطفال يجبرون فيها بتصرفات لا يحبونها ولا يفقهون حتى معناها، لذا كان هجرانها هو أول عمل قام به حين ملك حريته، لبيدًا رحلة جديدة في طريق البحث عن استقرار ذاته وعن الدين الذي يمكن أن يجد فيه راحتته، فـ « قد مر بما مر به المفكرون من الشك والضلال، ثم ما لبث أن استقر على عقيدة أخرى إن لم تكن دينا فقد جعلها هو دينا». فمظاهر التدين والطقوس المصاحبة له، هي ما كان ينكره "شو"، وكل ما ينطوي تحتها بهدف التسلط على الغير.

لكن لا بد - هنا- من الإشارة إلى الدين الذي جذب "شو"، حتى وإن لم يكن اعتناقا فإعجابا به وبمبادئه التي أرضت حاجاته الروحية والفكرية، إنها أفكار واحد من المعتقدات الشرقية التي عرج عليها، وهو (الدين الإسلامي)، وكانت آراؤه بخصوصه واضحة جلية، فقد كان موقفه بارزا ولا يزال يستحضر إلى يومنا، وهو القائل: «لما قرأت دين محمد أحسست أنه دين عظيم».

هذا ما يقودنا للإشارة إلى فكرة متميزة، تتعلق بأفكاره الصريحة حول شخصية النبي "محمد" (صلى الله عليه وسلم) وإعجابه به؛ حيث يقول: «قرأت حياة رسول الإسلام جيدا، مرات ومرات، ولم أجد فيها إلا الخلق كما يجب أن يكون» فهو يرى فيها النموذج الكامل والمثال الأعلى، فقد «كان المثل الأعلى للشخصية الدينية عند برنارد "شو"، في شخصية النبي العربي، فهو يتمثل في هذه الشخصية تلك الحماسة الدينية وذلك الجهاد في سبيل التحرر من السلطة. وهو يرى أن خير ما في حياة النبي أنه لم يدع سلطة دينية ليُسخرها لمأرب دنيوي، ولم يحاول أن يحول بين المؤمن وربه، ولم يفرض على المسلمين أن يتخذوه وسيلة لله تعالى، لذلك لم يخلق في تاريخ الإسلام تلك السلطة التي ادّعتها الكنيسة في تاريخ الكنيسة» فقد بلغ إعجابه به إلى أنه أراد عام 1913م أن يكتب عنه مسرحية، ولكن الحكومة البريطانية منعتة من ذلك لسبب سياسي، لأن هذا الأمر سيثير ثائرة السفير التركي حيث إن الدين الإسلامي يحرم تمثيل شخصية النبي على المسرح، كما أنه سيثير عليها رعاياها المسلمين. هكذا ترك "شو" فكرة هذه

المسرحية، لكنه بقي يبيث أراءه عنه في مسرحياته، مثل مسرحية (القديسة جان)، ومسرحية (العودة إلى متوشالاح Methuselah Back to)، ولا ينسى قارئ "شو"، مسرحيته الشهيرة (جان دارك) هذه الفتاة التي اتخذت المسرحية اسمها، والتي دفعت حياتها من أجل إيمانها الذي اختلف عن إيمان الآخرين... فحين حققت ما كانت تصبو إليه (تحرير فرنسا وهزيمة أعدائها) نظرت حولها لتجد أخلص الناس يتخلّون عنها ويخونونها ويُدبرون لها المؤامرات. وهذه المسرحية فيها إشارات كثيرة للمواقف التي يتعرض لها صادقو الإيمان ولشخصية النبي "عليه الصلاة والسلام".

يحضر ذكر النبي العربي (محمد) في أكثر من مقطع من المسرحية، وإن لم يكن حضوره مجسدا في شخصيته فقد حضر بمواقفه وأخباره، التي توافق في كثير منها مواقف بطلة المسرحية القديسة "جان دارك". وإذا تفحصنا المقاطع الإيمانية التي أوردها "شو" في المسرحية، وجدناه يركز فيها على جمع الآراء المتناقضة، ومحاولة فهم ما تدعو إليه الفتاة فنداءاتها إيمانية عميقة تجعل المؤمن وغير المؤمن يشعر بتأثيرها الروحي، ومن تلك الآراء

«إن بها شيئا خفيا، سرا لا يُكْتَنَّهُ، لعلنا إن جربناه حمدنا عقباه» - «أما هي فتبت فينا الشجاعة والثقة» - «إن كلماتها وحرارة إيمانها أوقدت في القلب نارا» - «... إن رسالتها من الله حقا».

حتى أن المطران نفسه يصرح قائلا: «إن في شدة إيمان هذه الفتاة لزجرا لكل ما بدا فيكم من خفة وطيش».

إن هذه الآراء تعبر عن تعجب من قوة تأثيرها وثبات إيمانها، ما جعل حتى رجال الدين المسيحي يقرون بصدق ما تزعم، كما يورد "شو" -بأسلوبه المؤثر- عبارات "جان" التي توضح طريقها في الإيمان، من مثل قولها للسيد "روبير Robert":

«لا تفكر يا سيدي في واجبك لرب الإقطاع وإنما فكر في واجبك لرب السماء».

ولـ "شارل Charl":

- «فاعلم أننا هنا لإنفاذ أمر الله لا أمرنا، وعندي من الله رسالة إليك... فاعلم أن الأرض لك لتحكمها بالعدل لتحفظ فيه سلام الله... اعلم أنني جئتكم من عند الله لأمركم بالركوع في كندرائية الله، وأن تعلن فيها في خشوع أنك تخرج عن ملكك لله إلى أبد الأبد...»

كما تردد في شجاعة:

«... أنا أجرو، ثم أجرو، ثم أجرو، في سبيل الله... جئت بمدد لم يجئ مثله لقائد أو بلد أبدا... مدد من الله رب السماوات والأرض».

فإيمان الفتاة "جان" القوي يهبها الثبات والعزم للوقوف في وجه الأعداء والمنافقين من رجال الكنيسة المتأمرين ضد مصلحة البلاد، كما لم يثبت قادة الجيش الأقوياء ضعيفو الإيمان وفي هذا خطر على مصالح الطرفين جيشا وكنيسة/ دولة ودينا، يقول "كوشون"

- «... فماذا يكون حال هذه الدنيا إذا ألقى بكل هذا التراث في المزارب والمزابل، كلما قام عامل أجبر جاهل، أو قامت فلاحه حلاية بقر نفخها الشيطان بالغرور الفادح فألهمها أنها يوحى إليها من السماء؟... كيف يكون الحال إذا خالت كل فتاة أنها (جان دارك) وخال كل رجل أنه (محمد)؟ إنها حال تفزعني فزعا لا فزع فوقه، حال حاربت كل حياتي لاتقائها وسأحارب لاتقائها ما بقي من أيامي...».

يستحضر "شو" صورة مماثلة لموقف الكنيسة من النبي محمد "صلى الله عليه وسلم" ودعوته، وذلك من خلال موقف "كوشون" الذي يصف "جان" وخطرها على المسيحية الذي يماثله الخطر الذي كان يهددها من قبل النبي العربي (محمد)، فهو يصور محاولات "جان" الثائرة خطرا كبيرا يهدد التراث الكنائسي، وما تدعي أنه وحي إلهي مجرد إغراء من الشيطان وهو مستعد لمحاربتها ومنعها من الاستمرار في دعواها، لأن ما تصبو إليه من قبيل ما كان يدعو إليه رسول الإسلام، وهو ما كان يعمل على محاربته طوال حياته وسيستمر في محاربته.

وهذا ما جعله يورد الرأي المناقض على لسان النبيل الإنجليزي "ورك" الذي خبر في الواقع أشياء مناقضة، حيث يقول:

أنا رجل حرب لا رجل دين، وقد حججت إلى بيت الله المقدس، ورأيت بعضا من أتباع محمد، فلم أجدهم من سوء الأدب بالمكانة التي أفهمونها قبلا، بل وجدت لهم أدبا لا يقل من بعض الوجوه عن أدبنا.

لقد وجد "ورك" المسلمين على العكس مما كان راسخا في فكر "كوشون": متسامحين محبين متقبلين للمسيحيين، يتضح ذلك من قوله:

إنك ما كنت لتقول هذا لو أنك شهدتنا نتجادل في الدين يا مولاي، وإنه ليعروني الأسف أن تظن بي الزندقة أو الغباوة، لا لسبب سوى أنني طوفت في البلدان، فعرفت فيما عرفت أن أتباع محمد يحترمون المسيح احتراما ظاهرا شديدا، وأنهم في تسامحهم أقرب أن يغفروا لبطرس القديس أنه كان سماكا، من أن تغفر أنت يا مولاي لمحمد أنه كان جمالا، أكثر يا سيدي أن أطلب منك أن تأخذ على الأقل ما نحن فيه الآن من غير تعصب وضيق ذهن.

فهو يصرح بحقيقة حرجة قد تكون مؤشر خلاف بين الرجلين المتحالفين ضد "جان"؛ فقد عاين الشرقيين من أتباع النبي "محمد" وخبرهم ووجد فيهم عكس ما كان منتشرا ومطروحا كما أنه يصف القس بالتعصب وتحجر الفكر بسبب تصريحاته ضد المسلمين ونبیهم، والتي تمثل تعصب الكنيسة للمسيحية وإعلانها العداء لما سواها من العقائد؛ ف« في أوائل القرن الرابع عشر، شكل [الإسلام] تهديدا تآتى عنه "ذعر دائم" لدى الشعوب الأوروبية »، حيث لم يقتصر الأمر على تزايد أعداد المسيحيين المتحولين إلى حظيرة الإسلام؛ إنما غدا الفكر الإسلامي يشكل خطرا على سلامة العقيدة المسيحية عند من بقوا على دينهم من رجال الكنيسة، إذ ظهرت هرطقات جديدة داخل الكنيسة نتيجة تأثرها بنظرة الإسلام لبعض المعتقدات المسيحية، كنظرته إلى (الله)، لذا عمل الغرب المسيحي على تشويه رسالة الإسلام، وتقديمه في صورة أكثر سلبية، ومعتقوه أكثر انحرافا، وذلك كما فعل أحد الرهبان حينما أطلق تسمية (البرابرة) أو (الهمج) على

جيوش المسلمين الفاتحين ، حيث تحولت الفتوحات الإسلامية الداعية لاعتناق الإسلام إلى عمليات سطو على البلاد المسيحية وتقتيل وتكيد بالمسيحيين المسالمين، وأصبح « يرى في الشرق مكاناً خطراً يتنامى فيه الإسلام وتتكاثر الأجناس الشريرة » ، هذا ما جعل الأنا المسيحية تعمل على تجميع الصفات والسلوكات المنحرفة والسلبية الملفقة وتركيبها حول المسلمين، لتصويرهم في هيئة المعتدين الغاصبين، فهم يشكلون « تهديدا للعالم المسيحي الغربي قبل أن يصبحوا مشكلة بزمان طويل، فقد حدث تحول في القوى وفي الأقسام البعيدة من الشرق، وقام شعب هائج عرف بالسلب والنهب، فاجتاح وخرب أراضي واسعة، وانتزعها من قبضة المسيحية » ، هكذا صار الإسلام والشرقي المسلم مرادفا لكل ما معناه وحشية وشر وهمجية وعنف وخوف وكفر... لذا تجب محاربته، فتعاليم دينه الجديد جاءت لتلغي تعاليم المسيحية التي تحكم الإنسانية منذ قرون، ولتنزيل تعاليم المسيح، وتحرم الغرب المسيحي من الامتيازات التي شرعها لنفسه باسم الرب؛ بصفته الشعب المختار لقيادة العالم وتسيير شؤونه... فلم ينظر إلى الإسلام على أنه ديانة سماوية تحمل رسالة ربانية يمكن أن تكمل رسالة المسيح؛ بل إن نكران قساوسة الكنيسة المسيحية وباباواتها لرسالة نبي الإسلام "عليه الصلاة والسلام" غذى روح الرفض في الفرد المسيحي وكرسها إلى أن بلغت درجة العداء المعلن ضد المسلم لخطره، وهو الخطر الذي تضمه "جان" للكنيسة فهي تدعو للجهاد على خلاف رجال الكنيسة وتطالب بضرورة بذل النفس لذلك، كما جاهرت بأرائها المتحدية للكنيسة المتوانية المتراخية عن واجبها المقدس في الدفاع عن الأرض. إنها "جان" التي يرفض الجميع وبخاصة القسيسون والمطارنة سماع صوتها ونداءاتها الإيمانية، التي توصف بالسحر والشعوذة، من مثل قولهم:

«إن هذه المخلوقة ليست قديسة، ولا هي امرأة محترمة». - «إنها ساحرة من رأسها إلى أخمص قدميها».

وكأن دعوتها ومسيرتها فيها هي نفس دعوة نبي الإسلام "محمد" وكل دعاة الإيمان الحقيقيين، اللذين ترفض دعوتهم ويوصفون بالسحر والشعوذة، وهو ما يؤكد "شو" من

خلال تعليقات بعض الشخصيات في المسرحية على الاتهامات الموجهة إليها، من مثل رد "ورك" النبيل الإنجليزي على "كوشون" الأسقف الفرنسي الذي كان يرى أن ما تفعله "جان دارك" هو من قبيل ما فعله النبي "محمد" حيث يقول:

هي تبعث بالكتب إلى ملك الإنجليز بأن يصدق بأمر الله الذي أوحى إليها، فيعود إلى جزيرته وإلا حاق به الله... ألا اعلموا أن إرسال هذه الكتب هكذا عادة جرى عليها قديما محمد عدو المسيح.

كما شبه الفتاة بالعربي الذي طارد المسيح والكنيسة (وهو يقصد النبي محمد) في قوله:

«بمثل هذا قام عربي جمّال فطارد المسيح وكنيسة المسيح، حتى طردها جميعا من أورشليم... فماذا فعل هذا الجمال العربي أكثر مما صنعت هذه الفتاة؟ جاءه الوحي من جبريل، وجاءها من القديسة كترينيه والقديسة مرغريت والمبارك ميخائيل، وأذن في الناس بأنه رسول الله، وكتب الكتب إلى ملوك الأرض باسم الله...»

كان هذا رأي "كوشون" الذي يمثل رأي رجال الكنيسة المسيحية في العصور الوسطى الرافضة لكل الأصوات المخالفة لتوجهها الديني، المتعصبة لآرائها، المحاربة لكل من يعلن مناقضته لها، فـ"شو" - هنا- حمل شخصية "كوشون" موقف الكنيسة من نبي الإسلام وتعاليمه، وقد أورد "العقاد" -في هذا- تعليقا لـ "شو" نفسه على المقطع حيث قال: «إن ما جاء في الرواية لم يكن رأيي أنا، بل هو رأي الكنيسة في القرون الوسطى»، وهو الرأي الذي كان سائدا في أوروبا والغرب في تلك الفترة وفي العصور الحديثة التي تلتها، حيث

«أصبح يُنظر للإسلام على أنه إلغاء للمسيحية وأنّ رسوله محمدا هو عدو للمسيح»، لذا نجد "كوشون" الشخصية الدينية تصدح به وبالدفاع عنه.

نلاحظ من خلال هذه التصريحات أن "شو" حاول أن يضمن مسرحيته بعض الأفكار عن النبي "محمد"؛ فقد جاء في المسرحية ذكر اسمه عدة مرات في معرض كلام طويل

عن الأنبياء الذين يوحى إليهم، وتلقيهم الصعاب ومواجهتهم العقبات لعدم إيمان الناس بهم ورسالتهم.

هناك سؤال يلح على قارئ (جان دارك) وهو: لم أدخل "شو" المسلمين ونبیهم ضمن المسرحية؟ أهو مجرد إقحام لطرح أفكاره؟ أم أنه رأى من الضروري طرح تلك الأفكار؟ أكان يمكنه تجاوزها؟ أم أنها ألحت عليه أثناء كتابته النص وفرضت نفسها بين أسطر؟

إن المتمعن في المقاطع الإيمانية لـ"جان" المسيحية يجدها دعوة لسماع صوت الحق، صوت الإيمان الصادق، صوت المحبة، صوت الجهاد في سبيل الوطن، صوت نبذ التعصب صوت التسامح الديني... وهو نفسه صوت دعوة نبي الإسلام، كيف لا وهي تماثل معالم دعوة نبي الإسلام مسارا ومراحل فكل منهما عاش:

سماع صوت الحق (جبريل / القديسة)

اللاتهام بالشعوذة والسحر (الوحي الإلهي / الوحي الإلهي)

الأمية والبساطة (جمال / راعية بقر)

الصمود في وجه العدو والمواجهة بالقتال (قريش / الإنجليز ورجال الكنيسة).

فالمسرحية تتضمن الثورة على السلطة التي يدعيها رجال الدين، وهناك فكرة التسامح الديني وهناك فكرة الجهاد في سبيل الإيمان بأمر من الوحي الإلهي، فتمرد "جان" تمرد على القيود والمبادئ التي كبلت بها الكنيسة حرية الرأي والتفكير، كيف لا و"شو" يرفض ممارسات الكنيسة وتسلطها، فقد كان من دعاة الحرية الفردية، لذا كان يكره التسلط والسلطة مهما كان مظهرهما ونوعهما، كما « كان يكره سلطة الكنيسة وسلطة المتدينين، كما كان يكره سلطة العلم وسلطة المتعلمين، وكان لا يرضى بذلك التقديس الذي أحاط به أهل العلم "باستير"... ».

لكن هذه الومضات والتلميحات تحولت إلى مواقف وآراء صريحة في مسرحية (المليونيرة)، هذا العمل الذي حمل في طياته تميز "شو"، ليس في النظرة إلى الشرق وحسب وإنما التميز في الطرح الفني للعلاقة بين الشرق المسلم والغرب المسيحي، ذلك الطرح الذي يتجلى من خلال العلاقة التي تجمع البطلين توترا وتوافقا، فالشرق يحضر من خلال شخصية "الطبيب المصري" وآرائه ومعتقداته، ويحضر الغرب من خلال "المليونيرة الإنجليزية" وأفكارها ومعتقداتها.

وضع "شو" الطبيب المصري (الشرقي) أمام بطلته المليونيرة (الغربية) في مواجهة صريحة بين مبادئ الشرقي الروحي وغرور الغربية المادية، لكنه في خضم ذلك الصراع أكسبه من الصفات المادية والمعنوية ما جعل منه شخصية قوية ثابتة استطاعت تخطي كل الإغراءات التي طُرحت أمامها في بلاد الغرب؛ بداية من الإيمان والجد واتزان الفكر ورجاحة العقل، والتسلح بالعلم والمعرفة والترفع عن المغريات والماديات، والترفع عن المغريات والماديات، وهي صفات كفيلة بضمان تفوق الشخصية على غيرها من الشخصيات المسرحية.

كما حرص "شو" على إظهار تلك الصفات في مشاهد عديدة من مسرحيته، وذلك منذ أول لقاء له مع المليونيرة الغربية، حيث أظهر تعاونه واستعداده لتقديم المعونة حين ظنها بحاجة إلى المساعدة بعد سماعه صراخها في سَلَمِ البناية فأسرع بعرض مساعدته.

كما بدت إجاباته قوية أمام تساؤلات "أبيفانيا Epifania" الساخرة التي صاحبت بوجهه: أي شيطان أنت؟ فأجاب في ثبات: أنا طبيب مصري، وكان جوابه ينم عن ثقة كبيرة بالنفس، وهذا ما يتأكد من خلال رده على طلباتها المغرورة عندما كانت تريد تقديم خدمة لعلاجها والاهتمام بها، ظانة أن غناها سيجعله ينصاع لأوامرها، فإذا به يجيبها في ثقة: عيادتي لعلاج اللاجئين المسلمين الفقراء مجانا. ويقول: لكنني وهبت نفسي للفقراء والناس والنافعين على حد السواء.

فقد حدد غايته من امتهان الطب؛ حيث وهب علمه وعمله خدمة للضعفاء من الناس، لكن المرأة تزيد من استنزاه ومحاولة إرباكه بقولها: أنت مغفل أو شيوعي، ليجيبها في

ثبات: أنا لست هذا ولا ذاك ولكنني خادم الله. فالمؤمنون الحقيقيون -في نظر "شو"- هدفهم الأول خدمة الله بأعمالهم الخيرة وتعاونهم مع غيرهم ومساعدتهم وقت الحاجة، فالطبيب لا يهدف إلى الشهرة ولا إلى المال إنما إلى خدمة الله عن طريق خدمة المساكين والضعفاء والفقراء.

كما ظهرت قوة شخصيته وجرأة مواقفه حين يرفض إغراءات المليونيرة ومحاولاتها المبتذلة لإغوائه (الاهتمام/ الزواج/ المال) حيث تبادره عارضة نفسها عليه:

... فأنا أريد أن تتزوجني. ألا تريد أن تلقي عملك البغيض إلى الشيطان مرة واحدة وتمضي ليلة على شاطئ النهر مع امرأة ممتعة أخاذه.

لكنه يصددها بجوابه الصريح قائلاً: إن النساء لا أستمتع بهن ولا أؤخذ إلا حين يكن مريضات، وفي هذه الحالة أعرف عنهن من الداخل ومن الخارج، وأنت الآن في حالة جيدة تماماً.

فالمرأة بالنسبة إليه حالة إنسانية يتعامل معها ضمن مهمته الإنسانية بكل رعاية وأمانة، أما خارج ذلك الإطار فهو لا يهتم لها ولا يؤخذ بها ولا بمغرياتها، خاصة إن كانت من نوع "أبيفانيا" المتعالية المستهترة الجاهلة لسر الرابط الحقيقي بين المرأة والرجل، حيث يواجهها بقوله:

« ليس عندك إحساس بالسر الغامض في الرجل، كما أنك لا تشعرين بالفارق بينك وبين الرجال، ولا تدركين قدسية الرجل بالنسبة للمرأة، بل إنك لا ترين في الرجل أكثر من ذكوريته بالنسبة لجنسك».

كما لا يفوت "شو" كشف أهم مبدأ يظهر التمايز بين الشخصيتين، وهو موقف كل منهما من المادة والثروة، فهذه "أبيفانيا" المليونيرة تعلن حبها للمال:

«أنا أرسنقراطية... إن أجدادي كانوا يقرضون المال لأوروبا بأسرها... ونحن الآن مصرفيون في العالم كله

... إذا أردت ذلك فإنني أحكم بالمال ومن سلالة حكمت بالمال». وتؤكد في موضع آخر: «... وماذا يمكن أن أطلب غير المزيد من المال» ؟

إنه الغربي المادي الشغوف بالمال، الواهب نفسه لخدمته والحفاظ عليه، غير أن الطبيب لا يهتم للمال والأمور المادية، فهو يعي بأنهما لا يمثلان جوهر الإنسان، يقول: «هناك أعمال أخرى فيها خير كثير يؤديها الإنسان للعالم أعظم من خيالات مرضى الثروة والغنى».

«...إن هذا وباء لست أعرف كيف تنجو منه البشرية...» - «...إنني لا أعنى بالمال ولكنني أهتم بالمعرفة».

ويقول في موضع آخر ردا على المليونيرة التي عرضت نفسها للزواج:

لقد تزوجت العلم، وزوجة واحدة تكفيني... - لا تتعبي نفسك يا سيدتي فإن العلم هو عروسي.

فليس المال ما يشغله ويهمه؛ فغايتة العلم والمعرفة وقد ربط وجوده بهما؛ لأنهما يمثلان جوهر الإنسانية الحقيقية، لما يمنحانها من خبرة حقيقية وبصيرة عميقة، فالغربي لا يعلم أن الحضارة العربية هي التي تربي أفرادها على نزعة «زهيدة تعلي من شأن القناعة، بقدر ما تحذر من الطمع وتحط من شأن الرغبات والأهواء، مثلها مثل ثقافات تقليدية أخرى...» وأبناء هذه الحضارة لا يتكون عندهم أي شعور بالقلق أو التوتر إزاء النقص أو محدودية ممتلكاتها الدنيوية؛ لأنهم متشبعون من ممتلكاتها الروحية؛ فأى حضارة «تتضمن وعودا كثيرة للمؤمنين بها تظل قادرة على أن تؤمن لهم من أسباب الطمأنينة والسعادة ما لا يضمّنهم لهم أي تقدم تقني وأيه مكاسب مادية».

ليخلص "شو" موقف الطبيب الشرقي من المليونيرة بعد نقاش دار بينهما حول قضايا مختلفة في قوله لها: «... هذه ثقة بالنفس إلى حد بعيد، ووقاحة طائشة، وأنانية مجنونة وانعدام في الجاذبية الجنسية بصورة واضحة».

لكنها، بالرغم من ذلك ذكية، وتمتاز بقدرة عقلية متقدمة، وعالمة بالنفس، على تعبيره الطبيب الذي وصف نظرتها لبعض الأمور بالذكاء العملي.

وإذا أجرينا مقارنة بين الشخصيتين يتضح لنا التناقض البارز بين كل منهما، أو بالأحرى بين قطبي الشرق والغرب المتميزين؛ فكل من الشخصيتين تحمل صفات مخالفة للأخرى لتمثل بذلك شخصية:

* أبيقانيا الغربية: الطيش/ الأنانية/ الجنون/ الذكاء/ الاستهتار/ الغرور/ المادية.

* الطبيب الشرقي: اتزان/ الوعي/ الثبات/ الفطنة/ المسؤولية/ الثقة/ الروحية.

فبينما كانت المليونيرة مستهترة غير مبالية بالقيم الأخلاقية والروحية، منساقه وراء غرورها وثقتها الزائدة بمنصبها ومكانتها التي أكسبتها إياها أموال عائلتها الأرستقراطية؛ كان الطبيب واع بإنسانيته وأصالته وهويته وثقافته، غير متكرر لانتمائه الشرقي، هذا ما جعل المليونيرة العنيدة تتصاع له وتحاول تغيير مبادئها المادية (أن تكسب مالها بعرق جبينها وتحسن تسييره دون إسراف) في مقابل أن تحظى باهتمامه، فقد جعلها "شو" تدرك القيمة العميقة لمبادئ الطبيب الشرقي، التي لم تستطع بلاد الغرب بمغرياتها المادية أن تحولها أو توجهها في غير وجهتها التي نشأت عليها، والتي استمدتها من إيمانه العميق بخدمة الله، بل وجعلها تحاول تبنيها وتكييفها مع منطلقاتها الفكرية (ذكائها العقلي)، طارحا بذلك فكرة جريئة حول الحوار الحضاري بين الشرق والغرب، وتكييف الواقع الغربي معها (معاملات مادية ومهنية وأخلاقية) لأنه يرى فيها نموذجا مناسباً يجمع بين العلم والمعرفة والذكاء والمادة.

إنها نظرة تفصح عن موقف تألّفي تجاه الشرقي، فبالإضافة إلى منحه مكانة مميزة في المسرحية، جعله يؤثر في شخصيتها الرئيسة الممثلة للقطب الغربي، ويحوّل نظرتها لحقيقة الواقع وعلاقاته الإنسانية، فهو لا يقوم على الماديات لوحدها؛ إنما يجمع بين الجانب المادي والمعرفي والروحي. وهذا بعدما خبر القيم الروحية لبلاد الشرق، إضافة إلى العلاقة التي تربطه بتلك البلاد وتحديدا (مصر)، ربما هذا ما جعله يختار

بطله من مصر وصاحب درجة علمية راقية (طبيب)، أي أنه تسليح بالوسائل اللازمة (العلم والمعرفة) التي تجنبه الضعف أمام الأنا الغربية فإن كان الغرب تقدم معرفيا فقد نال هذا الشرقي حظه من العلم، بل إنه انتقل إلى تلك البلاد ومارس نشاطه المهني كأبي عامل غربي في بلاده، ولكنه كان محافظا على القيم النبيلة لمهنته، التي استطاع بقوة شخصيته وعنفوان روحه أن يقنع المليونيرة بأن انعدام المال لا يعني انعدام الشخصية، وأن تقبل بشروطه هو لا شروطها وتتزوج في الأخير، فـ « بعد أن كان الغرب معتادا ولأكثر من قرنين على اعتبار الشرق مادة وموضوعا، أخذ يشعر به وللمرة الأولى كفاعل مفكر وممزق ومطالب، إنها محنة، في الواقع، محنة للغرب، منذ أن أصبح الوعي الجديد بالآخر فاعلا مفروضا عليه كردة فعل على الاستعمارية » ، و"شو" في مسرحه، على عكس الكتابات الغربية التي تصور الشرقيين على أنهم « ... لصوص وخونة ومحبوبون للمال بجشع، وأخيرا فإنهم كاملون من جميع المفاصل » ، جعل من بطله الشرقي نموذجا للإيمان والإخلاص في العمل خدمة لله، دون أن يكون ضحية للإغراءات المادية والدنيوية (المال والجمال).

خاتمة:

ختاما، يمكننا القول أن كلا من المسرحيتين تطرحان صورة للحوار الحضاري بين الشرق والغرب، ونموذجا للتزاوج الحضاري، عن طريق تزاوج (القيم الروحية والمعرفية) و(الأسس والقواعد المادية)، من خلال التآلف بين طرفي العلاقة، فالتآلف يوفر الظروف التي تتيح التواصل الحقيقي للعلاقة مع الآخر، والتلاحق الفعلي للأفكار والثقافات، عن طريق التبادل الثنائي الذي يسير في كلا الاتجاهين ويثري الطرفين، فمن خلاله -على حد رأي "باجو"-

« ينظر إلى الواقع الأجنبي، ويحكم عليه بصورة إيجابية، ويدرج ضمن الثقافة الناضجة التي تعد هي بدورها إيجابية ومكملة للثقافة المنظور إليها»، وهذا النمط من الصورة يطرح نموذجا للحوار بين الثقافات الحضارية المختلفة ضاربا - بذلك - عرض الحائط مقولة صدام الحضارات وتباينها وتمايزها، وما يترتب عنها من الاحتفاء بطرف في

مقابل إقصاء الطرف الآخر وتأكيد دونيته، « ولاشك أن التسامح يحتاج إلى نضج فكري يقوم على التأمل والتمثل لا على استيراد الأفكار والمعطيات الأجنبية، وبالتالي يحتاج إلى حوار دائم بين الذات والآخر بعيدا عن العقد النفسية (الهوس، الرهاب) »، وهو ما لمسناه في نموذج "برنارد شو"، الذي نجده يخالف ذلك الطرح النمطي المعهود وتلك القوالب الجاهزة القائمة على الرهاب، ويطرح صورة جديدة قائمة على التآلف والتسامح، حاملا من خلالها موقف احترام تجاه الآخر الشرقي وثقافته الإنسانية. وهو موقف "برنارد شو" نفسه من الشرقي وحضارته الشرقية المسلمة عامة، التي يرى فيها نموذجا للإيمان الصادق والعزيمة القوية والنظرة العميقة، وهي المبادئ التي تتغلب على قيم الحضارة الغربية وتروّضها.

المراجع المعتمدة:

1. أحمد حامد، الإسلام ورسوله في فكر هؤلاء، دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د.ط.
2. أحمد خاكي، برنارد شو تاريخ حياته الفكري، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، ط. 1967.
3. إدوارد سعيد، الاستشراق، تر. محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط. 1، 2006.
4. أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، من التنافس والتصادم إلى آفاق الحوار والتفاهم، تر. خلف محمد الجراد سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع. 215، .
5. برنارد شو، المليونيرة، تر. عبد المنعم شemis، الدار القومية للطباعة، مصر، 1967.
6. برنارد شو، جان دارك، تر. أحمد زكي بك، سلسلة عيون الأدب الغربي، ع. 4، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، 1938.

7. توماش ماستناك، الإسلام وخلق الهوية الأوروبية، تر. بشير السباعي، دار النيل الاسكندرية، مصر، ط.1، 1995.
8. تيبيري هنتش، الشرق الخيالي رؤية الآخر، صورة الشرق في المخيال الغربي الرؤية السياسية الغربية للشرق المتوسط تر. ميّ عبد الكريم حمودة، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط.1، 2006.
9. حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب، صور ودلالات وإشكاليات، دار العالم العربي، القاهرة، ط.1، 2008.
10. حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب، صور ودلالات وإشكاليات، دار العالم العربي، القاهرة، ط.1، 2008.
11. دانتي أليغيري، الكوميديا الإلهية، تر. جهاد كاظم، مطبعة سيكو، المدرسة العربية للدراسات والنشر، ط.2، 2000.
12. رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، لَفَقْ تَسُدْ، تر. صباح قباني، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق ط.1، 1988.
13. سعد البازعي، الاختلاف الثقافي ثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 2008 .
14. شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، تر. حسين مؤنس وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط.2، 1988، ج.1.
15. عباس محمود العقاد، برنارد شو، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013.
16. محمد المتعال محمد الجبري، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط.1، 1995.

17. محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، لبنان، 1983.
18. محمد ياسين مظهر، الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، تر. سمير عبد الحميد إبراهيم، رابطة المجتمعات الإسلامية، ط.1، 1988.
19. محمود السمرة، أدباء معاصرون من الغرب، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت، لبنان، د.ت .
20. معجب الزهراتي، ثقافة الصحراء في مدينة الأنوار والصور، قراءة في رواية (قطرة الذهب) لمشيل تورنييه، مجلة ألف قسم الإنجليزية والأدب المقارن، الجامعة الأمريكية، القاهرة، ع.33، 2013.
21. نبيل عاقل، المستشرقون وبعض قضايا التاريخ العربي الإسلامي، الملتقى الدولي السادس للتعرف على الفكر الإسلامي، من 24 جويلية إلى 31 أوت 1972م، مج.2.
22. D-H. Pageaux, La Littérature Générale et Comparée, 2001. Armand Colin Editeur, Paris,
23. G-M. Moura, Lire L'Exotisme, Ed. Dunod, Paris, 1992
24. La Chanson de Roland, Edition de Pierre Jonin, Editions Gallimard, 2005.
25. Philipe Sénac, L'image de l'autre, histoire de l'Occident médiéval face à l'Islam, Paris, Flammarion, 2000.
26. Shenfield, Les Ecrivains par L'Image -BERNARD SHAW, texte français de M.Matignon, imp aux Pays-Bas.1967.

هو فكرة مسبقة الصنع، مؤسسة على معتقدات مبالغ فيها، تلصق بجماعة ما. فصناعته تعتمد على الأحكام القيمية العامة وغير المؤسسة التي تطلقها الأنا على الآخر. ينظر G-M. Moura, Lire L'Exotisme, Ed. Dunod, Paris, 1992, p.195

حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب، صور ودلالات وإشكاليات، دار العالم العربي، القاهرة، ط.1، 2008، ص.ص.26،27.

أدرك الغرب أهمية الإسلام، لذلك اتخذ منه موقفا مزدجاً: ضرورة التعلم منه باعتباره الأقوى والأعلم ومحاربته لأنه عقيدة غريبة معادية. ينظر أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، من التنافس والتصادم إلى آفاق الحوار والتفاهم، تر. خلف محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع.215، 1996 ص.67.

ملحمة تتغنى بالبطولات الخارقة لـ"رولان" ابن أخ "شارلمان" Charlemagne (764-816) إمبراطور فرنسا، وهي بطولات تجسدت في موقعه (رونسيفو) عام 778م، التي دارت رحاها بين مؤخرة جيش "شارلمان" العائد من إسبانيا بعد فشله في الاستيلاء على مدينة (سرقسطة) الإسلامية آنذاك، وبين مجموعة من المسلمين وضعوا كميناً لمؤخرة الجيش حيث استطاع المسلمون التغلب عليها وعلى قائدها "رولاند" الذي رفض أن ينفخ في بوق الاستغاثة، وأثر أن يتولى بنفسه قتال المسلمين، وأباد منهم المئات، قبل أن يلفظ أنفاسه الأخيرة مصحوبة بنفخة ضعيفة من بوق الاستغاثة نبهت "شارلمان"، الذي عاد مسرعاً لكي يثأر لابن أخيه، ويقضي على من بقي من جيوش المسلمين، ويفتح مدائنهم ويخترق حصونهم. ينظر نص الملحمة La Chanson de Roland, Edition de Pierre Jonin, Editions Gallimard, 2005.

محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، لبنان، 1983، ص.333.

وضع "دانتي" الشخصية (موميتو) الممثلة لشخص نبي الإسلام وابن عمه "علي" في الخندق التاسع من الحلقة الثامنة الذي يضم مثيري الصدمات والانقسامات الدينية والسياسية، فهما - حسب زعمه - مذنبان وقد تسببا في شقاق الأمة. ينظر دانتي أليغيري، الكوميديا الإلهية، تر. جهاد كاظم، مطبعة سيكو، المدرسة العربية للدراسات والنشر، ط.2، 2000، ص/ص، 368/366.

محمد ياسين مظهر، الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، تر. سمير عبد الحميد إبراهيم، رابطة المجتمعات الإسلامية، ط.1، 1988، ص.6.

توماس ماستناك، الإسلام وخلق الهوية الأوروبية، تر. بشير السباعي، دار النيل الاسكندرية، مصر ط.1، 1995، ص.16.

ينظر محمد المتعال محمد الجبري، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر ط.1، 1995، ص.16 وما بعدها.

حسن شحاته، الذات والآخر في الشرق والغرب، صور ودلالات وإشكاليات، دار العالم العربي القاهرة ط.1، 2008، ص.29.

الكلمات الاستيهامية أو الخيالية *mots fantasmes*، وهي تبنى على الدلالات المضمرة والحقول الدلالية الوابعة، وفي هذه الحالة لا تخدم الكلمة فقط التواصل اللغوي لكن أيضاً فعل الحلم والتواصل الرمزي، فهي متعددة الدلالة، ومتنامية المعنى، تحتاج إلى تعمق في التحليل، ومعرفة مسبقة عن المرجعيات الثقافية والعقليات السائدة في المجتمع المنتج لها. مثل ذلك الكلمات التالية - (Harem) حريم (و - Odalisque) جارية الحريم (و - Desert) صحراء (التي تدعى آثارها بصورة عامة (إثارية)، التي تساعد على تشكيل فضاء شرقي (الشرق الذي اخترعه الغرب). ينظر D-H. Pageaux، La Littérature Générale et Comparée, Armand Colin Editeur, Paris, 2001, p.p.66.67.

اعتمد في ذلك على المؤلفات العلمية والأدبية الرائجة في عصره نحو (حياة محمد) لـ "كونت دي بوليفيلي، و(سيرة محمد) لـ "جان غرينيه"، دون العودة إلى الحقائق والوقائع التاريخية.

ينظر سعد البازعي، الاختلاف الثقافي ثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط.1، 2008، ص.138 .

D-H. Pageaux, La Littérature Générale et Comparée, p.71.

التسامح La philie يتم التصالح فيه مع الآخر والتعايش معه جنباً إلى جنب.

D-H. Pageaux, La Littérature Générale et Comparée, p.72.

مؤلف مسرحي وناقد اجتماعي (1856-1950م)، ولد بدبلن عاصمة إيرلندا، رحل عام 1876م إلى بريطانيا - مركز الحياة الفكرية - ليشق طريقاً جديداً في تكوين ثقافته الفكرية والأدبية، حيث أصبح قائد الدراما الإنجليزية في الثمانينات من (ق19م) بمسرحياته التي تناقش قضايا اجتماعية وواقعية حساسة، من أشهر مسرحياته: الأسلحة والإنسان Arms and the Man ، الإنسان والسوبرمان Man and Superman، وبيغماليون Pygmalion التي حازت على جائزة نوبل في الأدب عام 1925م. ينظر Margaret Shenfield, Les Ecrivains par L'Image -BERNARD SHAW, texte français de M.Matignon, imp aux Pays-Bas.1967.

أحمد خاكي، برنارد شو تاريخ حياته الفكرية، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، ط. 1967، ص.346.

المرجع نفسه، ص.31.

المرجع نفسه، ص.32.

المرجع نفسه، ص.33.

المرجع نفسه، ص.32 .

ينظر أحمد حامد، الإسلام ورسوله في فكر هؤلاء، دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د.ط، ص. 14.

المرجع نفسه، ص. 13.

أحمد خاكي، برنارد شو تاريخ حياته الفكري، ص. 381.

شخصية وطنية في التاريخ الفرنسي (1412 - 30 مايو 1431) ، الملقبة بعذراء أورليان Pucelle d'Orléans La ، ادّعت "جان دارك" الإلهام الإلهي، وقادت الجيش الفرنسي إلى عدة انتصارات مهمة خلال حرب المائة عام، ممهدةً بذلك الطريق لتتويج شارل السابع ملكاً على البلاد. قُبض عليها بعد ذلك وأُرسلت إلى الإنجليز مقابل المال، وحوكمت بتهمة "العصيان والزندقة"، ثم أُعدمتم حرقاً بتهمة الهرطقة عندما كانت تبلغ 19 عاماً. أذن البابا كاليستوس الثالث بعد خمس وعشرين بإعادة النظر في محاكمتها من قبل لجنة مختصة، التي قضت ببراءتها من التهم التي وُجّهت إليها وأعلنتها بناءً على ذلك شهيدة. تم تطويب جان دارك عام 1909، أعقب ذلك إعلانها قديسة في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية عام 1920.

ينظر محمود السمرة، أدباء معاصرون من الغرب، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت، لبنان، د.ت ص.ص. 167، 168.

برنارد شو، جان دارك، تر. أحمد زكي بك، سلسلة عيون الأدب الغربي، ع. 4، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1938، ص. 16.

المسرحية، ص. 7.

المسرحية، ص. 19.

المسرحية، ص. 29.

المسرحية، ص 5 .

المسرحية، ص.24.

المسرحية، ص. 60،61.

المسرحية، ص.ص.68،69.

المسرحية.

ينظر المسرحية المنظر الرابع من الصفحة 91 وما بعدها.

إدوارد سعيد، الاستشراق، تر. محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط.1، 2006، ص.59.

ينظر نبيل عاقل، المستشرقون وبعض قضايا التاريخ العربي الإسلامي، الملتقى الدولي السادس للتعرف على الفكر الإسلامي، من 24 جويلية إلى 31 أوت 1972م، مج.2، ص.195.

Philippe Sénac, L'image de l'autre, histoire de l'Occident médiéval face à l'Islam, Paris, Flammarion, 2000, p.25.

هو فكرة مسبقة الصنع، مؤسسة على معتقدات مبالغ فيها، تلصق بجماعة ما. فصناعته تعتمد على الأحكام القيمية العامة وغير المؤسسة التي تطلقها الأنا على الآخر. ينظر G-M. Moura, Lire L'Exotisme, Ed. Dunod, Paris, 1992, p.195

حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب، صور ودلالات وإشكاليات، دار العالم العربي القاهرة ط.1، 2008، ص.ص.26،27.

أدرك الغرب أهمية الإسلام، لذلك اتخذ منه موقفا مزدجاً: ضرورة التعلم منه باعتباره الأقوى والأعلم ومحاربه لأنه عقيدة غريبة معادية. ينظر أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، من التنافس والتصادم إلى آفاق الحوار والتفاهم، تر. خلف محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع.215، 1996 ص.67.

ملحمة تتغنى بالبطولات الخارقة لـ"رولان" ابن أخ "شارلمان" Charlemagne (764-816) إمبراطور فرنسا، وهي بطولات تجسدت في موقعه (رونسيفو) عام 778م، التي دارت رحاها بين مؤخرة جيش "شارلمان" العائد من إسبانيا بعد فشله في الاستيلاء على مدينة (سرقسطة) الإسلامية آنذاك، وبين مجموعة من المسلمين وضعوا كميناً لمؤخرة الجيش حيث استطاع المسلمون التغلب عليها وعلى قائدها "رولاند" الذي رفض أن ينفخ في بوق الاستغاثة، وأثر أن يتولى بنفسه قتال المسلمين، وأباد منهم المئات، قبل أن يلفظ أنفاسه الأخيرة مصحوبة بنفخة ضعيفة من بوق الاستغاثة نبهت "شارلمان"، الذي عاد مسرعاً لكي يثأر لابن أخيه، ويقضي على من بقي من جيوش المسلمين، ويفتح مدائنهم ويخترق حصونهم. ينظر نص الملحمة، La Chanson de Roland, Edition de Pierre Jonin, Editions Gallimard, 2005.

محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، لبنان، 1983، ص.333.

وضع "دانتي" الشخصية (موميتو) الممثلة لشخص نبي الإسلام وابن عمه "علي" في الخندق التاسع من الحلقة الثامنة الذي يضم مثيري الصدمات والانقسامات الدينية والسياسية، فهما - حسب زعمه - مذبذبان وقد تسببا في شقاق الأمة. ينظر دانتي أليغيري، الكوميديا الإلهية، تر. جهاد كاظم، مطبعة سيكو، المدرسة العربية للدراسات والنشر، ط.2، 2000، ص/ص، 368/366.

محمد ياسين مظهر، الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، تر. سمير عبد الحميد إبراهيم، رابطة المجتمعات الإسلامية، ط.1، 1988، ص.6.

توماش ماستاك، الإسلام وخلق الهوية الأوروبية، تر. بشير السباعي، دار النيل الاسكندرية، مصر ط.1، 1995، ص.16.

ينظر محمد المتعال محمد الجبري، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر ط.1، 1995، ص.16 وما بعدها.

حسن شحاته، الذات والآخر في الشرق والغرب، صور ودلالات وإشكاليات، دار العالم العربي القاهرة ط.1، 2008، ص.29 .

الكلمات الاستيهامية أو الخيالية *mots fantasmes* ، وهي تبني على الدلالات المضمرة والحقول الدلالية الواعية، وفي هذه الحالة لا تخدم الكلمة فقط التواصل اللغوي لكن أيضاً فعل الحلم والتواصل الرمزي، فهي متعددة الدلالة، ومتنامية المعنى، تحتاج إلى تعمق في التحليل، ومعرفة مسبقة عن المرجعيات الثقافية والعقليات السائدة في المجتمع المنتج لها. مثل ذلك الكلمات التالية - (Harem حريم (و - Odalisque) جارية الحريم (و - Desert) صحراء (التي تدعى آثارها بصورة عامة (إثارية)، التي تساعد على تشكيل فضاء شرقي (الشرق الذي اخترعه الغرب). ينظر D-H. Pageaux ، La Littérature Générale et Comparée, Armand Colin Editeur Paris, 2001, p.p.66.67.

اعتمد في ذلك على المؤلفات العلمية والأدبية الرائجة في عصره نحو (حياة محمد) لـ "كونت دي بولينفيلي، و(سيرة محمد) لـ "جان غرينبه"، دون العودة إلى الحقائق والوقائع التاريخية.

ينظر سعد البازعي، الاختلاف الثقافي ثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط.1، 2008، ص.138 .

D-H. Pageaux, La Littérature Générale et Comparée, p.71.

التسامح La philie يتم التصالح فيه مع الآخر والتعايش معه جنباً إلى جنب.

D-H. Pageaux, La Littérature Générale et Comparée, p.72.

مؤلف مسرحي وناقد اجتماعي (1856-1950م)، ولد بدبلن عاصمة إيرلندا، رحل عام 1876م إلى بريطانيا - مركز الحياة الفكرية - ليشق طريقا جديدا في تكوين ثقافته الفكرية والأدبية، حيث أصبح قائد الدراما الإنجليزية في الثمانينات من (ق19م) بمسرحياته التي تناقش قضايا اجتماعية وواقعية حساسة من أشهر مسرحياته: الأسلحة والإنسان Arms and the Man ، الإنسان والسوبرمان Man and Superman ، وبيغماليون Pygmalion التي حازت على جائزة نوبل في الأدب عام 1925م. ينظر Margaret Shenfield, Les Ecrivains par L'Image - BERNARD SHAW, texte francais de M.Matignon, imp aux Pays-Bas.1967.

الهوامش:

أحمد خاكي، برنارد شو تاريخ حياته الفكري، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، ط. 1967، ص.346.

المرجع نفسه، ص.31.

المرجع نفسه، ص.32.

المرجع نفسه، ص.33.

المرجع نفسه، ص.32.

ينظر أحمد حامد، الإسلام ورسوله في فكر هؤلاء، دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د.ط، ص. 14.

المرجع نفسه، ص.13.

أحمد خاكي، برنارد شو تاريخ حياته الفكري، ص.381.

شخصية وطنية في التاريخ الفرنسي (1412 - 30 مايو 1431) ، الملقبة بعذراء أورليان La Pucelle d'Orléans ، ادّعت "جان دارك" الإلهام الإلهي، وقادت الجيش الفرنسي إلى عدة انتصارات مهمة خلال حرب المائة عام، ممهدة

بذلك الطريق لتتويج شارل السابع ملكاً على البلاد. فُبض عليها بعد ذلك وأُرسلت إلى الإنجليز مقابل المال، وحوكمت بتهمة "العصيان والزندقة"، ثم أُعدمت حرقاً بتهمة الهرطقة عندما كانت تبلغ 19 عاماً. أذن البابا كاليستوس الثالث بعد خمس وعشرين بإعادة النظر في محاكمتها من قبل لجنة مختصة، التي قضت ببراءتها من التهم التي وُجّهت إليها وأعلنتها بناءً على ذلك شهيدة. تم تطويب جان دارك عام 1909، أعقب ذلك إعلانها قديسة في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية عام 1920.

ينظر محمود السمرة، أدباء معاصرون من الغرب، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت، لبنان، د.ت، ص.ص. 167، 168.

برنارد شو، جان دارك، تر. أحمد زكي بك، سلسلة عيون الأدب الغربي، ع.4، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1938، ص.16.

المسرحية، ص.7.

المسرحية، ص.19.

المسرحية، ص.29.

المسرحية، ص.52.

المسرحية، ص.24.

المسرحية، ص.ص. 60، 61.

المسرحية، ص.ص. 68، 69.

المسرحية، ص.

ينظر المسرحية المنظر الرابع من الصفحة 91 وما بعدها.

إدوارد سعيد، الاستشراق، ، تر. محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط.1، 2006، ص.59.

ينظر نبيل عاقل، المستشرقون وبعض قضايا التاريخ العربي الإسلامي، الملتقى الدولي السادس للتعرف على الفكر الإسلامي، من 24 جويلية إلى 31 أوت 1972م، مج.2، ص.195.

Philippe Sénac, L'image de l'autre, histoire de l'Occident médiéval face à l'Islam, Paris, Flammarion, 2000, p.25.

رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، لَفَقْ تَسُدْ، تر. صباح قباني، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط.1 1988 ص.36.

شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، تر. حسين مؤنس وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط.2، 1988 ج.1، ص.27.

المسرحية، ص.39.

المسرحية، ص.85.

المسرحية، ص.93.

المسرحية، ص.94،95.

أثير جدل حول تدريس المسرحية في الجامعة المصرية بين (1928/1927)، بسبب هذا المقطع الذي ذكر فيه النبي "محمد"، من قبل الذين سمعوا بالمسرحية ولم يقرؤوا نصها بتمعن. ينظر تفاصيل الحادثة في عباس محمود العقاد، برنارد شو، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013، ص.ص.87،88.

عباس محمود العقاد، برنارد شو، ص.88.

رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، لَفَقْ تَسُدْ، ص.19.

أحمد خاكي، برنارد شو تاريخ حياته الفكري، ص.336.

ينظر برنارد شو، المليونيرة، تر. عبد المنعم شمس، الدار القومية للطباعة، مصر، 1967، ص.105.

ينظر المسرحية، ص.105.

ينظر المسرحية، الصفحة نفسها.

ينظر المسرحية، ص.107.

ينظر المسرحية، ص.108.

ينظر المسرحية، الصفحة نفسها.

ينظر المسرحية، ص.117.

ينظر المسرحية، ص.112.

المسرحية، ص.114.

المسرحية، ص.ص. 109، 110.

المسرحية، ص.115.

المسرحية، ص.110.

المسرحية، الصفحة نفسها.

المسرحية، ص.117.

ينظر المسرحية، الصفحة نفسها.

معجب الزهراتي، ثقافة الصحراء في مدينة الأنوار والصور، قراءة في رواية (قطرة الذهب) لمشييل تورنييه، مجلة ألف، قسم الإنجليزية والأدب المقارن، الجامعة الأمريكية، القاهرة، ع.33، 2013، ص.103.

المرجع نفسه، الصفحة نفسها. ونذكر هنا كل من "وليام ووردزورث W. Wordsworth" و"غوته Goethe" و"بول فاليري P. Valéry" وغيرهم ممن استفاضوا في الحديث عن روحانية الحضارة العربية الإسلامية.

المسرحية، ص.113.

ينظر المسرحية، ص.115.

ينظر المسرحية، ص.118 وما بعدا.

نقصد هنا موقف "شو" من حادث دنشواي الشهير الذي وقع 1906، حيث ساند فيه الفرد المصري في مقابل انتقاده أفراد الجيش الإنجليزي. ينظر التفاصيل في عباس محمود العقاد، برنارد شو، ص.85 وما بعدها.

تيري هنتش، الشرق الخيالي رؤية الآخر، صورة الشرق في المخيال الغربي الرؤية السياسية الغربية للشرق المتوسط، تر. مي عبد الكريم حمودة، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط.1، 2006، ص.ص.111،112.

المرجع نفسه، ص.182.

D-H. Pageaux, La Littérature Générale et Comparée, p.72.

المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

صورة المجتمع التقليدي بين أنساق الولاء والرفض

في رواية (سفر القضاة) لـ أحمد زغب.

The traditional image of society between loyalty and
in the novel (sifr el-khodat) by Ahmed Zeghab. rejectionأ. قبّنه السعيد[‡]

د. الشّامخة خديجة

تاريخ الاستلام: 2019-05-23 تاريخ القبول: 2019-09-18

ملخص: تسعى هذه الورقة البحثية في مضمونها للكشف عن الأنساق المضمرة من بينها أنساق الولاء والرفض في المجتمع التقليدي المجلّد في الخطاب الروائي المكتوب عن الجنوب الجزائري ومن خلالها نتعرّف على أهم الخصائص المجتمعية والقوانين الثقافية التي تحكمه.

فرواية (سفر القضاة) للكاتب أحمد زغب-نموذج الدراسة-تبين لنا في ضوئها أبرز العوامل التي أدت إلى تشكّل هذين النسقين، ومنها تسلّط المؤسسة الدينية التقليدية، وقد استأنسنا في هذه الدراسة بمقاربات النقد الثقافي.

كلمات مفتاحية: أنساق؛ سفر؛ قضاة؛ رفض؛ ولّاء.

Abstract : This paper seeks to uncover the cultural patterns embedded in the written discourse on the Algerian south, through which we learn about the most important characteristics of traditional society and the cultural laws that govern it.

We have chosen this study from the depth of the south of Algeria, the author and academic researcher Ahmed Zeghab tried to provide a narrative approach to the social conditions of a sample of the Algerian community of southern Algeria during

[‡]جامعة غرداية - الجزائر، البريد الإلكتروني: guebennasaid@gmail.com (المؤلف المرسل).

the colonial era and its implications in the Algeria of independence. We also provided a reading of the cultural patterns that led to the formation of loyalty And rejection in the collective unconscious of this society.

Keywords: great book, judges, novel, criticism, narration

المقدمة: يسعى النقد الثقافي إلى تقديم رؤيا جديدة في دراسة وتحليل النصوص السردية ممطيا متن اللغة الساردة إلى عمق الفكرة التي تضيء الروايات المظلمة في الخطاب، وهوما يتعدّد الوصول إليها إلا بالكشف عن الأنساق الثقافية المضمرّة في مكونات النص، غير أنّه يستوجب علينا في البداية أن نستتير ببعض المفاهيم الإجرائية التي تتعلّق بالجانب اللغوي والاصطلاحي لأنساق الولاء والرفض.

فقد جاء في لسان العرب أن النسق " ما كان على طريقة نظام واحد عام في الأشياء، وقد نسقته تنسيقاً، والتنسيق التنظيم، والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد "¹ وفي القاموس المحيط " نسق الكلام: عطف بعضه على بعض والنسق مُحركة؛ ما جاء من الكلام على نظام واحد، وأنسق تكلم سجعا، والتنسيق: النظام وناسق بينهما: تابع"²، وهذا يعني أنّ مفهوم النسق كان مألّوفا ومتداولاً عند العرب وهو يصبّ في معنى التنظيم والتّجميع والمشاركة.

وأما في الجانب الاصطلاحي نجد أنفسنا أمام تصوّر عبد الله الغدامي الذي يرى أنّ النسق بمثابة الوحدة الأساسية التي يقوم عليها النقد الثقافي، ويأتي دور الثقافة ليرسخه في ذهن المتلقّي؛ ومن سمات النسق أنّه يختبئ وراء الخطاب، وقد يكون مصدره الذائقة الحضارية للأمة، فيمكن تسميته بالنسق الذهني، دون شرط التأثير في عقلية المتلقّي، فقد يكون في حالة كمون فيفقدّه الفعالية³.

وعند (ميشال فوكو) أنّ النسق عبارة عن علاقات تستمرّ وتتحوّل بمعزل عن الأشياء التي ترتبط بها⁴ والمقصود أنّ النسق إنّما يكون محض علاقات تتشكّل في

منأى عن المواضيع التي تنتمي إليها، إلا أنها تستمر وتنتقل حسب السياقات والظروف دون أن تبرح ذاكرة المتلقي؛ وهذا التعريف ينطبق على ما يقول به الغدامي، إذ أن خضوع النسق لحالة الاختباء في عقلية المتلقي يمنحه القدرة على الاستمرار والمرونة في التنقل من زمن لآخر ومن جماعة إلى أخرى، وهذه الخاصية لن يستطيع أن تؤديها على أكمل وجه إلا الثقافة.

في حين يذهب منذر عياشي إلى "أن كلمة نسق جد قريبة من المصطلح (بنية)"⁵، والواضح أن كلا المفهومين: اللغوي والإصلاحي لكلمة "النسق" ينطلقان من معين واحد ورؤيا متشابهة؛ لكونهما يتخذان من صفة التخفي وراء بنية اللغة وسيلة لإنتاج الثقافة.

1.1. مفاهيم ثنائية (الولاء والرفض): جاء في القاموس المحيط "الولي: القرب والدنو.. والولي: الاسم منه، والمحِب، والصديق، والنصير"⁶، وأما الرفض في اللغة فهو من "رفضه يرفضه ويرفضه رفضاً: تركه، ورفض الإبل: تركها تتبدد في مراعاها"⁷، فيكون اللفظان متضادان فالأول للتجميع والتأليف والثاني للتفريق والتباعد؛ ولا نذهب بعيداً فعندما نتخطى عتبة الجمالي في هذه الرواية -حسب النقد الثقافي- نتكشف لنا بعض الأنساق الثقافية المختبئة وراء خلفية الصراع المحتدم على امتلاك مركزية القيمة التأثيرية في هذه الرواية ويفترض أن هذه الأنساق تتعلق بفكرتي الولاء والرفض التي تأبى إلا الحضور بشكل لافت في أفعال الشخصيات والتي لم تأت من فراغ بل كانت نتيجة طبيعية للثقافة التي ينتجها المجتمع الذي تعيش فيه.

ورواية (سفر القضاة) للكاتب أحمد زغب⁸ يمكنها أن تجيبنا عن عديد التساؤلات التي تتعلق بهاذين النسقين، ولكن علينا أن نطرح الإشكالات التالية؛ ومنها:

- أين تتجلى أنساق الولاء والرفض في المجتمع التقليدي؟

- ما هي أهم الدوافع النفسية والاجتماعية من وراء تشكّل هذين النّسقين؟
- كيف فسّر السرد هاذين النّسقين في ضوء تصوّر الكاتب عن طبيعة الحياة في الصحراء؟

إنّ التطور الحاصل في الدراسات النّقدية اليوم يستبشر خيرا بظهور النقد الثقافي أو الأنساق الثقافية وما تملكه من آليات إجرائية يمكنها الكشف عن الأنساق المضمرّة في النصّ، لأنّ النقد الأدبي -حسب دعاة هذا المشروع- بكلّ مدارسه أمسى غير قادر على مواكبة الانفجار المعرفي الذي يشهده العالم اليوم في المعنى والمفاهيم، ولم يعد الأدب لغة بَرّاقة ولا جماليات جذّابة فقط بل أصبح ساحة لصراع الثقافات والقيم والكشف عن العيوب النّسقية في الخطاب.

وأمام تدفق المنجز الإبداعي السردّي لم يعد البحث عن القيمة الجمالية والمتعة البلاغية يكفي لمعرفة الأسرار الكامنة وراء شعريّة النصّ وجودة العمل الإبداعي، لهذا فقد لاقى النقد الثقافي الترحيب والحنفاة في المشهد النّقدي العربي.

2.1. أنساقية العنوان (التفكيك الأنساقى): يعدّ العنوان في الرواية الحدثية من أهمّ العناصر النّسقية التي تقوم عليها الرواية، لا نقول هذا بوصفه أولى العتبات النّصية كما يقول "جرار جنيت" (Gérard Genette) فقط، بل لأنّ العنوان أصبح يشكّل المعادل الموضوعي لمضمون الرواية ذاتها، وصار تفكيكه من أعقد المسائل التي تواجه النّاقّد لا سيما مع ظهور النقد الثقافي الذي تجاوز بعطائه العلمي كلّ العقبات اللغوية والجمالية في دراسة النّصوص ومحاكمتها.

إنّنا حينما نتأمّل عنوان هذه الرواية "سفر القضاة" نصاب بالإرباك لأوّل وهلة؛ وقد نتساءل لماذا؟ لأنّنا سنكتشف بعدها أنّ الكاتب أحمد زغب أراد بهذا العنوان

"الجري" أن يجعل منه متعالية خطابية مستفزة للقارئ العربي الذي يمتلك دون شك في ذهنه الثقافة المقاومة لنسق الغدر والخيانة في صورة تحيينية لليهود التلموديين.

فعنوان هذه الرواية في مستوى بنيته السطحية يتكوّن من مركب اسمي عبارة عن مضاف ومضاف إليه، وإن شئنا إعرابهما؛ فالأول خبر لمبتدأ محذوف تقديره " هذا سفر القضاة" لكننا عندما نغوص أكثر في دلالة العنوان نجد أنّ الكاتب أراد من خلال هذه الجملة النسقية "سفر القضاة" أن يشدّ انتباه المتلقي إلى خطورة ما سيفضي به في الرواية، فكلتا المفردتين تصرخان بأنساق الولاء والرفض وتستقرّان هذا المتلقي إلى معرفة ما سيؤول إليه الخطاب السردى بعد انجلاء غبار الرواية.

فنسق "السفر" دلاليا لا يمكن أن يُفسّر في معزل عن الثقافة الخاصة -إن جاز التعبير- فهو في الثقافة اليهودية نسق مقدّس يحظى بكل أنواع الولاء والتعظيم فهو "سفر الخروج" وهو "سفر التكوين" بينما يلقى كل أنواع الرفض في الثقافة العربية المنبثقة من الضائقة الحضارية؛ لأنّ العربي لا يقرأ ولا يحبّ القراءة !! وكلّما كان حجم المقروء كبيرا ازدادت نسقية الرفض لديه وفي القرآن ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِوَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾⁹ ويمكن تفسير هذا أنّه إقرار بالولاء عند الصنف الأول، وبالرفض عند الصنف الثاني، ذلك أنّ الآية الكريمة تقرّ بأنّ اليهود الطقوسيين كانوا يقرأون التّوراة لكن لا يعملون بها فهم كالحمار يحمل أسفاراً، ولما كانت دلالة هذا النسق تعني الإقرار وبكثافة المقروء في هذه الأسفار تتحوّل الدلالة النسقية في فتور الإقبال على القراءة في الثقافة العربية الزاهنة إلى نسق الرفض الكلي في المتخيل السردى عند هذه الجماعة لاعتبارات عديدة نتصوّر منها:

- اليهود الضالون وكل ما يصدر عنهم مرفوض والأسفار نسق سردي؛

- محاكمة نسق الأسفار عند المتلقي العربي يقتضي بالضرورة محاكمة نسق القراءة وإدانتته؛

● انهيار نسق الأسفار واردة في تصوّر القارئ العربي مع التداخل المعجمي بين الأسفار في دلالة "الكتب" والأسفار في دلالة "الرحلات" بسبب التحوّل البرغماتي للتفكير العربي "الكسل الحضاري"؛ ويدعم هذا التحوّل في المتخيّل السردّي تقاوم أزمة القراءة المزمّنة في الواقع الرمزي العربي، وحتى الكاتب أدرك هذا الخلل في الذهنيّة العربيّة فسارع إلى ضبط كلمة "سفر" بالشكل في غلاف الرواية درءاً للتأويل الخاطيء فيكون نسق الرفض خياراً برغماتياً عربياً أكثر إقناعاً في مقابل نسق الولاء عند جماعة اليهود.

وأما كلمة "القضاة" فهي أيضاً تتضمن نسقين متضادين أحدهما للولاء والثاني للرفض وهي بذلك ذات دلالة مركّبة أو بالأحرى نسقا مركبا، فكيف ذلك؟ لا شك أنّ العلائقيّة الموجودة بين العنوان والنص تدلّل لنا كل الصّعوبات في فهم طبيعة العلاقة بينهما عبر مساري المتخيّل السردّي والواقع الرمزي، بحيث أنّ (زغب) حاول عبر بنيّة النصّ السردّيّة أن يرسم لنا صورة رمزيّة واقعيّة عن دلالة القاضي المتحوّلة في الثقافات السماويّة الثلاث -إن جاز التعبير- اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، بحيث أراد الكاتب من خلالها أن يرسم لنا صور التزييف الحاصل في هذه الثقافات التي استغلّت المقدّس باسم الدّين، فحوّلت الخطاب السماوي المقدّس إلى خطاب أرضي مدّس في صورة سلوكات وممارسات ويسمّيها الغدامي "العيوب النّسيّة" كاستغلال البسطاء والمتاجرة بالدّين وتجريم الأبرياء والتضييق على الأحرار، ووصل الأمر إلى الاغتيال كما حدث لوالد حنّا بنت عيراد. والغريب أنّ هذا النسق-أي القضاة-يجد له استجابة وتواطؤ عفويّاً بين فئة المتديّنين كما سنرى لاحقاً وفي فصول هذه الرواية، وكما يؤكّد

ذلك مرسيا إلياد في قوله " إنَّ رغبة الإنسان المتدين بالعيش في المقدس تعادل في الواقع رغبته في أن يقيم نفسه في حقيقة موضوعية"¹⁰.

ثمَّ إنَّ نسق "القضاة" لم يرد اعتبارا في نظرنا-فقد تعددت صور هؤلاء القضاة في هذه الرواية ويمكن ملاحظة ذلك فيما يلي:

- رجال الزاوية /القضاة حراس الشريعة: تجلّى نسق الزاوية في أدائها الباهت ومواقفها الخاذلة لأتباعها، فأصبحت نموذجا رمزيا لنسق الاستغلال لعرق هؤلاء الفلاحين من المعدمين والبسطاء، ومنهم "لمين السوفي" وأبوه من قبله اللذان أفنيا زهرة شبابهما في خدمة أملاك الزاوية الثمّاسا للبركة ف "لمين الكهل الذي تجاوز الخمسين نهض منذ الصّباح الباكر، وعرض خدماته على سي حشاني، من كبار المسؤولين على شؤون الزاوية، كما قدّم الشاة السمينية وصرة من النقود وبالحاح شديد وتوسّل بـسي حشاني عسى أن يحظى بلمسة من اليد الشريفة وأن يربّت الشيخ الولي على رأس ابنه الوحيد الذي أنجبه بعد طول انتظار وتوسّل وبعد أربع بنات ..وها هو يفي بالنذر ويقدم ابنه خادما لدى الزاوية عسى أن يحظى بالبركة..¹¹ ولما حان وقت اختبار نسق البركة وهو النسق الذي يحجب نسق الاستغلال جاءت النتيجة مخيبة للأمال فلم يجد "الطالب لخضر" من بركاتها غير السراب في رحلته إلى الزيتونة ليجد نفسه في النهاية مجرد بائع للسجائر على قارعة الطريق في نهج الظلام و"هزيا" بائسا يقتات من عضلاته ينام بين أحضان بائعة للهوى هي "حنا بنت عيراد" اليهودية، ليبدأ تشكّل نسق الرّفص لديه في مواجهة النسق القديم "الولاء".

- أعضاء البيعة/القضاة حراس التلمود: يشيع اليهود عن أنفسهم أنّهم شعب الله المختار ومن أجل ترسيخ مفهوم هذا النسق ابتكروا لهم عدة نظم مغلقة لا تقبل

الاختراق ويتساوى فيها الصّغير والكبير والوضيع والرّفع وأقلها حدّة التّصفية الجسديّة.. ولعلّ في حادثة إسلام عبد الله بن سلام¹² ما يغني عن إدراك التّأويل والشرح.

وجاء في الرّواية عن بطش المؤسّسة الدّينيّة اليهوديّة "البيعة" "بحيث رفضت البيعة وهي المؤسّسة الدّينيّة اليهوديّة عقد قرانهما فعقد القران في إحدى الكنائس المسيحيّة"¹³ وهذا يعني أن يبحث "عيراد" عن شرعيّة أخرى معادلة لشرعيّة "البيعة" تمنحه الضّوء الأخضر في الظّفر بفارسة أحلامه، وهذا ما سيثير سخط أعضاء البيعة عليه الذين هم حراس التّلمود "فالباب الذي يفتح نح وداخل الكنيسة يدل على حل الاستمراريّة"¹⁴ وهذا يغضب هؤلاء القضاة فتبدأ عمليّة المطاردة ثم التّصفية.

-مادم سيمون/القضاة في خدمة الاستعمار: تحوّلت الرّوميّة الشّقاء " مادام سيمون" صاحبة "البار" في مدينة تقرت إلى نسق مسيحي كنسي يقّس الخمر وبيّح المخادنة كمظهر من مظاهر التّقافة المسيحيّة، بحيث يبدأ هذا النّسق " مادام سيمون" في الظّهور على مسرح الرّواية حينما يتبرأ "لمين السّوفي" من ابنه "الطالب لخضر" الذي حمل معه من "الزيتونة" ملامح ثورة ضد قوانين الرّأويّة الجائرة غير أنّ سيرته السيئة التي سبقته إلى قريته أخلطت له الأوراق، مما تسبّب في كمون نسق الرّفض مؤقتا حينما اضطرّ إلى العمل في "البار" عند الرّوميّة "مادم سيمون" أرملة الضّابط الفرنسي الذي قضى في حربه ضد الألمان دفاعا عن باريس في الحرب الكونيّة الثّانيّة تاركا زوجته الشّقاء في أحضان زملائه من النّاجين والتي كرّمتها الحكومة الفرنسيّة بمنحها رخصتين الأولى لفتح محلّ لبيع الخمر والثّانيّة لتصدير الثّمور إلى فرنسا وأوربا بعد شرائها بأبخس الأثمان من عند الفلاحين.

فمادم سيمون كانت تمثّل نسق القاضي المزيف الذي تتجسّد مهمّته في حراسة مصالح الاستعمار مهما كانت قذارة الوسائل (الخمر، الشّبقيّة..). لأنّ الغاية تبرر الوسيلة وهي الصّورة الحقيقيّة التي دخل من أجلها الاستعمار للجزائر ليقضي على

مركزية الثقافة الإسلامية فتصبح ثقافة التّخريب نسقا بديلا عن الشّرف والكرامة فيسهل في ذات الوقت إقصاء الهوية العربية (العروبية / الأعرابية)¹⁵.

وهكذا نرى نسق الولاء للشهوات في "مادام سيمون" خاصية متجذرة في الثقافة المسيحية الكنسية، ويقابله نسق الرّفص في صورة مقاطعة "المين السّوفي" لابنه الذي خان أمانته وقبل بالعمل عند أعداء الوطن، ولم يكتف بذلك بل خان الدّين أيضا؛ فقبل أن يكون حارسا للخطيئة (الرّومية بكل إغراءاتها)، وشارك "المين السّوفي" في هذا الرّفص أهل القرية أيضا، وأمّا الرّواية كنسق مرجعي محدود فإنّها تضيع وسط فوضى الأنساق فتحاول أن ترمّم ما خسرت بعد عودة "الطالب لخضر" وتحريضه لشبان القرية ضدها مكتفية بالمشاركة الرّمزية في نسق الرّفص انتقاما من "الطالب لخضر".

2- البنية الاجتماعية في رواية "سفر القضاة": استوحى الكاتب عنوان هذه الرّواية من استقراءاته لأنثروبولوجيا المجتمع التقليدي في المغرب العربي، فأحداث هذه الرّواية على ما بيد وتدور بين الجنوب الجزائري وجامع الزيتونة بتونس في الفترة التي سبقت الاستقلال لكن السّؤال المطروح هو أنّه لماذا اختارت الرّواية هذا الفضاء المكاني لأحداثها تحديدا؟

قد لا ننتظر كثيرا حينما نعلم أنّ جامع الزيتونة كنسق ديني يشكل متعالية خطابية لدى سكان الجنوب الجزائري على الخصوص، وذلك لعدة اعتبارات منطقية أهمّها:

- فهؤلاء السّكان يرون أنفسهم في وضع صلة قرابة بينهم وبين المجتمع التّونسي الذي يحمل في نظرهم نفس الجينات الثقافيّة كالعادات والتّقاليد، وحتى الأصول اللّهجيّة؛ والمؤكّد أنّنا نتحدث هنا عن منطقة سوف من الجنوب الجزائري.

• وقوع هذه المنطقة قرب مركزية النسق الديني وهو جامع الزيتونة الذي يتوسط ثلاثة تجمعات سكانية قريبة من هذه المركزية، وهذه التجمعات هي تونس والشرق الجزائري وجزء كبير من الشمال الغربي لليبيا، تماما كما هو الشأن لجامع القرويين بالمغرب والأزهر الشريف بمصر.

ومع هذا فإنّ البنية الاجتماعية في رواية سفر القضاة تنقسم إلى نمطين من المجتمعات الأول شبه بدوي محافظ يسكن الصحراء ويتدنّر بالأسطورة حتى أخصص قدميه، بينما الثاني مجتمع غاية في التحضر والرمزية إلى درجة الميوعة والإسفاف وبين المجتمعين تتحرك أنساق الولاء والرفض أنساقا مضمرة تتحكم في إنتاج الدلالة في نص الرواية.

أولا : بنية المجتمع الصحراوي (مجتمع شبه بدوي): يصف لنا الكاتب زغب البيئة الإيكولوجية التي نشأ فيها بطل الرواية "لخضر البيكو" ويذكرها بالاسم فهي قرية "سيدي عمران" إحدى قرى وادي ريغ المحاذي لوادي سوف، ويبد وأن عائلة "لخضر البيكو" تعود أصولها أيضا إلى وادي سوف، فيصف في مشهد استباقي من أحداث الرواية الأجواء السعيدة في موسم جني التمور في هذه القرية الصحراوية وسكانها في الأصل هم خليط بين عرب سوف و"حشاشنة" وادي ريغ، إلا أن قوة المؤسسة الدينية المتمثلة في "الطريقة القادرية" وشيخها الهاشمي أزاحت التباين العرقي بين الفرقتين، وحلّ محلّهما نسق الولاء فهو المهيمن في ذروة الانتشاء بالتطهير خاصة وهو مسنود بمجموعة من الأنساق الصغرى مثل نسق الكرامة¹⁶ ونسق الفقر ونسق الفحولة ..

ومن دلالات هذا التمازج وجود حالات المصاهرة بين الفرقتين ومنها عائلة لخضر البيك و"نفسها فقد كان أبوه "المين السوفي" وأمه "غريسة" من خلصاء "الحشاشنة"، ومما ساعد على تلاشي هذه الفروق -أيضا- وجود التشابه الكبير بين الثقافتين نتيجة

عوامل كثيرة تاريخية وجغرافية وحتى اقتصادية كالعزلة وقلة فرص الاتصال بالعالم الخارجي والتجانس في مكوناتهما الفيزيائية والقيمية وفي الخبرات الحرفية فأغلب أفراد هذا المجتمع يشتغلون بالزراعة¹⁷.

في هذه الرواية تتبوأ المؤسسة الدينية التقليدية في صورة "الزاوية" مكانة الذروة في عمق هذا المجتمع، وهي التي تحولت بفعل الأنساق الأخرى كنسق الكرامات ونسق الفقر ونسق الفحولة إلى ما يشبه القانون الاجتماعي الذي يصعب اختراقه أو مراجعته، ولهذا لما حاول "البيكو" الطالب الزيتوني عند عودته من الزيتونة الاعتراض عليه تعرض للتهميش والإقصاء المباشر ووصل الأمر بأن تبرأ منه والدّه، وهذا يعني أنّ المؤسسة الدينية لا تسمح بأي تغيير يأتي من خارج نسق الولاء، وهنا استمدّ صاحب الرواية جزءاً من دلالة العنوان لروايته، فالقضاة هم من يتحكم في البنية المضمرة في كل الأنساق سواء الرئيسية أم المتفرعة، بمعنى أنّ الذين يسيرون هذه المؤسسة يتسلطون على مركزية الدين لخدمة أغراضهم الخاصة، فشيخ الزاوية هنا يشكل "الكارزما" الروحية التي تضبط بنية هذا المجتمع الساذج، وتجنّد لذلك مجموعة من القوانين الجائرة التي هي في الحقيقة عبارة عن أنساق صغرى تعيش في ظل استمرارية الأسطورة الإسلامية "الولاء للدين أولاً" - "إن جاز التعبير - ويمكن أن نوضح ذلك فيما يلي :

أ-نسق الكرامة: تتغلغل الكرامة بشكل عجيب في الذاكرة الجمعية للمجتمع التقليدي وليس لها وسيلة تقاوم بها البقاء إلا الرواية الشفهية، فالشيخ الهاشمي صاحب الكرامات الباهرة هو الممثل الشرعي لشيخ الطريقة القادرية سيدي عبد القادر الجبلاني ويملك كل الصلاحيات للتصرف في شؤون الناس وهو في نظر هذه الأسر الفقيرة المخلص والمطهر وهو وحده الكفيل بتماسك البنية الاجتماعية لهذه الأسر. وقد جسد

هذه الكرامات تلك الأهازيج التي رَدَّدها المدَّاحون عند استقبال الشَّيخ الهاشمي في سيدي عمران:

"سيدي الهاشمي مولى الحُرمة صاحب اللَّزْم غالي الشَّان

يا نَدْهُة من حـاير ف أمره غِيثُ المُوْجي¹⁸ يا سلطان¹⁹

ولأنَّه "القاضي" الأوَّل فمن مهامه منع أي اختراق قد يحصل للمؤسَّسة الدِّينية أو يمسَّ بشرعية الكرامة التي يمتلكها وحده، وأمَّا المتكفَّل بتسويقها فهم خدَّام الرَّاوية الأوفياء من الدَّائرة الأولى وهم المجالسون له والملازمون لتقلَّباته في حلِّه وترحاله وهم من يتلقَّى عنه الكرامة مباشرة، ثم تتكفل الدَّائرة الثَّانية "المريدون"²⁰ بمهمَّة نشر هذه الكرامة داخل هذا المجتمع الصَّغير ويسمِّيها الغدامي "تسويق النَّسق".

ب- نسق الفقر: فالفقر يلعب دوراً مركزياً في المحافظة على البنية الاجتماعية لهذه الجماعة، وأخطر هذه الأدوار تتمثَّل في العزلة القسريَّة، فغياب الإمكانيات المتاحة يجعل حظوظ التمرّد على قوانين المؤسَّسة الدِّينية معدومة تماماً؛ فأَي اتصال بالعالم الخارجي غير مقبول خارج ما تسمح به قوانين هذه المؤسَّسة، لذلك وجدنا أنَّ "الطالب لخضر" أو "لخضر البيكو" لمَّا أتمَّ حفظ القرآن عرضه أبوه دون تردّد على شيخ الرَّاوية، وهي المساحة الرَّمزية الوحيدة التي تسمح لهذا النَّسق بالإطالة على نافذة الحياة، فالفقر أحد دعائم الولاء للرَّاوية، كما أنَّ "لمين السَّوفي" خديم الرَّاوية في مستوى الدَّائرة الثَّانية في الحقيقة إنَّما هو يساعد هذه الرَّاوية على ديمومة هذا النَّسق لماذا؟ لأنَّ الرَّاوية لا تفكّر في رفع الغبن عن عائلته المنهوكة بقدر اطمئنَّانها على درجة ولائه لها فهو خادمها المطيع في مقابل تلك الوصفة السَّحريَّة "البركة" التي من خلالها تتحقّق السَّعادة بمفهوم الكفاف، فالفقر كنسق ديمومة هو هذه السَّعادة بعينها.

ج- نسق الفحولة: ممّا لا شك فيه أنّ المجتمع الصحراوي من المجتمعات الباطرياركية بحيث يبرز نسق الفحولة بقوة العادة والعرف لينسجم مع نسق الدين فالشيخ الهاشمي هو رمز الفحولة في نظر أتباعه ومن خلال الدائرة الثلاثي: الكرامات، الفقر، الفحولة تكتمل ثقافة الولاء المطلق وهي المسوغ الشرعي الذي يستمد منه شيخ الزاوية سلطاته على هؤلاء الفلاحين المعدمين.

غير أنّ نسق الفحولة في هذه الرواية سلك مسارين مختلفين وإن شئنا متناقضين ففحولة الشيخ الهاشمي فحولة رسمية مقننة تستند إلى قوانين الضبط الاجتماعي لكون الشيخ الهاشمي في نظر الجماعة الشعبية يمثل السلطة التنفيذية التي تملك وتحكم وقراراتها غير قابلة للمراجعة ويسميه الغدامي مجازا نسق صناعة الطاغية²¹ فالشيخ الهاشمي لم يقدّم لأهل هذه القرية شيئا ذا بال بل كان يستغلهم ماديا ومعنويا، في المقابل كانوا يمنحونه الولاء المطلق والطاعة العمياء، غير أنّ نسق الطاغية يظلّ مضمرًا حتى لا يتعارض مع نسق الولاء ذي القيمة المركزية في عمق المؤسسة الدينية.

وأما المسار الثاني فهو نسق الفحولة غير الرسمية -إن شئنا- التي تنشط خارج القوانين وعبر عنها (زغب) في روايته بلفظة "الهزي" وهي تعني الفتى الشهم نصير الضعفاء وخير من جسد هذا النسق "خضر البيكو" عندما أنقذ الفتاة اليهودية "حنّا بنت عيراد" من مخالب أحد الزبائن في نهج²² الظلام، وهو المنعرج النسقي في الرواية الذي غير حياة "الطالب لخضر" من "الطالب الزيتوني" الموقر إلى "فتى حنّا" المدلل، وجعله يقدّم لنا صورة أخرى مختلفة عن نسق الفحولة لا تلتقي مع فحولة الشيخ الهاشمي إلّا في صفة الذكورة وهي المنطلق الأول لباطرياركية المجتمع العربي التقليدي، ومع هذا فإنّ نسق الفحولة في شخصية "لخضر البيكو" يحاول أن يتحايل

علينا من خلال حالة تزييف الخطاب كما يقول عبد الله الغدامي، فحتى وإن كانت الغاية مقبولة "نصرة الضعفاء" إلا أنها لم تستعمل في مكانها اللائق والدفاع عن "مومس" فكرة ممجوجة في عرف المجتمع المحافظ بغض النظر عن التأويلات الرمزية لمقصدية الخطاب الديني القويم، ولهذا فإن المجتمع سيقابل هذا النسق بالرفض في حين أنه يبارك ويزكي نسق الفحولة الرسمي رغم توحشه في صورة الشيخ الهاشمي، وهذا هو الفرق بين المسارين لهذا النسق. فنسق الفحولة وإن كان ثابتاً إلا أنه يتخذ لنفسه صوراً عديدة ومختلفة ترتبط أساساً بثقافة المجتمع المنتج لهذه الثقافة.

ثانياً: بنية المجتمع المتحضر (نمط العيش في مسارب الزيتونة): يرسم لنا صاحب الرواية مشهد المفارقات في مدينة عريقة كتونس متخمة بالمدينة ولا أقول التحضر، فتونس كنسق يحمل دلالات الحياة الراقية في الذاكرة الصحراوية هو النموذج الدروة الذي يهيمن على المتخيل السرد في جلسات الأفراد، فعندما يحكي البدوي انطلاقاً من بيئته المقفرة عن تونس فهولا يصف الواقع الرمزي لهذه المدينة فقط بل يتعدى ذلك إلى التجول في فضاء الأفق الأسطوري.

وإنما استمدت "تونس المكان" القيمة المجتمعية من النظام المجتمعي الذي يحكم البنية العامة لهذا المجتمع، ولعل طغيان هذا النسق على مجتمع الصحراء يظهر الارتباط الوثيق بين البيئتين الاجتماعيتين في البنية العميقة بروابط نسقية معقدة تحدثنا عنها في بداية بحثنا هذا؛ وقلنا منها الروابط العائلية، لذلك نجد مثلاً اسم تونس يتكرر كثيراً في تسمية الإناث عند الجماعة الشعبية في الصحراء.

- **تونس/المدينة الضائعة:** عندما تحدث الكاتب عن تونس النسق المجتمعي بدا وكأنه يصف لنا إحدى مدن ألف ليلة وليلة، وقد تراءت لنا رحلة "الطالب لخضر" نحوها كرحلة السندباد إلى جزر الواق واق، لأن البيئة الاجتماعية في مدينة تونس تأخذنا إلى محاولة تفكيك هذا النسق الذي ارتبط في المخيال السرد العربي بالثقافة

المفتوحة المتبرجة التي تمتلك كل الأنساق سواء ما تعلّق منها بأنساق الولاء أم ما تعلّق بأنساق الرّفص، فهي مدينة المتناقضات والمفارقات، ولاحظنا كيف أنّ المؤسّسة الدينيّة "جامع الزيتونة" لها حضور نسقي في يوميات نهج الظّلام في صورة "الطالب لخضر" الذي كان وجوده بين العاهرات نوعاً من التّدخل النّسقي بين أنساق الولاء وأنساق الرّفص.

يفسّر المخيال الشّعبي في إقليم صحراء الجزائر الشّرقية "نسق تونس" أنّها تلك المدينة الضّائعة الحالمة رمز الإباحيّة المطلقة التي تسكنها العفاريت وهي مسرح الحكاية الشّعبيّة وكل العفاريت التي تفرّ من الصّحراء تستقرّ بها، وهي "تونس" كلّ من يلجأ إليها، هي بلد العاهرات وهي بلد المساجد الباكية، وهي بلد التّوابل الحارة ورغم ذلك فهي محروسة بالأولياء من كلّ الجهات.

ويخيّل لك أنّ هذه المدينة لا تحتاج إلى حاكم لأنّها تحكم نفسها بأنساق الولاء والرّفص هذه المعادلة هي التي تمنحها الاستمراريّة في الحياة جنباً إلى جنباً الفضيلة مع الرّذيلة والتّقوى مع الفجور، ولهذا فإنّ بنية المجتمع في هذا النّسق تحيلنا إلى الرّغبة الجامعة في السّرد عنها بطريقة التّرميز لأنّ اللغة الواصفة تأبى تفسير حالة الضّياع في هذه المدينة فتونس تقف بين هذين النّسقين بمثابة القاضي الذي يفصل بين المتخاصمين.

إنّ تحوّل تونس إلى نسق ثقافي له ما يبرره اجتماعيا داخل البنية العامّة لمجتمع المدينة الضّائعة التي تفتقر إلى أدنى مستويات الانسجام الاجتماعي على لسان "حنا بنت عيراد" حين قالت مخاطبة للطالب لخضر: "أنا أشفق عليك يا الطالب لخضر من وضعك هذا.. ماذا يكون رأي أهلك وزملائك وشيوخك في الزيتونة أنت الطالب الشّريف، قطعت مسافات شاسعة من الصّحراء الجزائريّة إلى هنا من أجل دراسة

علوم الدين في جامع الزيتونة، تبّيت في حضن عاهرة من حين لآخر!!²³، فهل انتهت مهمّة هذا النسق عند صنع المفارقة بخلخلة مركزيّة الدين؟ كلا بل أنّ هذه المفارقة تجد لها من المبررات ما يحقّق لنسق تونس الشرعيّة الاجتماعيّة التي تكتمل بها صورة الضياع لهذه المدينة حين يقول الطّالب لخضر مخاطباً حنا بنت عيراد عن الأجواء داخل نسق الزاويّة التي ينتمي إليها "أما أهل القيم والأخلاق والدين والعلم هؤلاء الذين ينظر إليهم الناس على أنهم قدوة .. عم أحدثك وعم أسكت؟ هؤلاء الذين يدعون الشرف من مقدّمي الزاويّة .. أين الشرف منهم؟"²⁴

3- الولاء والرفض/المتخيّل السردّي والواقع الرمزي: في رواية سفر القضاة

تتشابك المنظومة النسقيّة في البنية العميقة لتشكّل وهجاً دلاليّاً يحرك أفعال الشخصيات في مستوى البنية السطحيّة للنص، بحيث تحوّلت تلك الخطابات المضمرة إلى أنساق ثقافيّة تتحكّم في مسار التخيّل السردّي عند الفاعلين في الحوار فتكشف الحقيقة المزيفة لخطابات الواجهة التي تحتكر القيم الدينيّة، وتسوّقها في إطار وسائل الضبط الاجتماعي، ونعني بذلك العادات والتقاليد والأعراف، فلاحظنا كيف كان نسق "الزاويّة" في المجتمع التقليدي يمارس دور الرقابة على هذا المجتمع أو فنقل "منظومة المخابرات". غير أنّ هذا المجتمع لا يصرّح بنسق القهر الذي تمارسه ضده الزاويّة في البنية العميقة، وهي التي تمتص عرق جبينه وتستغله دون مقابل (البركة مقابل خدمة أملاك الزاويّة)، وهو النسق الذي يأخذ شكل "الولاء" في البنية السطحيّة، ورغم هذا إلّا أنّ هناك صراع خفي بين نسق الولاء ونسق الرفض؛ فكّلما زادت نسبة الوعي برز نسق الرفض على حساب نسق الولاء وهو ما لاحظناه في تغيّر لغة الخطاب عند "الطّالب لخضر" أثناء عودته من جامع الزيتونة مخاطباً أباه "لمين السّوفي" قائلاً: "جلبوكم من سوف عبيداً تخدمونهم وتخدمون نخلهم وماذا تستفيدون؟

البركة؟ هذه الكلمة الفارغة التي لا تسمن ولا تغني من جوع .. متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا "25 .

والطالب لخضر يوشك أن يفجر نسق الولاء من الداخل إلا أن افتقاده لشرط "القدوة" أحلّ بمحمول الخطاب الجديد "الثورة على قوانين الزاوية"، رغم ملامح الاستجابات الضمنية من شباب القرية، ولكننا نتساءل ما علاقة نسقي الولاء والرفض بالمتخيل السردى والواقع الرمزي في أحداث الرواية؟

4-زغب/أنساقية السرد المقاوم للنسيان (خارج المناصات): يفترض أن

الرواية كعمل إبداعي تعدّ في حد ذاتها نسقا ثقافيا يحفر في المعنى والانتماء الحضاري للكاتب، لذلك يحرص الأدباء على استقرار ومراجعة التراث والاستفادة منه في تجاربهم الإبداعية وهذا ما يلخصه لنا أحمد بقار²⁶ في عدة عوامل هي:

أ-عوامل ثقافية: من خلال التعبير عن التراث لا الحديث عنه وهذا ما سعى إليه زغب كتوظيف بعض الصيغ التراثية مثل "هزي، الشريشان الطابية، الطالب الفدوة.."27.

ب-عوامل فنية: وتتمثل في ثراء التراث، وحاجة الأديب إلى الموضوعية الدرامية.

ج-عوامل قومية: استشعار الأديب الخطر الذي يهدّد أمتة في مقوماتها. والبحث في الجذور من وسائل المقاومة.

د-عوامل سيكولوجية: وهي مسألة إحساس الأديب بالاغتراب والضياح في زمن العولمة وصراع الثقافات.

هـ- **عوامل اجتماعية:** الرغبة في إصلاح المجتمع مما يجعل الأديب يلجأ إلى التعمية والتعبير بالرمز والأساطير وآليات التراث.

ومن هنا فإن الكاتب زغب المثقل بأوجاع الصحراء صار نسقا ثقافيا أيضا يتحرك عبر فضاءات السرد ولعل هذا ما تجسد في الروايات الثلاث التي كتبها عن المجتمع التقليدي في الصحراء وهي: "المقبرة البيضاء"²⁸، "ليلة هروب فجرة"²⁹، و"سفر القضاة"، بحيث تطرق فيها تقريبا لنفس الموضوع وهو سرد الصحراء المقاوم للنسيان وهذه العناوين الثلاثة إنما هي أنساق ثقافية حبلت بالسرد حاول زغب المبدع أن يبعث خطابات مشفرة ضد ثقافة النسيان، وهي تأخذ شكل أنساق مضمرة تتمظهر في المنجز السردي في الصحراء في صورة تجل رمزي لواقع الحياة الصعبة التي هي عبارة عن أنساق ثقافية أو خطابات مرمزة تعبّر عن نسق الرفض لهذا النسيان لكون الثقافة المركزية العربية تعتبر الصحراء معادلا موضوعيا للنسيان، ومكانا لموت الأنساق التراثية، فيكون السرد من أجل ذلك هو الانبعاث لهذه الأنساق، ونعني بالأنساق التراثية هو إسهام الصحراء في المنجز الحضاري للأمة الجزائرية بعد نكسة الاستعمار.

ولهذا فإن زغب الكاتب والباحث المثقف يدرك هذا جيدا بوعيه الإبداعي، ويشهد على ذلك ما قدمه للأدب الشعبي من أبحاث ودراسات وما جمعه من مدونات شعبية كانت مدفونة تحت رمال الصحراء، فكان الانبعاث السردى الفرصة التي أعادت صياغة أنساقية الصحراء بكل أبعادها الأنطولوجية، تتجاوزها نوعان من الأنساق الثقافية لا ثالث لهما هما: أنساق الولاء وأنساق الرفض.. الولاء للسرد كقيمة حضارية أنطولوجية والرفض للنسيان كموت للوعي.

لعبة الأنساق: حسب ما طرحه الغدامي في مشروعه "النقد الثقافي" تكون الأنساق الثقافية في موقع الاختباء وراء الخطاب، وهي تنشأ وتترعرع بين ثقافة المجتمع المنتج لها، ثم تمارس هوايتها المفضلة في السيطرة على الخطاب؛ فلا نعجب -إذن- عندما

تتكاثر الأنساق وتتوالّد جينياً بفعل عاملي الرّفْض والولاء وهما النّسقان الرّئيسان اللذان يتحكمان بصفة مطلقة في الخطاب، فتكون أنساق "الفقر والكرامة والفحولة" الحافظ الذي جعل الفاعل المنفذ "الطالب لخضر" يخرج من قريته البائسة سيدي عمران- باحثاً عن المثل التي حدّته عنها معلّمه "الطالب الصادق" الذي مثّاه بالخلاص والتّطهير إن هو أكمل دراسته في الرّيتونة، لكنّه بعد هذه التّجربة اكتشف زيف هذه المثل مصطدماً بنسق الرّفْض وقد عبّر عنها بقوله "كأنّي أبحث عن ظلّ الرّيح أو شحم الغول أو لبن العصفور، سألت الكثير من النّاس.. كلّهم يرمقوني بدهشة واستغراب.. كأنّما أسأل عن شيء لا وجود له.."³⁰ فانحرف عن المهمّة الحقيقيّة وهي طلب العلم واستبدالها بمهمّة جديدة هي موضوع القيمة "النّورة على القضاة"، والمحيّر في هذه المعادلة الصّعبة أنّ الأطراف المساعدة قد يتخذون في مكان واحد وهذا لا يغيّر شيئاً في موضوع القيمة "النّورة" إذا علمنا أنّ المعارضين ينتمون إلى طبقة واحدة مقهورة تعاني الظّلم بسبب قوانين "القضاة" الجائرة وفي كل تفاصيل الرواية نجد أنّ الفاعل المنفذ "لخضر البيكو" هو الطّرف الرّئيس الذي يحرك أحداث الرواية والمسؤول الأوّل في ديناميّة الأحداث بداية من حفظه للقرآن وحالة الاستنفار التي حدثت في القرية والرّواية وإصرار سدنة الرّواية على إرساله للزيتونة بتزكية من الشّيخ الهاشمي الذي كان دوره في الرواية سلبياً مكتفياً بالدّعاء له فقط.

فالولاء والرّفْض هما النّسقان الرّئيسان اللذان يحركان باقي الأنساق بسبب تشعّب الفكرة التي طرحها (زغب) في الرواية، بالرّغم أنّه كان يرمي إلى إدانة جماعة "القضاة" ومحاكمتهم عبر "الوعي الجمعي" في صورة "انتفاضة لخضر البيكو" إلّا أنّه تورط فنيّاً حينما أرق كاهل "البيكو" في تحمله عبء الرواية لوحده بداية من خروجه من قريته وانتهاء بتورّطه مع الجماعات المعارضة للدولة؛ ودخول "البيكو" في صراعات

مختلفة مع الآخر المختلف فكرا وثقافة، ولهذا فإننا نلاحظ أنّ الطّرف المعارض والمتمثل في "الرّأويّة والبيعة وسيمون" يرفضون في أحيان كثيرة صفة الأنساق المعارضة إذا اعتبرنا أنّهم يندرجون تحت أنساق الولاء فنسق الرّأويّة لا يزال عزيزا بين أنصاره "لمين السّوفي، مقدّم الرّأويّة، صمت الاستعمار" وكذا البيعة "أهل حنا" وأيضا مادام سيمون" استجابة لخضر لرغبات سيمون تردد شباب القرية المسلمّين على الخمارة كلّ جمعة".

قد يأتي الولاء بمعنى الرّفض أو الرّفض بمعنى الولاء من جهة المرسل في محور التّواصل وقد نتساءل لماذا؟ والجواب هو أنّ هذين النّسقين يتحركان حسب مفهوم الخلفيّة الثقافيّة لشخصيات القصّة، فـ "لمين السّوفي" مثلا نجده يمارس نسق الولاء عندما كان في موضع الدّفاع عن الرّأويّة وبركاتها، ثم يتحوّل إلى نسق الرّفض عندما يواجه ابنه المتمرد على قوانين هذه الرّأويّة؛ بل ويسعى إلى نسف هذا النّسق باعتباره وهما وتضليلا، فالأنساق كما نرى تتغيّر وفقا لتغيّر مواقف هذه الشّخصيات، لذلك قلنا منذ البداية أنّ الأطراف المساعدة تمتلك نفس النّقاظة وهي التي تصنع مواقفها في البنية العميقة، في حين نجد الأطراف المعارضة تتصف بالنّبات في مواقفها بسبب مركزيّة النّقاظة التي تنطلق منها فالرّأويّة هي رمز الاستغلال (تأخذ ولا تعطي) والبيعة رمز المؤامرة والانتقام (لا تتسامح مع الخونة) ومادام سيمون رمز الدّفاع عن القيم الاستعماريّة (مهمّة إفساد الشّعب وإلهاؤه عن قضيتّه) وهذه المنظومة المتشابهة من ناحيّة النّقاظة عبّر عنها الكاتب بـ "القضاة" وأمّا مشروعهم فعبر عنهم بـ "الأسفار" وهو المثلث النّسقي المتكرر في كل زمان ومكان الذي يمثل محور الشرّ في تاريخ البشريّة، ويجسد الانحراف الخطير عن تعاليم السّماء، واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان باسم الدّين لذلك وجدنا الكاتب زغب استهل روايته بالآية الكريمة قوله تعالى "وَيُؤْتِلُ لِلَّذِينَ"

يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ³¹.

خاتمة: إنَّ النِّقدَ الثقافيَّ يُعدُّ فتحاً نقدياً في مرحلة ما بعد البنيويّة وما بعد الحداثة بما أتاحه للدرس النقدي العربي من آليات إجرائيّة أسهمت في دراسة الظاهرة الأدبيّة النثريّة منها والشعريّة، وتُعتبر الرواية من أهمّ الحقول الأدبيّة الخصبة التي اشتغل عليها درس النِّقد الثقافيّ، وكنا قد تناولنا بالتّحليل والدراسة أنساق الولاء والرّفص اللذين كان حضورهما الثقافيّ لافتاً في رواية سفر القضاة للكاتب أحمد زغب لتخلص في الختام إلى المحصلة الآتية:

- جاء العنوان مشحوناً بالدلالة الثقافيّة، وعكس تمظهرات الثقافة التي تحكم المجتمعات الإنسانيّة وكشف لنا الأنساق المضمرّة التي تختبئ وراء استغلال المقدّس للحصول على المدنّس؛

- المرونة التي اتصفت بها أنساق الولاء والرّفص فكما أنّ القضاة يتلونون حسب مصالحهم ويسعون إلى صناعة المسوغ فإنّ أنساق الولاء والرّفص في هذه الرواية - أيضاً- تبحث عن المسوغ لرفض بعض الأفعال أو قبولها؛

- طغيان الجانب الرّمزي على الأنساق الثقافيّة الموجودة في الرواية مثل أنساقيّة العنوان وبطل القصّة "لخضر البيكو" وحديث الكاتب عن "واقعة الطّابيّة"؛

- رغم تدخل الكاتب في بناء النسيج العام للرواية إلّا أنّ الأفق السردّي لأبطالها كان نشطاً من خلال تلك الحوارات التخييليّة التي قدّمها هؤلاء الأبطال في بناء الأنساق الثقافيّة كتّحليل البيك ولنسق الرّواية، وتحليل حنا بنت عيراد لنسق البيعة عند اليهود وتحليل مادام سيمون لنسق الإغراء في الثقافة الكنسيّة المسيحيّة؛

-إنّ ما طرحه كاتب الرواية من مضامين نسقيّة في روايته "سفر القضاة" يتجاوز الفضاء المكاني والإنساني للبيئة التقليديّة التي شهدت أحداث الرواية، إنّها صرخة مدويّة في وجه "القضاة" الظّالمين في كلّ زمان ومكان ودعوة إلى مراجعة الذات والاستفادة من تجارب الماضي وفرصة للتخلّص من طابوهات الرّقّ والعبوديّة.

ملخص الرواية: أحداث هذه الرواية حسب سياق النص تأخذنا إلى فترة ما بعد الحرب العالميّة الثّانيّة، ومسرحها قرية صغيرة بوادي ربيع تسمى "سيدي عمران" وهي منطقة معروفة بزراعة النّخيل، ويبدأ المشهد الدرامي بالحدث السّعيد فقد حفظ بطل القصة "الطالب لخضر" ابن لمين السّوّفي القرآن الكريم كاملاً وأتمّ معه حفظ المتن أيضاً، ورشحه معلّمه "الطالب الصّادق" لإكمال تعليمه بجامع الزيتونة ويتزامن هذا الحدث مع قدوم شيخ الزّاويّة القادريّة بوادي سوف "الشيخ الهاشمي"³² إلى هذه القرية وأصرّ والد الطّفّل لخضر لمين السّوّفي على اقتباس البركة من هذا الشيخ الزّيّاني.

مقدّم الزّاويّة³³ سي قويدر أسرّ إلى الوالد لمين السّوّفي أنّ لا خوف على ابنه في سفره فطريقه مفروش بـ "المقاديم"!! الذين يتمنون قدوم هذا المريد الصّغير، غير أنّ الطالب لخضر لم يجد من هذه الوعود إلّا السّرّاب والعذاب حتّى أنّه فكّر في العودة من حيث أتى من شدّة ما قاساه لولا إشفاقه على حال أهله، وما سيقوله أبناء قريته عن هذه الرّحلة الأسطوريّة وهم ينتظرون عودة الطالب لخضر عالماً مفتياً أو قاضياً مشهوراً.

وصدفة وهو يبحث عن مأوى في مسارب الزيتونة تعرّف على الفتاة "حنا بنت عيراد" اليهوديّة السّاحرة التي كانت تقيم بنهج الظّلام فأوته وأسكنته بجوارها، وتوطّدت العلاقة بينهما، وانغمس معها في حياة الرّذيلة، وصار يعيش مفارقة بين حياته كطالب زيتوني و"هزّي"³⁴ حام لعاهرة كما عبّر عنها الكاتب.

استمع الطالب لخضر إلى قصة "حنّا بنت عيراد" وسبب اختيارها لمهنة البغاء ولكي يبقى حياّ اشتغل بائعا للسجائر في نهج الظلام، ثم توسعت تجارته إلى بيع أشياء أخرى كملابس النساء الداخليّة، وموازة مع هذه العلاقة كان يرتاد الدّروس الزيتونيّة على مضض.

بعد ثلاث سنوات عاد الطالب لخضر إلى قريته سيدي عمران خالي الوفاض إلّا من ذكريات حنّا المسكينة، عاد وهو يحمل بين جوانحه بذور ثورة ضد ما سمّاه بالخرافة والدّجل واستطاع أن يؤثّر في شباب قريته، فتحرّكت الرّأويّة ضده، فطرده أبوه وتبرأ منه أمام الملاء فانتقل إلى مدينة "تقرت" نادلا هزّيا من جديد! ولكن هذه المرة عند "مادام سيمون" الرّوميّة الشّرقاء أرملة أحد الجنود الفرنسيين حارسا في خمارتها مستغلّة فحولته المهدورة في قضاء نزواتها المكبوتة.

وقعت أحداث كثيرة منذ مغادرته لقريته فقد تعرّض أبوه للإهانة على يد جيرانه "الحشاشنة"³⁵ في الغابة فأسرع لتأديبهم، ولمّا قسا الدّهر على أبيه الشّيخ كان يسعفه خفيّة ببعض المال قبله الأب على مضض رغم اعتقاده أنه من رزق حرام.

بعد الاستقلال هاجر "الخضر البيكو"³⁶ إلى فرنسا بحيث اشتغل هناك رفقة صديق طفولته "سالوم" هذا الأخير الذي كان يحمل له حقدا دفيناً بسبب المكانة الاجتماعيّة والماديّة للبيكو وفي قريته سيدي عمران، وكثيرا ما كان يعرّض بالبيكو والذي لم يشارك في النّورة مثله وهو يروي لأهل القرية بطولاته الوهميّة. غير أنّ الإرهاب الأعمى لم يمهل سالوم الذي اغتيل في ظروف غامضة أيّام العشريّة السّوداء.

انخرط "الحاج بيكو" في مهنة تصدير التّمور بعد شرائها من الفلاحين والتي جعلت منه شخصيّة مرموقة في قريته، لكنّ الذي عكّر صف وحياته هو مغازلة الجماعات المسلّحة له التي توسّمت في أفكاره القديمة ومعارضته العلانيّة للزّاويّة وحالته الماديّة

الميسورة خير معين لها في حربها ضد ما تسميه الطاغوت (النظام) بيد أنه اهتدى إلى حيلة مأكرة يتخلص فيها من مضايقاتهم، فبعث إليهم برسالة ملغومة قصد من ورائها زعزعة البنية الأيديولوجية لهذه الجماعة من خلال التشكيك في شرعية أميرهم المتواضع في تكوينه الديني والنفسي؛ ونجحت الحيلة، فتمردوا على هذا الأمير ثم تخلصوا منه.

وتنتهي هذه الرواية بوقوع هذه الرسالة بعد ذلك في أيدي قوات الأمن بعد مطاردة الجماعة التي نفذت هجوما على ثكنة عسكرية بمنطقة "المغير"³⁷، ويكون البيك وفي حكم المتورط أمنيا. الخبر صدر في جريدة الشعب الحكومية صبيحة اليوم الموالي.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان 1999.
- 2- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، 2008.
- 3- عبد الله الغدامي، قراءة في الأنساق العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط 2005، 3.
- 4- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني وسوشيريس الدار البيضاء ط 1، 1985.
- 5- منذر عياشي، العلاماتية، قراءة في العلامة اللغوية العربية، عالم الكتب الحديث إريد، الأردن، 2013.
- 6- مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، تر. عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1988.



- 7- أحمد زغب، سفر القضاة، دار الكتاب العربي الجزائر، 2016.
- 8- محمد عبده محجوب، الاتجاه السوسي وأنثربولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، د.ت، الكويت.
- 9- أحمد بكار، النص والقراءة، دراسة نقدية، مديرية الثقافة لولاية الوادي، ط 1 2016.

الهوامش:

- 1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ص: 352.
- 2- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، 2008، ص: 1606.
- 3- عبد الله الغدامي، قراءة في الأنساق العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2005، ص: 84.
- 4- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني وسوشبريس الدار البيضاء ط1، 1985، ص: 221.
- 5- منذر عياشي، العلاماتية، قراءة في العلامة اللغوية العربية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2013، ص: 142.
- 6- القاموس المحيط، مرجع سابق، ص: 1781.
- 7- المرجع نفسه ص: 656.
- 8- أحمد زغب، باحث وأكاديمي وروائي جزائري من طلائع الباحثين في الأدب الشعبي من مواليد سنة 1960 بالرقبية إحدى قرى وادي سوف، له مؤلفات كثيرة منها: سيمياء الشعر الشفاهي، الأرجوزة النسوية ويملك في رصيده ثلاث روايات هي: المقبرة البيضاء، ليلة هروب فجرة وسفر القضاة.
- 9- الجمعة الآتية 5.

- 10- مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، تر. عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1988، ص: 30
- 11- أحمد زغب، سفر القضاة، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2016، ص: 15
- 12- من أبحار اليهود النجباء أخفى إسلامه عنهم واختبرهم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم فأثتوا عليه دون تردد ولما أخبرهم بإسلامه ودعاهم إلى إتباع الإسلام الدين الحق الذي يجدونه في كتبهم نكسوا وسبوه وسفوه غرورا ولهذا قال عنهم صلى الله عليه وسلم "أنهم قوم بهت".
- 13- أحمد زغب، سفر القضاة، مرجع سابق ص: 37.
- 14- مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، مرجع سابق، ص: 28.
- 15- أقصد بالعروبية الأعرابية الفصل بين الثقافة العربية ذات الهوية الصحراوية والأوربي المختلف أ والتقابل النسقي بين ثقافتين لا تلتقيان ربما يعبر عنهما لسانيا باختلاف الأسر اللغوية.
- 16- المقصود هنا كرامات الأولياء وهي الأعمال الخارقة التي يتصف بها الولي، وهي نسق غيبي يعتمد كثيرا على الرواية.
- 17- ينظر: محمد عبده محبوب، الاتجاه السوسي وأثنربولوجي في دراسة المجتمع وكالة المطبوعات، د.ت الكويت.
- 18- الموجي: الموجوع.
- 19- سفر القضاة، مرجع سابق، ص: 14.
- 20- مفرد مريد وهو السالك لطريق التصوف ويشترط فيه الطاعة المطلقة والالتزام بتعاليم الشيخ.
- 21- يرى الغدامي أن نسق صناعة الطاغية ظهر منذ أواخر العصر الجاهلي وكان أكثر بروزه في الشعر بحيث عكس طبيعة العلاقة بين المنقف في صورة الشاعر المنافق والحاكم المستبد. انظر: عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية المركز الثقافي العربي، ط3، المملكة المغربية، الدار البيضاء، ص: 143.
- 22- تعد كلمة "تهج" من الأنساق الثقافية ذات الخصوصية المجتمعية في الثقافة الشعبية والرسمية التونسية على السواء وهي الثقاة ذكية من الكاتب تنم عن إمام لافت بالجانب الإيحائي في الرواية.
- 23- أحمد زغب، سفر القضاة، مرجع سابق، ص: 20.

- 24- أحمد زغب، المرجع نفسه، ص: 22.
- 25- المرجع نفسه، ص: 47.
- 26- ينظر: أحمد بقار، النص والقراءة، دراسة نقدية، مديرية الثقافة لولاية الوادي، ط 1 2016، ص: 88.
- 27- هزي: سبق لنا شرحها، الشرشمان: هو السقنقور أ وسمكة الرمل من أنواع السحليات التي تعيش في رمال الصحراء،
- 28- الطابية: كثيب الرمل الذي يحمي النخيل أوقات الرياح، الطالب: كل من أتم حفظ القرآن في المجتمع التقليدي الفتوة: من الافتداء وهو الطعام الذي يدع وإليه أهل الميت جيرانهم وأحبابهم وتسمى -أيضا- عشاء الميت.
- 29- أحمد زغب، رواية المقبرة البيضاء، دار الكتاب العربي، الجزائر 2007.
- 30- أحمد زغب، رواية ليلة هروب فجرة، دار سامي للطباعة والنشر والتوزيع الوادي 2017.
- 31- سفر القضاة، مرجع سابق، ص: 24.
- 32- البقرة 79.
- 33- ربما يقصد الشيخ الهاشمي الشريف (1853-1923) شيخ الطريقة القادرية بوادي سوف، شخصية صوفية تاريخية مشهورة، قاد انتفاضة 1918 ضد الاستعمار الفرنسي التي سميت بـ"هذه إعميش". نقلا عن حسان الجيلاني ملحمة الشيخ الهاشمي الشريف، دار هومة، الجزائر، 2008، ص: 96.
- 34- مقدم الزاوية: شبيه بالمنصب الإداري؛ مرتبة في هرم الزاوية يكلف بتسيير أوقاف الزاوية موازاة مع عمله كمرشد وموجه للإتباع والمريدين ولا يشترط فيه الكفاءة العلمية وإنما درجة الولاء والنشاط في خدمة الزاوية وشيخها وغالبا ما يكون التعيين بتزكية خطية من شيخ الزاوية أ ومن ينوبه.
- 35- الهزي: لفظة شعبية تعني إعجاب الرجل بعضلاته وهي من الألفاظ الشعبية المتداولة بين الصعاليك وقطاع الطرق وقد يكون "الهزي" من الخيرين فيسخر عضلاته في الدفاع عن الضعفاء، في مصر يسمى "حارس الست" أو "الفتوة" وتسميه أفلام الأكشن والدراما "البودي قارد".

- 36- الحشاشنة: أصلهم من قبيلة بني ريغة الزناتية الأمازيغية التي ذكرها ابن خلدون وما زالت بعض أحيائهم في واد ريغ المعروف بهم في تماسين، بلدة عمر، غمرة، لمقارين الذين يتكلمون الريغية الأمازيغية، مثلهم في ذلك مثل بني ورقلة في ورقلة من بني براهيم وبني سيسين وبني واقين رؤساءهم أثناء عهد ابن خلدون وزناتية قورارة بتميمون وأدرار الذين ذكرهم ابن خلدون بوطنهم هذا ويقال -أيضا- أنهم من بقايا زنوج إفريقيا الذين اختلطوا بالعرب، وتنسب التسمية لفسيل النخل "الحشّان" أي: زارع والنّخيل.
- 37- وهو اللقب الذي كانت يطلقه الفرنسيون على الجزائريين الذين هاجروا إلى فرنسا من أجل العمل خاصة، ويعني الجزائري المتخلف.
- 38- بلدة قديمة إلى الشمال من وادي ريغ، تتبع إداريا ولاية الوادي.

عبد الرحيم البرعي اليماني (ت803هـ) حياته وشعره

Abderrahim borai Yamani (-803H) Sa vie et ses poésie

أ. بن بوزيان سليم^s

د. مستاري إلياس**

تاريخ القبول: 2020-04-26

تاريخ الاستلام: 2019-10-09

ملخص: يتناول هذا المقال شخصية أدبية متميزة من العصر الرسولي من زوايا متعددة، تاريخية وثقافية وفنية، إذ يقدم في قسمه الأول صورة موجزة عن العصر الذي عاش فيه البرعي وما سبقه بقليل، أما في قسمه الثاني فيجهد في تقديم ترجمة لهذا الشاعر من شأنها أن تضيء لنا الطريق لفهم حياته وشعره فبالرغم من شهرته الواسعة ليس في اليمن فحسب؛ بل في سائر العالم الإسلامي إلا أن ترجمته تكاد تكون مجهولة، فقد تخطت في تاريخ حياته كل من أرخ له، وأما البعد الأخير فقد تناول الموضوعات والأغراض الموجودة في شعره، ووفق هذا التصور يكون المقال قد أضاف جهدا جديدا في تراجم الشعراء لا يجدها القارئ بهذه الصورة في أي مرجع آخر.

كلمات مفتاحية: عبد الرحيم البرعي، الديوان، شعر، ترجمة، العصر الرسولي، اليمن، القرن الثامن.

^s جامعة محمد خيضر، بسكرة الجزائر، البريد الإلكتروني: salim.benbouziane@univ-biskra.dz (مؤلف مرسل)

^s جامعة محمد خيضر، بسكرة الجزائر، البريد الإلكتروني: lyesmous05@gmail.com ، (مؤلف مرسل)

Abstract : Cet article traite une personnalité littéraire de l'ère apostolique sous plusieurs angles historiques, culturelles et artistiques, donne dans sa première partie, il nous donne une petite image sur l'ère que Borai vivait ou bien avant, Mais dans la deuxième partie, il a fait tout son possible pour présenter une traduction à ce poète afin que nous donne une conception sur sa vie et sa poésie , Malgré tout sa célébrité dans tout le monde, n'est seulement en Yamen, sa traduction peut être inconnue, Mais, la dernière angle a traité les sujets et les objectifs trouvées dans sa poésie, et selon cette vision l'article a enrichit un nouvel effort dans les traductions des poètes que le lecteur ne les a trouvé dans aucune référence.

Les mots clés: Abderrahim elborai_ le divan_ le poète_ la traduction_ l'ère apostolique_ Yamen_ Huitième siècle .

مقدمة: قامت الدولة الرسولية في مطلع القرن السابع هجري/ الثالث عشر ميلادي، وتعد أشهر الدويلات المستقلة التي قامت في اليمن في العصر الإسلامي، ولقد اشتهر فيها الكثير من الأدباء والشعراء، فمنهم من جمعت له دواوين كبيرة كالأديب ابن أبي القم والخطاب والحجوري وغيرهم، وآخرون ذاع صيتهم ورويت أشعارهم وشاعت لكن لم يحظوا باهتمام النقاد القدامى، ولعل مرّد ذلك قلة أشعارهم وتصانيفهم، فهي قليلة مقارنة بسابقيهم؛ ومن هؤلاء ابن المقرئ وعبد الرحيم البرعي، هذا الأخير نحاول أن نتعرف عليه في هذه الورقات البحثية، وعلى حياته وسيرته وعلى أعماله الشعرية، قصد إعادة الاعتبار لشعرائنا الذين أهملوا عن قصد، أو عن قلة تنقيب وبحث في تراثنا العربي، منطلقين من جملة من الأسئلة لعل أبرزها: من هو عبد الرحيم البرعي؟ وبم اتسم العصر الذي عاش فيه؟ وما الموضوعات والأغراض الواردة في شعره؟.

1. عصر الشاعر: قبل أن نبدأ الحديث عن هذا الشاعر الفقيه بشيء من التفصيل والتطويل، ارتأينا أن نقدم صورة موجزة عن العصر الذي عاش فيه وما سبقه بقليل، أعفيناها من التطويل والتنقيط، فعرضنا أولاً للحال السياسي وأهم ما وقع فيه من أحداث، ثم للحال الاجتماعي وأبرز ما فيه من خصائص، ثم للحال العلمي والمستوى الذي بلغه العلم في ذلك العصر، وذلك لنتبين أي زمن عاش فيه، وما كان يحمل ذلك العصر من سمات وخصائص.

1. 2. الحال السيّاسي: لم نقف على تاريخ مولد الشاعر عبد الرحيم البرعي بعد بحثنا الطويل عنه في بطون الكتب والمصادر القديمة التي عنيت بتراجم الأعلام والرجال، وكل ما حصلنا من وراء هذا البحث المضني بصيصاً من المعلومات عنه، من شأنها أن تضيء لنا الطريق لفهم حياته وشعره، وهذا يدل على أنّ هذا الشاعر لم يحظ من الكتاب القدامى بالعناية الكافية، واقتصر حديث معظمهم عنه على إيراد نسبه وتاريخ وفاته، متبوعاً بأبيات من شعره.

وبالرغم من شهرته الواسعة فإن ترجمته تكاد تكون مجهولة، وقد تخطت في تاريخ حياته كل من أرّخ له، فزعم صاحب معجم المطبوعات أنه من أهل القرن السادس، وسار على هذا الخطأ جورجى زيدان و بروكلمان و النبهاني، وخمّن الخفاجي حياته في القرن الثامن أو العاشر، والخبر اليقين نجده عند المؤرخ عبد الوهاب البريحي، الذي انفرد بترجمته من بين سائر المؤرخين في اليمن، فقد ذكر أن اسمه عبد الرحمان بن علي المهاجري البرعي، وبلده النيابتين في اليمن، وكان يسكنها إلى أن توفي، وقرأ الفقه والنحو على جماعة من علماء وقته، فلما تأهل للتدريس والفتوى أُنْتُه الطلبة من كل جانب، فدرس وأفتى واشتهر بالعلم والعمل، وله مدائح في النبي صلى الله عليه وسلم¹.

وقد أفادتنا ترجمة البريحي للبرعي في مسائل مهمة عن حياته، أهمها تحديد سنة وفاته، وما ذكره قريب للواقع، حيث أن البرعي مدح أشخاصاً متأخرين من أهل القرن الثامن كالشيخ أحمد بن أبي بكر الرداد المتوفى سنة 821هـ، والشيخ عمر بن محمد العرابي المتوفى سنة 827هـ، وغيرهما من المشايخ.

والراجح أنّ عبد الرحيم البرعي ولد في عهد الدولة الرسولية التي امتدت من سنة 625 هـ إلى سنة 859هـ، لكننا لا نعلم في أي عهد من عهود ملوكها ولد، وكان بنو رسول رسلاً لبني أيوب من ملوك مصر، كانت العاصمة الجند ثم ثعبات وقاهرة تعز من سنة 625هـ إلى سنة 859هـ، ثم استبدوا بالحكم بعد أن ضعف الأيوبيون²، ولم تذكر المصادر القديمة التي تناولت شيئاً من ترجمة الشاعر السنة التي ولد فيها، فالمصادر والشعر لم يسعفونا بشيء من ذلك.

أما عن حال اليمن السياسي في تلك الفترة، فكما هو معلوم لدى كل من له اطلاع على تاريخها الطويل الذي كثر فيه اندحار الدول الكبيرة على أيدي دول ناشئة يكون أفرادها في الغالب من رجال تلك الدولة المنحدرة، وهذا ما حدث فعلاً في القرن السابع هجري عندما انتهى حكم الأيوبيين في اليمن على أيدي عمالهم من بني رسول، على أن سقوط الدولة الأيوبية قد مهد له عدة عوامل داخلية وخارجية، بل إن هذا السقوط كان أول العلامات لموت هذه الدول الكبيرة واندثارها من مسرح الأحداث نهائياً³.

ففي سنة 626هـ أعلن الأمير عمر بن علي الرسولي الحكم لنفسه، وعن قيام مملكة جديدة في اليمن، فكان هذا التاريخ بداية ظهور الدولة الرسولية في اليمن، ومكث الأمير بزييد مدة من الزمن وطد فيها دعائم ملكه، ثم رحل إلى صنعاء وغيرها من البلاد اليمنية ودانت له سائر البلاد⁴.

وبالملك المنصور عمر بن علي الرسولي تبدأ أشهر دولة عرفها تاريخ اليمن في عصوره القديمة والحديثة، وقد اكتسبت شهرتها من حيث الفترة الطويلة التي حكمت فيها، وبتشجيعها للعلم والعلماء، والاستقرار النسبي الذي شهدته البلاد في عهدها⁵.

ونعتقد أن البرعي قد ولد في عهد الملك الرسولي المؤيد داود بن يوسف المظفر (696هـ-721هـ)، وعاش البرعي إلى سنة 803هـ⁶، حيث توفي في عهد الملك الأشرف الثاني إسماعيل بن العباس سابع ملوك الدولة الرسولية، الذي توفي هو الآخر في العام نفسه (778هـ-803هـ)، ولا ندري أيهما سبق أجله أجل الآخر⁷، ويكون بهذا التخمين قد عاصر أربعة ملوك من أصل أربعة عشر ملكاً من الدولة الرسولية، هم على الترتيب:

الملك (الدولة الرسولية)	مدة حكمه	من	إلى
المؤيد داود بن يوسف المظفر	25 سنة	696هـ	721هـ
المجاهد علي بن المؤيد	43 سنة	721هـ	764هـ

الأفضل بن العباس المجاهد	14 سنة	764هـ	778هـ
الأشرف الثاني اسماعيل بن	25 سنة	778هـ	803هـ

وقد أدرك البرعي الدولة الرسولية في أوج قوتها وأزهى أيامها، وكذلك في أيام ضعفها وفتورها، فقد شهد حكم المؤيد داود بن يوسف المظفر الذي لم يخل حكمه من بعض الإصلاح العمراني والرقى، حيث إنه تم بناء القصور الضخمة والمتنزهات الكبيرة، وساد حكمه فترة هدوء شامل⁸.

وفي سنة 720هـ توفي المؤيد، فخلفه ابنه المجاهد علي بن داود الذي كثر في عهده الهرج والمرج، وحدثت ثورات عديدة، حيث وقعت معارك عديدة بين الدولة والقبائل التهامية كالمعاوية والأشاعر وغيرهما، وطمع أقاربه في الملك، فقد كانت نفوسهم طامحة في الحكم مشرّبة إليه، « ولم تمض سوى سنة واحدة حتى يقوم أحد الثوار وهو ابن عمه المنصور أيوب بن يوسف بن عمر بالاستلاء على الحكم، وإيداع المجاهد السجن لمدة ثلاثة أشهر، ثم قام أحد مماليكه المواليين له بإعادة الملك المجاهد إلى كرسيه وطرده منافسه المنصور»⁹.

وفي سنة 764هـ توفي المجاهد، ثم جاء من بعده في الحكم ابنه الملك الأفضل عباس بن علي ابن داود، فكان أول ما قام به هو مطاردة الثوار الخارجيين والمتمردين على الدولة، وحدثت بينه وبين القبائل الخارجة عليه مواجهات ومعارك خلفت الكثير من القتلى والفوضى، وبقي الوضع على هذه الحال إلى أن توفي الأفضل بمدينة زبيد سنة 778هـ، فخلفه ولده الملك الأشرف الثاني اسماعيل، وقد تجددت بينه وبين أعداء أبيه معارك حدثت في صنعاء، ثم قامت قبيلة المعازب بتمرداتها المعتادة حتى كادت أن تأسر الملك الأشرف نفسه عند مدخل زبيد، وتوجه أعداؤه سنة 791هـ لغزو زبيد، فنزلوا في مكان يقال له (رمع) وحاصروا زبيد مدة

من الزمن، ولم يدخلوها، وكانت وفاة الأشرف بمدينة تعز سنة 803هـ، ودفن في مدرسته الأشرفية التي بناها في ناحية عدينة¹⁰.

والظاهر في قيام الدولة في هذا العصر أنها ما كانت تقوم على أساس الشورى بين المسلمين، ولا على أساس اختيار الأصلح، « فقد أسس ملوك بني رسول دولة وراثية تعتمد على ولاية العهد»¹¹، فكانت الخلافة ملكا عضوضا، كما كان الحال في الدولة التي سبقتها، فقد ورثت الدولة الرسولية الحكم الوراثي من الدولة الأيوبية، وربما قلدتها في الكثير من أسس الحكم ومناهجه، لذلك كانت البلاد مسرحا في بعض الفترات من تاريخها الطويل للفتن والاضطرابات والمحاولات الكثيرة التي تهدف لقلب نظام الحكم.

هذا غيض من فيض عن الحالة السياسية لدولة بني رسول في اليمن، وربما الكثير من الفتن والاضطرابات التي ذكرنا بعضها آنفا قد عايشها البرعي واكتوى بنارها، على الرغم من أننا لم نعثر في ديوانه الشعري على ما يشير إليها أو يذكر وقائعها، وربما سبب ذلك تقديمه مدح النبي صلى الله عليه وسلم ومدح بعض شيوخه الصوفية على كل شيء.

1. 3. الحال الاجتماعي:

لقد أدرك البرعي -كما سبق أن بيّنا- جزءاً من عهد الدولة الرسولية، وكان هذا العهد من أخصب العهود التي عرفتتها اليمن، ولعل أبرز سمة تميّز بها ذلك العصر استقدام الغريباء، والاعتماد على القوى الأجنبية، فقد كان علامة خاصة بالدولة الرسولية، « فصاحب اليمن أبدا يرغب في الغريباء ويحسن تلقّيهم غاية الإحسان، ويستخدمهم فيما يناسب كلا منهم، ويتفقدهم في كل وقت بما يأخذ به قلوبهم و يوطّنهم عنده »¹²، هذا التوجه كان له أثر سلبي على ملوك الدولة الرسولية وعلى الدولة نفسها، « فقد حملت أخلاق ملوك بني رسول جانبا آخر من العادات والتقاليد المستوردة كان لها أثرها الفعال في تطعيم الدولة الرسولية بعادات وأخلاق جديدة لم يكن للبلاد عهد بها من قبل، فقد تشبه أولا ملوك الدولة الرسولية بملوك مصر من المماليك المعاصرين لهم، وحرصوا كما هي العادة عند أولئك الملوك على شهواتهم وملذاتهم

حتى أصبحت أوقاتهم مقصورة على لذاتهم والخلوة مع حظاياهم وخاصتهم من الندماء والمطربين»¹³.

كما أن بعض الملوك في ذلك العصر تباهاوا ببناء القصور، وأسباب الترف والإسراف، وقد أصبح بيت المال الذي أعد لمصالح الأمة ملكا خاصا لهم خاضعا لشهواتهم وتصرفاتهم، وأحاط ببعض الملوك ثلة من الشعراء المحترفين، والندماء المتزلفين المتملقين، تنفق عليهم أموال الصدقات بسخاء، وتغدق عليهم الهدايا والهبات¹⁴.

وأكثر من هذا لغوا وغلوا؛ ولع بعض ملوك الدولة بشرب الخمر والمجاهرة به أمام العامة، «منذ ملكهم الأول المنصور عمر بن علي الذي جاهر بشرب الخمر والسكر في ديوانه حتى كان يعقد لمجلس الشراب يوما معلوما»¹⁵.

أما عن أخلاق أهل اليمن، فنجد أن قليلا من المؤرخين من رصد أخلاق المجتمع اليمني في ذلك العصر وعاداتهم، ولعل من أبرز المؤرخين الذين اهتموا بحياة المجتمع في تلك الفترة هو عبد الرحمان بن محمد الحبشي، الذي تحدث كثيرا عن أخلاق وعادات بعض المدن والقرى اليمنية كوصاب، التي اشتهر أهلها بإكرام الضيف وحرصهم على المروءة والشرف، ولم يكن في البلدة مخمارة واحدة ولا من يشرب الخمر، فلا يعرف الخمر بها ولا أحد منهم شربه¹⁶.

كما شهد المجتمع اليمني تقدما ملموسا في التجارة والحياة المعيشية خصوصا في المدن، حتى زاحم الأغنياء بقصورهم قصور السلاطين والأمراء، ويكون في قصر الواحد منهم حاشية من العبيد وعدد صالح من الإماء، وعلى بابه جملة من الخدم والعبيد من الهند والحبشة، كما تفنن أهل اليمن في صناعة الأطعمة، حتى أنه يطبخ في منزل الرجل منهم عدة أنواع من الأطعمة، وتطيب أوانيها بالعطر والبخور¹⁷، وبجانب هذه الحياة الباذخة، والسرف والترف، نجد رجالا صدقوا ما عاهدوا الله عليه، قد انقطعوا إلى الدعوة إلى الله، وتركية النفوس ونشر العلوم الدينية، والعكوف على التعلم والتعليم، وثاروا على حياة المادة والترف وإغراءاتها

وزخرفها، فأقاموا بجانب الحياة المترفة حياة زاهدة، تقوم على الإيمان وتقدير القيم الروحية والخلقية.

1. 4. الحال العلمي:

كان عصر البرعي الذي عاش فيه من أزهى العصور العلمية، فقد عرفت « اليمن في العصر الرسولي (626هـ - 858هـ) نهضة علمية وثقافية واستقرارا اقتصاديا وسياسيا وتطورا في الزراعة والصناعة، وشهدت مدن اليمن المختلفة توسعا وتطورا في العمران والبناء لم يسبق له مثيل»¹⁸، فقد انتشر العلم في ذلك العصر، وعمَّ أكثر المدن والقرى اليمنية، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الملوك الرسوليين كانوا من العلماء، فاجتهدوا في طلب العلم ونشره، وشجعوا العلماء وأنزلوهم المكانة التي تليق بهم، وشيّدوا المدارس والمعاهد، واستضافوا الكثير من العلماء المشهورين واستقدموهم من مختلف أقطار العالم الإسلامي، وحبّبوا إليهم البقاء والعيش في اليمن بغية الاستفادة والاستزادة من علومهم¹⁹.

ويذكر لنا الخزرجي صاحب كتاب العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية أخبارا عن ملوكها، نحسب أن البرعي قد عاصر بعضهم وشهد أيام خلافتهم؛ فقد ذكر أن الملك المؤيد داود بن يوسف شارك وأخذ في جميع العلوم على يد علماء كبار، وقد أجازته شيخ السنة بالحرم المكي أبو العباس أحمد بن محمد الطبري في صحاح البخاري ومسلم والترمذي، وكان المؤيد شاعرا، له ديوان شعر، وكان هاويا لجمع الكتب²⁰، وكانت له مؤلفات عديدة في اللغة والأدب، أما الملك المجاهد علي بن داود؛ فقد كان حافظا لكتاب الله، وأخذ العلوم المختلفة على يد علماء وفقهاء مشهورين من اليمنيين والغرباء، وله مناظرات في العلم ومشاركات واسعة، ولا ريب في ذلك؛ «فقد عدَّ من أعلم ملوك بني رسول»²¹، أما آثاره المعمارية، فقد أنشأ المدرسة المجاهدية بمكة المكرمة، والمدرسة المجاهدية في مدينة تعز، وكان تشييد المدارس في ذلك العصر سلوكا وثقافة شكلت جزءا هاما من حياة الحكام والمحكومين.

أما الملك الأفضل العباس بن علي، فقد كان «عارفا ذكيا، أدبيا ومؤرخا، فقيها عارفا، مشاركا للعلماء، دقيق النظر في فنون العلم، مُلمّا بالآداب والأنساب والتواريخ، والنحو واللغة

وسير العرب والملوك، له الكثير من المصنفات في علوم مختلفة»²²، وسيرة الأشرف اسماعيل بن العباس لا تختلف كثيراً عن الملك الأفضل، فكل ملوك الدولة الرسولية -كما سبق وأن بينّا- كانوا علماء مهتمين بالعلم، فكان الملك الأشرف « يقرب العلماء إليه ويجلّهم ويكرم الغريباء منهم، واستقرت أحوال الناس في عصره، وشارك في علوم جمّة، وكان يحب جمع الكتب ومولعا بالعلوم مشغولاً بها»²³.

ومعلوم أن الناس على دين ملوكهم، فقد أثرت سياسة الدولة وحياة رجال الحكم الحافلة بالعلم تأثيرها الطبيعي في حياة العامة والخاصة على سواء، والحقيقة أن حرص الحكام على نشر العلم وبنّاه وتوقير العلماء وإكرامهم، وإنشاء المدارس والمنشآت التعليمية والاهتمام بالمدرسين وطلبة العلم والإنفاق عليهم بسخاء؛ يعدّ واحداً من أبرز مظاهر مشاركتهم الرائدة في تطوير الحياة العلمية والثقافية في اليمن في عهدهم، فضل يذكر أيضاً لملوك الدولة الرسولية وهي « أنهم كانوا يحثون العلماء على وضع المصنفات المفيدة إذا رأوا حاجة إليها، فظهرت في هذا العصر مصنفات علمية ثمينة أفادت المكتبة الإسلامية عامة»²⁴.

وقد ازدهرت في عصر البرعي أنواع من العلوم من حديث وفقه وأدب، وظهر فيه أفذاذ كبار من رجال الحديث والفقه، ونبع فيه علماء عظام كالفيروزبادي ومحمد بن أبي بكر الفارسي و الصنبري و الكمراني، ومن شاكلة الكمراني كثير من العلماء الذين أسهموا بشكل كبير في نشر العلوم وتطويرها، « وبفضل العلم وهؤلاء العلماء صارت اليمن في ذلك العصر واحدة من أقوى دول الشرق في العصور الوسطى، بل إن اليمن تميزت عن غيرها من شعوب العالم الإسلامي في تلك الفترة بأنها صنعت نموذجاً علمياً وثقافياً عربياً إسلامياً عظيماً، قام على أساس وجود توازن سياسي، بل وشراكة سياسية بين أولئك العلماء والملوك وعامة الشعب»²⁵.

2. ترجمته:

هو عبد الرحيم بن أحمد بن علي البرعي اليماني: شاعر متصوف من سكان النيابتين في اليمن، أفتى ودرس، نسبته على (برع) بوزن عَمَر: جبل بتهامة (كما في التاج)²⁶، وممن

نسب إلى جبل برع أيضا، نذكر الشاعر المعروف بابن مكرمان البرعي الحميري من أعيان المائة السادسة²⁷.

وفي معجم البلدان؛ (برع) بوزن زُفر: جبل بناحية زبيد باليمن، فيه قلعة يقال لها حُلْبَة، وهي قرب سَهَام، ويسكنه الصنابر من حمير، وله سوق، وتفرق بين برع وبين ضلع ريمة²⁸، و«الصنابر قبيلة من حمير، وهم الصنابر بن ذي نصابان بن ذي ثابت بن حسان ذي الشعبين ابن سهل بن زيد بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس، ومن الصنابر بطون في جبل برع وبلاد ريمة (...) وينسب إليهم الشيخ المقرئ مهدي بن علي بن إبراهيم الصنبري، المتوفى بمدينة المهجم سنة (815هـ)»²⁹، ولعل عبد الرحيم البرعي يرجع نسبه إلى الصنابر، كونه كان سكن في الأماكن التي استوطنها هؤلاء .

أما في معجم البلدان والقبائل اليمنية؛ «(برع) بضم الباء؛ جبل عظيم يقع شرقي مدينة الحديدة على بعد 60 كيلا، وارتفاعه 2400 مترا عن سطح البحر، وهو من الجبال الوعره صعبة المرتقى، تحيط به الوهاد والمهاوي الممعة في التفرع والارتفاع والانخفاض، ومن بين جنباته تتحدر مسيلات وادي سهام»³⁰.

وقد اشتهر البرعي بالعلم والوقار والتفقه في الدين، ومن ذلك ما أورده صاحب كتاب ملحق البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع في ترجمته، فقال فيه: هو «الشيخ العالم الشاعر البليغ الشهير عبد الرحمان بن علي البرعي المهاجري اليمني، سكن وطنه النيابتين، وأخذ النحو والفقه على جماعة من علماء عصره، حتى تأهل للتدريس وأنته الطلبة من أماكن شتى، فدرس وأفتى واشتهر بالعلم والشعر، وهو من العلماء الأخيار المجتهدين، والشعراء المجيدين، وله ممدوح كثيرة في النبي صلى الله عليه وسلم، وديوان شعره مشهور، ومن شعره القصيدة التي أولها:

لآل هند عفتهن الغمامات

بالأبرق الفرد أطلال دريسات

مات في سنة (803هـ) ثلاث وثمانمائة³¹.

أما في كتاب طبقات صلحاء اليمن للبرهني، فقد جاء في ترجمته ما يأتي: «ومن أهل برع الفقيه العالم الفاضل؛ عفيف الدين عبد الرحيم بن علي المهاجري نفع الله به بلده النيابتين، كان يسكنها إلى أن توفي رحمه الله، قرأ الفقه والنحو على جماعة من أئمة وقته، فلما تأهل للتدريس والفتوى أئته الطلبة من أماكن شتى، فدرس وأفتى واشتهر بالعلم والعمل، ترجم له بعضهم فقال: هو أحد العلماء الأحرار وبقية الفضلاء الأخيار، سبق العلماء المجيدين والشعراء المجودين، وله ممدوح في النبي صلى الله عليه وسلم»³².

وعلى الرغم من أن البرعي اشتهر بالعلم والفقه وقرض الشعر كسائر الشعراء في عصره، كابن المقري اسماعيل بن أبي بكر وابن هتيم القاسم بن علي وغيرهم، إلا أننا لم نعثر على مصنفات له في الفقه أو النحو والأدب، والراجح أنه لم تكن له تصانيف علمية كابن المقري مثلاً؛ شاعر الفقهاء وفقهاء الشعراء، والذي ألف عدة كتب، ككتابه الإرشاد وروض الطالب في الفقه.

والبرعي هو الشاعر الوحيد في العصر الرسولي - حسب الحبشي - الذي لم يقصد الملوك والرؤساء لمدحهم، ولم يتكسب بشعره في أغلب الأحيان، على الرغم من أنه مدح جماعة من أعيان العلماء والصوفية، منهم الفقيه إبراهيم بن محمد الحكمي، والشيخ الصالح أحمد بن عمارة وغيرهم من المشايخ الذين مدحهم وأثنى عليهم في ديوانه، وربما احتاج الشاعر إلى المال والعون، فمال بشعره إلى من عنده العون والمال، من بعض الأثرياء غير المتصلين بالدولة الرسولية، والقارئ لشعره يجده يصرح بفقره وقلة ذات اليد، وبعائلته الكبيرة التي مسّها شيء من العوز³³، يقول:

أما تراني لأطفال صغار أبوهم من محلتهم طريد
يمر العيد بالصبيان لهوا وليس معهم مع الصبيان عيد³⁴
ويعلن عبد الرحيم البرعي عن فقره وإفلاسه، وهموم حياته البائسة التي أثقلت كاهله، فيقول:

فقر وإفلاس ودهر خائن وهموم عائلة وضيق مكان
وعظيم دين لا يقوم بحمله رضوى ولا الصخرات من ثهلان³⁵

وكما هي عادة الشعراء في ذلك الوقت، فقد تكسب البرعي بشعره عند بعض أعيان عصره من العلماء والتجار، حيث دلت قصائده أنه كان يسافر إليهم في رمضاء رمضان ويطلب منهم العون، ومن ذلك رحلته إلى الفقيه الصالح إبراهيم بن محمد الحكمي يستجديه ويطلب الخير والمدد، وكان قبل ذلك قد مدحه وذكر شمائله و مناقبه، يقول البرعي:

أيا سيدي شهر كريم وغربة ودين أقاسيه ولست به جلدا
وغيبة أطفال وبعد منازل وإخوان صدق ذبت من أجلم فقدا
ففضّ لباناتي ونجّ مطالبني وما اسطعت من برّ فلا تأنّي جهدا³⁶

وليس بين أيدينا شيء عن طفولة الشاعر وصباه، كما أننا نجهل تماما علاقاته بأفراد أسرته، وهل نشأ في ظل أبويه أو أنه عاش يتيما بعد فقد أحدهما أو كليهما، فلم يذكر في شعره شيئا يدل على نسبه أو على أهله أو على جوانب من حياته، كما أن المؤرخين لا يذكرون شيئا عن حياته، والمهم « أن البرعي رجل مارس الحياة فلم يكن من ذوي التزلف والغرور وهو صاحب استقامة خلقية جعلته ينزل إلى الفقر والإفلاس، على عكس من عاصرهم من الشعراء والأدباء

الذين جعلوا من مسايرة الملوك والرؤساء وسيلة للتجارة الفكرية، وفوق ذلك فإن البرعي صاحب خصوم وأعداء، فهو يشكو منهم كثيرا ويدعو عليهم أحيانا»³⁷.

3. شعره:

للبرعي « ديوان مطبوع وفيه شعر جيد»³⁸، تميز بجيشان العاطفة وقوة الأسلوب، كما اتسم بالسهولة والرشاقة والرقّة، « وإن كانت معانيه في الشعر قليلة جدا، فهو صورة منكورة من صور العصر الرسولي»³⁹، حيث يكثر إغراقه في التقليد والمحاكاة لشعراء العصر الذهبي في الإسلام، أمثال حسان بن ثابت و من جاء بعده، فالكثير من شعره محاكاة لمن تقدمه من الشعراء، فالبرعي مقلد مغرق في التقليد، حتى أنه ربما أمعن في تقليد الشعر الجاهلي، حيث سار في بعض مقدمات قصائده على طريقة الجاهليين من التشبيب بالنساء ووصفهن بالصور المعتادة في شعرهم، ففي غزله نجد مادة كبيرة من التشبيهات المعتادة المتكررة، حتى أنه يستعمل تلك المواضع والأسماء التي استعملوها في شعرهم⁴⁰.

كما أن المواضع التي تطرق إليها في شعره نحسبها مواضع عادية، لا تخرج عن الحدود التي سنّها لها فحول الشعراء في العربية، ويبدو أن البرعي من الشعراء المحافظين الذين لم يخرجوا عن حدود الأدب بمفهومه الخلقي، فقد حافظ على قوانين الأخلاق، ولم نجد ذلك الإسفاف الذي عهدناه في شعراء العصر العباسي والعصر المملوكي في مصر من الغزل بالغلمان والإباحية التي تخرجه عن القواعد الأساسية للأداب، فقد سن لنفسه منهاج دينيا صارما لا يكاد يحيد عنه، كما ولع بمدح الصوفية والأولياء، وذكر آداب المتصوف مع شيخه.

وفي غزله نلمس تلك اللوعة والحرقة، وهذا نابع أساسا من طبيعة الشاعر، تميل به إلى التأثر السريع، فللبرعي قصائد جميلة في الغزل، حيث يسلك فيه عدة طرق وأساليب؛ فهو يشكو من الهجر والبين، كما يصف لقاءه بالحبيب ويدع في ذكر محاسنه، ويلحي على

اللاحين ويجيد في تصوير وداع الحبيب إلى غير ذلك من الطرق التي يستعملها الشعراء،
فمن شكواه لفقد الحبيب:

أُتأمرني بالصبر والطبع أغلب وتعجب من حالي وحالك أعجب
وتطلب مني سلوة عن رثائب وراهنّ أرواح المحبين تطلب
فما قرّ لي دمع ولا كفّ مدمع ولا طاب عيش ولا لذّ مشرب⁴¹
وهو من الداعين إلى التصبر في الحب واستعدابه:

لقيت يا نفس حقا ما حكى الحاكي فامضي لشأنك إني لست ألك
واستعذبي غصص التعذيب راضية وحكي الحب علّ الحب يركاك
واستظري فرص الأيام عائدة واستعلمي الصبر وارعي ترك شكواك⁴²
وفي هذه الأبيات يبدع في تصوير الأيام الخوالي التي مضت مع محبوبته:

أيام ليلى بوادي السدر نازلة مقيمة خدرها المضروب يملك
والعيش أخضر والأيام مشرقة وعين ربّ الهوى العذري ترعك
ونظرة جلبت حنفي وليس لها شاك لأنني أنا المشكو والشاكي⁴³
ثم يجيد ويبعد في تصوير محاسن محبوبه، فيقول:

وأنا الفداء لذي جمال باهر أنجبت يوم البين عنه وأتهما
لكنني استمتعت منه بنظرة كالحلم أو كالبرق حين تبسما
فرايت بدرا تحت ليل حالك وعجبت من حسن أنار فأظلمنا
ترعى النواظر في محاجر خده روضا أقام الحسن فيه وخيما⁴⁴

ولم يرح مذهب التهتك والمجون في الشعر اليماني في العهد الرسولي، فأنت لا تكاد تقف
على قصائد لشعراء اليمن في المجون كالتّي عرفت عن أبي نواس وابن سكره الهاشمي وغيرهما
من شعراء العصر العباسي والمملوكي في مصر والشام، وإذا وجد للشعراء في اليمن شيء من
ذلك فهو لا يكاد يخرج عن دائرة الغزل العذري البريء، فقد انعدم أو كاد شعر المجون في
شعر شعراء الدولة الرسولية، كالبرعي وابن المقري وابن حمير ومن عاصروهم من الشعراء⁴⁵.

إلى جانب غزله، نلفي في شعره بعض الأفكار الصوفية، فقد كان من الشعراء الصوفية، المتأثرين بالطرق الصوفية التي كانت شائعة في عصره، حيث انتشرت انتشاراً عريضاً، وتغلّغت في أواسط الشعب والخاصة على السواء، وتعددت أسماؤها، وأسماء رجالها وشيوخها، فتأثر ببعض شيوخ الصوفية كالرداد والجلبي والحكمي، فكانت له الكثير من القصائد في مدحهم والثناء عليهم، كما دعا الناس إلى زيارتهم والتبرك بهم، ولم تسلم قصائده -ككل الشعراء الصوفية- من بعض الشطحات العقيدية المخالفة لهدى النبي صلى الله عليه وسلم، من ذلك قوله يمدح ويعدد مناقب ومعجزات شيخه إبراهيم بن محمد الحكمي، يقول:

لدى حكمي لم تكن معجزاته وآياته تحصى برمل الفلا عدًا
إذا قال مولاي لبّاه سل تتلّ لطائف من لو شاء أسرى به عبدا
ولو سيرّ الأجدال سارت وإن دعا ذرى صخرة لبّت له الصخرة
ولو سار فوق البحر أو طار في الهوى لأمكنه والحق ما جاوزا الحد⁴⁶

أما شوقه للأرض المقدسة والكعبة فشوق عارم، وتودده إلى مكة ومن حولها فتودد هائم، و فقد أكثر من ذكر مكة ورامّة ومنى والمدينة، وهذا الأمر له دلالة نفسية دلالية، فهذه المواضع لها أثر بالغ في نفس الشاعر حتى أكثر من ذكرها، وقد يتغنى الشعراء الصوفيين « في هوى الأماكن المقدسة وهم قاصدوها إلى الحج، أو لمجرد الظن والوهم، والرحلة إليها بالخيال والقلب»⁴⁷، يقول البرعي:

يا راحلين إلى منى بقيادي هيّجتموا يوم الرحيل فؤادي
سرتم وسار دليلكم يا وحشتي الشوق أقلقني وصوت الحادي
أحرمتموا جفني المنام ببعدهم يا ساكنين المنحنى والوادي⁴⁸

وله في المديح النبوي قصائد كثيرة، وقد « تميز شعره بهذه الناحية حتى كان بحق شاعر المديح في عصر بني رسول، وإن كان هذا العصر قد عرف جماعة من مدّاح الرسول صلى الله عليه وسلم، كالشاعر عبد الله بن جعفر وابن هتيمل وابن المقرئ إلا أنهم من شعراء القصيدة الواحدة أو الأثنتين، ولم ينظموا أكثر من ذلك بخلاف البرعي الذي حصر شعره في

مدح الرسول والتغني بمزاياه سالكا في ذلك نهج من سبقه من شعراء المديح النبوي، وكان هذا الشعر قد لقي حظوة كبيرة في العصور التي سبقت زمن البرعي وخاصة في عصر المماليك في مصر والشام وكان أشهر من نبغ في ذلك الوقت البويعري وعائشة الباعونية وغيرهما⁴⁹ من الشعراء الذين ولعوا بمدح خير البرية.

وشعره في مديح رسول الله كله جيد، اتسم بالسهولة والرقّة، فلا غرابة إذا اشتهر تلك الشهرة الواسعة ليس في اليمن وحسب، بل في سائر أنحاء العالم الإسلامي⁵⁰، ومن قصائده في وصف النبي صلى الله عليه وسلم، قوله:

نبيّ تغار الشمس من نور وجهه بهيّ نقيّ الثغر أحور أدعج
تزيد به الأيام حسنا ويزدهي به الدين والدنيا به تتبرج⁵¹

خاتمة:

وختاماً نقول إن الشاعر عبد الرحيم البرعي واحد من أبرز شعراء القرن الثامن في دولة بني رسول في اليمن، تميّز شعره بالسلاسة وقوة الأسلوب، وغلبة النفس الصوفي وكثرة المدائح النبوية، التي شغلت حيزاً كبيراً في شعره مقارنة بالأغراض الأخرى، ولم يحظ ديوانه - رغم ذلك - بعناية النقاد والباحثين قديماً وحديثاً، وتفرّدت هذه الدراسة بتقديم ترجمة عن حياة الشاعر وشعره، وإبراز السمات الفنية التي تميّز بها شعره، والقارئ لمنجزه الشعري يلاحظ تعدد أغراضه وموضوعاته، ولعل هذه المميزات تكون سبباً لاهتمام الباحثين بشعره مستقبلاً؛ دراسة وتحليلاً.

المراجع:

1. (عبد الله محمد الحبيشي، 1977).
2. (حسين بن علي العروسي، 1991)
3. (محمد بن محمد بن زيارة اليماني، د،ت)
4. (يحيى بن الحسين بن القاسم، 1968)

5. (شهاب الدين العمري، تح: كامل سلمان الجبوري، 2010)
6. (محمد علي العروسي، 2010)
7. (علي بن الحسن الخزرجي، 1983)
8. (محمد بن يحيى الفيفي، 2005)
9. (مؤلف مجهول، تح: عبد الله الحبشي، 1984)
10. (عبد الرحيم البرعي، تح: عبد الرحمان المصطاوي، 2007)
11. (ابراهيم أحمد المقحفي، 2002)
12. (ياقوت الحموي، 1977)
13. (عبد الوهاب البريهي، 1994)
14. (عبد الله الطيب، 1989)
15. (محمد زغلول سلام، د، ت)

الهوامش:

- ¹ . ينظر: عبد الله محمد الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، منشورات وزارة الإعلام والثقافة، الجمهورية العربية اليمنية، ط1، 1977، ص262.
- ² . ينظر: حسين بن علي الويسي، اليمن الكبرى-كتاب جغرافي جيولوجي تاريخي، مكتبة الرشاد، صنعاء، اليمن، ط2، 1991، ص278.
- ³ . ينظر: عبد الله محمد الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، ص17.
- ⁴ . ينظر: المرجع نفسه، ص18.
- ⁵ . ينظر: المرجع نفسه، ص18.
- ⁶ . ينظر: محمد بن محمد بن زيارة اليمني، ملحق البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، (د-ط)، ص120.
- ⁷ . ينظر: حسين بن علي الويسي، اليمن الكبرى، ص278.
- ⁸ . ينظر: عبد الله محمد الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، ص20.
- ⁹ . المرجع نفسه، ص20.

10. ينظر: يحيى بن الحسين بن القاسم، غاية الأمانى في أخبار القطر اليماني، تح: سعيد عاشور و محمد زياده، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، (د ط)، 1968، ص 558.
11. عبد الله محمد الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، ص 23.
12. شهاب الدين العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تح: كامل سلمان الجبوري ومهدي النجم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، ج 4، 2010، ص 15.
13. عبد الله محمد الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، ص 24، 23.
14. ينظر: شهاب الدين العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ص 15.
15. عبد الله محمد الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، ص 24.
16. ينظر: المرجع نفسه، ص 39.
17. ينظر: المرجع نفسه، ص 41.
18. محمد علي العروسي، العلماء الملوك في اليمن في عصر الدولة الرسولية (626هـ—858هـ / 1229م—1454م)، مجلة جامعة الملك سعود، مج 22، السياحة والآثار (1)، الرياض، السعودية، 2010، ص 45.
19. ينظر: المرجع نفسه، ص 46.
20. ينظر: علي بن الحسن الخزرجي، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تح: محمد بن الأكوع، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، اليمن، ط 1، 1983، ص 359.
21. محمد بن يحيى الفيقي، الدولة الرسولية في اليمن—دراسة في أوضاعها السياسية والحضارية (803هـ—827هـ)، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ط 1، 2005، ص 70.
22. محمد علي العروسي، العلماء الملوك في اليمن في عصر الدولة الرسولية (626هـ—858هـ / 1229م—1454م)، ص 45.
23. المرجع نفسه، ص 55.
24. تاريخ الدولة الرسولية في اليمن، لمؤلف مجهول عاش في القرن التاسع هجري، تح: عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، الجمهورية اليمنية، 1984، ص 2.
25. محمد علي العروسي، العلماء الملوك في اليمن في عصر الدولة الرسولية (626هـ—858هـ / 1229م)، ص 63.
26. ديوان البرعي، تح: عبد الرحمان مصطفى، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1، 2007، ص 7.

27. ينظر: إبراهيم أحمد المقحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنية، دار الكلمة، صنعاء، الجمهورية اليمنية، (د، ط)، 2002، ج1، ص156.
28. ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، (د، ط)، 1977، مج1، ص385.
29. إبراهيم أحمد المقحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنية، ج1، ص919.
30. المصدر نفسه، ص156، 157.
31. محمد بن زيارة اليمني، ملحق البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، ص120.
32. عبد الوهاب البريهي اليمني، طبقات صلحاء اليمن - تاريخ البريهي - تح: عبد الله الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، اليمن، ط2، 1994، ص44.
33. ينظر: عبد الله الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، ص263.
34. الديوان، تح: عبد الرحمان مصطاوي، ص64.
35. المصدر نفسه، ص273.
36. المصدر نفسه، ص76.
37. عبد الله الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، ص265.
38. عبد الله الطيب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعاتها، دار الآثار الإسلامية، الكويت، ط2، ج2، 1989، ص108.
39. عبد الله الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، ص265.
40. ينظر: المرجع نفسه، ص265.
41. الديوان، ص24.
42. المصدر نفسه، ص153.
43. المصدر نفسه، ص153.
44. المصدر نفسه، ص213.
45. عبد الله الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، ص254.
46. الديوان، ص76.
47. محمد زغول سلام، الأدب في العصر المملوكي - الدولة الأولى (648هـ - 783هـ)، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د، ط)، ج1، ص232.
48. الديوان، ص87.
49. عبد الله الحبشي، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول، ص267.

⁵⁰. ينظر: المرجع نفسه، ص267.

⁵¹. الديوان، ص55.

علم المناسبة القرآنية -مدخل في الماهية والأسس-

The science of the Quranic occasion -an introduction
to the essence and foundations

أ. غربي بن صالح[‡]

إشراف: أ.د. كراش بن خولة[§]

تاريخ الاستلام: 2019-12-22 تاريخ القبول: 2020-10-05

ملخص: يعتبر علم المناسبة علما قرآنيا تفسيريا بلاغيا، يهدف إلى بيان تناسب سور وآيات القرآن الكريم ونفي الاختلاف عنها شكلا ومضمونا من خلال دراسة الروابط والترتيبات القرآنية، لتقرير مناسبة القرآن الكريم وبيان وحدته.

ونهدف من خلال هذه الدراسة إلى تحديد ماهية هذا العلم وموضوعه، وبيان سبب نشأته ومحاوره الأساسية التي يبنى عليها، مع تحديد شروط الخوض فيه . وتوصلنا من خلال هذه الدراسة إلى أنّ بيان الروابط والترتيبات القرآنية يحتاج إلى مجموعة من الآليات اللغوية والمعرفية والسياقية مع معرفة جيدة بالقرآن والسنة لفهم وجه المناسبة بين الآيات والسور ضمن سياقها في القرآن الكريم

كلمات مفتاحية: القرآن الكريم؛ المناسبة؛ الماهية؛ الأسس.

Abstract: The science of the occasion is a Quranic science whose interpretation is rhetorical; it aims to clarify the appropriateness of the surahs and verses of the Holy Qur'an and to deny their difference in form and content by studying the links and Quranic arrangements; to determine the occasion of the Holy Qur'an and to show its unity.

[‡]جامعة ابن خلدون، مخبر الخطاب الحجاجي، تيارت الجزائر، البريد الإلكتروني:

kerrachebenkhaoula@gmail.com (المؤلف المرسل)

[§]جامعة ابن خلدون، مخبر الخطاب الحجاجي، تيارت الجزائر، البريد الإلكتروني:

kerrchebenkhaoula@gmail.com

We aim through this study to define what is this science and its subject; and to explain the reason for its origins and the main axes on which it is based, while specifying the conditions for going into it.

We found through this study that the clarifying of the links and Quranic arrangements requires a set of linguistic, cognitive and contextual mechanisms with a good knowledge of the Qur'an and Sunnah to understand the face of the occasion between the verses and the surahs within their context in the Noble Qur'an.

Keywords: The occasion; the Noble Quran; the essence; the foundations

1. مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، أما بعد؛ قضى الله بإنزال كتابه نزولاً يليق بجلاله، مُعْجِزاً لخلقهِ، فتمَّ أوصافه، وعدَل ألفاظه وأحكم معانيه، وآلف بين خواتمه وبواديهِ، فاستوت نظمه، وترتبت سورهِ، وترابطت آياته وتناسقت مقاطعه، وتراصفت مفاصله، وتناظرت أطرافه وتكاملت أوصافه، فإذا هو بعيد عن التناقضات خالٍ من الاختلافات، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (سورة النساء: الآية: 82).

ومن هذه المسلّمات ظهر علم المناسبة القرآنية لتقرير ما وضُح واستظهر ماخفي من المناسبات، ولنفي الاختلاف عن أي الذّكر الحكيم، فنشأ ابتداءً أحد فروع علم المناسبة وهو علم المتشابه اللفظي الذي عني بتناسب المتشابه، مثل: درة التنزيل للإسكافي (ت: 420هـ)، وأسرار التكرار للكرمانلي (505هـ).. إلا أنّ هذا العلم لم يُعن بالترتيبات والروابط.

ثم ظهرت بعد ذلك مصنّفات جمة في معرفة أسباب ترتيب المعاني وتأخيها مع بعضها، في أجزاء من السورة أو في السورة كلها، أو في مطالعها وخواتمها، وعلاقة السور ببعضها وما إلى ذلك؛ وأول كتاب صريح في هذا الشأن: "البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن" لابن الزبير الغرناطي (ت: 708هـ)؛ ولعل أهم مُصنّف يُطالعنا في هذا العلم ما صنّفه البقاعي (ت: 885هـ) في تفسيره: "نظم الدرر في تناسب الآي

والسور" والذي يُعدّ أشمل وأوفى مُصنّف في علم المناسبة، فبيّن وجوه الترابط بين كل آية وآية وسورة وسورة .. واستظهر فيه ما لم يُظهره أحدٌ من قبله، وكانت دراسته شاملةً للقرآن الكريم كلّهُ؛ وهناك الكثير من المصنّفات غيره، عنيت بما عني به من استظهار المناسبات وبيان الترابطات، ومنه تبلورت واتّضحت فكرة المناسبة في القرآن الكريم.

ومن هذه المنطلقات طرح التساؤلات الآتية: ما هو علم المناسبة؟ وما أهمّ محاوره؟ وما هي أسسه التي يبنى عليها؟ وما أهم شروط الخوض فيه؟

2. أصل علم المناسبة: يُعدّ النّظم القرآنيّ ومُرْكَبَاتُه صميم علم المناسبة، والتناسب فيه يبدأ من الوحدات الصّغرى والتّراكيب، وينتهي إلى علاقة الجملة بالجملة التي تليها في مراتب الفصل والوصل لتفسير السّببية الحاصلة بين الجمل، وعلم المناسبة من هذه الناحية يتكفل «بإبراز إعجاز النظم المبين ما أُودع من حسن التّأليف وبراعة التّركيب وما تضمّنته في الحلاوة وجلله في رونق الطلاوة مع سهولة كلمه وجزالتها وعذوبتها وسلستها..»¹؛ والقرآن من هذه الناحية «على منهاج واحد في النّظم مناسبٌ أوّلُه آخرُه وعلى مرتبة واحدة في غاية الفصاحة فليس يشتمل على الغث والسمين»²، فهو في مرتبة واحدة من الفصاحة وحسن الأسلوب.

إلا أنّ هذا التّيار الذي عني بنظم القرآن كان قاصراً من جهة الشّمولية للمقاطع والسّور، فقد «انشغل أكثر البلاغيين والمفسرين كالجرجاني، وصاحب الكشاف وصاحب التحرير والتّوير، وغيرهم بالنّظم داخل الآية القرآنية المفردة غالباً، أو بين الآيات المتجاورة، فإن علم التناسب ينظر إلى "النظام" الرابط بين أجزاء السّورة جميعها، بل يمتد إلى القرآن كله، ومن ثم فإن من تمام بلاغة القرآن وبلاغه المبين أن يُعامل معه باعتباره وحدة واحدة»³؛ ومن هذا فإنّ اتجاه المناسبة يُعدّ امتداداً للنّظم، ومهيماً عليه، فهو استفاد من النّظم ومباحثه استفادةً كبيرة، وضمّ مباحثه إلى مباحثه، مع إضافات أخرى، ليشمل عموم الآيات والسّور.

وقد ذكر البقاعي أنّ علم المناسبة يكشف إعجاز القرآن في نظمه من وجهين، "أحدهما النّظر إلى كلّ جملة على حياها بحسب التركيب؛ وثانيهما نظمها مع تاليتها بالنّظر إلى التّرتيب"⁴، ومنه يكون تيار النّظم فرعاً من علم المناسبة؛ ويرى أنّ مناسبة القرآن في نظمه «أقرب تناولاً وأسهل ذوقاً؛ فإن كل من سمع القرآن من ذكي وغبي

يهتزُّ لمعانيه وتحصل له عند سماعه روعة بنشاط مع انبساط لا تحصل عند سماع غيره»⁵، وإنما وقع الإشكال من جهة الترابط*، لصعوبة الإحاطة بأسرار التنزيل، وقصور الناس عن فهم مقاصد كلام ربِّ العالمين؛ وهذا كان موضوع علم المناسبة.

3. ماهية علم المناسبة وأهم محاوره: غني علم المناسبة منذ نشأته ببيان ارتباط أي القرآن ببعضها، وبيان الوحدة القرآنية، ونفي الاختلاف عن تراتبيه وارتباطاته، فإن الترتيب القرآني «لم يكن جزافاً ولا اعتباراً أو عبثاً ونثره كلام الباري سبحانه وتعالى عن كل ذلك. كما نقول إن القول بوجود المناسبات أمر يحتمه الاعتقاد بتتزيه كلام الله سبحانه وتعالى عن الفوضى والتناقض: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: 82)»⁶، فالقرآن ليس فيه اختلاف في مضامينه ولا عوج في معانيه، فهو في غاية الاستواء والاستقامة والنمّام، وأما غيره من الكلام فستجد فيه تشنّات لا يقبل التّوحد فيما بينه*، وتجد فيه تفاوتاً بيّناً في نظمه وأسلوبه وترابطه؛ ومن هنا تفاضل القرآن على غيره بحسن جمعه بين المؤتلفات والمختلفات، وهو «على اختلاف فنونه، وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة، والطرق المختلفة - يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر في الأفراد إلى حدّ الأحاد»⁷؛ ثم إنك لا تجد في نظم القرآن كلّ شيءين ترابطاً وتعلّاقاً إلا إن كانا يقعان من بعضها موقع التّناسب والانسجام.

ومنه فإنّ علم المناسبة هو العلم الذي يبحث عن وجوه الترابط بين المعاني وارتباط بعضها ببعض في سلك الآيات القرآنية، وارتباط الآيات بسورها، وارتباط السور بالقرآن كلّ، سواء كانت هذه الارتباطات جليّة أم خفيّة؛ ويعرّف هذا الإحكام والترابط في القرآن كلّ من ألقى باله إلى التناسب الشائع فيه من غير تفكك ولا تخاذل ولا انحلال ولا تنافر بينما الموضوعات مختلفة متنوعة ..»⁸؛ وتدور محاور المناسبة القرآنية حول محاور مهمّة وتتعدّد بتعدّد المظاهر التّناسبيّة فيه، وهو يشمل «التناسب في جميع ما تضمنه ظاهراً وباطناً من غير اختلاف»⁹، وأهم هذه المحاور ما يلي:

3-1. إزالة الالتباس عن موهم الاختلاف: لما تقرر أنّ القرآن كلّهُ "مبرء عن التضاد والاختلاف"¹⁰، وكان "ظاهر بعض آي القرآن أن كل جملة مستقلة عن الأخرى وأنها خلاف النوع المبدوء به"¹¹، فإنّ دور علم المناسبة من هذه الناحية يهدف إلى إزالة اللبس عن موهم الاختلاف بين الآيات، لأن "معرفة الارتباط مما يدقّ فيه النظر، ويغمض فيه المسلك"¹²، والمتأمل في آيات الله "إن لم يتفحصها ويُمحصها قد يخفى عليه وجه ربط كل جملة بما تلته وما تلاها وظن أن الجمل متباعدة الأغراض متناثية المقاصد، فظن أنها متنافرة، فإذا استعان بالله وأدام الطرّق لباب الفرج بإنعام التأمل وإظهار العجز والوقوف بأنه في الذروة من إحكام الربط كما كان في الأوج من حسن المعنى واللفظ لكونه كلام من جل عن شوائب النقص"¹³؛ فإدراك الربط القرآني يحتاج بعد توفيق الله إلى فحص وتمحيص وتدقيق ونباهة، وإلا فإنه قد يخفى وجه الارتباط في كثير من الأحيان.

ومن أمثلة هذا آية الصلّاة التي ذكرت وسط أحكام النساء في قوله سبحانه: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (سورة البقرة: الآية: 238)، والعلّة في ذكر آية الصلّاة هنا للتذكير بأهميتها وعدم تضييعها، لأنّ تكون الحياة الأسرية مشغلة عن أداء العبادات¹⁴؛ وبهذا يزول اللبس ويظهر وجه الارتباط بين الآيات التي قد وهم البعض عدم مناسبتها لسورها.

3-2. دراسة الروابط والترتيبات القرآنية: ويعتبر جانب الروابط والترتيبات أهم جانب في علم المناسبة القرآنية، وفي هذا يقول أبو حيّان: أنّ «أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط»¹⁵، ومنه يعرف البقاعي علم المناسبة أنّه: «علم تعرف منه علل الترتيب وموضوعه أجزاء الشيء المطلوب علم مناسبتة من حيث الترتيب، وثمرته الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه، وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه»¹⁶؛ والروابط تكون بين الآيات والترتيبات تكون بين المواضيع وبين السور، وتفصيلهما كما يلي:

• **الرّوابط بين الآيات:** يعبر الترابط عن علاقة الآيات ببعضها ضمن سور القرآن، وهو يعني «وجه الارتباط في كل آية بما قبلها وما بعدها»¹⁷؛ يقول الزركشي: «قال بعض مشايخنا المحققين* قد وهم من قال لا يُطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المفارقة، وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيبا وتأصيلا؛ فالمصحف على وفق ما في اللوح المحفوظ مُرتبةً سورة كلّها وآياته بالتوقيف كما أنزل جملةً إلى بيت العزة ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر فإنه ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾»¹⁸، فالترتيب القرآني وقفي على تلك الهيئة المُقدّرة في المصحف، وهذا ما يحتم كون الترتيبات والرّوابط القرآنية لا تحتل ترتيبا ولا ربطا مُغايرا لما هي عليه؛ ومنه تكون معرفة الارتباطات تنزيها لكلام الله عن النّقائص، ومُعينّة على إدراك إحكامه وفهم مقاصده ومعرفة انتساب آيه ببعضها.

ومظاهر الرّبط بين الآيات في الجمل المعطوفة وغير المعطوفة "قد تكون العلاقة فيه ظاهرة وهذا القسم لا كلام فيه"¹⁹، لكون الارتباط هنا بدهيا لا يحتاج إلى تبرير؛ وقد تكون العلاقة مستخفية، فتحتاج إلى تأويل من أجل استظهارها؛ ويختلف ذلك بين الجمل المعطوفة وغير المعطوفة (المفصولة)؛ فأما في المعطوفة فيشترط «أن يكون بينهما جهة جامعة»²⁰، وتسمّى المناسبة بين المعطوفين، حيث «لابد أن يكون بينهما نوع ملائمة لأجله جاز عطف إحداها على الأخرى»²¹، ولو قيل مثلا: «خُلِقَ فلانٌ حسنٌ وشعره جعد. ليس هذا من تأليف البلغاء ونظم الفصحاء»²²، والعلة انعدام شرط المناسبة في هذا الكلام.

وانظر مثلا إلى قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ، وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا، وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ، وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (سورة القصص: الآية: 77)، يقول الباقلاني عن حسن التثقل فيما بين ما عطف عليه مفاصل هذه الآية: «وهي خمس كلمات، متباعدة في المواقع، نائية المطارح، قد جعلها النظم البديع أشد تألفا من الشيء المؤتلف في الأصل، وأحسن

توافقاً من المتطابق في أول الوضع»²³، وهذا لحسن الجمع بينها ولوضوح المناسبة في الآية بين كل جملة وما عطف عليه.

وأما إن كانت مفصولة غير معطوفة فإن الارتباط بين الآيات يكون كالاتي:

- إما عن طريق "حسن التخلّص"، ويتمثل في "حسن الخروج من معنى إلى معنى"²⁴، وهو "كثير جدا في القرآن كالخروج من الوعد والتذكير بالإنذار والبشارة بالجنة إلى أمر ونهي ووعد ووعد، ومن محكم إلى متشابه.."²⁵، وأغلب القرآن دائر عليه؛

- وإما عن طريق "التنظير" بأن يكون تناظر بين المعنيين «لأنّ من شأن العرب العطف بالكلام على معنًى نظير له قد تقدمه، وإن خالف لفظه لفظه»²⁶؛ ويكون باشتقاق المعنى الثاني ممّا يصح قياسه عليه في نظيره الأول، كالتناظر بين نبي ونبي أو بين نبي وقومه، أو التناظر في الأوصاف والحالات وغير ذلك؛

- وإما عن طريق "المضادة" وتكون بمقابلة المعنى بما يضاده مثل «اتباع آية الحديث عن المؤمنين بآية تصف حالة الكافرين»²⁷، إلّا أنه ليس على وجه المقابلة المعروفة في علم البديع فهي مقابلة بالمعاني دون الألفاظ؛

- وإما عن طريق "الاستطراد" وهو أن «يخرج لشيء مقصود بصورة أنه غير مقصود، ثم يعود إلى الأول»²⁸، ويكون سببه غالبا بيان حكم، أو استدراك، أو لأهمية فرع في أصل الآية، أو لنفي، أو نهى، وغير ذلك ممّا اقتضاه الحال.

وهناك مظاهر أخرى في تناسب الآي ببعضها وهذه هي الأكثر شيوعاً*.

• الترتيبات: والترتيبات تكون في السورة الواحدة وبين السور المختلفة، فأما في السورة الواحدة فيكون هدفها إثبات توحيد أجزاء السورة*، وفائدة علم المناسبة -كما يقول الزركشي- «جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء»²⁹، ويقول الفخر الرازي

عن سورة البقرة: «ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضا بسبب ترتيبه ونظم آياته»³⁰، ويقول عبد الله دراز: «إنك لنقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثاً من المعاني حشيت حشواً، وأزاعاً من المباني جمعت عفواً؛ فإذا هي -لو تدبرت- بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول..»³¹؛ فكل سورة من القرآن تتميز بتماسكها وتعاقد مضامينها وحسن ترتيب عناصرها، مشكلة بذلك وحدتها الخاصة بها.

ومن مظاهر توحد الأجزاء في السورة حسن الابتداء وحسن الاختتام، ومناسبة السورة لاسمها وللحرف الذي بنيت عليه، ومناسبة أوائل السورة لآخرها، وتناسق مواضيعها .. وغير ذلك*؛ ومما زاده المتأخرون دراسة السورة وفق وحدة موضوعية تامة*، وهذه المظاهر المختلفة مما لا يسع تفصيله في هذا المقام.

وأما الترتيبات بين السور المختلفة فهدفها درء وهم تعارض ترتيب السور على بعضها، لأن القرآن مرتب ترتيباً تقتضيه وحدة ثابتة شكلا ومضمونا، فهو «من حيث الأهداف والمقاصد والغايات والأثار حتى ليبدو في ذلك كله - كما لو كان كلمة واحدة، أو جملة واحدة. الآن الواحد في الحقيقة - ما لا جزء له البتة؛ فلا يقبل "التعضية" أي: التقسيم إلى أعضاء، ولا يقبل التحويل والتغيير والتبديل فيما يتألف منه»³²؛ ومن أهم مظاهر الترتيبات القرآنية المبينة لوحده بين سور: علاقة السورة بالسورة التي بعدها والتي قبلها من ناحية مفتحاتها وخواتمها، وعلاقة جزء من السور بجزء من السورة الثانية، وعلاقة خواتم السور بفواتح ما بعدها وغير ذلك، وهناك مناسبات عامة بين السور مثل علاقة سورة الفاتحة بالقرآن، وعلاقة سورة بمجموعة من السور، ومناسبة خواتم السور للقرآن .. وغير ذلك.

4. أسس علم المناسبة وضوابطه: يعتبر علم المناسبة من أعسر العلوم التفسيرية وأشقها، وذلك لما ذكرناه من صعوبة التقطن للروابط القرآنية والترتيبات، لأجل هذا تحتم أن لا تكون دراسة علم المناسبة دون ضوابط ومنهج محدّد تتبني عليه هذه الدراسة؛ ومن هنا كان من الضروري على قاصد هذا العلم أن يستوفي جملة من الشروط، أهمها:

4-1. المعرفة الجيدة بالقرآن والسنة النبوية: نشأت المناسبة في أحضان القرآن الكريم فهي علم قرآني بالأساس، لهذا يحتاج من يخوض في علم المناسبة إلى «معرفة جيدة بالقرآن، لأن ذلك هو الأساس في إدراك أوجه الترابط بين الآيات والسور»³³، وهي نوع من علم التفسير، لذا يشترط فيها «حفظ القرآن الكريم والتدرب باستعماله وإدراجه في مطاوي كلامه»³⁴، لأن توجيه الآيات وبيان مناسبتها وتوجيه متشابهها يحتاج إلى معرفة جيدة بالقرآن، ولا يمكن ذلك إلا بحفظ القرآن الكريم.

والسنة شارحة للقرآن وبها يُفسّر، لهذا يحتاج من يخوض في هذا العلم إلى «حفظ ما يحتاج إليه من الأخبار الواردة عن النبي -صلى الله عليه وسلم، والسلوك بها مسلك القرآن الكريم في الاستعمال»³⁵، ومن ثمّ وجب «معرفة السيرة النبوية، لأنها هي الأساس في تفسير القرآن، وفي فهم ما ورد فيه من أحكام، وما اشتمل عليه من معان وتوجيهات»³⁶؛ وبالتالي فإنّ حفظ القرآن الكريم والإحاطة بالسنة النبوية والاطلاع على سيرة النبي -صلى الله عليه وسلم من أكبر المعينات في فهم الارتباط وإدراك التناسب بين الآيات والسور.

4-2. الإحاطة بأسباب النزول: تُعدّ أسباب وظروف التنزيل ضابطا مهما في فهم الخطاب القرآني ومقتضياته، لأنّ «معرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال والجهل بأسباب التنزيل موقّع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع»³⁷، ومعرفة الأسباب ترتبط ارتباطا وثيقا بعلم المناسبة، وتتوقّف كثير من الارتباطات على معرفة أسباب نزولها³⁸، ومن هنا وجبت معرفة أسباب نزول الآيات المراد بيان ترابطها، حتى تُعرف وجوه

مناسبتها؛ فهي ضرورة لإزالة الإشكال وفكّ الغموض ومعرفة المناسبات في الآيات والسور.

4-3. المعرفة باللغة: إنّ التناسب علم لغوي بلاغي أكثر من كونه علماً تفسيريّاً، لذا شرطه الأول هو المعرفة التامة باللغة، يقول الشافعي: «وإنما بدأت بما وصفتُ، من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنه لا يعلم من إيضاح جُمَلِ علم الكتاب أحد، جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرّقها. ومن علمه انتقت عنه الشُّبُه التي دخلت على من جهل لسانها»³⁹، ومنه وجب «معرفة علم العربية من النحو والتصريف. ووجب معرفة ما يُحتاج إليه من اللغة، وهو المتداول المألوف استعماله في فصيح الكلام غير الوحشي الغريب ولا المستكره المعيب»⁴⁰، وكذا وجبت المعرفة بالبلاغة والإعجاز، لأجل هذا يشترط صاحب الكشاف على الخائض في تفسير القرآن أن يبرع «في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان»⁴¹؛ فاللغة العربية بعلومها من أكبر المعينات في فهم معاني القرآن ومعرفة كيفية ارتباط الآيات بعضها ببعض.

4-3. علم السياق: والذي نقصده هنا "السياق اللغوي" الذي يحتوي الآيات القرآنية*، وهو من أهم العلوم اللغوية التي يحتاجها الدّراس لعلم المناسبة، ويتم فيه «مراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام»⁴²، وبه يتم معرفة وجوه الارتباط بين المعاني والآيات والسور، ذلك أنه معين للفهم مبين للنظم، حاصرٌ للاحتتمالات، فدلالة السياق «ترشد إلى تبين المجل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته»⁴³؛ فالسياق أساس الفهم والإفهام، ومن نأى عن معرفته وقع في الغلط وزاغ عن الصواب.

وقد أكد السلف "رحمهم الله" على ضرورة معرفة السياق في فهم المقصود، وقد روي عن مسلم بن يسار أنه قال: «إِذَا حَدَّثْتَ عَنِ اللَّهِ، فَأَمْسِكْ فَأَعْلَمْ مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ»⁴⁴، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إِذَا سَأَلَ أَحَدُكُمْ صَاحِبَهُ: كَيْفَ يَقْرَأُ آيَةً كَذَا

وَكَذًا، فَلْيَسَّأَلْهُ عَمَّا قَبْلَهَا»⁴⁵، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية "رحمه الله": «فتأمل ما قبل الآية وما بعدها يطلعك على حقيقة المعنى»⁴⁶، ومن أمثلة هذا ما روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم: عَنْ آيَةِ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ قَالَتْ عَائِشَةُ: أَهْمُ الَّذِينَ يَشْرِبُونَ الْخَمْرَ وَيَسْرِقُونَ؟ قَالَ: لَا يَا بِنْتُ الصَّدِيقِ، وَلَكِنَّهُمْ الَّذِينَ يَصُومُونَ وَيُصَلُّونَ وَيَصَدَّقُونَ وَهُمْ يَخَافُونَ أَنْ لَا يُقْبَلَ مِنْهُمْ: ثُمَّ قرأ بعدها: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾⁴⁷؛ فانظر كيف يدلك السياق على حقيقة معاني الآيات، فهو الذي يبين كوامنها ويوضح مقاصدها ويطلعك على أسرار ارتباطها بسابقتها ولاحقها في كل سورة من سور القرآن الكريم.

ومن هذا جعل علماء المناسبة السياق فيصلا في بيان وجه التناسب بين الآيات، يقول البقاعي: «الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تتنظر الغرض الذي سبقت له السورة، وتتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات وتتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب ... فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن فإذا فعلته تبين لك وجه النظم مفصلا بين كل آية وآية في كل سورة»⁴⁸؛ وهذا الترابط لا يصل إلى معرفته إلا من أدام النظر في الألفاظ والمعاني، والموضوعات والسياقات، والوجوه والنظائر، فينظر في ذلك كله آية آية وسورة سورة، حتى يفتنن لما لكل آية من اتساق وارتباط.

وتوجيه المتشابه اللفظي كذلك يحتاج إلى السياق لبيان وجه المناسبة في الآيات المتشابهات، فإن التغيرات في نظوم الآيات المتشابهات "يحتّمه جو كل سورة وسياقها، فإن كل سورة تطلب نمطا من الألفاظ تتغير من أجله النظم المتشابهة، والتي تأتي على قدر كل سورة ومتطلباتها"⁴⁹؛ وبهذا يكون لزاما على قاصد علم المناسبة وتوجيه المتشابه ردّ ما أريد بيان ارتباطه إلى سياقه في مقطعه أو في سورته أو في القرآن كله -إن احتاج إلى ذلك-، فإن السياق من أكبر المعينات على الفهم وإدراك المناسبات في أي القرآن الكريم.

4-4. علم الموهبة: جميع ما تقدّم ذكره من الآليات المعينة على إدراك المناسبة بين الآيات غير مكتمل حتى يكون لقاصد هذا العلم ذكاء وفهم، فإن علم المناسبة لا يُدرك غوره إلا بالفهم الجيد وحسن الاستنباط والتمييز، وأسماه الراغب: "علم الموهبة"، وهو علم يورثه الله - تعالى - لمن عمل بما علم⁵⁰، والموهبة هي «قدرة ذاتية على التماس أوجه التشابه والترابط والتناسب بين الآيات، وهذه القدرة تحتاج لاستعداد ذاتي»⁵¹؛ وبواسطتها تُستظهر اللّطائف وتستبين خوافي المناسبات، لأنّ بعض الارتباطات تحتاج إلى عمق في الفكر وبعُد في الرؤى وتحليل لما وراء المدلولات، وهذا مما لا يحتمله عقل قاصر وفكر محدود.

5. الخاتمة (نتائج وتوصيات):

• نتائج:

توصّلنا من خلال هذه الدّراسة إلى جملة من التّنتائج أهمّها:

- أنّ دراسات النظم القرآني قامت على الجملة وتراكيبها، وتوقفت في حدود العلاقة بين الجملتين ضمن مراتب الفصل والوصل بين الجمل، أما المناسبة فابتدأت بما انتهى إليه تيار النّظم ليهتم بالعلاقات التّرابطية التي تفوق حدود الجملة الواحدة، وبهذا يكون علم المناسبة امتداداً للنّظم ومُتمّماً لمباحثه، بلا تناقض بين الاتجاهين؛

- يعدّ علم المناسبة علماً تفسيريّاً بلاغيّاً إعجازياً يقوم على استظهار روابط القرآن ولطائف ترتيباته، وإزالة ما أشكل فهمه أو وُهم عدم مناسبته ضمن هذه الارتباطات والترتيبات؛

- يدرس علم المناسبة مختلف العلاقات التّناسيية في السّورة الواحدة من علاقة الآية بالآية، والمقطع بالمقطع، وعلاقة أطراف السورة ومضامينها بما يناسبها، وغير هذا من العلاقات التي تبين وحدة السّورة القرآنية؛ كما يدرس تراتيب سور القرآن ومناسبة بعضها لبعض حتى يبدو القرآن في ذلك كلّهُ كأنه سورة واحدة.

- يقوم علم المناسبة على مجموعة من الأسس ولا يمكن توجيه الارتباطات الحاصلة بين الآيات دون الرّجوع إلى هذه الأسس، ومن أهمّ ما يمكن الاعتماد عليه في ذلك:

المعرفة الجيدة بالقرآن والسنة النبوية، وأسباب النزول، والمعرفة بالعلوم اللغوية من نحو وبلاغة، ثم يتم الاطلاع على سياق ما أُريد بيان مناسبته من الآيات والسور، مع الاستعانة بالموهبة الشخصية والمعارف الذاتية؛ لأجل أن تتوضح الترابطات والترتيبات ويزول كلُّ وهم بعدم تناسب أي القرآن الكريم.

• توصيات:

- يحتاج علم المناسبة إلى توسيع في محاوره حتى يشمل المناسبات البديعية والصوتية، مع إزالة الفصل بينه وبين اتجاه النظم ليشمل المناسبات التركيبية، حتى نكون دراسة قرآنية متكاملة الأسس، وهذا يحتاج إلى دراسة معمقة؛

- كما يحتاج علم المناسبة للتوسع على الدراسات الحديثة التي لها علاقة بالمناسبات القرآنية، مثل ما أورده سيد قطب في نظرية التصوير الفني، وعبد الله دراز في الوحدة الموضوعية في السور، ورواد التفسير الموضوعي في جمع المواضيع القرآنية..، كما يمكن الاستفادة من مخرجات بعض الدراسات المعاصرة المتعلقة بفهوم التناسب وربطها بالقرآن الكريم، ويدخل ضمن هذا مباحث اللسانيات النصية التي أوضحت أسس ارتباط المعاني ببعضها ووجوه اتساقها وانسجامها؛ وكذا بعض مباحث النظريات السياقية والتداولية والتواصلية، التي اهتمت بمختلف العناصر السياقية واهتمت بمفهوم المقصدية، والذان لهما تعلق صريح بمفهوم التناسب، ويمكن إضافة هذه المباحث وغيرها بعد تنقيحها؛ وهذا كله من أجل إحداث تكامل في الرؤى والمعارف بين تراث المتقدمين ومنجز المحدثين في مجال المناسبة القرآنية.

6. المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم.

(1) إبراهيم بن عمر بن أبي بكر البقاعي (ت: 885هـ): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، (د. ت).

- (2) إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي (ت: 790هـ): الاعتصام، تحقيق ودراسة: هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429هـ/ 2008م.
- (3) إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي (ت: 790هـ): الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان- القاهرة، الطبعة: الأولى، 1417هـ/ 1997م.
- (4) ابن بناء المراكشي (721هـ): الروض المريع في صنائع البديع، تحقيق: رضوان بن شقرون، (أصلها رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا سنة 1985م)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- الرباط، 1404/ 1484هـ.
- (5) أبو اسحاق بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ): اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الثانية، 1424 هـ/ 2003 م.
- (6) أبو العباس عبد الله بن المعتز بالله العباسي (ت: 296هـ): البديع في البديع، دار الجيل- بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 هـ/ 1990م.
- (7) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت: 403هـ): إعجاز القرآن، المحقق: السيد أحمد صقر، دار المعارف - مصر، الطبعة: الخامسة، 1997م.
- (8) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ): جامع البيان في تأويل القرآن المُسمّى: "تفسير الطبري"، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 2000م.
- (9) أبو حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ): البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر- بيروت، 1420هـ.
- (10) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: نحو 395هـ): الصنائع والكتب والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت، 1419هـ.
- (11) أحمد أبو نعيم الأصبهاني (ت: 430هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ/ 1974م.

- (12) أحمد تقي الدين المقرئ (ت: 845هـ): إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 1999م.
- (13) أحمد عبد الله البدوي (ت: 1384هـ): من بلاغة القرآن، نهضة مصر- القاهرة، 2005م.
- (14) بدر الدين بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ): البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه- القاهرة، الطبعة: الأولى، 1376هـ/ 1957م.
- (15) تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني (ت: 728هـ): مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية، 1416هـ/ 1995م.
- (16) جار الله الزمخشري (ت: 538هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة: الثالثة، 1407هـ.
- (17) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المنسوب، دار الفكر- لبنان، الطبعة: الأولى، 1416هـ/ 1996م.
- (18) الحسين أبو القاسم الراغب الأصفهاني: تفسير الراغب الأصفهاني، الجزء الأول: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب/ جامعة طنطا- مصر، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 1999م.
- (19) سيد قطب (ت: 1385هـ): في ظلال القرآن المسمى: "تفسير الظلال"، دار الشروق - بيروت/ القاهرة، الطبعة: السابعة عشر، 1412هـ.
- (20) ضياء الدين بن الأثير (ت: 637هـ): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المحقق: أحمد الحوفي/ بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة- القاهرة، (د. ت).
- (21) طارق مصطفى محمد حميدة: التناسب في سورة البقرة (قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية المعاصرة)، إشراف:

- الدكتور حاتم جلال التميمي، عمادة الدراسات العليا/ جامعة القدس - القدس، 1428هـ/ 2007م.
- (22) طه جابر العلواني: الوحدة البنائية للقرآن المجيد (سلسلة دراسات قرآنية "3")، دار الشروق - القاهرة، 2005م.
- (23) عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: 211هـ): المصنف، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1403.
- (24) عبد العزيز علاء الدين البخاري الحنفي (ت: 730هـ): كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، (د. ت).
- (25) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت: 471هـ): دلائل الإعجاز في علم المعاني، المحقق: عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ/ 2001م.
- (26) فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني (دراسات بيبانية في الأسلوب القرآني "1")، دار عمار - عمان، 1998م.
- (27) فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: 606هـ): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب المسمى: "تفسير الرازي"، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1420هـ.
- (28) مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين: الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - مصر، 1423هـ/ 2002م.
- (29) محمد أبو عيسى بن عيسى الترمذي (ت: 279هـ): سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395هـ/ 1975م.
- (30) محمد أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ): تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1426هـ/ 2005م.

- (31) محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير: الدار التونسية للنشر - تونس، 1984م.
- (32) محمد بن أحمد السرخسي (ت: 483هـ): أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت، (د. ت).
- (33) محمد بن إدريس الشافعي (ت: 204هـ): الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ/1940م.
- (34) محمد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي - بيروت، (د. ت).
- (35) محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: 1367هـ): مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة، الطبعة: الثالثة، (د. ت).
- (36) محمد عبد الله دراز (ت: 1377هـ): النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدم له: أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم للنشر والتوزيع - دمشق، طبعة مزيدة ومحققة، 1426هـ/2005م.
- (37) محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم: دار عالم القرآن - حلب، الطبعة: الأولى، 1426هـ/2005م.
- (38) مصطفى مسلم: مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم - دمشق، الطبعة: الرابعة 1426هـ/2005م.
- (39) يحيى بن حمزة العلوي (ت: 745هـ): الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1423هـ.

7. هوامش:

¹ بدر الدين بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ): البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه - مصر، الطبعة: الأولى، 1376هـ/1957م، ج2/382.

² المصدر نفسه: ج2/47.

³ طارق مصطفى محمد حميدة: التناسب في سورة البقرة (قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية المعاصرة)، إشراف: الدكتور حاتم جلال التميمي، عمادة الدراسات العليا/ جامعة القدس - القدس، 1428هـ/ 2007م، ص14.

⁴ ينظر: إبراهيم بن عمر بن أبي بكر البقاعي (ت: 885هـ): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، (د. ت)، ج1/10-11.

⁵ المصدر نفسه: ج1/11.

* وذكر البقاعي أنه مكث في استظهار أسباب ترابط بعض الآيات شهراً أو يزيد، ينظر: نظم الدرر: ج1/14.

⁶ مصطفى مسلم: مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم - دمشق، الطبعة: الرابعة، 1426هـ/ 2005م، ص66، وينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2/46-47.

* وقد يحتج بعضهم بأن الكلام على غالبه يتميز بالتوحد بين مضامينه، نقول: إن الكلام العامي ليس معدوداً من جملة ما يُعتد به، لأنه من السهولة أن تربط بين الحدث والحدث بلا تكلف فيه، وإنما يقع التفاوت في الكلام الفصيح، لأنه من الصعب أن تربط فيه بين أوامر الكلم، وكلما كان الكلام أفصح صُعب الربط وتباعدت الوسيلة بين الكلام وقرينه، لأجل هذا تفاضل القرآن على ما دونه من كلام.

⁷ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي (ت: 403هـ): إعجاز القرآن، المحقق: السيد أحمد صقر، دار المعارف - مصر، الطبعة: الخامسة، 1997م، ص70 وص38، وينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي (ت: 790هـ): الاعتصام، تحقيق ودراسة: هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429هـ/ 2008م، ج3/268-269.

⁸ محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: 1367هـ): مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة، الطبعة: الثالثة، (د. ت)، ج2/316.

⁹ أحمد تقي الدين المقرئ (ت: 845هـ): إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 1999م، ج4/231.

¹⁰ الشاطبي: الاعتصام، ج3/268-269.

- ¹¹ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج40/1.
- ¹² ينظر: عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت: 471هـ): دلائل الإعجاز في علم المعاني، المحقق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ/ 2001م، ص68.
- ¹³ ينظر: البقاعي: نظم الدرر، ج11/1-12.
- ¹⁴ ينظر: المصدر نفسه: ج3/359.
- ¹⁵ فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: 606هـ): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب المسمى: "تفسير الرازي"، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة: الثالثة، 1420هـ، ج10/110، وينظر: الزركشي: البرهان، ج36/1.
- ¹⁶ البقاعي: نظم الدرر، ج5/1-6 المقدمة.
- ¹⁷ مصطفى مسلم: مباحث في التفسير الموضوعي، ص58.
- * ويقصد به (الشيخ ولي الدين الملوي المنفلوطي).
- ¹⁸ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج37/1، البقاعي: نظم الدرر، ج7/1-8.
- ¹⁹ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج40/1، وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر- لبنان الطبعة: الأولى، 1416هـ/ 1996م، ج2/290.
- ²⁰ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج40/1، والسيوطي: الإتيان في علوم القرآن، ج2/290.
- ²¹ يحيى بن حمزة العلوي (ت: 745هـ): الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1423هـ، ج3/175، وينظر: عبد العزيز علاء الدين البخاري الحنفي (ت: 730هـ): كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة، (د. ت)، ج2/126 وج2/226.
- ²² أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: نحو 395هـ): الصناعتين "الكتابة والشعر"، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية- بيروت، 1419هـ، ص378-379.
- ²³ الباقلاني: إعجاز القرآن، ص194.

- * وحسن التَّخْلُص يكون بين الجمل المعطوفة وغير المعطوفة، وأفردناه هنا لكونه عند العطف مُحْتَرِّزاً عليه بـ"الجامع".
- ²⁴ أبو العباس عبد الله بن المعتز بالله العباسي (ت: 296هـ): البديع في البديع، دار الجيل- بيروت، الطبعة: الأولى، 1410هـ/ 1990م، ص155.
- ²⁵ ينظر: ضياء الدين بن الأثير (ت: 637هـ): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المحقق: أحمد الحوفي/ بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة/ القاهرة، (د. ت)، ج3/128-129.
- ²⁶ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ): جامع البيان في تأويل القرآن المُسمَّى: "تفسير الطبري"، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 2000م، ج5/439.
- ²⁷ محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم: دار عالم القرآن- حلب، الطبعة: الأولى، 1426هـ/ 2005م، ص142-143.
- ²⁸ ابن بناء المراكشي (ت: 721هـ): الروض المريع في صناع البديع، تحقيق: رضوان بن شقرون، (أصلها رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا 1985)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- الرباط، 1404/ 1484هـ، ص96.
- * والثلاثة الأخيرة-التنظير والمضادة والاستطراد- هي ما ذكره صاحب البرهان في بيان وجوه الرِّبْط بين الآيات "الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1/47".
- * وليس على ما ذهب إليه عبد الله دراز وغيره أنَّ القدماء لم يكونوا يهتمون بالوحدة " محمد عبد الله دراز (ت : 1377هـ): النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدم له: عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم للنشر والتوزيع- دمشق، طبعة مزيدة ومحققة، 1426هـ/ 2005م، ص193 "فرغم أنهم لم يسمّوا الوحدة باسمها إلا أن ظاهر المناسبة الوصول إلى الوحدة في السّورة وفي القرآن الكريم.
- ²⁹ الزركشي: البرهان، ج1/36.
- ³⁰ الفخر الرازي: التفسير الكبير، ج7/106.
- ³¹ عبد الله دراز: النبأ العظيم، ص188.
- * وينظر في هذا الشأن: الإتيان للسيوطي: ج2/288 وما بعدها، والبرهان للزركشي: ج1/35 وما بعدها، ونظم الدرر للبقاعي، وغير هذا من الكتب المتعلقة بعلم المناسبة.

- * ينظر مثلاً دراسة عبد الله دراز للوحدة في سورة البقرة "النبأ العظيم: ص 191-283"، وأقل منها تفصيلاً دراسة أحمد بدوي (ت: 1384هـ) الوحدة في سورة المزمل "من بلاغة القرآن، نهضه مصر - القاهرة، 2005م، ص 179-180" وغير هذا من الدراسات.
- ³² طه جابر العلواني: الوحدة البنائية للقرآن المجيد - سلسلة دراسات قرآنية "3"، دار الشروق - القاهرة، 2005م، ص 9، وينظر: أبو اسحاق بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ): اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، 1424هـ / 2003م، ص 44، وينظر: عبد العظيم الزرقاني (ت: 1367هـ): مناهل العرفان، ج 2/316.
- ³³ محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ص 142.
- ³⁴ ابن الأثير: المثل السائر، ج 1/40.
- ³⁵ المصدر نفسه: ج 1/40.
- ³⁶ محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ص 142.
- ³⁷ إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي (ت: 790هـ): الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1417هـ / 1997م، ج 4/146 - بتصرف طفيف -، وينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 1/27، وينظر: محمد أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ): تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1426هـ / 2005م، ج 1/276.
- ³⁸ ينظر كل من: البقاعي: نظم الدرر، ج 6/286-287، والزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 1/34، ومحمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ص 142.
- ³⁹ محمد بن إدريس الشافعي (ت: 204هـ): الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي - مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ / 1940م، ص 50، وينظر: محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير: الدار التونسية للنشر - تونس، 1984م، ج 1/18.
- ⁴⁰ ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر، ج 1/40، وينظر: تفسير الماتريدي: ج 1/276، وينظر: أبو حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ): البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، 1420هـ، ج 1/14.
- ⁴¹ جار الله الزمخشري (ت: 538هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1407هـ، ج 1/2 المقدمة.

- * فأمّا سياق المفرد فيمكن الاحتراز عليه بمعرفة علم النحو والبلاغة، وأمّا السياق غير اللغوي، فهو يتمثل في المعرفة بأسباب النزول والحديث النبوي.
- ⁴² تفسير الماتريدي: ج 1/276، وينظر: محمد بن أحمد السرخسي (ت: 483هـ): أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت، (د. ت)، ج 1/164.
- ⁴³ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 2/200-201، ومحمد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي - بيروت، (د. ت)، ج 4/9-10.
- ⁴⁴ أحمد أبو نعيم الأصبهاني (ت: 430هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ / 1974م، ج 2/292.
- ⁴⁵ عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: 211هـ): المصنف، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1403، ج 3/364، حديث رقم: 5988.
- ⁴⁶ تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني (ت: 728هـ): مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، 1416هـ / 1995م، ج 15/196.
- ⁴⁷ محمد أبو عيسى بن عيسى الترمذي (ت: 279هـ): سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395هـ / 1975م، ج 5/327، رقم: 3175.
- ⁴⁸ البقاعي: نظم الدرر، ج 1/18، ونقله عن الإمام المحقق أبو الفضل البجائي المالكي.
- ⁴⁹ ينظر: فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني (دراسات بيانية في الأسلوب القرآني "1")، دار عمار - عمان، 1998م، ص 237، وينظر: سيد قطب (ت: 1385هـ): في ظلال القرآن المسمى: "تفسير الظلال"، دار الشروق - بيروت/ القاهرة، الطبعة: السابعة عشر، 1412هـ، ج 1/55.
- ⁵⁰ الحسين أبو القاسم الراغب الأصفهاني: تفسير الراغب الأصفهاني، الجزء الأول: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب/ جامعة طنطا - مصر، الطبعة: الأولى، 1420هـ / 1999م، ج 1/39، وينظر: مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين: الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - مصر، 1423هـ / 2002م، ج 1/253.
- ⁵¹ محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ص 142.

علماء النحو في توات وتأثرهم بالنحاة المتأخرين

The Grammairiens in twatt influenced by latre works of the sculptors.

د. عبد الله عماري[‡]

تاريخ الاستلام: 2019-06-15 تاريخ القبول: 2021-03-08

ملخص: يهدف هذا المقال إلى تسليط الضوء على ترجمة أعلام الدرس النحوي لدى منطقة توات في الفترة الممتدة ما بين القرنين 11هـ و15هـ، ويسعى كذلك إلى التعرّيج على مصنفاتهم النحوية وكيف جاءت متأثرة بأعمال النحاة المتأخرين، وكلّ ذلك وفق الخطة الآتية:

- مدخل: نبذة موجزة عن منطقة توات - ترجمة وافية للأعلام النحوية في توات.

- تأثر مصنفاتهم بالنحاة المتأخرين - خاتمة.

كلمات مفتاحية: النحو، توات، المتأخرين، النحاة.

Abstract : The aim of this article is to highlight the translation of the grammar lessons in the area of Twatt in the period between the eleventh and fifteenth centuries. It also seeks to expand on their grammatical works and how they were influenced by the later works of the sculptors, all according to the following plan:

- Introduction: A brief overview of the Toat area. - A thorough translation of grammatical flags in Twatt. - Their works have been affected by the delayed wood. - Conclusion

[‡]المركز الجامعي تمنراست، الجزائر، البريد الإلكتروني: a.ammari1984@yahoo.com
(مؤلف مرسل)

التعريف بالمنطقة: توات هي اسم بربري بمعنى الواحات¹، وهي منطقة عريقة تقع في جنوب غرب صحراء الجزائر، وتمتد جغرافياً ضمن امتداد أدرار وتيميمون وعين صالح ولهذا انقسمت المنطقة إلى ثلاثة أقاليم : قورارة وتوات الوسطى وتيديكلت .

وبمجيء الإسلام، حظيت المنطقة بهذا الدين على يد عقبة بن نافع الفهري² سنة 46هـ³، حينها اتسمت المنطقة بحركة عالية من الحركة العلمية، وتمثل ذلك في عكف أهلها على حفظ كتاب الله تعالى، وتنشيط حركة العلم في الزوايا المنتشرة انتشار سكانها وعلمائها، الذين حملوا راية العلم في سائر أقطارها تدريجاً، وتأليفاً في شتى العلوم والمعارف، وإن دلّ هذا فإنما يدل على حرص التواتيين وحبهم للعلم والقرآن الكريم .

يقول أبو القاسم سعد الله واصفا الجانب العلمي لمنطقة توات: " وهذه المنطقة غنية بتراتها العلمي والديني، وغنية بعلمائها ومؤلفيها، وبزواياها ونظمها، وكذلك غنية بآثارها ومكتباتها"⁴. وأول ما نبدأ به النظر في كلام سعد الله هو الحديث عن غنى منطقة توات بالمكتبات، فهو هنا يقصد الخزائن والمكتبات الخاصة التي حملت بين رفوفها كماً هائلاً من المخطوطات في شتى المعارف والعلوم من فقه، وتفسير، ولغة، ونحو، وتاريخ، وطب، وفلك وغيرها من العلوم، وقد بلغ عدد هذه الخزائن الخمسين (50) خزانة ومكتبة خاصة موزعة في ربوع المنطقة⁵ . والجدير بالذكر هنا أن انتشار تلك الخزائن ساعد في نمو حركة التعليم، وهي ما جعلت المنطقة قبلة لزيارة المفكرين والباحثين العرب والأعاجم، وإن كان وفود الأعاجم أكثر للاهتمام بهذا التراث، وفي هذا الصدد يقول سعد الله: ".... وكذلك غنية بآثارها ومكتباتها، ولكن البحث في ذلك لا يزال ضعيفاً، ولم يهتم بها إلا الأجانب؛ رحالة ومستكشفين، وحكاما ودارسين ومبشرين وجواسيس وتجاراً"⁶. كما تحتوي المنطقة على عدد كبير من الزوايا القرآنية التي لا تقتصر مهمتها على تحفيظ القرآن فحسب بل تتعداه إلى تعلّم بعض المبادئ الفقهية والعربية، وغالباً ما تكون هذه المدارس ذات نظام داخلي يستفيد منه الطلبة الوافدون عليها بحكم بعدهم عن مقارّ سكانهم، وتتمثل مهمة هذه المدارس (الزوايا) في تعليم القرآن وتفسيره وشرحه، والتفقه في المذهب المالكي، والعقيدة، وكذا التطلع

في علوم العربية من نحو، وصرف، وبلاغة، وعروض، وذلك بالاعتكاف على أمهات الكتب وشروحها، ويتم ذلك بقراءة وشرح كل فن وكتبه على حدة، حتى نهاية الفن ثم كتب الفن الآخر، وكل ذلك بإشراف الشيوخ؛ الذين يقومون بشرح هذه الكتب وتفسيرها تفسيراً ارتجالياً. وتأسيساً على ما سبق، يبدو جلياً أن منطقة توات شهدت نشاطاً خصباً وازدهاراً واسعاً في العلوم اللغوية، وفي مقدمتها علم النحو الذي حظي بشيوخ خلفوا بصمات على سجل تاريخ المنطقة، لكن ظلّوا _ ولفترة طويلة _ في طي النسيان على الرغم من وفرة الإبداع والأعمال التي تحمل في طياتها بوادر الاجتهاد، فمن هم هؤلاء العلماء؟ وما هي إسهاماتهم المبذولة في الدرس النحوي؟ .

ترجمة الأعلام النحوية في توات: سأقتصر في هذه الترجمة على الأعلام النحوية التي عاشت في الفترة ما بين القرنين 11هـ و 15هـ، لكونها الفترة الخصبة التي شهدت فيها منطقة توات نشاطاً واسعاً في مجال الدرس النحوي، ومن هؤلاء العلماء الذين ذاع صيتهم في الدرس النحوي نذكر :

1/ عبد الكريم بن أحمد التواتي⁷ (ت1042هـ) : هو عبد الكريم بن أحمد بن أبي محمد التواتي نسباً، ولد عام 994^{هـ} وفيه رواية ذكرت أنه ولد سنة 1002^{هـ}، وكان مولده بمدينة تمنطيط⁸، التي اجتمع فيها العلم والإمارة والدين والرياسة⁹، وكذا العمران¹⁰، وفيها تربى وتعلم، خلف وراءه مخطوطاً نحوياً موسوماً بـ : **غاية الأمل في إعراب الجمل** : وهو شرح على لامية ابن المجراد المغربي¹¹، ولا يزال الكتاب مخطوطاً ولم أعرّ عليه خلال رحلات بحثي داخل الخزائن التواتية .

2 / محمد بن علي النحوي الوقروتي¹² (ت1064هـ) : هو محمد بن علي المعروف بالنحوي، ولد بأوقروت¹³، يرجع نسبه إلى أولاد سيدي الحاج أبي سعدان بتمنطيط، كان رحمه الله عالماً محققاً اشتهر بين عشيرته وعلماء جيله بالعلم والبركة والورع¹⁴، نشأ في مسقط رأسه بأوقروت، لكنه تنقل للدراسة في تمنطيط على يد الشيخ سيدي عبد الكريم بن أحمد التواتي (ت 1042^{هـ})، فدرس عليه الفقه والنحو والصرف، وتميّز وتفوق على أقرانه في علم النحو، حتى لم يكذب يُعرف إلاّ به .

3/ محمد بن أبي المزمري¹⁵ (ت1160هـ) : هو أبو عبد الله، محمد بن أبي بن أحميد، وفي رواية بن أحمد، بن عثمان بن أبي بكر، من مواليد 1094* الموافق لـ 1683 في أحضان قرية أولاد الحاج، التابعة لمدينة أولف الواقعة جنوب شرق أدرار، كان متصفاً بكل ما يتصف به العلماء والسيوخ، نشأ مولعاً بالعلم، فتلقى بها مبادئ علومه الأولى، لينتقل بعدها إلى مدينة زاوية كُنْنة لينهل من بحورها العلمية التي جعلت منه منارة في العلم والعمل بين الناس إماماً ومربياً، فاتخذها - ولفترة طويلة - مسكناً، فظل هناك دارساً ومدرساً، ليشد بعدها الرّحال إلى عدة أصقاع عربية وإسلامية طلباً للعلم والمعرفة، حتى استقرّ به الطواف والجولان بمدينة تيميمون الواقعة شمال أدرار، التي كان بها لحده ومضجعه الأخير سنة 1160هـ، وخلف وراءه آثاراً جمّة، في شتى المعارف والعلوم، والفنون التي حذقها وأتقنها، وتبحر فيها حتى وصل إلى درجة الإتقان التي أهلتها أن يُصنّف المصنّفات النحوية التالية :

- _ ثلاث منظومات على مقدمة الأجرومية : سماها بـ (نظم منشور ابن أجروم) ، (كشف الغموم على مقدمة ابن أجروم) ، (نزهة العلوم في نظم منشور ابن أجروم) .
- _ نيل المراد من لامية ابن المجراد في إعراب الجمل .
- _ منظومة في أمثلة المتعدي واللازم من الرباعي المجرد.
- _ نظم على معاني بعض حروف الجر .
- _ النفحة الرندية بشرح التحفة الوردية في النحو .
- _ في إعراب تسبيح صلاة التراويح .
- _ منظومة في التوابع .
- _ روضة النسر في مسائل التمرين مع الشرح .

4 / عبد الرحمن بن عمر التينلاني¹⁶ (ت1189هـ) : هو أبو زيد عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن يوسف بن أحمد، ولد بتينلان¹⁷، ويعدّ من الأعلام الذين جمعوا بين

العلوم الإسلامية واللغوية والنحوية والشعر، بالإضافة إلى فنون علمية كثيرة¹⁸، فقد كان رضي الله عنه على حد قول أحدهم "عالم العصر"¹⁹.

ولم تك له مؤلفات كثيرة في النحو، وقد ذكر صاحب جوهرة المعاني مؤلفاته في قوله: "... وكان رحمه الله ملازماً للتدريس، ألف مختصر السمين معرب القرآن في غاية الحسن، وله فتاوى ومقيدات"²⁰، ومن بين تلك المقيدات مصنف جمع سلسلة شيوخه سماه ب: تراجم شيوخ عبد الرحمن بن عمر التينلاني، وافتتحه بقوله: " يقول راجي عفو مولاه الكريم وفضل جوده العميم عبد الرحمن بن عمر التواتي منشأ ومولداً، الأموي أصلاً ومحتداً : الحمد لله الذي فضل أمة نبينا محمد صلى عليه وسلم على سائر الأمم..."²¹.

توفي بمصر عند رجوعه من أداء فريضة الحج، ودفن بمقبرة الشيخ سيدي عبد الله المنوفي، وكان ذلك في فجر اليوم التاسع والعشرين من شهر صفر سنة 1189هـ. **5/ ضيف الله بن محمد بن أبي المزمري**²² : هو ضيف الله بن محمد بن أبي بن أحمد أو أحمد بن عثمان بن أبي بكر المزمري، ولد ظهر يوم السبت السادس عشر من شوال سنة 1122هـ الموافق لـ السادس من ديسمبر من عام 1710م، أخذ العلم عن والده محمد بن أبي، برز في النحو وعلوم العربية، والشعر، ومن مظاهر ذلك إجابته على لغز أبيه في النحو، نصه مايلي²³: (الخفيف)

صاح سلم على النحاة وسلهم حبذا حبذا هم إن أجابوا

ما مضاف إليه أعرب بالرّف ع صريحاً وذا لعمري عجاب

فأجابه ضيف الله بقوله :

جواب ما سألت عنه قريب في حزب الأنبياء هداك الله

بعد إلا ولفظه لفظ رفع ذا الجواب والعجب من مبداه

وإذا نظرنا إلى هذه الأبيات، فإن هناك ما يلفت الانتباه ويدعو إلى التأمل، ومن ذلك: أن نصَّ السؤال الذي تقدّم به محمد المزمّري لأقرانه من أهل النحو، فحواه ما يلي : ما هو المضاف إليه الذي أعرب بالرفع صريحاً ؟، فكان الجواب من ضيف الله بقوله : في حزب الأنبياء هداك الله، أي أن هذا المضاف إليه، موجود في سورة الأنبياء، وهو بذلك يومئ إلى قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء، الآية 22].

فلفظ الله في الآية جاء بعد أداة استثناء بمعنى غير، وعليه يكون تقدير الآية كما يلي : لو كان في الوجود آلهة غير الله لفستت السماوات والأرض²⁴، ومعلوم عند النحاة إن الاسم بعد غير يكون مجروراً بإضافته إليها²⁵، وهو ما يحدث مع اسم الجلالة في هذه الآية لكنه جاء مرفوعاً، وهو اللغز الذي يبتغيه الشيخ بن أبّ .

6/ المختار الكنتي²⁶ (ت 1226هـ) : هو سيدي المختار الكبير بن أحمد بن أبي بكر الكنتي النسب، ولد بمنطقة الأزواد، إلا أن هذا لا يمنع من إدراج الشيخ المختار الكنتي ضمن علماء وأقطاب منطقة توات، لأن أصل قبيلة كنتة يعود لمنطقة توات، وفي هذا الشأن يقول الخليل الموريطاني الملقب بالنحوي : "وفي القرن التاسع جاء - من توات - الولي الصالح سيد أحمد البكاي - الكنتي - (ت 1591م - 920هـ) إلى (ولاتة) فاتخذها داراً له"²⁷، ويدعم هذا الكلام المستشرق توماس أرنولد بقوله : "... وقد دخلت القادرية في إفريقيا الغربية في القرن الخامس عشر ميلاد على أيدي مهاجرين من توات ... فاتخذوا من (ولاتة) أول مركز لطريقهم ..."²⁸، والمقصود بهؤلاء المهاجرين في كلام أرنولد هم قبيلة كنتة؛ وهي قبيلة مشهورة إلى الآن بمنطقة توات، وأول من استوطن في توات من الأجداد الكنتيين كان عثمان الكنتي²⁹ .

خلف وراءه في النحو العربي:

- فتح الودود في شرح المقصور والممدود لابن مالك.
- ألفية في العربية.
- توفي رحمة الله عليه سنة 1226هـ، بمنطقة بولنوار التي تقع حالياً شمال مالي.

7/ محمد الحسن بن محمد القبلاوي³⁰ (ت1353هـ) : هو محمد الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد بن مالك القبلاوي، ولد سنة 1283هـ بقصر ساهل بأقبلي التابع لمنطقة أولف في إقليم تيديكت، خلف كتابا في النحو العربي سماه ب: تفريج الغموم على مقدمة ابن أجروم.

8/ محمد بن بادي الكنتي³¹ (ت1388هـ) : هو محمد بن المختار بادي بن محمد بن المختار أحمد بن أبي بكر الوافي الكنتي القرشي الأشعري المالكي التكروري، الملقب بسيدي حم، ولد بكيدال التابعة لجمهورية مالي بمنطقة الأزواد، سنة 1315هـ الموافق لـ 1897م، ويرجع نسبه إلى منطقة توات، لأن أصل قبيلة كنتة يعود لتوات - كما مرّ بنا-، ونجد له كتابين في النحو هما: مقدم العي المصروم شرح على نظم ابن أْبّ لأجروم، وبلوغ الغاية على الوقاية .

9/ مولاي أحمد الطاهري الإدريسي³² (ت1399هـ) : هو مولاي أحمد الطاهري بن عبد المعطي المعروف بإدريس ابن أحمد بن محمد بن عبد المعطي بن إبراهيم بن يحيى بن محمد بن عبد المولى بن عامر المكنى السباعي³³ الإدريسي الحسني، ينتهي نسبه إلى الحسن السبطي بن علي كرم الله وجهه، ولد سنة 1325هـ بقرية أولاد عبد المولى من نواحي بوجمادة بالمغرب الأقصى³⁴.

وأدرجته ضمن علماء منطقة توات لأن له نبرة واضحة وجلية للعيان - لحد الآن - وهي زاويته العلمية التي أسسها بقصر العلوشية التابع لبلدية سالي دائرة رقان؛ هذه الزاوية التي تخرج منها عدة أقطاب تواتية أسسوا بدورهم زوايا علمية؛ والزاوية الطاهرية إلى يومنا هذا تقوم بدورها العلمي تحت إشراف ابنه مولاي عبد الله الطاهري حفظه الله.

ألف الشيخ عدة مؤلفات مفيدة؛ وهي تُنبأ على طول باعه واتساعه في العلم، ومن تلك التأليف تقتصر على المؤلف النحوي الشهير الموسوم ب: الدر المنظوم على نظم مقدمة ابن أجروم : وهو شرح لنظم الآجرومية الذي وضعه محمد بن أْبّ المزمري.

وكانت وفاته رحمة الله عليه في يوم الأربعاء الثامن عشر من ذي القعدة بالتاسع والتسعين والثلاثمائة والألف من الأعوام للهجرة (1399هـ)، وكان ذلك بعد أن قضى أربعاً وسبعين سنة من مهده إلى لحده في مرضاة الله.

10/ محمد باي بلعالم³⁵ (ت1430هـ): هو محمد بن عبد القادر بن محمد بن المختار بلعالم الفلاني، المشهور بالشيخ باي، من مواليد 1348هـ الموافق لـ1930م بقرية ساهل بمنطقة أولف، من بين خمسة ذكور لوالده عبد القادر الذي كان فقيهاً³⁶، خلف عدة مصنفات في النحو العربي هي :

_ اللؤلؤ المنظوم نظم مقدمي ابن أجروم.

_ كفاية المنهوم شرح اللؤلؤ المنظوم.

_ الرحيق المختوم شرح على نظم نزهة العلوم للمزمري.

_ التحفة الوسيمة على الدرة اليتيمة للنبهاني.

_ منحة الأتراب على ملحة الإعراب للحريزي.

_ عون القيوم على كشف الغموم للمزمري.

11 / عبد الرحمن حفصي التيديكلتي³⁷ (على قيد الحياة): هو عبد الرحمن بن إبراهيم بن عيسى حفصي، ولد بحي تفراف بأولف سنة 1932م، ينتمي إلى عائلة محافظة، اتسمت بحب العلم والمعرفة، تربى ونشأ في كنف عائلته، وتلقى مبادئ العلوم على يد والده وجدته خديجة³⁸، ومن آثاره النحوية المخطوطة النظم الذي جاء به تيسيراً لشرح مقدمة خالد الأزهرى، سماه بفتح الكريم الواجد .

تأثر علماء توات بأعمال النحاة المتأخرين: ينبغي ألا يغيب عن الأذهان أن منطقة توات الجزائرية هي إحدى أصقاع المغرب العربي، ولكونها كذلك، فقد شهدت هي الأخرى حركة نحوية في التأليف تُحاكي نظيراتها في المغرب، حيث كانت تأليف علمائها امتداداً وترديداً لما صُنّف قبلهم من المقدمات والشروح والتعليقات، وهلمّ جراً

من المختصرات النحوية المتأخرة، مع الالتزام في ذلك بقالب التبسيط والتيسير؛ الأمر الذي جعلها محجّ المتعلمين والمبتدئين، ومن تلك الآثار التي دفعهم الفضول إلى التعامل معها والتأثر بها نجد ما يلي :

1 - التأثر بملحة الإعراب للحري (ت 516^{هـ}) : وصنف على منوالها محمد باي بلعالم، حيث شرحها في كتابه المسمى : منحة الأتراب على ملحة الإعراب، جاء في 126 صفحة .

التعريف بملحة الإعراب للحري: هي منظومة تعليمية³⁹ في النحو والصرف، جاءت في نحو 375 بيتاً من بحر الرجز المشطور المزدوج، اعتنى بها الشارحون لتقريب ألفاظها وتسهيل معانيها، ومن أبرز شارحيها الحري نفسه، وابن الناظم⁴⁰ (ت 686^{هـ}) وابن الوكيل⁴¹ (ت 791^{هـ})، وجلال الدين السيوطي⁴² (ت 911^{هـ})، والفاكهي⁴³ (ت 972^{هـ}). إن المنهج الذي سلكه الشيخ محمد بلعالم في شرحه هذا، يوضّح كيف أنه وضع كتابه هذا لخدمة المتعلمين؛ فكان الأسلوب سلساً وواضحاً قريباً للاستيعاب والفهم. وهذا المنهج ليس بغريب عليه؛ فهو المحدث والفقيه والأصولي، ولا يخفى على ذي بال مدى حرص المحدثين والفقهاء على ترتيب موضوعاتهم وتيسير قراءتها .

2 - التأثر بمقدمة ابن أجروم (ت 623^{هـ}): وحظيت هذه المقدمة باهتمام شديد من لدن علماء منطقة توات؛ فهناك من نظم عليها، وهناك من أقدم على شرح تلك المنظومات، وفيما يلي سنفصل القول في تلك المنظومات وشروحها :

أ/ النظم على مقدمة ابن أجروم: كانت هناك عدة منظومات على الأجرومية، حيث أقدم محمد بن أبّ المزمري على تبسيط هذا المنثور في ثلاث منظومات شعرية هي: نظم مقدمة ابن أجروم، ونزهة العلوم على مقدمة ابن أجروم، وكشف الغموم على مقدمة ابن أجروم، وجاء بعده الشيخ باي بمنظومة تحت عنوان : اللؤلؤ المنظوم نظم منثور ابن أجروم.

1 - نظم مقدمة ابن آجروم للمزمرى : وهو نظم على بحر الرجز ، ألفه سنة 1120هـ ،
ويظهر ذلك من قوله في خاتمة النظم :

قَدْ تَمَّ مَا أُتِيحَ لِي أَنْ أُنْشِئَهُ فِي عَامَ عَشْرِينَ وَأَلْفٍ وَمِائَةٍ

ولأهمية هذا النظم فقد أقدم على شرحه كل من الشيخين: الشيخ مولاي أحمد الطاهري(ت1399هـ) في كتاب نفيس سماه ب : الدر المنظوم شرح مقدمة ابن آجروم⁴⁴ ،
والشيخ محمد بن بادى (ت1388هـ) في كتابه الموسوم ب : مقدّم العيّ المصرّوم شرح على نظم ابن أبّ لآجروم⁴⁵.

2- نزّهة الحُلُوم للمزمرى: وهو كذلك نظم في قالب شعري على وزن الرجز ، ألفه سنة 1144هـ في 140 بيتاً ، ويتضح ذلك من قوله في الأبيات الأخيرة منه :

سَنَةِ أَرْبَعٍ وَأَرْبَعِينَ لِلْخَمْسِ وَالسَّتِّ مِنَ الْمِئِينَا

فِي مِائَةٍ وَأَرْبَعِينَ بَيْتًا فَنِعَمَ حُرّاً أَنْتَ إِنْ أَغْضَيْتَا

أمّا إذا عُدْنَا إِلَى عُنْوَانِ هَذَا الْمَصْنُفِ ، نجدّه يصرّح بذلك في مقدمة منظومته بقوله:

فَإِذَا كِتَابُ نَزْهَةِ الْحُلُومِ فِي نَظْمٍ مَنثورٍ ابْنُ آجَرُومِ

وحظيت هذه النزّهة بشرح للشيخ محمد باي بلعالم، سماه ب : الرّحيق المختوم على نزّهة الحُلوم في نظم منثور ابن آجروم⁴⁶.

3- كشف الغُوم للمزمرى: وهو النظم الذي صنّفه على وزن بحر الطويل عام 1157هـ ،
ودليل ذلك قوله:

وَذَا مُنْتَهَى الْمَرْمَى فِي عَامِ سَبْعَةٍ وَخَمْسِينَ بَعْدَ الْأَلْفِ وَالْمِائَةِ انْجَلَا

كما يحتوي هذا النظم على 115 بيتاً ، أوجز فيها منثور الآجرومية ، وسماه بقوله:

وَسَمِيئُهُ كَشَفَ الْغُومِ لِكَشْفِهِ عَنِ الْمَرْءِ غَمَّ اللَّحْنِ سَاعَةً يُبَيِّنَلَا

4- اللؤلؤ المنظوم لمحمد باي بلعالم : وهو نظم على بحر الرجز، جاء في بيتين بعد المائة (202 بيتاً)، عالج فيه الشيخ منشور الأجرومية، ألفه سنة 1407 هـ، ويظهر ذلك جلياً في قوله :

سَنَةَ أَلْفٍ مَعَ أَرْبَعٍ مِئِينَ وَسَبْعَةٍ لِهَجْرَةِ الْهَادِي الْأَمِينِ⁴⁷

وسمّاه بقوله: سَمَّيْتُهُ بِاللُّؤْلُؤِ الْمَنْظُومِ فِي نَظْمِ مَنُثَوْرَيْنِ أَجْرُومِ⁴⁸

ب _ الشّروح على تلك المنظومات: حيث أقدم علماء توات على شرح تلك المنظومات التي نُظمت على متن الأجرومية، فشرح الشيخ الطاهري ومحمد بن بادي الكنتي النظم الأول لابن أْب على ابن أجروم، حيث سمّى الطاهري شرحه بالدّر المنظوم، وسمّى الكنتي شرحه بمقدم العي المصروم. هذا، وقد شرح الشيخ باي بلعالم النّظمين الثاني والثالث للمزْمَرِي، في مصنفين هما: عون القيوم شرح على كشف الغموم⁴⁹، والرحيق المختوم لنزهة الحلوم، كما شرح نظمه اللؤلؤ المنظوم في كفاية المنهوم.

1_ الدّر المنظوم لمولاي أحمد الطّاهري: هو شرح وضعه مولاي أحمد الطاهري -كما قلنا- على نظم ابن أْب المَزْمَرِي الأول على مقدمة الأجرومية، احتوى هذا الشرح على 286 صفحة، وهو مطبوع عن مطبعة الواحات، غرداية.

2_ مُقَدِّمُ الْعِي الْمَصْرُومَ لمحمد بن بادي الكنتي: هو شرح وضعه محمد بن بادي الكنتي -كما قلنا- على نظم ابن أْب المَزْمَرِي الأول على مقدمة الأجرومية، والشرح لم يُطبع بعد، لكنه حظي بالدراسة والتحقيق في رسالة ماجستير .

3_ عون القيوم لمحمد باي بلعالم: وهو شرح جاء به الشيخ باي لتوضيح أبيات منظومة كشف الغموم للمزْمَرِي، وهذا الشرح لا يزال قيد خط اليد، ولم يتسن لنا العثور عليه.

4_ الرّحيق المختوم لنزهة العلوم لمحمد باي بلعالم: وهذا المصنف عبارة عن شرح وضعه محمد باي على نظم نزهة العلوم على مقدمة ابن آجروم لمحمد بن أبّ، والشرح مطبوع على مطابع عمار قرفي بباتنة، في 118 صفحة .

5_ كفاية المنهوم لمحمد باي بلعالم: وهذا الكتاب وضعه الشيخ بلعالم لتبسيط وشرح معاني نظمه الموسوم باللؤلؤ المنظوم، والشرح مطبوع بمطبعة عمّار قرفي بباتنة، في عشرين صفحة بعد المائة.

6 _ تفريج الغموم للقبلاوي (ت1353*): وهو شرح على متن الأجرومية، والشرح لا يزال مخطوطاً في 68 صفحة.

3 - التّأثر بمسائل التّمرين لا بن الحاجب (ت 646*): وكان لمحمد بن أبّ حظ التجول والتّرحال في شافية ابن الحاجب، ليمتصّ من أزهارها رحيق مسائل التمرين، ويضع على غرارها نظماً سماه بروضة النسرين في مسائل التمرين، وبعد ذلك وضع عليه شرحاً.

التّعريف بمسائل التّمرين لابن الحاجب: وهي المسائل التدريبية التي طرقها ابن الحاجب في شافيته الصرفية، وعرفها بقوله: "وهذه مسائل التمرين، معنى ذلك قولهم كيف تبني من كذا مثل كذا: أي إذا ركبت منها زنتها، وعملت ما يقتضيه القياس، فكيف تنطق به⁵⁰ .

ويعني هنا أن نشير إلى أن تلك المسائل كانت موضوع مناظرة سيبويه(ت180*) مع الفراء(ت207*)، استعداداً للمناظرة الشهيرة بين سيبويه، و الكسائي⁵¹(ت189*) المعروفة باسم المسألة الزنبورية⁵²، و فحوى تلك المسائل التمرينية، أن الفراء سأل سيبويه قائلاً: ما تقول فيمن قال: هؤلاء أبون، ومررت بأبين؟، وكيف تقول على مثال ذلك من وأيت أو أويت؟⁵³. هذا ما يقودنا إلى القول، إن هذه المسائل كانت محور حديث العلماء منذ القديم؛ فهذا الخليل بن أحمد(ت175*) يفتح باب التمارين على قوانين النحو والصرف⁵⁴، وعلى شاكلته سار تلميذه سيبويه، الذي توسع في فتحه بكلتا

يديه وخاصة قوانين الصرف التي اتسع فيها اتساعاً كبيراً⁵⁵. وعلى تلك النظرة استمرت نظرة العلماء من بعدهما، وتحت عناوين مختلفة؛ من بينها: باب ما قيس من الصحيح على ما جاء من الصحيح على كلام العرب⁵⁶، وباب المسائل في التصريف مما اعتل منه موضع العين⁵⁷، ومسائل التصريف⁵⁸، ومسائل التمرين⁵⁹، وباب التمثيل⁶⁰.

وعلى النقيض من ذلك، فإنّ هناك من يقف في وجه هذه المسائل التمرينية، كابن مضاء القرطبي⁶¹ (ت592هـ) الذي يقول: "باب إسقاط التمارين، ومما ينبغي أن يسقط من النحو ابن من كذا مثال كذا، كقولهم ابن من البيع مثال الفعل، فيقول قائل بوع، أصله بيع، فيبدل من الياء واواً لانضمام ما قبلها"⁶².

وها هنا ننبه إلى أن الغرض من هذه المسائل هو التمرين والتدريب فقط، إذ "لا يقال إنه يلزم إثبات صيغ لم تنطق بها العرب في كلامهم، وأما نحو جالينوس وميكائيل فلا يُصاغ على زنتهما لعدم ثبوتهما في كلامهم"⁶³.

وأول ما يجب العودة إليه من كل ما سبق، هو مسائل التمرين لابن الحاجب (ت646هـ)؛ وهي المسائل التي وقف عليها محمد بن أب (ت1160هـ)، وعرضها في أرجوزة موجهة للمبتدئين الناشئة، سماها بـ:

-روضة النّسرين في مسائل التّمرين: وهي منظومة على وزن بحر الرجز، تحتوي على تسعة وستين (69) بيتاً. وجميلٌ كذلك -ولحرصه على المتعلم- أن نجده يضع شرحاً لمنظومته تلك، سماه بـ:

-شرح روضة النّسرين في مسائل التّمرين: حيث بسّط فيه كل ما ورد في النظم من أجل إيصال الفكرة إلى تلاميذه، ويظهر ذلك من قوله في بدايته: "لما من الله تعالى عليّ بنظم مسائل التمرين، رأيت أن أضع عليه شرحاً وجيزاً يبين المراد ويبسر محاولة معناه على حفاظه"⁶⁴.

ولقد سار محمد المزمري في رسالتيه على نفس المنهج الذي اتبعه ابن الحاجب، وتمثل ذلك في جمعه لتلك المسائل التمرينية التي ختمت بها الشافية قبل الخط، وحاول نظم هذه المسائل كما وردت، ودون أي تغيير يذكر، إلا ما كان من ضرورة في النظم أو تبسيط لبعض المسائل، أو ما جاء ماثلاً في المقدمة والخاتمة من حمد لله، والصلاة والسلام على الرسول صلى الله عليه وسلم.

4- التأثر بابن مالك (ت 672هـ): وكان أبو عبد الله الطائي حاضراً على كثران رمال توات، من خلال شرح الشيخ الكنتي نظم تحفة المودود في المقصور والممدود لابن مالك في كتاب سماه بفتح الودود شرح المقصور والممدود .

التعريق بتحفة المودود في المقصور والممدود لابن مالك: هو نظم في الصرف العربي على بحر الطويل، احتوى على 167 بيتاً⁶⁵ من 16 باباً، نظم فيه ابن مالك ما اجتمع لديه من الأسماء المقصورة والممدودة في اللغة، وجاء في مطلع المنظومة قوله :

بَدَأْنَا بِحَمْدِ اللَّهِ فَهَوَّ سَنَاءُ وَلِلنُّطْقِ مِنْهُ بَهْجَةٌ وَبَهَاءُ⁶⁶

وقد شهدت هذه المنظومة عدّة شروح منها⁶⁷ :شرح المصنّف نفسه، وشرح محمد بن سليمان الشنقيطي الموسوم بتسهيل الورد، وشرح محمد بن المختار فال المسمّى بمرقاة الصعود إلى معاني تحفة المودود، والشرح الذي بين أيدينا للمختار الكنتي الموسوم بفتح الودود . كما نهج الشيخ المختار الكنتي نهج ابن مالك من حيث ترتيبه للأبواب، وجاراه في جميع مسالكه، حيث شرح الشيخ منظومة ابن مالك، فأجاد فيها وأفاد، ودسّم شرحه هذا بأنواع العلوم من القرآن والحديث، والتصوف، واللغة والأدب، وغرضه من ذلك كله هو تهذيب وتبسيط الغامض والخفي في المنظومة للطلبة المتعلمين، مع تنويره لبعض المواضع وحكايات الأمجاد ونفائس الأعراب وغرائبهم.

5- التأثر بالأزهري خالد(ت 905هـ) : وتمثل هذه التأثر في نظم الشيخ عبد الرحمن حفصي على شرح الأزهري في علم العربية، وسمّى نظمه ب : فتح الكريم الواجد نظم شرح مقدمة الأزهري خالد، وحظي هذا النظم بالدراسة في مذكرة ماجستير .

التعريف بشرح الأزهريّة في علم العربيّة للأزهري: هو شرح وضعه خالد الأزهري على مقدمته المنشورة في النحو العربي؛ التي استهلها بقوله: "الكلام في اصطلاح النحويين عبارة عما اشتمل على ثلاثة أشياء، وهي اللفظ والإفادة والقصد"⁶⁸، وحظي ذلك الشرح باهتمام من لدن الشيخ عبد الرحمن حفصي، حيث وضعه في نظم نفيس لتقريب شرح الأزهري إلى الطلبة، وسمّى عمله هذا بفتح الكريم الواجد.

6-التأثر بابن المجراد (ت 778*): وورد اسمه في مصنفات علماء توات، حيث ألف لنا ابن أبّ وعبد الرحمن التتلائي شرحين للامية ابن المجراد في إعراب الجمل سمي المزمري شرحه ببينيل المراد من لامية ابن المجراد، وسمى التتلائي كتابه بغاية الأمل في إعراب الجمل⁶⁹.

التعريف بلامية ابن المجراد: هي منظومة في إعراب الجمل تحتوي على واحدٍ وسبعين (71) بيتاً، موزعة على الشكل التالي⁷⁰:

- تمهيد، وبه خمسة أبيات؛
- فصل في بيان الجمل، وبه خمسة أبيات؛
- بيان الجمل الكبرى، وبها ثلاثة أبيات؛
- أقسام الجملة الكبرى، وبه ثلاثة أبيات؛
- الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب، وبه سبعة أبيات؛
- الجمل التي لها محلّ من الإعراب، وبه اثنا عشر بيتاً؛
- حكم الجملة بعد النكرة والمعرفة، وبه ثلاثة أبيات؛
- بيان حروف الجر وما يتعلق بها وما لا يتعلق، وبه سبعة أبيات؛
- حكم المجرور بعد النكرة والمعرفة، وبه بيت واحد؛
- ما يتعلق به المجرور إن وقع حالاً أو صفة أو خبراً أو صلة، وبه أربعة أبيات؛
- في رفع الفاعل بعد النفي والاستفهام وفي غيرهما، وبه ثلاثة أبيات؛
- خاتمة، وبها ثلاثة أبيات.

ولقد بدا للشيخين أن يعالجا هذه اللامية، بشرحها وتبسيط كل ما ورد فيها قصد تعميم الفائدة، وانتهجا في ذلك نهج ابن المجراد لكون الشرح جاء تابعا وممتدا حسب عنوانه للمنظومة، فإنه من المناسب أن يحاكيه في النهج والترتيب.

7 - التأثر بالنبهاني (1354هـ): صنف محمد باي بلعالم تحفة على درة سعيد بن نبهان الحضرمي، سماها بالتحفة الوسيمة شرح على الدرة اليتيمة.

التعريف بالدرّة اليتيمة للنبهاني: هي نظم وضعه سعيد بن نبهان على منشور الأجرومية، احتوى هذا النظم على بيت واحد بعد المائة، وهو رسالة نحوية خالية من الاستطراد إلا في حالات الضرورة، وجاء في مستهل هذا النظم قوله:

حَمْدًا لِمَنْ شَرَّفَنَا بِالمُصْطَفَى وَبِاللِّسَانِ العَرَبِيِّ أَسْعَفَا 71

وكانت هذه المنظومة محل اهتمام الكثير من العلماء والدارسين، تناولوها بالشرح، ومن أبرز تلك الشروح: فوائد النحو الوسيمة شرح على الدرة اليتيمة لمحمد علي المالكي (ت 1367 هـ)⁷²، الذي سمى شرحه للدرة، وشرح نظم الدرة اليتيمة لمحمد العثيمين⁷³، وشرح الشيخ باي التواتي الموسوم بالتحفة الوسيمة.

وفي الختام نخلص من بحثنا هذا بالنتائج الآتية: إن علماء النحو في منطقة توات كان لهم تأثر واضح وجلي بمصنفات النحاة المتأخرين؛ الذين كانوا يُعالجون المباحث النحوية قصد تعليم الناشئة، إما بالمتن أو الشرح عليه، وإذا صادف ذلك غموضاً أو نقصاً كتبوا على حاشية الكتاب ما يُعالج ذلك، ثم يأتي من ينشرون تلك المصنّفات فيطبعونه مع الشرح، وأحياناً يجعلون الشرح على الهامش والحاشية في صُلب الكتاب، والعكس أحياناً، وإذا تصدّى أحد المُدرّسين لتدريس هذه المجموعة المؤلفة من المتن والشرح والحاشية، أضاف إليها تقارير قد تطبع مع تلك المجموعة في بعض أطراف الكتاب⁷⁴. هذا، وقد يكون لهذا النظام في التصنيف فوائد من ناحية التدرّج في التّحصيل العلمي؛ فالمتعلّم يحفظ أولاً المتن ويتفهم ما تضمّن من حقائق

موجزة، ثم ينتقل إلى الشرح، وهو أوسع وأوفى من المتن، ليرقى بعد ذلك إلى الحاشية والتقريرات ليستوفي ما فيها من زيادات ليست في الشرح⁷⁵.

الهوامش

- ¹ - توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب من حوالي 1850 إلى 1902¹، أحمد العماري، منشورات كلية الآداب بفاس، المغرب، ط1، 1988، ص11.
- ² - هو عقبة بن نافع الفهري، من مواليد السنة الأولى قبل الهجرة، وفي خلافة يزيد بن معاوية، ولأه سنة 62^{هـ} على إفريقية، توفي رحمه الله بمدينة بسكرة الجزائرية. معجم مشاهير المغاربة، أبو عمران الشيخ وآخرون، جامعة الجزائر، 1995، ص365-366.
- ³ - النبذة في تاريخ توات وأعلامها، ص20.
- ⁴ - تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ج3، ص142.
- ⁵ - خزائن المخطوطات بإقليم توات (الجزائر) الواقع والآفاق، أحمد جعفري، مجلة تصدر عن قسم الدراسات والنشر والعلاقات الثقافية بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، السنة السادسة عشرة، العدد 64، 2009، ص122 وما بعدها.
- وينظر، مراكز المخطوطات في الجنوب الجزائري إقليم توات نموذجا، عبد الكريم عوفي، المجلة نفسها، العدد 34، ص113 وما بعدها.
- ⁶ - تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص142.
- ⁷ - ينظر ترجمته في: الدرس النحوي عند علماء توات، عبد الله عماري، دار الأيام للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2016، ص25 وما بعدها.
- ⁸ - تمنطيط اسم لمدينة في إقليم توات، وهي قريبة من عاصمة الولاية أدرار، وهي كلمة بربرية تعني بالعربية الجبهة والعينان. الرحلة العلية إلى منطقة توات، ج1، ص20.
- ⁹ - القول البسيط في أخبار تمنطيط، محمد الطيب بن الحاج عبد الرحيم، تح: فرج محمود فرج، تابع لأطروحة الدكتوراه، الجزائر 1977م، ص13-14.
- ¹⁰ - تاريخ ابن خلدون، ج7، ص76.
- ¹¹ - هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عمران الفنزاري السلاوي الشهير بابن المجراد، من أهل سلا (جوار الرباط)، من مؤلفاته: لامية في إعراب الجمل، وإيضاح الأسرار والبدائع،

- وشرح الدرر ، توفي بسلا بأرض المغرب سنة 778هـ ، ويعرفه أهل المغرب الآن بسيد الإمام السلاوي ، ينظر : ترجمته في : الأعلام ، ج7، ص 44.
- 12 - يُنظر ترجمته في : الدرس النحوي عند علماء توات ، ص 35 وما بعدها .
- 13 - أوقروت هي بلدة تابعة لإقليم قنطرة .
- 14 - يُنظر : سلسلة النوات في أبرز شخصيات من علماء وصالحى إقليم توات ، ج 2 ، ص 27 ، والتاريخ الثقافي لإقليم توات ، ص 71 ، والنبهة في تاريخ توات وأعلامها ، ص 102 .
- 15 - يُنظر : ترجمته الوافية في : الدرس النحوي عند علماء منطقة توات ، ص 38 وما بعدها ، و محمد بن أب المزمري وجهوده في النحو العربي ، عبد الله عماري ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة ورقلة ، 2010 ، ص 19 وما بعدها .
- 16 - يُنظر ترجمته في: الغصن الداني في ترجمة وحياء الشيخ عبد الرحمان بن عمر التينلاني ، محمد باي بلعالم ، دار هومة ، الجزائر، دط، 2004 ، ص 03- 04 ، و الدرس النحوي عند علماء توات ، ص 74 وما بعدها .
- 17 - تينلان : هي قرية تقع وسط مدينة أدرار .
- 18 - الرحلة العلية إلى منطقة توات ، ج2 ، ص 160
- 19 - الدرة الفاخرة في ذكر المشايخ التواتية ، عبد القادر بن عمر بن عبد الرحمان التينلاني ، مخطوط بخزانة بن الوليد وليد ، (ص ب 73) أدرار ، ص 02 .
- 20 - جوهرة المعاني في التعريف بعلماء الألف الثاني ، ص 05 .
- 21 -- وهو مخطوط بخزانة باعبد الله أدرار .
- 22 - ينظر : ترجمته في : الدرس النحوي عند علماء توات : ص 78 وما بعدها .
- 23 - رحلة إلى الديار التواتية لزيارة قبر الوالد ، ضيف الله بن محمد بن أب ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد (ص ب 73)، أدرار ، ص 64 .
- 24 - ينظر : تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، إشراف : محمد بنيس ، دار الفكر ، بيروت ، ط 1 ، 2006 ، ج 3 ، ص 1211. والجواهر الحسان في تفسير القرآن ، عبد الرحمان الثعالبي ، تح : أبي محمد الغماري الأدريسي الحسني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1996 ، ج 2 ، ص 263-264 .
- و. إملاء ما من به الرحمان من وجوه الأعراب والقراءات في جميع القرآن ، أبو البقاء العبكري ، تح : نجيب الماجدي ، المكتبة العصرية ، لبنان ، ط 1 ، 2002 ، ص 378 . و معاني القرآن ، الفراء ، تح : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط 1 ، 2002 ، ج 2 ، ص 113 . والمفصل في صناعة الإعراب ، ص 99.
- 25 - ينظر : الكتاب ، سيبويه ، تح : إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1، 1999 ، ج 2 ، ص 361. و المقتضب ص 619. وشرح شذور الذهب ، ابن هشام ، تح: محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، لبنان ، دط، 2002 ، ص 287. وأسرار العربية ، أبو البركات الأنباري ، تح: بركات

- يوسف هبود ، دار الأرقم ، لبنان ، ط1 ، 1999 ، ص160 ، و شرح قطر الندي ويل الصدي ، ابن هشام ، تح: إميل يعقوب ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط1 ، 2007 ، ص232 .
- 26 - يُنظر: ترجمته في : الدرس النحوي عند علماء توات ، ص 85 وما بعدها .
- 27 - بلاد شنقيط - المنارة والرباط - ، الخليل النحوي ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، دط ، 1987م ، ص 69 .
- 28 - الدعوة إلى الإسلام ، توماس أرنولد ، ترجمة: حسن إبراهيم حسن ، القاهرة ، 1975م ، ص 365 .
- 29 - المغرب الإسلامي ، لقبال موسى ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1981م ، ص 35 .
- 30 - يُنظر: ترجمته في : الدرس النحوي عند علماء توات ، ص 89 .
- 31 - ينظر: ترجمته في : الشيخ محمد بن بادي الكنتي حياته وآثاره ، الصديق حاج أحمد ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، وهران ، دط ، 2007 ، ص 35 وما بعدها ، والدرس النحوي عند علماء توات ، ص 89 وما بعدها ، .
- 32 - يُنظر: ترجمته في : الدرس النحوي عند علماء توات ، ص 90 وما بعدها .
- 33 - السباعي هي كنية جده ، والقبيلة تسمى بقبيلة بني السباع ويرجع هذا الاسم إلى جده الثاني عشر المسمى عامراً .
- 34 - الدر المنظوم شرح مقدمة ابن آجروم ، مولاي أحمد الطاهر ، طبع على نفقة خليفة المؤلف الحبيب بن عبد الرحمن التسفاوي ، أدرار ، دط ، ص 03 وما بعدها .
- 35 - يُنظر: ترجمته في : الدرس النحوي عند علماء توات ، ص 99 وما بعدها .
- 36 - صفحات من تاريخ منطقة أولف ، ص 112 .
- 37 - يُنظر: ترجمته في الدرس النحوي عند علماء توات ، ص 102 وما بعدها .
- 38 - صفحات من منطقة أولف ، ص 136 .
- 39 - تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، القاهرة ، ط5 ، دت ، ج5 ، ص 152 .
- 40 - بغية الوعاة ، ج1 ، ص 225 ، تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ، ج5 ، ص 153 .
- 41 - بغية الوعاة ، ج1 ، ص 393 .
- 42 - تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ، ج5 ، ص 153 .
- 43 - نفسه ، ص 153 .
- 44 - الكتاب مطبوع .
- 45 - الكتاب مطبوع في طبعة حجرية ، مُحقق في رسالة ماجستير .
- 46 - الكتاب مطبوع .

- 47 - اللؤلؤ المنظوم عل منشور ابن أجروم ، ص 11 .
- 48 - نفسه ، ص 01 .
- 49 - هذا المصنف مخطوط ، ولم يتسن لي الحصول عليه ، وفي اتصال أحد الزملاء بآبن الشيخ باي أخبرنا أن الكتاب تحت الطبع .
- 50 - يُنظر، متون في اللغة في اللغة العربية ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط 1 ، 2005 ، ص 150 ، و شرح شافية ابن الحاجب، الإسترأبادي ، تح : محمد نور حسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1982 ، ج 3 ، ص 294 .
- 51 - هو أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي ، مولى بني أسد ، لُقِبَ بذلك لأنه كان يحرم في كساء ، نشأ بالكوفة وتعلّم النحو على كبر سنه ، أخذ عن معاذ الهراء ، وعيسى بن عمر ، والخليل ، وكان زعيم المذهب الكوفي ، توفي سنة 189^{هـ} برنوبة . يُنظر ، طبقات الزبيدي ، ص 127 و ما بعدها ، و كتاب الوفيات ، ص 148 ، و نزهة الألباء ، ص 58 ، ونشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، ص 70 .
- 52 - يُنظر: المسألة في : الإتنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ، الأنباري ، تح : محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ببيروت ، ط 1 ، 2003 ، ج 2 ، (المسألة 99) ص 576 ، و الأشباه والنظائر في النحو ، ج 3 ، ص 87 ، و المدخل إلى علم النحو والصرف ، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط 1 ، ص 153 ، و نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، ص 29 ، و المدارس النحوية ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 09 ، 2005 ، ص 58 ، و النحو العربي ، صلاح روائي ، دار غريب ، القاهرة ، ط 1 ، 2003 ، ص 206 .
- 53 - يُنظر: الإتنصاف ، ج 2 ، (المسألة 99) ص 576 ، والأشباه والنظائر ، ج 3 ، ص 87 ، والنحو العربي ، 207 .
- 54 - المدارس النحوية ، ص 91 .
- 55 - يُنظر: الكتاب ، ج 4 ، ص 424 وما بعدها - 549 وما بعدها - 567 وما بعدها .
- 56 - المنصف (شرح ابن جني لكتاب التصريف) ، المازني ، تح : إبراهيم مصطفى ، مطبعة الحلبي ، مصر ، ط 1 ، 1945 ، ج 1 ، ص 173 .
- 57 - المقتضب ، ج 1 ، ص 205 .
- 58 - الأصول في النحو ، ابن السراج ، تح: عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 4 ، 1999 ، ج 3 ، ص 316 .
- 59 - يُنظر: متون في اللغة العربية ، متن الشافية ، ص 150 ، و شرح الإسترأبادي ، ج 3 ، ص 294 ، و شذا العرف في فن الصرف ، 241 .
- 60 - نزهة الطرف في علم الصرف ، ابن هشام ، تح : أحمد عبد المجيد هريدي ، مكتبة الزهراء ، القاهرة ، 1990 ، ص 178 .

- 61 - هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمان اللخمي القرطبي ، المعروف بابن مضاء ، ولد بقرطبة سنة 511هـ ، أخذ عن ابن الرماك كتاب سيبويه ، وكان وحيد عصره ، وتولى رئاسة القضاء ، ومن أهم مؤلفاته كتابه الشهير : الرد على النحاة ؛ الذي هجم فيه على النحاة وفند فيه بعض قواعدهم ، يُنظر ، بغية الوعاة ، ج 1 ، ص 323 ، و نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، ص 137 .
- 62 - الرد على النحاة، ابن مضاء ، تح: محمد حسن محمد حسن اسماعيل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 2007م ، ص 77 .
- 63 - شذا العرف في فن الصرف ، ص 242 .
- 64 - شرح روضة السرير في مسائل التمرين ، ص 83 .
- 65 - ينظر: النظم كاملاً في شرح نظم المقصور والممدود لابن مالك ، شرحه واعتنى به :عمار بن خميسي ،دار ابن حزم ، بيروت ، ط 1 ، 2002م من ص 119 حتى 133 ، وهذا الشرح فيه 166 بيتاً ، وحذف منه البيت رقم 165 وهو قول الناظم : وَخَيْرُ صَلَاةٍ اسْتَدِيمُ عَلَى الَّذِي هَذَاهُ لَأَدَوَاءِ الْقُلُوبِ دَوَاءُ (ينظر فتح الودود شرح المقصور والممدود ،المختار الكنتي ، تح : مأمون محمد أحمد ،مكتبة الثقافة الدينية ،القاهرة ، ط 1 ، 2002 م ، ص 681).
- 66 - شرح نظم المقصور والممدود ، ص 09.
- 67 - مرقاة الصعود إلى معاني تحفة المودود بمعرفة المقصور والممدود لابن مالك ،محمد بن المختار فال الشنقيطي ،تح: عبد الحميد الأنصاري ،دار الكتب العلمية ،بيروت ، ط 1 ، 2003 ، ص 16 - 17 .
- 68 - متن الأزهرية ،خالد الأزهرى الشافعي ،طبع على نفقة مكتبة القاهرة ،دط ،دت ، ص 02 .
- 69 - لم يتسن لي العثور على هذا المخطوط .
- 70 - نحو الجمل ، ص 138 .
- 71 - شرح نظم الدرة اليتيمة ، محمد صالح العثيمين ، دار ابن الهيثم ،القاهرة ، دط ، 2008م ، ص 05 ، والتحفة الوسيمة شرح على الدرة اليتيمة: محمد باي بلعالم ،مطبعة عمار قرفي ،باتنة ،دط،دت ، ص 03 .
- 72 - هو محمد علي بن حسين بن إبراهيم المالكي المكي ،فقيه ،نحوي مغربي الأصل ،ولد بمكة سنة 1287هـ ،تولى مهمة الإفتاء ،وتوفى بالطائف سنة 1367هـ ،مخلفاً وراءه أكثر من ثلاثين كتاباً ، ينظر :الأعلام ج 6 ، ص 305 .
- 73 - هذا الشرح مطبوع عن دار ابن الجوزي ،القاهرة ،وموسوم بشرح نظم الدرة اليتيمة في النحو ،ويحتوي على اثنين وأربعين صفحة بعد المائة .
- 74 - المدخل إلى علم النحو والصرف ، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، بيروت ، دط ، دت ص 200 .

75 - نفسه، ص 200 .

فعالية استخدام البرامج الحاسوبية في تعليمية اللغة العربية
"برنامج الخليل الصّرفي نموذجاً"

L'efficacité de L'utilisation des logiciels informatiques
Dans l'enseignement de la langue Arabe-logiciel EL Khalil
AL Sarfi-

د. العربي بوعمران بوعلام^s

أ. نعيمة عيوش^{**}

تاريخ الاستلام: 2019-10-02 تاريخ القبول: 2020-06-28

ملخص: إنّ عصرنا الحالي يشهد تطوراً هائلاً في العلوم نتيجة ظهور التقانات والتكنولوجيات الحديثة، التي استطاعت أن تجتاح مختلف المجالات المعرفية من بينها الدراسات اللغوية، إذ صار لزاماً معالجة هذه اللغة آلياً وإدخالها الحاسوب فتمخض عن ذلك ظهور علم جديد هو اللسانيات الحاسوبية التي أخذت على عاتقها استحداث برامج آلية تخدم اللغة، فظهرت العديد من المحاولات التي ما زالت تتوالى من قبل الدارسين ومن بين هذه البرامج نذكر تلك التي تتعلق بتعليم قواعد اللغة نحوها وصرفها وفي هذه الدراسة ارتأيت أن تختص ببرنامج حاسوبي مهم وهو برنامج الخليل الصّرفي الذي أصبح رائداً في مجال التحليل الصّرفي نظراً للمميزات التي يمتاز بها كاعتماده على المعجم الحاسوبي والمصحح

^s جامعة الجبالي بونعام - خميس مليانة-الجزائر، البريد الإلكتروني:

boualemlarbi16@hotmail.fr (المؤلف المرسل)

^{**} جامعة الجبالي بونعام - خميس مليانة-الجزائر، البريد الإلكتروني: n.ayouche@univ-

dbkm.dz

الإملائي والمشكل الآلي وبرامج أخرى حديثة، لذا سنركز في هذه الدراسة على أهمية هذا البرنامج في العملية التعليمية.

الكلمات المفتاحية: البرامج الحاسوبية، اللسانيات التعليمية، المعالجة الآلية للغة الدراسات الصرفية المورفولوجيا.

Résumé :L'époque actuelle connaît un formidable développement de la science en raison de l'émergence de technologies et de nouvelles technologies, qui a réussi à balayer les différents domaines de la connaissance, y compris les études linguistiques, il est impératif de traiter cette langue automatiquement l'ordinateur et est entré il est apparu une nouvelle science est la linguistique informatique qu'il se chargèrent de développer un mécanisme servant des programmes linguistiques, qui a montré de nombreuses tentatives qui viennent encore par des chercheurs parmi ces programmes, nous mentionnons ceux qui ont trait à l'éducation vers des règles linguistiques et de décaissement dans cette étude, Je me suis intéressé à un important programme informatique, le programme Alkhalil Al-Sarafi, qui est devenu un pionnier dans le domaine des études morphologiques en raison des avantages de la dépendance au dictionnaire automatique, à l'orthographe, à l'orthographe automatique et autres programmes modernes.

المقدمة: لقد فتحت اللغة العربية باباً لاستجلاء التراث والحضارات الإنسانية باعتبارها مقوماً أساسياً في الحضارة الإسلامية لذا اكتسبت أهمية بالغة وخصت بالدراسات المعمقة إلا أنّ هذا الباب مافتى ينخر صميم هذه اللغة فتغير في العربية الكثير من ألفاظها ودلالاتها وأساليبها النحوية والصرفية فكان التوجه حديثاً نحو اللسانيات العربية الحديثة، هو مسلك اتخذه العديد من الدارسين كملجأ للبحث عن الهوية اللغوية محاولة لربط جسر الأصالة بالحدثا فتخض عن هذا التزاوج العديد من الدراسات التي حاولت أن تنير الطريق أمام ناطق الضاد حتى لا يزيغ عن النطق الصحيح فتسهل له التعلم وتبعده عن اللحن.

يعدّ تعلّم القواعد الأساسيّة لأي لغة أمراً ضرورياً لاكتسابها لذا نجد المدارس التعليميّة تسعى جاهدة إلى ترسيخ القواعد اللغويّة في أذهان طلابها، واللغة العربيّة كبقية اللغات الأخرى تركز على مجموعة من القواعد النحويّة والصرفيّة

فالتّحو يختص بالتراكيب أمّا الصّرف يختص بالكلمات وكلاهما متلازمان لا مفاضلة بينهما إذ لا يمكن الاستغناء عنهما في تعلّم اللغة العربيّة؛ إلّا أنّه عادة ما نجد الدّارسين يقدمون الدّراسات النّحويّة على الصّرف متبنين فكرة أنّ الأوّل قواعده أعسر من الثّاني إلّا أنّ الدّراسات القديمة والحديثة تقتضي تقديم علم الصّرف يقول ابن جني مؤكّداً هذا الأمر " فالنّصريف إنّما هو لمعرفة أنفس الكلمة الثّابتة، والنّحو إنّما هو لمعرفة أحواله المتّقلة وإن كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النّحو أن يبدأ بمعرفة النّصريف، لأنّ معرفة ذات الشّيء الثّابت ينبغي أن يكون أصلاً لمعرفة أحواله المتّقلة "

وبالتّالي تنطلق جلّ مباحث الصّرف من دراسة الكلمة المبحث الأوّل مخصّص لتصريف الكلمة ويضم الاشتقاق وأنواعه والنّسب والتّصغير والزّيادة ومسائل التعريف والتّذكير والتّأنيث والجمع والتّثنية أمّا المبحث الثّاني يتعلّق بالتّغييرات التي تعترّي الكلمة كالإعلال والإبدال والقلب والإدغام والإمالة والوقف والتّقاء الساكنين .

فعلم الصّرف هو العلم الذي تعرف به صيغ الكلمات وأحوالها التي ليست بإعراب ولا بناء حيث يبحث عن الكلمات من حيث ما يعرض لها من تصريف وإبدال وبه تعرف ما يجب أن تكون عليه بنيّة الكلمة قبل تركيبها في جملة. ويهتم التّحليل الصّرفي ببناء الكلمات عبر علامات الإعراب (علامات النّوع (Genre)، العدد النّصريف (Conjugaison) والاشتقاق (dérivation) والتركيب (compostion) حيث أنّ الكلمة تحدد وحداتها الصّغرى التي لها معنى وتسمى هذه الوحدات المورفييمات (Morphèmes) والتي تشكّل جذر الكلمة وكذلك تحدد الرّوائد. (Affixes)

إذا كان الدّرس الصّرفي العربي قديماً يندرج ضمن المباحث النّحويّة لا يكاد ينفصل عنها في جلّ الكتب والمخطوطات فأثّه حديثاً أصبح علماً قائماً بذاته ويعدّ أيضاً فرعاً من اللسانيات ومستوى مهم من مستويات التّحليل اللغوي، لذا نجد العديد من الدّارسين يعرفون علم الصّرف بالمورفولوجيا

من بينهم محمّد علي الخولي في معجمه علم اللغة النظري إذ يعرف هذا العلم بقوله "وهو يشير عادة إلى دراسة الوحدات الصرفية أي المورفيمات دون أن يتطرق إلى مسائل التركيب النحوي".

وقد استطاعت اللسانيات أن تبدي رأيها في كل ما يتعلّق باللغة من نحو وصرف وقد كان لها أثر بالغ في الدّرس الصّرفي من خلال المورفولوجيا التي تعتبر علماً قائماً يقوم بدراسة القواعد الصرفية تعلمًا وتعليمًا، يعمل على تحديد المصطلحات الصرفية والتّدقيق في المفاهيم الأساسية القديمة منها والمستجدة وتبيان أهم الأخطاء الصرفية وتصويبها.

لم يبق علم النّصريف حبيس الدّراسات المورفولوجية اللسانية وإنّما أحدث قفزة نوعيّة في مجال اللسانيات الحاسوبية التي حاولت ربط كل ما هو لغوي بالحاسوب من أجل مواكبة حركيّة التطّور العلمي والتّكنولوجي التي شملت مختلف مجالات الحياة وظهور إمكانيات جديدة لتتّقلّ المعارف بين الأمم والشّعوب وظهور برامج واليات وطرائق مستحدثة في مجال معالجة البيانات.

لقد صار لزاماً علينا خوض غمار عصر المعلوماتيّة ومواكبة التطّور الحاصل وإيجاد وسائل تعليميّة جديدة تتلاءم مع لغتنا العربيّة، والعمل على الاستفادة ممّا توصلت إليه الحضارات المتقدّمة وتعريب مختلف البرامج الحاسوبية والالكترونيات الحديثة وإيجاد مصطلحات ومفاهيم دقيقة وموحدة لذا كان لابد من نهضة لغويّة تتوافق مع متطلّبات العصر، وحاليا نجد العديد من البرامج والآليات التي سعت إلى معالجة اللغة العربيّة آلياً مثل "المصحح الآلي والمترجم الآلي والمشكّل الآلي والمعجم الحاسوبي.

المعالجة الآليّة للغة العربيّة (اللسانيات الحاسوبية): أصبحت المعالجة الآليّة للغة العربيّة نتيجة حتميّة لكثرة النّصوص الالكترونية المكتوبة بهذه اللغة ممّا تطلب وجود نظام حاسوبي عربي يكون فعّالاً من ناحية إدارته للمعلومات، لذا تحتم على الباحثين استثمار تقنيات (Modélisation) هذا الميدان فظهرت محاولات عديدة مثل المحلّل الصّرفي الآلي والمشكّل والمصحح الآلي، المترجم والملخّص الآلي.

إلّا أنّنا نجزم القول أنّ محاولة قولبة اللغة العربيّة في الحاسوب من أهم المشاكل التي تعترض طريق وضع المصطلحات العربيّة، بدءاً بمحاولة إدخالها البرامج الحاسوبية التي تعتمد على لغة

الجافا وحصر الأوزان العربية حصراً دقيقاً وتحليلها وهو ما يمكن من وضع رموز رياضية لها في الحاسوب ثم يتم بعد ذلك تطوير برامج آلية يمكنها استيعاب القواعد النحوية والصرفية العربية. لعل المعوق الأساسي هو أن معظم البرامج الآلية تبنى على خوارزميات هي في الأصل غريبة المنشأ، بالإضافة إلى ما تتميز به اللغة العربية عن بقية اللغات بأنها تكتب وتقرأ من اليمين إلى اليسار، كما أن حروفها تكتب بأشكال مختلفة تبعاً لموقعها والحروف المجاورة لها، وتختلف طريقة نطق الحرف وبالتالي معنى الكلمة وموقعها الإعرابي بناءً على حركة التشكيل الموجودة عليه، بالإضافة إلى أن العربية لغة اشتقاقية وليست الصاقية، حيث يعد نظامها الصرفي من أكثر النظم الصرفية تقدماً فهو مبني على تصريف الجذور وفقاً لمجموعة محددة من الأوزان للحصول على كلمات ذات دلالات مختلفة من نفس الجذر بالإضافة إلى غنى المعجم العربي مقارنة باللغات الأجنبية فالمعجم الإلكتروني الفرنسي (DELA) يحتوي في إصداره الحالي 700000 مدخل معجمي أما المعجم الإلكتروني العربي (DIINAR) يحتوي على 7774938 مدخل معجمي، هذه الخصائص جعلت الباحثين في علوم اللسانيات الحاسوبية يعتبرونها لغة متميزة تتفرد بخصائص لا توجد في لغات أخرى ومن ثم يصعب وصفها اعتماداً على النماذج الغربية للغات الأخرى، وكل ما سبق ذكره يمثل تحديات لمقننة التحليل الصرفي والإعرابي والدلالي للغة العربية، إن وعي الدارسين والباحثين في ضرورة معالجة اللغة العربية آلياً وإدخال الرقمنة للتعليم وتكاثف المجودات اللسانية الحاسوبية والتعليمية أثمرت بظهور العديد من البرامج الحاسوبية العربية.

دور البرامج الحاسوبية في تعليم القواعد الصرفية: إن الاستفادة من التقنية الحاسوبية في الدراسات الصرفية أصبح ملحا في عصرنا هذا، لأن استخدام الحاسب الآلي في لأعمال اللغوية قد انتشر انتشاراً واسعاً، وقد نهضت الدراسات اللغوية على هذا الأساس نهوضاً يضاهي التطور الحديث في سائر أنماط النشاط البشري ولقد أثبتت الأعمال المقدمة في هذا الجانب أن الدراسات الصرفية يمكنها أن تتبع بمزيد من الضبط والدقة والتصحيح والتقدم إلى ما هو أفضل وأكثر فائدة لدارسها باستعمال تقنية الحاسوب.

لذا كان لابد من استخدام البرامج الحاسوبية في العملية التعليمية وإدراجها ضمن المناهج التربوية مما يسمح بتطوير طرق التدريس والانتقال من الطريقة التقليدية التي أصبح ينفر منها

المتعلّم إلى طريقة مثلى تتلاءم مع التّطوّرات الحادثة في هذا العصر إذ نجد التّلاميذ في مختلف الأطوار وحتى الطّلبة الجامعيين يتعاملون في حياتهم اليوميّة مع مختلف التّكنولوجيات الحديثة (الهواتف الذّكيّة، اللوحات الإلكترونيّة، الحواسيب، الانترنت الكتب الإلكترونيّة، البرامج التّعليميّة التي ربّما يعتمدها الأولياء في البيت، مختلف الوسائط المتجددة) إلّا أنّه عندما يدخل إلى المؤسسات التّعليميّة يجدها تفتقر لمثل هذه الوسائل وإن وجدت، يجد المدرس لا يستعملها إلّا نادراً فينتقل المعلومة بطريقة جافة ممّا يجعله ينفر ولا يستقبل المعلومة وهذا ما لاحظته من خلال احتكاكي الدّائم مع التّدريس إذ أنّ الكثير من المتعلّمين يجدون صعوبة في استيعاب قواعد اللغة العربيّة (النّحو والصّرف) فلا يفرقون بين صيغ الأفعال والأسماء ومشتقاتها مصدر الكلمة الأصليّة ولا يفرقون بين الممدود والمقصور والمنقوص ولعل هذا عائد إلى المنظومة التّربويّة التي تعكف في تدريسها لقواعد اللغة العربيّة على التّظهير والاكتفاء بتطبيق واحد أو اثنين وإجبار المتعلم على حفظ هذه القاعدة دون أن يفهمها.

لذا صار لابدّ علينا تغيير المنهج التّعليمي المتبع والاعتماد على البرامج الحاسوبية التي تعتمد على وسائط متعدّدة تراعي فيها سن المتعلم وحاجياته تسهل له الفهم وتجعله مقبلاً على التّعلم متشوقاً لمختلف المعلومات التي تقدمها هذه البرامج متطلّعا للتعرف على المزيد من المعارف، فيجب أن نعكف على تعويد طلبتنا على التّعامل مع هذه البرامج الآليّة والعمل على تعريفها لهم وكيفية تطبيقها حتى ننشئ جيلاً رقمياً قادراً على معالجة لغته آلياً.

هناك العديد من الأعمال اللغويّة الحاسوبية التي يمكن الاستفادة منها في مجال التّعليم والتّعلم نذكر بعضها:

برنامج الخليل الصّرفي "الذي طُوّر حديثاً، واشتركت في إعداده ثلاث جهات هي: معهد بحوث الحاسب بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتّقنيّة، وجامعة محمّد الأول بالمغرب، والمنظمة العربيّة للتّربية والثّقافة والعلوم، التّابعة لجامعة الدّول العربيّة. وهذا البرنامج عبارة عن محلّ صرفي يحلّل كلمات اللغة العربيّة تحليلاً كاملاً، يشمل الأصول والرّوائد والأوزان.

أعمال معهد بحوث الحاسب بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتّقنيّة: ويضمّ أربعة أقسام علميّة وهي قسم الصّوتيات واللّغويات، وقسم الحوسبة العلميّة وقسم النّظم والشّبكات، وقسم هندسة

البرمجيات والأنظمة المبتكرة(2). وجميع هذه الأقسام قائمة على نتائج المعالجة الآلية للغة، وشملت أعمال المعالجة العربية فيه: النحر والصرف والصوتيات والكتابة والنطق والتشكيل والإملاء والدلالة والترجمة.

إنجازات شركة صخر العالمية في البرمجة الآلية، ومنها:

1. المحلل الصرفي الآلي.
 2. والتشكيل والإعراب الآلي.
 3. والمصحح الآلي.
 4. والمصنف الآلي.
 5. والمفهرس الآلي.
 6. والملخص الآلي.
 7. والزابط الآلي الذي يربط بين عناصر اللغة المتشابهة أو المتناسبة.
 8. والبحث الموضوعي.
 9. والقارئ الآلي.
 10. والإملاء العربي الآلي.
 11. وقاعدة البيانات المعجمية، وهي عبارة عن قاموس لغوي ضخ.
- تعتبر هذه النماذج الخطوات الأولى للحوسبة الآلية للغة العربية إذ حققت نجاحا واسعا في هذا المجال.

سنكتفي في هذه الدراسة بالتعرف على برنامج الخليل الصرفي:

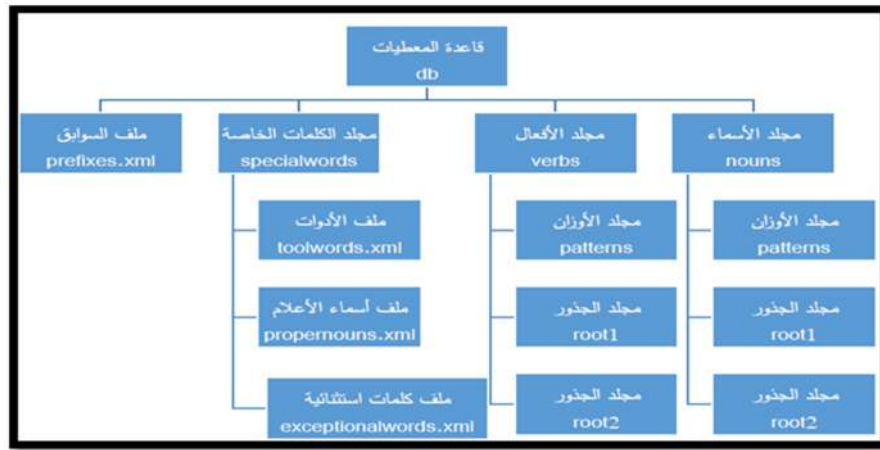
أنجز نظام الاشتقاق والتصريف، برنامج الخليل الصرفي، تحت مظلة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم خلال العام 2010، بالتعاون مع جامعة محمد الأول بالمملكة المغربية، ومعهد بحوث الحاسب في مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالمملكة العربية السعودية. يرمي هذا النظام إلى تمكين الحاسوب من اشتقاق توليد (الأفعال والأسماء المشتقة والمصادر، وتصريفها، انطلاقاً من جذورها الثلاثية أو

- الرّباعيّة، بالاعتماد على قوانين النّحو والصّرف وعلى المعجم الحاسوبي لهذا النّظام يتميز برنامج الخليل الصّرفي بمجموعة من الخصائص نذكرها فيما يلي:
- الشّموليّة: يتميز برنامج الخليل لإحاطته بجميع الصّيغ الصّرفيّة في اللغة العربيّة وإتباعه للقواعد الصّرفيّة والنّحويّة. إذ يعتمد على ذخيرة لغويّة واسعة؛
- الدّقة: ونقصد بها صحة النّتائج المتوصل إليها إذ لا يمكن بأي حال من الاحوال أن تلمح خطأ في التّحليل المتوصل إليه؛
- سهولة البحث: طريقة العمل ببرنامج الخليل الصّرفي سهلة جداً لا تكلف الباحث أي جهد إذ بعد الدّخول إلى البرنامج ما عليك سوى الكبس على أيقونة تحليل فتظهر لك النّتائج من دون انتظار؛
- مصدر مفتوح: يسمح البرنامج بإمكانية التعديل والحذف والمساهمة في إثرائه قصد تطويره أكثر من قبل الدّارسين.



الشّكل (1): واجهة البرنامج

يعتمد برنامج الخليل الصّرفي على قاعدة معطيات تم ترتيبها على شكل مجلّات وملفات، تلخّص الخطاطة التّاليّة أهم مراحل إعداد برنامج الخليل الصّرفي:



الشكل (2): قاعدة معطيات البرنامج

يوضح الشكل (2) قاعدة المعطيات التي يبنى عليها برنامج الخليل الصرفي إذ تتكوّن من مجلّدات وملفات يحتوي كل مجلّد أو ملف على مبحث صرفي كالجذور أو الأوزان أو الأسماء والأفعال....

بعد الدّخول في البرنامج تظهر لوحة العمل التي تتيح إدخال كلمات، جمل، فقرة أو نص، أو تحميل ملف، قصد تحليلها صرفيا كما يتضح لنا من خلال الشكل (3).



الشكل (3): لوحة إدخال الكلمات في البرنامج

بعد إدخال النص يتم النقر على أيقونة تحليل الموجودة في قائمة الأدوات بعد عملية التحليل السريعة تظهر لوحة النتائج كما يظهر من خلال الشكل (4).

اللاحق	الحالة الإعرابية	جزء الكلمة	وزن الكلمة	نوع الكلمة	السابق	الكلمة المشكولة
#	تلافي مجرد مسند إلى الغائب (هو) متعد	كتب	فعل	فعل ماض مبني للمعلوم	#	كُتِبَ
#	تلافي مجرد مسند إلى المخاطبة (أنت) متعد	كتب	فعل	فعل ماض مبني للمعلوم	#	كُتِبَ
#	تلافي مزيد مسند إلى الغائب (هو) متعد	كتب	فعل	فعل ماض مبني للمعلوم	#	كُتِبَ
#	تلافي مجرد مسند إلى الغائب (هي) متعد	كتب	فعل	فعل ماض مبني للمعلوم	#	كُتِبَ
#	تلافي مزيد مسند إلى المخاطبة (أنت) متعد	كتب	فعل	فعل أمر	#	كُتِبَ
#	تلافي مجرد مسند إلى المخاطبة (أنت) لازم	كتب	فعل	فعل أمر مؤكد	#	كُتِبَ
#	تلافي مزيد مسند إلى المخاطبة أنت متعد	كتب	فعل	فعل أمر	#	كُتِبَ

الشكل (4): لوحة إظهار النتائج للفعل "كتب"

يعمل برنامج الخليل الصرفي على تحليل الكلمة وإظهار جميع الوجوه الممكنة للكلمة المعالجة إذ يستوعب جميع الأفعال الثلاثية والرباعية، المجردة والمزيدة وأما الاسم، فيشتمل على جميع الأسماء والمصادر والصفات والظروف، وأما الحرف فيتضمن جميع حروف الجر والنصب والجزم والعطف وبسبب غياب الشكل، يمكن أن تشترك وجوه التحليل الصرفي للكلمة في:

الاسمية والفعلية؛ نحو: ورد = وَرَدَ اسم، (وَرَدَ) فعل.

أو الاسمية والحرفية؛ نحو: (رب = رَبٌّ) اسم، (رُبَّ) حرف.

أو الفعلية والحرفية؛ نحو: عدا = عَدَا من الفعل: عَدَا يَعْدُو، (عَدَا) حرف جرّ.

أو الفعلية والاسمية والحرفية؛ نحو: بل = بَلَّ فعل، (بَلَّ) مصدر، (بَلَّ) حرف.

لذا، فإن نظام التحليل الصرفي يفترض أن الكلمة التي يعالجها هي فعل واسم وحرف، على هذا فإن خرج نظام التحليل الصرفي يتضمن جميع الوجوه الممكنة للكلمة المعالجة. وهي كما ذكرنا آنفاً لا تعدو أن تكون فعلاً أو اسماً أو حرفاً، أدخلنا على البرنامج الفعل كتب فظهرت الوجوه التالية التي نتضح من خلال الشكل 4:

- 1- ضبطه بمختلف الحركات التي يمكن أن يتقبلها الفعل .
 - 2- صيغة الفعل (ماض، مضارع، أمر) .
 - 3- وزن الفعل (فعل، أفعل، استفعل).
 - 4- الضمير المسند إليه .
 - 5- مجرد أو مزيد.
- العمل الجديد في هذا البرنامج أنه يبين الحالة الإعرابية للكلمة المدخلة فإذا كانت فعل يبين البرنامج إذا كان لازماً أو متعدياً.
- أما إذا كانت الكلمة اسماً، أعطى المحلل النتائج التالية:
- 1- سابقته (و، أل، ب...)...
 - 2- لاحقته (ضمير الجر المتصل).
 - 3- وزنه (إفعال، فَعِيل، تَفَعَّل) ...
 - 4- نوع الاسم (مصدر، صفة، ظرف، اسم علم) ...
 - 5- جذره.
 - 6- اسم جامد أو اسم مشتق.
 - 7- نوعه من جهة التصرف (ممنوع من الصرف، مصروف).
 - 8- نوعه من جهة التذكير والتأنيث (مذكر، مؤنث).
 - 9- مثني أو جمع مذكر سالم أو جمع تكسير.
 - 10- نوعه من جهة النسبة.
 - 11- نوعه من جهة التصغير.
- تظهر النتائج من خلال إدخالنا لكلمة مكتبة ومحمد كما يظهر من خلال الشكل (5)
- و(6)

اللاحق	الحالة الإعرابية	جنس الكلمة	وزن الكلمة	نوع الكلمة	السابق	الكلمة المتكررة
#	مفرد مؤنث منصوب نكرة	كاتب	مفعلة	اسم زمان أو مكان	#	مكتبة
#	مفرد مؤنث مرفوع نكرة	كاتب	مفعلة	اسم زمان أو مكان	#	مكتبة
#	مفرد مؤنث مجرور نكرة	كاتب	مفعلة	اسم زمان أو مكان	#	مكتبة
#	مفرد مؤنث منصوب في حالة الإضافة	كاتب	مفعلة	اسم زمان أو مكان	#	مكتبة
#	مفرد مؤنث مرفوع في حالة الإضافة	كاتب	مفعلة	اسم زمان أو مكان	#	مكتبة
#	مفرد مؤنث مجرور في حالة الإضافة	كاتب	مفعلة	اسم زمان أو مكان	#	مكتبة
#	مفرد مؤنث منصوب نكرة	كاتب	مفعلة	اسم مفعول	#	مكتبة
#	مفرد مؤنث مرفوع نكرة	كاتب	مفعلة	اسم مفعول	#	مكتبة
#	مفرد مؤنث مجرور نكرة	كاتب	مفعلة	اسم مفعول	#	مكتبة
#	مفرد مؤنث منصوب في حالة الإضافة	كاتب	مفعلة	اسم مفعول	#	مكتبة

الشكل (5): لوحة نتائج تحليل الاسم " مكتبة"

اللاحق	الحالة الإعرابية	جنس الكلمة	وزن الكلمة	نوع الكلمة	السابق	الكلمة المتكررة
#	مفرد مذكر مرفوع نكرة	حمد	مفعول	مصدر أصلي	#	محمّد
#	مفرد مذكر مرفوع نكرة	حمد	مفعول	مصدر مبني	#	محمّد
#	مفرد مذكر منصوب في حالة الإضافة	حمد	مفعول	مصدر أصلي	#	محمّد
#	مفرد مذكر منصوب في حالة الإضافة	حمد	مفعول	مصدر مبني	#	محمّد
#	مفرد مذكر مرفوع في حالة الإضافة	حمد	مفعول	مصدر أصلي	#	محمّد
#	مفرد مذكر مرفوع في حالة الإضافة	حمد	مفعول	مصدر مبني	#	محمّد
#	مفرد مذكر مرفوع نكرة	حمد	مفعول	مصدر أصلي	#	محمّد
#	مفرد مذكر منصوب في حالة الإضافة	حمد	مفعول	مصدر أصلي	#	محمّد
#	مفرد مذكر مرفوع في حالة الإضافة	حمد	مفعول	مصدر أصلي	#	محمّد
#	مفرد مذكر مرفوع نكرة	حمد	مفعول	اسم زمان أو مكان	#	محمّد
#	مفرد مذكر مرفوع نكرة	حمد	مفعول	مصدر مبني	#	محمّد
#	مفرد مذكر مرفوع نكرة	حمد	مفعول	اسم مفعول	#	محمّد
#	مفرد مذكر مجرور نكرة	حمد	مفعول	اسم زمان أو مكان	#	محمّد
#	مفرد مذكر منصوب نكرة	حمد	مفعول	اسم مفعول	#	محمّد

الشكل (6): لوحة نتائج تحليل الاسم " محمّد"

ما نخلص إليه مما سبق أنّ برنامج الخليل هو محاولة جادة لتأليّة اللغة العربيّة وإدخالها الحاسوب، ونظرا لأهميّة هذا المجال صار لابد من تضاعف المجودات وتوجيه أنظارنا نحو إيجاد تقانات جديدة والعمل على تطويع البرامج الحاسوبية من أجل أن تتاسب لغتنا العربيّة من أجل تطويرها وجعلها تواكب مقتضيات العصر وبالتالي تطوير منظومتنا التربويّة وتعديل منهاج مؤسّساتنا التعليميّة وعصرنتها من خلال اعتمادها على البرامج الحاسوبية التعليميّة.

الهوامش:

- 1 ابن جني، المصنف، تح: ابراهيم مصطفى، (القاهرة، 1954)، ص 4.
- 2 ينظر: أحمد محمّد قدور، مبادئ اللسانيات، (دار دمشق، سوريا، 1996) ط1، ص 140.
- 3 محمّد علي الخولي، معجم علم اللغة النظري، (مكتبة لبنان، بيروت، 1986)، ص 175 .
- 4 سعد بن هادي قحطاني، تحليل اللغة العربيّة بواسطة الحاسوب، مركز اللغة الانجليزية، معهد الإدارة، الرياض.

قضايا وأراء نقدية في مقدمات

مدونات رشيد بن مالك

Views and critical issues in introductions, in Rachid BenMalek's blogs.

أ. لعجال لكحل[‡]

تاريخ الاستلام: 2020-04-01 تاريخ القبول: 2021-04-01

ملخص: للمؤلفات مقدمات، وقد أولى الدارسون أهمية لتناولها بالدراسة والتحصيل والنقد، تلك المقدمات لها دور بالغ في فهم معنى المتن وقراءة التوجهات والآراء الفكرية لصاحبها، سواء كانت مقدمات ذاتية من لدن المؤلف أو غيرية. في محاولة منا الوقوف عند أهم الآراء والقضايا النقدية التي أثّرت في خطاب المقدمات.

نسعى هنا إلى رصد خطاب مقدمات رشيد بن مالك التي يطلق عليها في الكثير من الأحيان "مقدمات منهجية"، أو تلك المقدمات الواردة من الآخرين والتي يرد منها التزكية أو الاحاطة بمضمون المتن.

كلمات مفتاحية: قضايا نقدية؛ مقدمات؛ مدونات؛ لعجال لكحل؛ رشيد بن مالك.

Abstract: Literary productions have introductions. And scholars have given it a significant importance to study, clarify and criticise it. Those introductions have a great role to understand the meaning of the content and study the orientations and intellectual opinions of its writer, whether they were personal introductions written by the author himself, or by someone else.

In an attempt to stand at the most important views and critical issues that were exposed in the introductory's speech. We

[‡] جامعة الحاج لخضر باتنة 1، الجزائر، البريد الإلكتروني: laadjal.lakhal@univ-batna.dz
(المؤلف المرسل)

aim here to observe the introductions' speech of Rachid BenMalek which are often called "methodological introductions", or those introductions made by others, by which, it is aimed to praise or to comprehend the content.

Keywords: Critical issues; introductions; blogs; Rachid BenMalek; Laadjal Lakhal.

المقدمة: يسعى النقد الثقافي إلى تقديم رؤيا جديدة في دراسة وتحليل النصوص السردية ممطيا متن اللغة الساردة إلى عمق الفكرة التي تضيء الروايات المظلمة في الخطاب، وهوما يتعدّر الوصول إليها إلا بالكشف عن الأنساق الثقافية المضمرّة في مكونات النص، غير أنّه يستوجب علينا في البداية أن نستثير ببعض المفاهيم الإجرائية التي تتعلّق بالجانب اللغوي والاصطلاحي لأنساق الولاء والزّفض.

فقد جاء في لسان العرب أن النسق " ما كان على طريقة نظام واحد، عامّ في الأشياء، وقد نسّقته تنسيقا، والتنسيق التنظيم، والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد" ¹ وفي القاموس المحيط " نسق الكلام: عطف بعضه على بعض والنسق مُحركة؛ ما جاء من الكلام على نظام واحد، وأنسق تكلم سجعاً، والتنسيق: التنظيم وناسق بينهما: تابع" ²، وهذا يعني أنّ مفهوم النسق كان مألوفاً ومتداولاً عند العرب وهو يصبّ في معنى التنظيم والتّجميع والمشكلة.

وأما في الجانب الاصطلاحي نجد أنفسنا أمام تصوّر عبد الله الغدامي الذي يرى أنّ النسق بمثابة الوحدة الأساسية التي يقوم عليها النقد الثقافي، ويأتي دور الثقافة ليرسّخه في ذهن المتلقّي؛ ومن سمات النسق أنّه يختبئ وراء الخطاب وقد يكون مصدره الدائقة الحضارية للأمة، فيمكن تسميته بالنسق الذهني، دون شرط التأثير في عقلية المتلقّي، فقد يكون في حالة كمون فيفقد الفعالية ³.

وعند (ميشال فوكو) أنّ النسق عبارة عن علاقات تستمرّ وتتحوّل بمعزل عن الأشياء التي ترتبط بها ⁴ والمقصود أنّ النسق إنّما يكون محض علاقات تتشكّل في منأى عن المواضيع التي تنتمي إليها، إلا أنّها تستمرّ وتتنقل حسب السياقات والظروف دون أن تبرح ذاكرة المتلقّي؛ وهذا التعريف ينطبق على ما يقول به الغدامي، إذ أنّ خضوع

النسق لحالة الاختباء في عقلية المتلقي يمنحه القدرة على الاستمرار والمرونة في التنقل من زمن لآخر ومن جماعة إلى أخرى، وهذه الخاصية لن يستطيع أن تؤديها على أكمل وجه إلا الثقافة.

في حين يذهب منذر عياشي إلى "أن كلمة نسق جد قريبة من المصطلح (بنية)"⁵، والواضح أن كلا المفهومين: اللغوي والإصلاحي لكلمة "النسق" ينطلقان من معين واحد ورؤيا متشابهة؛ لكونهما يتخذان من صفة التخفي وراء بنية اللغة وسيلة لإنتاج الثقافة.

1.1. مفاهيم ثنائية (الولاء والرفض): جاء في القاموس المحيط "الولي: القرب والدنو. والولي: الاسم منه والمحب والصديق، والنصير"⁶، وأما الرفض في اللغة فهو من "رفضه يرفضه ويرفضه رفضاً: تركه، ورفض الإبل: تركها تتبدد في مراعاها"⁷، فيكون اللفظان متضادان فالأول للتجميع والتأليف والثاني للتفريق والتباعد؛ ولا نذهب بعيداً فعندما نخطئ عتبة الجمالي في هذه الرواية - حسب النقد الثقافي - نتكشف لنا بعض الأنساق الثقافية المختبئة وراء خلفية الصراع المحتدم على امتلاك مركزية القيمة التأثيرية في هذه الرواية، ويفترض أن هذه الأنساق تتعلق بفكرتي الولاء والرفض

التي تأبى إلا الحضور بشكل لافت في أفعال الشخصيات والتي لم تأت من فراغ بل كانت نتيجة طبيعية للثقافة التي ينتجها المجتمع الذي تعيش فيه.

ورواية (سفر القضاة) للكاتب أحمد زغب⁸ يمكنها أن تجيبنا عن عديد التساؤلات التي تتعلق بهاذين النسقين، ولكن علينا أن نطرح الإشكالات التالية؛ ومنها:

- أين تتجلى أنساق الولاء والرفض في المجتمع التقليدي؟
- ما هي أهم الدوافع النفسية والاجتماعية من وراء تشكل هذين النسقين؟
- كيف فسّر السرد هاذين النسقين في ضوء تصور الكاتب عن طبيعة الحياة في الصحراء؟

إن التطور الحاصل في الدراسات النقدية اليوم يستبشر خيراً بظهور النقد الثقافي أو الأنساق الثقافية وما تملكه من آليات إجرائية يمكنها الكشف عن الأنساق المضمرّة في

النّص، لأنّ النّقد الأدبي -حسب دعاة هذا المشروع- بكل مدارسه أمسى غير قادر على مواكبة الانفجار المعرفي الذي يشهده العالم اليوم في المعنى والمفاهيم، ولم يعد الأدب لغة برفقة ولا جماليات جذابة فقط بل أصبح ساحة لصراع الثقافات والقيم والكشف عن العيوب النّسقيّة في الخطاب.

وأمام تدفق المنجز الإبداعي السّردى لم يعد البحث عن القيمة الجماليّة والمتعة البلاغيّة يكفي لمعرفة الأسرار الكامنة وراء شعريّة النّص وجودة العمل الإبداعي، لهذا فقد لاقى النّقد الثّقافي التّرحيب والحفاوة في المشهد النّقدي العربي.

2.1. أنساقية العنوان (التّفكيك الأنساقى): يعدّ العنوان في الرّواية الحداثيّة من أهمّ العناصر النّسقيّة التي تقوم عليها الرّواية، لا نقول هذا بوصفه أولى العتبات النّصيّة كما يقول "جرار جنيت" (Gérard Genette) فقط، بل لأنّ العنوان أصبح يشكّل المعادل الموضوعي لمضمون الرّواية ذاتها، وصار تفكيكه من أعقد المسائل التي تواجه النّاقّد لا سيما مع ظهور النّقد الثّقافي الذي تجاوز بعطائه العلمي كل العقبات اللغويّة والجماليّة في دراسة النّصوص ومحاكمتها.

إنّنا حينما نتأمّل عنوان هذه الرّواية "سفر القضاة" نصاب بالإرباك لأوّل وهلة؛ وقد نتساءل لماذا؟ لأنّنا سنكتشف بعدها أنّ الكاتب أحمد زغب أراد بهذا العنوان "الجريء" أن يجعل منه متعلّية خطابيّة مستقرّة للقارئ العربي الذي يمتلك دون شكّ في ذهنه الثّقافة المقاومة لنسق الغدر والخيانة في صورة تحيينيّة لليهود التّلموديين.

فعنوان هذه الرّواية في مستوى بنيته السّطحيّة يتكوّن من مركب اسمي عبارة عن مضاف ومضاف إليه، وإن شئنا إعرابهما؛ فالأوّل خبر لمبتدأ محذوف تقديره "هذا سفر القضاة"، لكنّنا عندما نغوص أكثر في دلالة العنوان نجد أنّ الكاتب أراد من خلال هذه الجملة النّسقيّة "سفر القضاة" أن يشدّ انتباه المتلقّي إلى خطورة ما سيفضي به في الرّواية، فكلتا المفردتين تصرخان بأنساق الولاء والرّفص وتستفزّان هذا المتلقّي إلى معرفة ما سيؤول إليه الخطاب السّردى بعد انجلاء غبار الرّواية.

فنسق "السّفر" دلاليا لا يمكن أن يُفسّر في معزل عن الثّقافة الخاصّة -إن جاز التّعبير- فهو في الثّقافة اليهوديّة نسق مقدّس يحظى بكل أنواع الولاء والتّعظيم فهو "سفر الخروج" وهو "سفر التّكوين" بينما يلقى كل أنواع الرّفص في الثّقافة العربيّة المنبثقة

من الضائقة الحضارية؛ لأنّ العربي لا يقرأ ولا يحبّ القراءة!! وكلّما كان حجم المقروء كبيراً ازدادت نسقيّة الرّفص لديه وفي القرآن ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾⁹ ويمكن تفسير هذا أنّه إقرار بالولاء عند الصّنف الأوّل، وبالرّفص عند الصّنف الثّاني، ذلك أنّ الآية الكريمة تقرّ بأنّ اليهود الطّقوسيين كانوا يقرأون التّوراة لكن لا يعملون بها فهم كالحمّار يحمل أسفاراً، ولما كانت دلالة هذا النّسق تعني الإقرار وبكثافة المقروء في هذه الأسفار تتحوّل الدّلالة النّسقيّة في فتور الإقبال على القراءة في النّقافة العربيّة الرّاهنة إلى نسق الرّفص الكلي في المتخيّل السّردى عند هذه الجماعة لاعتبارات عديدة نتصوّر منها:

- اليهود الضّالّون وكل ما يصدر عنهم مرفوض والأسفار نسق سرديّ؛
- محاكمة نسق الأسفار عند المتلقّي العربي يقتضي بالضرورة محاكمة نسق القراءة وإدانتها؛
- انهيار نسق الأسفار واردة في تصوّر القارئ العربي مع التّداخل المعجمي بين الأسفار في دلالة "الكتب" والأسفار في دلالة "الرحلات" بسبب التّحوّل البرغماتي للتّفكير العربي "الكسل الحضاري"؛ ويدعم هذا التّحوّل في المتخيّل السّردى تفاقم أزمة القراءة المزمّنة في الواقع الرّمزي العربي، وحتى الكاتب أدرك هذا الخلل في الذّهنيّة العربيّة فسارع إلى ضبط كلمة "سفر" بالشّكل في غلاف الرواية درءاً لتأويل الخاطي فيكون نسق الرّفص خياراً برغماتياً عربياً أكثر إقناعاً في مقابل نسق الولاء عند جماعة اليهود.

وأما كلمة "القضاة" فهي أيضاً تتضمن نسقين متضادين أحدهما للولاء والثّاني للرّفص وهي بذلك ذات دلالة مركّبة أو بالأحرى نسقا مركّبا، فكيف ذلك؟ لا شك أنّ العلائقيّة الموجودة بين العنوان والنّص تذلل لنا كل الصّعوبات في فهم طبيعة العلاقة بينهما عبر مساري المتخيّل السّردى والواقع الرّمزي، بحيث أنّ (زغب) حاول عبر بنيّة النّص السّردية أن يرسم لنا صورة رمزيّة واقعيّة عن دلالة القاضي المتحوّلة في النّقافات السّماوية الثّلاث -إنّ جاز النّعبير- اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، بحيث أراد الكاتب

من خلالها أن يرسم لنا صور التزييف الحاصل في هذه الثقافات التي استغلّت المقدّس باسم الدّين، فحوّلت الخطاب السّماوي المقدّس إلى خطاب أرضي مدّس في صورة سلوكات وممارسات ويسمّيها الغدامي "العيوب النّسقيّة" كاستغلال البسطاء والمتاجرة بالدّين وتجريم الأبرياء والتّضييق على الأحرار، ووصل الأمر إلى الاغتيال كما حدث لوالدّ حتّا بنت عيراد. والغريب أنّ هذا النّسق-أي القضاة-يجد له استجابة وتواطؤ عفويّاً بين فئة المتديّنين كما سنرى لاحقاً وفي فصول هذه الرّواية، وكما يؤكّد ذلك مرسيا الياد في قوله " إنّ رغبة الإنسان المتديّن بالعيش في المقدّس تعادل في الواقع رغبته في أن يقيم نفسه في حقيقة موضوعيّة" ¹⁰.

ثمّ إنّ نسق "القضاة" لم يرد اعتباطاً -في نظرنا- فقد تعددت صور هؤلاء القضاة في هذه الرّواية ويمكن ملاحظة ذلك فيما يلي:

- رجال الرّواية /القضاة حراس الشّريعة: تجلّى نسق الرّواية في أدائها الباهت ومواقفها الخاذلة لأتباعها، فأصبحت نموذجاً رمزياً لنسق الاستغلال لعرق هؤلاء الفلاحين من المعدمين والبسطاء، ومنهم "لمين السّوفي" وأبوه من قبله اللذان أفنيا زهرة شبابهما في خدمة أملاك الرّواية الثّمّاسا للبركة ف "لمين الكهل الذي تجاوز الخمسين نهض منذ الصّباح الباكر وعرض خدماته على سي حشاني، من كبار المسؤولين على شؤون الرّواية، كما قدّم الشّاة السّمينّة وصرّة من النقود وبالحاح شديد وتوسّل بسي حشاني عسى أن يحظى بلمسة من اليد الشّريفة وأن يريّت الشّيخ الولي على رأس ابنه الوحيد الذي أنجبه بعد طول انتظار وتوسّل وبعد أربع بنات ..وها هو يفي بالنّذر ويُقدّم ابنه خادماً لدى الرّواية عسى أن يُحظى بالبركة.."¹¹ ولما حان وقت اختبار نسق البركة وهو النّسق الذي يحجب نسق الاستغلال جاءت النّتيجة مخيبة للأمال فلم يجد "طلّالب لخضر" من بركاتها غير السّراب في رحلته إلى الرّيتونة ليجد نفسه في النّهاية مجرّد بائع للسّجائر

على قارعة الطّريق في نهج الظّلام و"هزيّا" بئساً يقات من عضلاته ينال بين أحضان بائعة للهوى هي "حنا بنت عيراد" اليهوديّة، ليبدأ تشكّل نسق الرّفص لديه في مواجهة النّسق القديم "الولاء".

- أعضاء البيعة/القضاة حراس التلمود: يشيع اليهود عن أنفسهم أنهم شعب الله المختار ومن أجل ترسيخ مفهوم هذا النسق ابتكروا لهم عدة نظم مغلقة لا تقبل الاختراق ويتساوى فيها الصغير والكبير والوضع والرفيع وأقلها حدة التصفية الجسدية. ولعل في حادثة إسلام عبد الله بن سلام¹² ما يغني عن إدراك التأويل والشرح.

وجاء في الرواية عن بطش المؤسسة الدينية اليهودية "البيعة" بحيث رفضت البيعة وهي المؤسسة الدينية اليهودية عقد قرانهما فعقد القران في إحدى الكنائس المسيحية¹³ وهذا يعني أن يبحث "عيراد" عن شرعية أخرى معادلة لشرعية "البيعة" تمنحه الضوء الأخضر في الظفر بفارسة أحلامه، وهذا ما سيثير سخط أعضاء البيعة عليه الذين هم حراس التلمود "فالباب الذي يفتح نح وداخل الكنيسة يدل على حل الاستمرارية"¹⁴ وهذا يغضب هؤلاء القضاة فتبدأ عملية المطاردة ثم التصفية.

-مدام سيمون/القضاة في خدمة الاستعمار: تحولت الرومية الشقراء "مادام سيمون" صاحبة "البار" في مدينة تشرت إلى نسق مسيحي كنسي مقدس الخمر وبيح المخادنة كمظهر من مظاهر الثقافة المسيحية، بحيث يبدأ هذا النسق "مادام سيمون" في الظهور على مسرح الرواية حينما يتبرأ "لمين السوفي" من ابنه "الطالب لخضر" الذي حمل معه من "الزيتونة" ملامح ثورة ضد قوانين الزاوية الجائرة غير أن سيرته السيئة التي سبقته إلى قريته أخلطت له الأوراق مما تسبب في كمن نسق الرفض مؤقتا حينما اضطر إلى العمل في "البار" عند الرومية "مادام سيمون" أرملة الضابط الفرنسي الذي قضى في حربه ضد الألمان دفاعا عن باريس في الحرب الكونية الثانية تاركا زوجته الشقراء في أحضان زملائه من الناجين والتي كرمتها الحكومة الفرنسية بمنحها رخصتين الأولى لفتح محل لبيع الخمر والثانية لتصدير التمور إلى فرنسا وأوربا بعد شرائها بأبخس الأثمان من عند الفلاحين.

فمدام سيمون كانت تمثل نسق القاضي المزيف الذي تتجسد مهمته في حراسة مصالح الاستعمار مهما كانت قذارة الوسائل (الخمر، الشبقة). لأن الغاية تبرر الوسيلة وهي الصورة الحقيقية التي دخل من أجلها الاستعمار للجزائر ليقضي على

مركزية الثقافة الإسلامية فتصبح ثقافة التّخريب نسقا بديلا عن الشّرف والكرامة فيسهّل في ذات الوقت إقصاء الهوية العربيّة (العروبيّة / الأعرابية)¹⁵.

وهكذا نرى نسق الولاء للشهوات في " مادام سيمون " خاصيّة متجذّرة في الثقافة المسيحيّة الكنسيّة، ويقابله نسق الرّفص في صورة مقاطعة "لمين السّوفي" لابنه الذي خان أمانته وقبل بالعمل عند أعداء الوطن، ولم يكتف بذلك بل خان الدّين أيضا؛ فقبل أن يكون حارسا للخطيئة (الرّوميّة بكل إغراءاتها)، وشارك "لمين السّوفي" في هذا الرّفص أهل القرية أيضا، وأمّا الزّاوية كنسق مرجعي محدود فإنّها تضيع وسط فوضى الأنساق فتحاول أن ترمّم ما خسرت بعد عودة "طلّال لخضر" وتحريضه لشبان القرية ضدها مكتفية بالمشاركة الرّمزيّة في نسق الرّفص انتقاما من "طلّال لخضر".

2- البنية الاجتماعيّة في رواية "سفر القضاة": استوحى الكاتب عنوان هذه الرواية من استقراءاته لأنثروبولوجيا المجتمع التّقليدي في المغرب العربي، فأحداث هذه الرواية على ما يبدو وتدور بين الجنوب الجزائري وجامع الزيتونة بتونس في الفترة التي سبقت الاستقلال، لكن السّؤال المطروح هو أنّه لماذا اختارت الرواية هذا الفضاء المكاني لأحداثها تحديدا؟

قد لا ننتظر كثيرا حينما نعلم أنّ جامع الزيتونة كنسق ديني يشكل متعلّية خطابيّة لدى سكان الجنوب الجزائري على الخصوص، وذلك لعدة اعتبارات منطقيّة أهمّها:

- فهو لاء السّكان يرون أنفسهم في وضع صلة قرابة بينهم وبين المجتمع التّونسي الذي يحمل في نظرهم نفس الجينات التّقافيّة كالعادات والتّقاليد، وحتى الأصول اللّهيّة؛ والمؤكّد أنّنا نتحدث هنا عن منطقة سوف من الجنوب الجزائري.

- وقوع هذه المنطقة قرب مركزية التّسق الدّيني وهو جامع الزيتونة الذي يتوسط ثلاثة تجمعات سكانيّة قريبة من هذه المركزية، وهذه التّجمعات هي تونس والشرق الجزائري وجزء كبير من الشّمال الغربي لليبيا، تماما كما هو الشّأن لجامع القرويين بالمغرب والأزهر الشّريف بمصر.

ومع هذا فإنّ البنية الاجتماعيّة في رواية سفر القضاة تنقسم إلى نمطين من المجتمعات، الأوّل شبه بدوي محافظ يسكن الصّحراء ويتدنّر بالأسطورة حتى أخص

قدميه، بينما الثاني مجتمع غاية في التّحضر والرّمزيّة إلى درجة الميوعة والإسفاف وبين المجتمعين تتحرك أنساق الولاء والرّفص انساقاً مضمرة تتحكّم في إنتاج الدّلالة في نص الرّواية.

أولاً : بنيّة المجتمع الصّحراوي (مجتمع شبه بدوي): يصف لنا الكاتب زغب البيّنة الإيكولوجيّة التي نشأ فيها بطل الرّواية "لخضر البيكو" ويذكرها بالاسم فهي قرية "سيدي عمران" إحدى قرى وادي ريغ المحاذي لوادي سوف، ويبد وأنّ عائلة "لخضر البيكو" تعود أصولها أيضاً إلى وادي سوف، فيصف في مشهد استباقي من أحداث الرّواية الأجواء السّعيدة في موسم جني الثّمور في هذه القرية الصّحراويّة وسكانها في الأصل هم خليط بين عرب سوف و"حشاشنة" وادي ريغ إلّا أنّ قوّة المؤسّسة الدّينيّة المتمثلة في "الطّريقة القادريّة" وشيخها الهاشمي أزاحت التّباين العرقي بين الفرقتين، وحلّ محلّهما نسق الولاء فهو المهيمن في ذروة الانتشاء بالتّطهير خاصّة وهو مسنود بمجموعة من الأنساق الصّغرى مثل نسق الكرامة¹⁶ ونسق الفقر ونسق الفحولة ..

ومن دلالات هذا التّمازج وجود حالات المصاهرة بين الفرقتين ومنها عائلة "لخضر البيك" و"نفسها فقد كان أبوه "المين السّوفي" وأمّه "غريسة" من خلصاء "الحشاشنة"، ومما ساعد على تلاشي هذه الفروق أيضاً وجود التّشابه الكبير بين التّقايفتين نتيجة عوامل كثيرة تاريخيّة وجغرافيّة وحتى اقتصاديّة كالعزلة وقلة فرص الاتّصال بالعالم الخارجيّ والتّجانس في مكوناتهما الفيزيقيّة والقيميّة وفي الخبرات الحرفيّة فأغلب أفراد هذا المجتمع يشتغلون بالزّراعة¹⁷.

في هذه الرّواية تتبوأ المؤسّسة الدّينيّة التّقليديّة في صورة "الرّايّة" مكانة الدّروة في عمق هذا المجتمع، وهي التي تحوّلت بفعل الأنساق الأخرى كنسق الكرامات ونسق الفقر ونسق الفحولة إلى ما يشبه القانون الاجتماعي الذي يصعب اختراقه أو مراجعته، ولهذا لما حاول "البيكو" الطّالب الزّيتوني عند عودته من الزّيتونة الاعتراض عليه تعرض للتهميش والإقصاء المباشر ووصل الأمر بأنّ تبرأ منه والدّه، وهذا يعني أنّ المؤسّسة الدّينيّة لا تسمح بأيّ تغيير يأتي من خارج نسق الولاء، وهنا استمدّ صاحب الرّواية جزءاً من دلالة العنوان لروايته، فالقضاة هم من يتحكّم في البنيّة المضمرة في

كل الأنساق سواء الرئيسيّة أم المتفرّعة، بمعنى أنّ الذين يسيرون هذه المؤسسة يتسلّطون على مركزيّة الدّين لخدمة أغراضهم الخاصّة، فشيخ الزّاويّة هنا يشكل "الكاريزما" الرّوحيّة التي تضبط بنية هذا المجتمع السّادج، وتجند لذلك مجموعة

من القوانين الجائرة التي هي في الحقيقة عبارة عن أنساق صغرى تعيش في ظل استمراريّة الأسطورة الإسلاميّة "الولاء للدّين أولاً" -إن جاز التّعبير- ويمكن أن نوضّح ذلك فيما يلي:

أ-نسق الكرامة: تتغلغل الكرامة بشكل عجيب في الذاكرة الجمعيّة للمجتمع التقليدي وليس لها وسيلة تقاوم بها البقاء إلاّ الرواية الشّفهيّة، فالشيخ الهاشمي صاحب الكرامات الباهرة هو الممثل الشرعي لشيخ الطّريقة القادريّة سيدي عبد القادر الجيلاني ويملك كل الصّلاحيات للتصرف في شؤون النّاس وهو في نظر هذه الأسر الفقيرة المخلّص والمطهر وهو وحده الكفيل بتماسك البنية الاجتماعيّة لهذه الأسر. وقد جسّد هذه الكرامات تلك الأهازيج التي رددّها المدّاحون عند استقبال الشيخ الهاشمي في سيدي عمران:

"سيدي الهاشمي مولى الحرمة صاحب اللّزم غالي الشّان
يا نذهة من حابر ف أمره غيث المّوجي¹⁸ يا سلطان¹⁹"

ولأنّه "القاضي" الأوّل فمن مهامه منع أي اختراق قد يحصل للمؤسسة الدّينيّة أو يمسّ بشرعيّة الكرامة التي يمتلكها وحده، وأمّا المتكفّل بتسويقها فهم خدام الزّاويّة الأوفياء من الدّائرة الأولى وهم المجالسون له والملازمون لتقلّباته في حلّه وترحاله وهم من يتلقّى عنه الكرامة مباشرة، ثم تتكفل الدّائرة الثّانيّة "المريدون"²⁰ بمهمّة نشر هذه الكرامة داخل هذا المجتمع الصّغير ويسمّيها الغدّامي "تسويق النّسق".

ب- نسق الفقر : بالفقر يلعب دوراً مركزياً في المحافظة على البنية الاجتماعيّة لهذه الجماعة، وأخطر هذه الأدوار تتمثّل في العزلة القسريّة، فغياب الإمكانيات المتاحة يجعل حظوظ التّمرد على قوانين المؤسسة الدّينيّة معدومة تماماً؛ فأيّ اتّصال بالعالم الخارجي غير مقبول خارج ما تسمح به قوانين هذه المؤسسة، لذلك وجدنا أنّ "طلّاب لخضر" أو "لخضر البيكو" لما أتمّ حفظ القرآن عرضه أبوه دون تردّد على شيخ الزّاويّة،

وهي المساحة الرمزية الوحيدة التي تسمح لهذا النسق بالإطالة على نافذة الحياة، فالفقر أحد دعائم الولاء للزاوية، كما أن "لمين السوفي" خديم الزاوية في مستوى الدائرة الثانية في الحقيقة إنما هو يساعد هذه الزاوية على ديمومة هذا النسق لماذا؟ لأن الزاوية لا تفكر في رفع الغبن عن عائلته المنهكة بقدر اطمئنانها على درجة ولائه لها فهو خادمها المطيع في مقابل تلك الوصفة السحرية "البركة" التي من خلالها تتحقق السعادة بمفهوم الكفاف، فالفقر كنسق ديمومة هو هذه السعادة بعينها.

ج- نسق الفحولة: مما لا شك فيه أن المجتمع الصحراوي من المجتمعات الباطرياركية بحيث يبرز نسق الفحولة بقوة العادة والعرف لينسجم مع نسق الدين فالشيخ الهاشمي هو رمز الفحولة في نظر أتباعه ومن خلال الدائرة الثلاثي: الكرامات، الفقر، الفحولة تكتمل ثقافة الولاء المطلق وهي المسوغ الشرعي الذي يستمد منه شيخ الزاوية سلطاته على هؤلاء الفلاحين المعدمين.

غير أن نسق الفحولة في هذه الزاوية سلك مسارين مختلفين وإن شئنا متناقضين ففحولة الشيخ الهاشمي فحولة رسمية مقننة تستند إلى قوانين الضبط الاجتماعي لكون الشيخ الهاشمي في نظر الجماعة الشعبية يمثل السلطة التنفيذية التي تملك وتحكم وقراراتها غير قابلة للمراجعة ويسميه الغدامي مجازا نسق صناعة الطاغية²¹ فالشيخ الهاشمي لم يقدم لأهل هذه القرية شيئا ذا بال بل كان يستغلهم ماديا ومعنويا، في المقابل كانوا يمنحونه الولاء المطلق والطاعة العمياء، غير أن نسق الطاغية يظل مضمرًا حتى لا يتعارض مع نسق الولاء ذي القيمة المركزية في عمق المؤسسة الدينية. وأما المسار الثاني فهو نسق الفحولة غير الرسمية -إن شئنا- التي تنشط خارج القوانين وعبر عنها (زغب) في روايته بلفظة "الهزي" وهي تعني الفتى الشهم نصير الضعفاء، وخير من جسد هذا النسق "لخضر البيكو" عندما أنقذ الفتاة اليهودية "حنّا بنت عيراد" من مخالب أحد الزبائن في نهج²² الظلام، وهو المنعرج النسقي في الرواية الذي غير حياة "الطالب لخضر" من "الطالب الزيتوني" الموقر إلى "فتى حنّا" المدلل، وجعله يقدم لنا صورة أخرى مختلفة عن نسق الفحولة لا تلتقي مع فحولة الشيخ الهاشمي إلا في صفة الذكورة وهي المنطلق الأول لباطرياركية المجتمع العربي التقليدي، ومع هذا فإن

نسق الفحولة في شخصيّة " لخضر البيكو" يحاول أن يتحايل علينا من خلال حالة تزييف الخطاب كما يقول عبد الله الغدامي فحتى وإن كانت الغاية مقبولة "نصرة الضّعفاء" إلاّ أنّها لم تستعمل في مكانها اللائق والدّفاع عن "مومس" فكرة ممجوجة في عرف المجتمع المحافظ بغض النظر عن التّأويلات الرّمزيّة لمقصديّة الخطاب الدّيني القويم، ولهذا فإنّ المجتمع سيقابل هذا النّسق بالرّفص في حين أنّه يبارك ويزكي نسق الفحولة الرّسمي رغم توحّشه في صورة الشّيخ الهاشمي، وهذا هو الفرق بين المسارين لهذا النّسق. فنسق الفحولة وإن كان ثابتاً إلاّ أنّه يتّخذ لنفسه صوراً عديدة ومختلفة ترتبط أساساً بثقافة المجتمع المنتج لهذه الثّقافة.

ثانياً: بنية المجتمع المتحضر (نمط العيش في مسارب الرّيتونة): يرسم لنا صاحب الرواية مشهد المفارقات في مدينة عريقة كتونس متخمة بالمدنيّة ولا أقول التّحضر، فتونس كنسق يحمل دلالات الحياة الرّاقية في الذاكرة الصّحراوية هو النّمودج الدّروة الذي يهيمن على المتخيّل السّردي في جلسات الأفراد، فعندما يحكي البدوي انطلاقاً من بيئته المقفرة عن تونس فهو لا يصف الواقع الرّمزي لهذه المدينة فقط بل يتعدّى ذلك إلى التّجول في فضاء الأفق الأسطوري.

وإنّما استمدّت "تونس المكان" القيمة المجتمعيّة من النّظام المجتمعي الذي يحكم البنية العامّة لهذا المجتمع، ولعلّ طغيان هذا النّسق على مجتمع الصّحراء يظهر الارتباط الوثيق بين البيئتين الاجتماعيّتين في البنية العميقة بروابط نسقيّة معقدة تحدّثنا عنها في بداية بحثنا هذا؛ وقلنا منها الرّوابط العائليّة، لذلك نجد مثلاً اسم تونس يتردد كثيراً في تسمية الإناث عند الجماعة الشّعبية في الصّحراء.

- تونس/المدينة الضّائعة: عندما تحدث الكاتب عن تونس النّسق المجتمعي بدا وكأنّه يصف لنا إحدى مدن ألف ليلة وليلة، وقد تراءت لنا رحلة " الطّالب لخضر " نحوها كرحلة السّندباد إلى جزر الواق واق، لأنّ البيئة الاجتماعيّة في مدينة تونس تأخذنا إلى محاولة تفكيك هذا النّسق الذي ارتبط في المخيال السّردي العربي بالثقافة المفتوحة المتبرجة التي تمتلك كل الأنساق سواء ما تعلّق منها بأنساق الولاء أم ما تعلّق بأنساق الرّفص، فهي مدينة المتناقضات والمفارقات، ولاحظنا كيف أنّ المؤسّسة الدّينيّة "جامع الرّيتونة" لها حضور

نسقي في يوميات نهج الظلام في صورة "الطالب لخضر" الذي كان وجوده بين العاهرات نوعاً من التداخل النسقي بين أنساق الولاء وأنساق الرفض. يفسر المخيال الشعبي في إقليم صحراء الجزائر الشرقية "نسق تونس" أنها تلك المدينة الضائعة الحاملة رمز الإباحية المطلقة التي تسكنها العفاريت وهي مسرح الحكاية الشعبية وكل العفاريت التي تفر من الصحراء تستقر بها، وهي "تونس" كل من يلجأ إليها، هي بلد العاهرات وهي بلد المساجد الباكية، وهي بلد التوابل الحارة ورغم ذلك فهي محروسة بالأولياء من كل الجهات.

ويخيل لك أن هذه المدينة لا تحتاج إلى حاكم لأنها تحكم نفسها بأنساق الولاء والرفض، هذه المعادلة هي التي تمنحها الاستمرارية في الحياة جنباً إلى جنب الفضيلة مع الرذيلة والتقوى مع الفجور، ولهذا فإن بنية المجتمع في هذا النسق تحيلنا إلى الرغبة الجامعة في السرد عنها بطريقة الترميز لأن اللغة الواصفة تأبى تفسير حالة الضياع في هذه المدينة، فتونس تقف بين هذين النسقين بمثابة القاضي الذي يفصل بين المتخاصمين.

إن تحول تونس إلى نسق ثقافي له ما يبرره اجتماعياً داخل البنية العامة لمجتمع المدينة الضائعة التي تفتقر إلى أدنى مستويات الانسجام الاجتماعي على لسان "حنا بنت عيراد" حين قالت مخاطبة للطالب لخضر: "أنا أشفق عليك يا الطالب لخضر من وضعك هذا.. ماذا يكون رأي أهلك وزملائك وشيوخك في الزيتونة أنت الطالب الشريف، قطعت مسافات شاسعة من الصحراء الجزائرية إلى هنا من أجل دراسة علوم الدين في جامع الزيتونة، تبيت في حضان عاهرة من حين لآخر!!"²³، فهل انتهت مهمة هذا النسق عند صنع المفارقة بخلخلة مركزية الدين؟ كلا بل أن هذه المفارقة تجد لها من المبررات ما يحقق لنسق تونس الشرعية الاجتماعية التي تكتمل بها صورة الضياع لهذه المدينة حين يقول الطالب لخضر مخاطباً حنا بنت عيراد عن الأجواء داخل نسق الزاوية التي ينتمي إليها "أما أهل القيم والأخلاق والدين والعلم هؤلاء الذين ينظر إليهم

الناس على أنهم قدوة .. عم أحدثك وعم أسكت؟ هؤلاء الذين يدعون الشرف من مقامي الزاوية .. أين الشرف منهم؟²⁴

3- الولاء والرفض/المتخيل السردى والواقع الرمزي: في رواية سفر القضاة تتشابك المنظومة النسقية في البنية العميقة لتشكل وهجاً دلالياً يحرك أفعال الشخصيات في مستوى البنية السطحية للنص، بحيث تحولت تلك الخطابات المضمرة إلى أنساق ثقافية تتحكم في مسار التخيل السردى عند الفاعلين في الحوار فتكشف الحقيقة المزيفة لخطابات الواجهة التي تحتكر القيم الدينية، وتسوقها في إطار وسائل الضبط الاجتماعي، ونعني بذلك العادات والتقاليد والأعراف، فلاحظنا كيف كان نسق "الزاوية" في المجتمع التقليدي يمارس دور الرقابة على هذا المجتمع أو فلنقل "منظومة المخابرات". غير أن هذا المجتمع لا يصرح بنسق القهر الذي تمارسه ضده الزاوية في البنية العميقة، وهي التي تمتص عرق جبينه وتستغله دون مقابل (البركة مقابل خدمة أملاك الزاوية)، وهو النسق الذي يأخذ شكل "الولاء" في البنية السطحية، ورغم هذا إلا أن هناك صراع خفي بين نسق الولاء ونسق الرفض؛ فكلما زادت نسبة الوعي برز نسق الرفض على حساب نسق الولاء وهو ما لاحظناه في تغيير لغة الخطاب عند "الطالب لخضر" أثناء عودته من جامع الزيتونة مخاطباً أباه "لمين السوفي" قائلاً: "جلبوكم من سوف عبيداً تخدمونهم وتخدمون نخلهم وماذا تستفيدون؟ البركة؟ هذه الكلمة الفارغة التي لا تسمن ولا تغني من جوع .. متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"²⁵.

والطالب لخضر يوشك أن يفجر نسق الولاء من الداخل إلا أن افتقاده لشرط "القدوة" أخل بمحمول الخطاب الجديد "الثورة على قوانين الزاوية"، رغم ملامح الاستجابات الضمنية من شباب القرية، ولكننا نتساءل ما علاقة نسقي الولاء والرفض بالمتخيل السردى والواقع الرمزي في أحداث الرواية؟

4- زغب/أنساقية السرد المقاوم للنسيان (خارج المنصات): يفترض أن الرواية كعمل إبداعي تعد في حد ذاتها نسقاً ثقافياً يحفر في المعنى والانتماء الحضاري للكاتب، لذلك يحرص الأدباء على استقراء ومراجعة التراث والاستفادة منه في تجاربهم الإبداعية وهذا ما يلخصه لنا أحمد بقار²⁶ في عدة عوامل هي:

أ-عوامل ثقافية: من خلال التعبير عن التراث لا الحديث عنه وهذا ما سعى إليه زغب كتوظيف بعض الصيغ التراثية مثل "هزي، الشريمان الطابية، الطالب الفدوة.." ²⁷.
 ب-عوامل فنية: وتتمثل في ثراء التراث، وحاجة الأديب إلى الموضوعية الدرامية.
 ج-عوامل قومية: استنشعار الأديب الخطر الذي يهدد أمته في مقوماتها. والبحث في الجذور من وسائل المقاومة.

د-عوامل سيكولوجية: وهي مسألة إحساس الأديب بالاغتراب والضياغ في زمن العولمة وصراع الثقافات.

هـ-عوامل اجتماعية: الرغبة في إصلاح المجتمع مما يجعل الأديب يلجأ إلى التعمية والتعبير بالرمز والأساطير وآليات التراث.

ومن هنا فإن الكاتب زغب المتقل بأوجاع الصحراء صار نسقا ثقافيا أيضا يتحرك عبر فضاءات السرد ولعل هذا ما تجسد في الروايات الثلاث التي كتبها عن المجتمع التقليدي في الصحراء وهي: "المقبرة البيضاء" ²⁸، "ليلة هروب فجرة" ²⁹ و"سفر القضاة"، بحيث تطرق فيها تقريبا لنفس الموضوع وهو سرد الصحراء المقاوم للنسيان وهذه العناوين الثلاثة إنما هي أنساق ثقافية حبلت بالسرد حاول زغب المبدع أن يبعث خطابات مشفرة ضد ثقافة النسيان، وهي تأخذ شكل أنساق مضمرة تتمظهر في المنجز السردية في الصحراء في صورة تجل رمزي لواقع الحياة الصعبة التي هي عبارة عن أنساق ثقافية أو خطابات مرمزة تعبر عن نسق الرّفص لهذا النسيان لكون الثقافة المركزية العربية تعتبر الصحراء معادلا موضوعيا للنسيان، ومكانا لموت الأنساق التراثية، فيكون السرد من أجل ذلك هو الانبعاث لهذه الأنساق، ونعني بالأنساق التراثية هو إسهام الصحراء في المنجز الحضاري للأمة الجزائرية بعد نكسة الاستعمار.

ولهذا فإن زغب الكاتب والباحث المثقف يدرك هذا جيدا بوعيه الإبداعي، ويشهد على ذلك ما قدمه للأدب الشعبي من أبحاث ودراسات وما جمعه من مدونات شعبية كانت مدفونة تحت رمال الصحراء، فكان الانبعاث السردية الفرصة التي أعادت صياغة أنساقية الصحراء بكل أبعادها الأنطولوجية، تتجاوزها نوعان من الأنساق الثقافية لا

ثالثَ لهما هما: أنساق الولاء وأنساق الرّفْض. الولاء للسرد كقيمة حضاريّة أنطولوجيّة والرّفْض للنسيان كموت للوعي.

لعبة الأنساق: حسب ما طرحه الغدامي في مشروعه "النّقد الثّقافي" تكون الأنساق الثّقافيّة في موقع الاختباء وراء الخطاب، وهي تنشأ وتترعرع بين ثقافة المجتمع المنتج لها، ثم تمارس هوايتها المفضلة في السّيطرة على الخطاب؛ فلا نعجب -إذن- عندما تتكاثر الأنساق وتتوالّد جينيا بفعل عاملي الرّفْض والولاء وهما النّسقان الرّئيسان اللذان يتحكمان بصفة مطلقة في الخطاب، فتكون أنساق "الفقر والكرامة والفحولة" الحافز الذي جعل الفاعل المنفذ "طلّاب لخضر" يخرج من قريته البائسة -سيدي عمران- باحثا عن المُثل التي حدّثه عنها معلّمه "طلّاب الصّادق" الذي مثّاه بالخلاص والتّطهير إن هو أكمل دراسته في الرّيتونة، لكنّه بعد هذه التّجربة اكتشف زيف هذه المُثل مصطدما بنسق الرّفْض وقد عبّر عنها بقوله "كأنّي أبحث عن ظلّ الرّيح أو شحم الغول أو لبن العصفور، سألت الكثير من النّاس ..كلّهم يرمقوني بدهشة واستغراب .. كأنّما أسأل عن شيء لا وجود له .."³⁰ فانحرف عن المهمّة الحقيقيّة وهي طلب العلم واستبدالها بمهمّة جديدة هي موضوع القيمة "الثّورة على القضاة"، والمحيّر في هذه المعادلة الصّعبة أنّ الأطراف المساعدة قد يتخذون في مكان واحد وهذا لا يغيّر شيئا في موضوع القيمة "الثّورة" إذا علمنا أنّ المعارضين ينتمون إلى طبقة واحدة

مقهورة تعاني الظلم بسبب قوانين "القضاة" الجائرة، وفي كل تفاصيل الرواية نجد أنّ الفاعل المنفذ "لخضر البيكو" هو الطّرف الرّئيس الذي يحرك أحداث الرواية والمسؤول الأوّل في ديناميّة الأحداث بداية من حفظه للقرآن وحالة الاستنفار التي حدثت في القرية والرّواية وإصرار سدنة الرّواية على إرساله للرّيتونة بتزيّة من الشّيخ الهاشمي الذي كان دوره في الرواية سلبيا مكثفيا بالدّعاء له فقط.

فالولاء والرّفْض هما النّسقان الرّئيسان اللذان يحركان باقي الأنساق بسبب تشعّب الفكرة التي طرحها (زغب) في الرواية، بالرّغم أنّه كان يرمي إلى إدانة جماعة "القضاة" ومحاكمتهم عبر "الوعي الجمعي" في صورة "انتفاضة لخضر البيكو" إلّا أنّه تورط فنيّا حينما أرهق كاهل "البيكو" في تحمله عبء الرواية لوحده بداية من خروجه من قريته

وانتهاء بتورطه مع الجماعات المعارضة للدولة؛ ودخول "البيكو" في صراعات مختلفة مع الآخر المختلف فكراً وثقافة، ولهذا فإننا نلاحظ أنّ الطرف المعارض والمتمثل في "الزاوية والبيعة وسيمون" يرفضون في أحيان كثيرة صفة الأنساق المعارضة إذا اعتبرنا أنّهم يندرجون تحت أنساق الولاء فنسق الزاوية لا يزال عزيزاً بين أنصاره "لمين السوفي"، مقدّم والزاوية، صمت الاستعمار "وكذا البيعة" "أهل حنا" وأيضاً مادام سيمون "استجابة لخضر لرغبات سيمون، تردد شباب القرية المسلمين على الخمارة كلّ جمعة".

قد يأتي الولاء بمعنى الرّفّض أو الرّفّض بمعنى الولاء من جهة المرسل في محور التّواصل، وقد نتساءل لماذا؟ والجواب هو أنّ هذين النّسقين يتحركان حسب مفهوم الخلفيّة الثقافيّة لشخصيات القصّة، فـ "لمين السوفي" مثلاً نجده يمارس نسق الولاء عندما كان في موضع الدّفاع عن الزاوية وبركاتها، ثم يتحوّل إلى نسق الرّفّض عندما يواجه ابنه المتمرد على قوانين هذه الزاوية؛ بل ويسعى إلى نفس هذا النّسق باعتباره وهماً وتضليلاً، فلأنساق كما نرى تتغيّر وفقاً لتغيّر مواقف هذه الشخصيات، لذلك قلنا منذ البداية أنّ الأطراف المساعدة تمتلك نفس الثقافة وهي التي تصنع مواقفها في البنية العميقة، في حين نجد الأطراف المعارضة تتصف بالثّبات في مواقفها بسبب مركزيّة الثقافة التي تنطلق منها فالزاوية هي رمز الاستغلال (تأخذ ولا تعطي) والبيعة رمز المؤامرة والانتقام (لا تتسامح مع الخونة)، ومادام سيمون رمز الدّفاع عن القيم الاستعماريّة (مهمّة إفساد الشعب وإلهاؤه عن قضيتهم) وهذه المنظومة المتشابهة من ناحيّة الثقافة عبّر عنها الكاتب بـ "القضاة" وأمّا مشروعهم فعبر عنهم بـ "الأسفار" وهو المثلث النّسقي المتكرر في كل زمان ومكان الذي يمثل محور الشرّ في تاريخ البشريّة، ويجسد الانحراف الخطير عن تعاليم السّماء، واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان باسم الدّين لذلك وجدنا الكاتب زغب استهل روايته بالآية الكريمة قوله تعالى "وَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ" ³¹.

خاتمة: إنّ النّقد النّقّافي يُعدّ فتحاً نقدياً في مرحلة ما بعد البنيويّة وما بعد الحداثة بما أتاحه للدرس النّقدي العربي من آليات إجرائيّة أسهمت في دراسة الظّاهرة الأدبيّة

النثرية منها والشعرية، وتعتبر الرواية من أهم الحقول الأدبية الخصبة التي اشتغل عليها درس النقد الثقافي، وكنا قد تناولنا بالتحليل والدراسة أنساق الولاء والرفض اللذين كان حضورهما الثقافي لافتا في رواية سفر القضاة للكاتب أحمد زغب لتخلص في الختام إلى المحصلة الآتية:

- جاء العنوان مشحونا بالدلالة الثقافية، وعكس تمظهرات الثقافة التي تحكم المجتمعات الإنسانية وكشف لنا الأنساق المضمرة التي تختبئ وراء استغلال المقدس للحصول على المدنس؛

- المرونة التي اتصفت بها أنساق الولاء والرفض فكما أن القضاة يتلونون حسب مصالحهم ويسعون إلى صناعة المسوغ فإن أنساق الولاء والرفض في هذه الرواية - أيضا- تبحث عن المسوغ لرفض بعض الأفعال أو قبولها؛

- طغيان الجانب الرمزي على الأنساق الثقافية الموجودة في الرواية مثل أنساقية العنوان، وبطل القصة "خضر البيكو" وحديث الكاتب عن "واقعة الطابية"؛

- رغم تدخل الكاتب في بناء النسيج العام للرواية إلا أن الأفق السردى لأبطالها كان نشطا من خلال تلك الحوارات التخيلية التي قدمها هؤلاء الأبطال في بناء الأنساق الثقافية كتحليل البيك ولنسق الزاوية، وتحليل حنا بنت عيراد لنسق البيعة عند اليهود وتحليل مادام سيمون لنسق الإغراء في الثقافة الكنسية المسيحية؛

- إن ما طرحه كاتب الرواية من مضامين نسقية في روايته "سفر القضاة" يتجاوز الفضاء المكاني والإنساني للبيئة التقليدية التي شهدت أحداث الرواية، إنها صرخة مدوية في وجه "القضاة" الظالمين في كل زمان ومكان ودعوة إلى مراجعة الذات والاستفادة من تجارب الماضي، وفرصة للتحلل من طابوهات الرق والعبودية.

ملخص الرواية: أحداث هذه الرواية حسب سياق النص تأخذنا إلى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، ومسرحها قرية صغيرة بوادي ريغ تسمى "سيدي عمران" وهي منطقة معروفة بزراعة التخل، ويبدأ المشهد الدرامي بالحدث السعيد فقد حفظ بطل القصة "الطالب لخضر" ابن لمين السوفي القرآن الكريم كاملا وأتم معه حفظ المتن أيضا، ورشحه معلمه "الطالب الصادق" لإكمال تعليمه بجامعة الزيتونة ويتزامن هذا

الحدث مع قدوم شيخ الزاوية القادرية بوادي سوف "الشيخ الهاشمي"³² إلى هذه القرية وأصرّ والد الطفل لخضر لمين السوفي على اقتباس البركة من هذا الشيخ الزباني. مقدّم الزاوية³³ سي قويدر أسرّ إلى والد لمين السوفي أنّ لا خوف على ابنه في سفره فطريقه مفروش بـ "المقاديم"!! الذين يتمنون قدوم هذا المريد الصغير، غير أنّ الطالب لخضر لم يجد من هذه الوعود إلّا السرّاب والعذاب حتّى أنّه فكّر في العودة من حيث أتى من شدة ما قاساه لولا إشفاقه على حال أهله، وما سيقوله أبناء قريته عن هذه الرحلة الأسطورية وهم ينتظرون عودة الطالب لخضر عالماً مفتياً أو قاضياً مشهوراً. وصدفة وهو يبحث عن مأوى في مسارب الزيتونة تعرّف على الفتاة "حنا بنت عيراد" اليهودية الساحرة التي كانت تقيم بنهج الظلام فأوته وأسكنته بجوارها، وتوطدت العلاقة بينهما، وانغمس معها في حياة الرذيلة، وصار يعيش مفارقة بين حياته كطالب زيتوني و"هزي"³⁴ حام لعاهرة كما عبّر عنها الكاتب.

استمع الطالب لخضر إلى قصّة "حنا بنت عيراد" وسبب اختيارها لمهنة البغاء ولكي يبقى حيّاً اشتغل بائعاً للسجائر في نهج الظلام، ثم توسعت تجارته إلى بيع أشياء أخرى كملابس النساء الداخليّة، وموازة مع هذه العلاقة كان يرتاد الدّروس الزيتونية على مضض.

بعد ثلاث سنوات عاد الطالب لخضر إلى قريته سيدي عمران خالي الوفاض إلّا من ذكريات حنا المسكينة، عاد وهو يحمل بين جوانحه بذور ثورة ضد ما سمّاه بالخرافة والدّجل واستطاع أن يؤثّر في شباب قريته، فتحرّكت الزاوية ضده فطرده أبوه وتبرأ منه أمام الملاء، فانتقل إلى مدينة "تقرت" نادلاً هزيّاً من جديد! ولكن هذه المرة عند "مادام سيمون" الرّوميّة الشّرقاء أرملة أحد الجنود الفرنسيين حارساً في خمارتها مستغلة فحولته المهدورة في قضاء نزواتها المكبوتة.

وقعت أحداث كثيرة منذ مغادرته لقريته فقد تعرّض أبوه للإهانة على يد جيرانه "الحشاشنة"³⁵ في الغابة فأسرّع لتأديبهم ولما قسا الدّهر على أبيه الشيخ كان يسعفه خفيّة ببعض المال قبله الأب على مضض رغم اعتقاده أنّه من رزق حرام.

بعد الاستقلال هاجر "الخضر البيكو"³⁶ إلى فرنسا بحيث اشتغل هناك رفقة صديق طفولته "سالوم" هذا الأخير الذي كان يحمل له حقدا دفينا بسبب المكانة الاجتماعية والمادية للبيك وفي قريته سيدي عمران، وكثيرا ما كان يعرض بالبيك والذي لم يشارك في الثورة مثله وهو يروي لأهل القرية بطولاته الوهمية. غير أن الإرهاب الأعمى لم يمهل سالوم الذي أغتيل في ظروف غامضة أيام العشرية السوداء.

انخرط "الحاج بيكو" في مهنة تصدير الثمر بعد شرائها من الفلاحين والتي جعلت منه شخصية مرموقة في قريته لكن الذي عكّر صف حياته هو مغازلة الجماعات المسلحة له التي توسّمت في أفكاره القديمة ومعارضته العلانية للزاوية وحالته المادية الميسورة خير معين لها في حريها ضد ما تسميه الطّاغوت (النظام) بيد أنه اهتدى إلى حيلة مكرة يتخلّص فيها من مضايقاتهم، فبعث إليهم برسالة ملغومة قصد من ورائها زعزعة البنية الأيديولوجية لهذه الجماعة من خلال التشكيك في شرعية أميرهم المتواضع في تكوينه الديني والنفسي؛ ونجحت الحيلة، فتمردوا على هذا الأمير ثم تخلّصوا منه. وتنتهي هذه الرواية بوقوع هذه الرسالة بعد ذلك في أيدي قوات الأمن بعد مطاردة الجماعة التي نفذت هجوما على ثكنة عسكرية بمنطقة "المغير"³⁷، ويكون البيك وفي حكم المتورّط أمنيا. الخبر صدر في جريدة الشعب الحكومية صبيحة اليوم الموالي.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

- 1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان 1999.
- 2- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، 2008.
- 3- عبد الله الغذامي، قراءة في الأنساق العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2005، 3.
- 4- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني وسوشبريس الدار البيضاء ط1، 1985.
- 5- منذر عياشي، العلاماتية، قراءة في العلامة اللغوية العربية، عالم الكتب الحديث إريد، الأردن، 2013.

- 6- مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، تر. عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1988.
- 7- أحمد زغب، سفر القضاة، دار الكتاب العربي الجزائر، 2016.
- 8- محمد عبده محجوب، الاتجاه السوسي وأنثربولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، د.ت، الكويت.
- 9- أحمد بقر، النص والقراءة، دراسة نقدية، مديرية الثقافة لولاية الوادي، ط 1 2016.

-
- 1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ص: 352.
 - 2- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، 2008، ص: 1606.
 - 3- عبد الله الغدامي، قراءة في الأنساق العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2005، 3، ص: 84.
 - 4- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني وسوشبريس الدار البيضاء ط1، 1985 ص: 221.
 - 5- منذر عياشي، العلاماتية، قراءة في العلامة اللغوية العربية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2013، ص: 142.
 - 6- القاموس المحيط، مرجع سابق، ص: 1781.
 - 7- المرجع نفسه ص: 656.
 - 8- أحمد زغب، باحث وأكاديمي وروائي جزائري من طلائع الباحثين في الأدب الشعبي من مواليد سنة 1960 بالرقبية إحدى قرى وادي سوف، له مؤلفات كثيرة منها: سيمياء الشعر الشفاهي، الأرجوزة النسوية ويملك في رصيده ثلاث روايات هي: المقبرة البيضاء، ليلة هروب فجرة وسفر القضاة.
 - 9- الجمعة الآتية 5.

- 10- مرسيا إلياد، المقدّس والمدنّس، تر. عبد الهادي عبّاس، دار دمشق للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط 1، 1988، ص: 30
- 11- أحمد زغب، سفر القضاة، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2016، ص: 15
- 12- من أبحار اليهود النّجباء أخفى إسلامه عنهم واختبرهم في حضرة النّبي صلّى الله عليه وسلّم فأثّنوا عليه دون تردّد ولما أخبرهم بإسلامه ودعاهم إلى إتباع الإسلام الدّين الحق الذي يجدونه في كتبهم نكسوا وسبّوه وسفّهوه غرورا ولهذا قال عنهم صلّى الله عليه وسلّم "أنهم قوم بهت".
- 13- أحمد زغب، سفر القضاة، مرجع سابق ص: 37.
- 14- مرسيا إلياد، المقدّس والمدنّس، مرجع سابق، ص: 28.
- 15- أقصد بالعروبيّة الأعرابيّة الفصل بين الثّقافة العربيّة ذات الهويّة الصّحراويّة والأوربي المختلف أ والتّقابل النّسقي بين ثقافتين لا تلتقيان ربما يعبرّ عنهما لسانيا باختلاف الأسر اللغويّة.
- 16- المقصود هنا كرامات الأولياء وهي الأعمال الخارقة التي يتصف بها الولي، وهي نسق غيبي يعتمد كثيرا على الرّواية.
- 17- ينظر: محمّد عبده محبوب، الاتجاه السّوسي وأنثربولوجي في دراسة المجتمع وكالة المطبوعات، د.ت الكويت.
- 18- الموجي: الموجوع.
- 19- سفر القضاة، مرجع سابق، ص: 14.
- 20- مفرد مريد وهو السّالك لطريق النّصوّف ويشترط فيه الطّاعة المطلقة والالتزام بتعاليم الشّيخ.
- 21- يرى الغدامي أنّ نسق صناعة الطّاغية ظهر منذ أواخر العصر الجاهلي وكان أكثر بروزه في الشّعور بحيث عكس طبيعة العلاقة بين المتقف في صورة الشّاعر المنافق والحاكم المستبد. انظر: عبد الله الغدامي، النّقد النّقائي قراءة في الأنساق النّقائيّة العربيّة المركز النّقائي العربي، ط3، المملكة المغربيّة، الدّار البيضاء، ص: 143.
- 22- تعدّ كلمة "تهج" من الأنساق النّقائيّة ذات الخصوصيّة المجتمعيّة في الثّقافة الشّعبيّة والرّسميّة التّونسيّة على السّواء وهي الثّقافة ذكيّة من الكاتب تنمّ عن إمام لافت بالجانب الإيحائي في الرّواية.
- 23- أحمد زغب، سفر القضاة، مرجع سابق، ص: 20.

- 24- أحمد زغب، المرجع نفسه، ص: 22.
- 25- المرجع نفسه، ص: 47.
- 26- ينظر: أحمد بقر، النص والقراءة، دراسة نقدية، مديرية الثقافة لولاية الوادي، ط 1 2016، ص: 88.
- 27- هزي: سبق لنا شرحها، الشرشمان: هو السقنقور أ وسمكة الرمل من أنواع السحليات التي تعيش في رمال الصحراء
- 28- الطابية: كثيب الرمل الذي يحمي النخيل أوقات الرياح، الطالب: كل من أتم حفظ القرآن في المجتمع التقليدي، الفتوة: من الاقتداء وهو الطعام الذي يدع وإليه أهل الميت جيرانهم وأحبابهم وتسمى -أيضا- عشاء الميت.
- 29- أحمد زغب، رواية المقبرة البيضاء، دار الكتاب العربي، الجزائر 2007.
- 30- أحمد زغب، رواية ليلة هروب فجرة، دار سامي للطباعة والنشر والتوزيع الوادي 2017.
- 31- سفر القضاة، مرجع سابق، ص: 24.
- 32- البقرة 79.
- 33- ربما يقصد الشيخ الهاشمي الشريف (1853-1923) شيخ الطريقة القادرية بوادي سوف، شخصية صوفية تاريخية مشهورة، قاد انتفاضة 1918 ضد الاستعمار الفرنسي التي سميت بـ"هذه إعميش". نقلا عن حسان الجيلاني، ملحمة الشيخ الهاشمي الشريف، دار هومة، الجزائر، 2008، ص: 96.
- 34- مقدم الزاوية: شبيه بالمنصب الإداري؛ مرتبة في هرم الزاوية يكلف بتسيير أوقاف الزاوية موازاة مع عمله كمرشد وموجه للإتباع والمريدين ولا يشترط فيه الكفاءة العلمية وإنما درجة الولاء والنشاط في خدمة الزاوية وشيخها وغالبا ما يكون التعيين بتزكية خطية من شيخ الزاوية أ ومن ينوبه.
- 35- الهزي: لفظة شعبية تعني إعجاب الرجل بعضلاته وهي من الألفاظ الشعبية المتداولة بين الصعاليك وقطاع الطرق وقد يكون "الهزي" من الخيرين فيسخر عضلاته في الدفاع عن الضعفاء، في مصر يسمى "حارس الست" أو "الفتوة" وتسميه أفلام الأكشن والدراما "البودي قارد".

- 36- الحشاشنة: أصلهم من قبيلة بني ريغة الزناتية الأمازيغية التي ذكرها ابن خلدون ومازالت بعض أحيائهم في واد ريغ المعروف بهم في تماسين، بلدة عمر، غمرة، لمقارين الذين يتكلمون الريغية الأمازيغية، مثلهم في ذلك مثل بني ورقلة في ورقلة من بني براهيم وبني سيسين وبني واقين رؤساءهم أثناء عهد ابن خلدون وزناتيين قورارة بتميمون وأدرار الذين ذكرهم ابن خلدون بوطنهم هذا ويقال -أيضا- أنهم من بقايا زنوج إفريقيا الذين اختلطوا بالعرب، وتنسب التسمية لفسيل النخل "الحشّان" أي: زارع والنّخيل.
- 37- وهو اللقب الذي كانت يطلقه الفرنسيون على الجزائريين الذين هاجروا إلى فرنسا من أجل العمل خاصة، ويعني الجزائري المتخلف.
- 38- بلدة قديمة إلى الشمال من وادي ريغ، تتبع إداريا ولاية الوادي.

مقدمة المعجم العربي الأساسي

دراسة في ضوء مبادئ الصناعة المعجمية المعاصرة

Introduction to the Basic Arabic Dictionary
A study in light of the principles of contemporary lexical
industry.

أ. تومي محمد الأمين[‡]

المشرفة: د. ربيعة برباق

تاريخ الاستلام: 2019-05-10 تاريخ القبول: 2019-10-20

ملخص: يهدف هذا البحث إلى الكشف عن أهمية مقدمة المعجم العربي الأساسي لدى متصفح المعجم باعتبارها أطول مقدمة لمعجم معاصر، وذلك لما تضمنته من إضاءات تاريخية للغة العربية ومعطيات نحوية وصرفية وإملائية، تمكن الناطق بغير العربية من أخذ المعلومات الوافية عن نظام المعجم، وعن مدى تطبيق المعايير والأسس اللسانية المعتمدة في وضع مقدمات المعاجم المعاصرة. لنصل أخيرا إلى أن مقدمة المعجم العربي الأساسي حاولت استثمار النظرية اللسانية المعاصرة، منها اعتماد مبدأ الشروع في جمع الرصيد المفرداتي وفي الغرض والوظيفة التي تضمنتها المقدمة، كما جاءت محاكية للمعاجم التقليدية في العديد من جوانب الوضع كعدم توضيح منهج التعريف الذي سيعتمده المعجم، وفي خلوها تماما من الإشارة إلى تبرير عدم استخدام بعض الوسائل المساعدة للقارئ كالرسم التوضيحية والجداول.

الكلمات المفتاحية: مقدمة، معجم، صناعة، عربي أساسي.

[‡] جامعة العربي التبسي، بسة البريد الإلكتروني: amin.toumi@univ-tebessa.dz
(مؤلف مر □ ل)

Abstract : This research aims at revealing the role of the introduction of the basic Arabic dictionary in the dictionary browser as the longest introduction to a contemporary dictionary, This is because of the historical illuminations of the Arabic language and grammatical, morphological, and spelling data. The non-Arabic speaker has been able to take adequate information about the dictionary system and the extent to which the standards and linguistic bases adopted in the introduction of contemporary dictionaries.

Finally, the introduction of the basic Arabic dictionary tried to exploit the contemporary linguistic theory in several places, including the adoption of the principle of communion in the collection of the vocabulary and the purpose and function contained in the introduction

On the other hand, it is a simulation of traditional dictionaries in many aspects of the situation such as not clarifying the method of definition or interpretation that will be adopted by the dictionary, and completely without justifying not to use some aids to the reader, such as illustrations and tables.

Keywords: Introduction, Glossary, Industry, Arabic Basic.

1. **مقدمة:** تعد مقدمات المعاجم العربية موضوعا بحثيا هاما ومحفزا في الدراسات اللسانية المعاصرة، خاصة مع تطور النظرية المعجمية العربية التي حاولت الاستفادة من التراث المعجمي العربي الكبير، في ظل ما أفرزته النظريات الغربية في هذا الحقل المعرفي؛ حيث حاولت المزج بينهما لصياغة نظرية معجمية عربية تستجيب لمتطلبات القارئ العربي المعاصر، من هنا وقع اختيارنا في هذا البحث على مقدمة المعجم العربي الأساسي الذي أخرجته منظمة الألكسو للنور عام 1989م، لنفكك الكثير من التعالقات اللسانية المعجمية في هذه المقدمة بعد ثلاثين عاما من وضعها، ومعرفة مدى تناسبها مع المتن المعجمي أو مع القارئ العربي بعد كل هذه السنوات. ليحاول هذا البحث الإجابة على التساؤلات الآتية: كيف لنا أن نقيم مقدمة المعجم العربي الأساسي حسب النظرية المعجمية المعاصرة القائمة

على ركني الجمع والوضع؟ هل كانت الجوانب التقنية في مقدمة المعجم موافقة لأصول وقواعد الصناعة اللسانية في مقدمات المعاجم؟ ثم إلى أي حد يمكننا معرفة مدى توافق الغرض والوظيفة في مقدمة المعجم العربي الأساسي؟ وكيف حاولت مقدمة المعجم إبراز الجانب التعليمي التي استندت عليها لجنة الوضع في اختيار وتصنيف المداخل؟ ما مدى الاعتماد على الجوانب الوظيفية اللسانية في مقدمة المعجم العربي الأساسي؟.

محاولين الاعتماد على المنهج الوصفي وآلياته التحليلية المناسبة لمساق البحث، كما نجح في بعض الزوايا البحثية إلى الاستعانة بالمنهج التاريخي أو الإحصائي الذي تقتضيه طبيعة الموضوع .

2. مقدمات المعاجم العربية (الإطار النظري والتاريخي)

1.2. مفهوم المقدمة

* لغة: جمع مقدمات وهي من الجذر "ق د م" فقد جاء في التهذيب للأزهري(370هـ): "... وقال غيره مُقَدِّمَةُ الجيش بكسر الدال: الذين يتقدمون الجيش... وقال الليث: المُقَدِّمَةُ: الناصية، والمُقَدِّمَةُ: ما استقبلك من الجبهة والجبين"¹، وفي التاج للزبيدي (1205هـ): "قيل المُقَدِّمَةُ من كل شيء: أوله، والمُقَدِّمَةُ: الناصية والجبهة، يقال: إنها لثيمة المُقَدِّمَةُ أي: الناصية كما في الأساس وقيل: هو ما استقبلك من الجبهة والجبين"²، ولم تخرج باقي المعاجم القديمة عن هذا المعنى، بل نجد الكلام نفسه أحيانا مستنسخا عن بعضه في صياغة تعريفات هذه الوحدة المعجمية، كما هو الحال في صحاح الجوهري(393 هـ)³ والأساس للزمخشري(538 هـ)⁴، واللسان لابن منظور(711هـ)⁵، والمعجم الوسيط⁶، وكذا جاء في المعجم العربي الأساسي: "مُقَدِّمَةُ... من كل شيء أوله" وضع المسألة في مقدمة اهتماماته، مقدمة

الكتاب: ما يقدمه المؤلف من بيانات حول الكتاب⁷، فجميع المعاجم تتفق على

المقدمة من أي شيء هي أوله، سواء في الجيش أم الوجه أم الكتاب.

✽ **اصطلاحاً:** يقول الشريف الجرجاني (816هـ): "مقدمة الكتاب: ما يذكر فيه قبل

الشروع في المقصود لارتباطها"⁸. أما الحافظ المناوي (1031هـ) فيقول:

"المقدمة: تطلق تارة على ما تتوقف عليه الأبحاث الآتية"⁹؛ أي أن المقدمة هي بمثابة

الجسر الذي يتوصل من خلالها إلى معرفة المنهجية العامة و"الأسس التي يقوم

عليها الكتاب، والتي بدونها لا يمكن أن نفهم تخطيط تأليفه، والمألوف أن تكون

المقدمة في طول فصل تقريباً تميزاً لها عن التمهيد السابق لها"¹⁰، وهي المفتاح

الأساسي لولوج كل قارئ إلى الكتاب الذي بين يديه.

إن المقدمة من أي كتاب هي في الأصل المهاد الذي تُوطأ سبله ومراميه،

وتوضّح مقاصده ومعانيه، و هي الدالة إلى ما يسعى إليه مؤلفه منه من خلال

إيماءاته الخفية أو صريح بيانه، وهي المناط الأكبر البعيد الغاية والموغل النهاية،

الذي يلجأ إليها كل قارئ لمعرفة شرط صاحب الكتاب الذي سيَلْزِمُهُ في ثأيا سفره، و

بيان أصوله التي سيعتمد عليها في تقرير ما هو بصدد تقريره وتوشيح، وهي مظنة

كل باحث يبغي تقفي أثر الفنون والآداب وصناعات الكلام على تنوعها، فهي من

الكتاب بمنزلة العقد من الجيد، وكما لا يخفى على كل من دَرَسَ وذَارَسَ التراث

العربي في شتى العلوم والفنون، ما حوته هذه المؤلفات من تنوع الاصطلاحات التي

وُسِمَتْ بها المقدمة، كقولهم في أول كتبهم: ديباجة الكتاب أو فاتحة الكتاب أو خطبة

الكتاب، ولكن اصطلاح الخطبة هي الأشهر في استعمالاتهم وعليها جرى أغلب

عملهم في مصنفاتهم، وذلك لأن "هذا من بقايا العقل الشفاهي العربي وذلك قبل

انخراطهم في عصر التدوين أو ظهور العقل الكتابي العربي كما هو ظاهر فيما أشار

إليه التهانوي وغيره، لتصبح المقدمة عندهم فضاء للخطط الكتابية، وأقفا لانتظارات

القارئ"¹¹.

2.2. المقدمات عند القدماء: لقد كان اهتمام المؤلفين القدامى في كتبهم

بالمقدمات اهتماماً كبيراً، ويمكننا التماس تلك العناية في العديد من

مصنفاتهم التي صَدَّرت عناوينها بلفظ المقدمة، مثل: مقدمة ابن خلدون (808هـ)، ومقدمة الأدب للزمخشري (538هـ)، والمقدمة الجزولية لأبي موسى الجزولي (677هـ)، والمقدمة الآجرومية لابن آجروم الصنهاجي (723هـ)، والمقدمة الحناوية لشهاب الدين الحناوي، والمقدمة الأزهرية لخالد الأزهر (905هـ)، والمقدمة التوتية للناجوري، والمقدمة البرهانية لبرهان الدين النسفي (684هـ)، والمقدمة الجزرية لمحمد بن الجزري (833هـ) وغيرها الكثير الكثير، زد على ذلك ما أفردوه من شروح للعديد من هذه المقدمات التي تصدرت مؤلفات هي في الحقيقة أشبه بموسوعات أدبية، مثل المقدمة التي وضعها الإمام المرزوقي في شرحه على ديوان الحماسة لأبي تمام، وقد شاعت حتى تناولها بالشرح والبيان العلامة محمد الطاهر بن عاشور في كتابه شرح المقدمة الأدبية¹²، أيضا خطبة كتاب تفسير الكشف للزمخشري، الذي افرد لها الفيروزآبادي شرحا سماه نغمة الرشاف من خطبة الكشف، وحاول كشف مغاليق هذه الخطبة ولو على صعوبة لغته.

ومن خلال الاطلاع على بعض المقدمات والخطب المختارة التي صَدَّرت بها المدونات العربية التراثية، سواء في التفسير أم اللغة أم الأدب أم التاريخ، نجد أن جميعها تشترك في خصائص وميزات تجعلها متشابهة في شكلها العام، وهي خصائص منهجية كانت تتوافر عليها خطبة أي كتاب، فحكمها عندهم أنها كانت بمثابة الواجب وجوبا عينيا لا يسقط بالأعذار على كل من تصدى للتأليف، لتكون مفتاح القارئ والدالة له في الولوج إلى هذا الكتاب وفك مستغلفاته، وقد ذكر التهانوي في الكشف هذه النواحي المنهجية وقسمها إلى ثمانية رؤوس على حد تعبيره: "الواجب على من شرع في شرح كتاب ما إن يتعرض في صدره لأشياء قبل الشروع في المقصود، يسميها قدماء الحكماء الرؤوس الثمانية..¹³، ومن غريب المصادفة أن هذه الرؤوس الثمانية ذكرها صديق حسن خان القنوجي أيضا بنفس عبارة التهانوي في مدونته الموسومة بـ "أبجد العلوم"، وهي جملة اختصارا كالاتي:

"أولاً: الغرض، ثانياً: المنفعة، ثالثاً: السمة، رابعاً: المؤلف وهو مصنف الكتاب ليركن قلب المتعلم إليه في قبول كلامه، والاعتماد عليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين، خامساً: أنه من أي علم هو، أي من اليقينيّات أو الظنيّات من النظريات أو العمليات، من الشرعيّات أو غيرها، ليطلب المتعلم ما تليق به المسائل المطلوبة، سادساً: أية مرتبة هو، سابعا: القسمة، ثامناً: الأنحاء التعليمية " 14.

ومما لا يغفل عنه في هذا السياق ما شاع عند المصنفين القدامى في مقدماتهم وعرف بالغايات الكبرى للتصنيف، أو مقاصد التأليف على رأي عبد الرحمان ابن خلدون¹⁵ والمقري التلمساني، وهي أسباب وبواعث تدفع بالكاتب ليخوض هذا الغمار، وتجده يبين هذا ويضمنه في خطبة كتابه، وقُلَّ أن تجد مؤلفاً من القداماء يخرج عن هذه المقاصد في مصنفه وإلا عُدَّ مُصَنَّفَهُ من نافلة القول ودخل في باب التفنن المذموم الذي يعيب صاحبه، يقول المقري (1041هـ): "ورأيت بخط بعض الأكابر ما نصه: المقصود بالتأليف سبعة: شيء لم يسبق إليه فيؤلف، أو شيء ألف ناقصاً فيكمل، أو خطأ فيصحح، أو مشكل فيشرح، أو مطول فيختصر، أو مفترق فيجمع، أو منثور فيرتب." 16، وهو عين ما بينه صاحب تفسير الكشف والبيان أبو إسحاق الثعلبي (427هـ) حين خط في مقدمة تفسيره بعض هذه البواعث وأنه لا يوجد كتاب يخلو منها يقول: "وسيبقى لكل مؤلف كتاباً في فن قد سبق إليه أن لا يعدم كتابة بعض الخلال التي إنا ذاكرها، إما استنباط شيء إن كان مقلداً أو جمعه إن كان متفرقا، أو شرحه إن كان غامضاً، أو حسن نظم تأليفه، أو إسقاط شيء وتطويل، وأرجو أن لا يخلو هذا الكتاب عن هذه الخصال التي ذكرتها والله الموفق لما نويت وقصدت" 17.

مما يذكر فلا ينسى في هذا المقام، هو ما جرت عادة القداماء العمل به في مقدماتهم، من ذكر الغاية الرئيسة التي جعلت المصنف يتصدى للتأليف والتدريج، أو ما يمكن أن نسميه الإيعاز الأولي للكاتب من أي طرف كان سواء سلطة سياسية وهو الخليفة أم السلطان وما يتبع بلاطه من كبار الوزراء والقادة، أو يكون هذا الإيعاز من الوسط العلمي أو الاجتماعي الذي يعايشه الكاتب في تصارييف شؤون حياته اليومية من العلماء أو الخلان أو غيرهم، فمثلاً لما نقرأ في مقدمة مدونة "درة

الرجال في أسماء الرجال للمؤرخ أبي العباس المكناسي الشهير بابن القاضي (1025هـ)، نجده قد وضع سبب تأليفه لهذا السفر وهو رد معروف السلطان السعدي الذي أحسن إليه وحرره من رقة الأسر، حينما استولى القراصنة الأسيان على سفينته وهو في طريقه إلى الحج¹⁸، فالإيعاز هنا يمكننا أن نسميه بأنه إيعاز ضمني قائم في نفس الكاتب عرفانا بجميل سلطانه عليه؛ وقد يكون الطلب مباشرا من احد العلماء لما يرى من نباهة المطلوب منه هذا، وقدرته على إيفاء الموضوع حقه، وهو ما يبينه صاحب الكتاب عادة في مقدمته، كما حصل مع **المقري التلمساني** (1041هـ) في سبب تأليفه **لنفح الطيب**، يقول: "...فطلب مني المولى أحمد الشاهيني إذ ذاك، وهو الماجد المذكور، ذو السعي المشكور، أن أتصدى للتعريف بلسان الدين في مصنف يعرب عن بعض أحواله وأنبأه، وبدائعه...."¹⁹، وهو عين ما صرح به أيضا أبو البركات ابن الأنباري (577هـ) في مقدمة كتابه **"الإغراب في جدل الإعراب"**²⁰ من طلب بعض أصحابه منه أن يصنف لهم هذا الكتاب.

على أننا إذا أمعنا النظر والبحث جيدا في كتب التراث نجد أن العديد من مقدمات هذه المدونات في معظمها خالية تماما من ذكر أي إيعاز أو باعث على تصنيفها وهذا ليس عيبا بأي حال من الأحوال، وكفيينا مؤونة إيجاد حجج ومخارج نعتذر بها عنهم تلك الصفة الشمولية والموسوعية التي اتصف بها هؤلاء العلماء في شتى الميادين، فيكون هذا التصنيف من باب التفنن والتفرد في أبواب العلم المختلفة، وليس هذا بغريب عنهم، مثلما وجدناه عند المؤرخ المملوكي **يوسف ابن تغري بردي** (874هـ) في مقدمة كتابه **"المنهل الصافي"**²¹، ومنهم من يعرض تماما عن ذكر أي سبب أو إيعاز في خطبهم كصنيع **ابن الفرضي** (403هـ) في تاريخ علماء الأندلس²² حين اعرض تماما عن ذكر هذا، وهو نفس صنيع **صاحب حماة الأيوبي** (732هـ) في مقدمة كتابه **"الكناش في فني النحو والصرف"**²³.

3.2. مقدمات المعاجم العربية: إذا كانت مقدمات المدونات التراثية على

اختلاف مواضيعها وأهدافها من الأهمية بمكان، بحيث صيغت لها معالم منهجية تقوم عليها وعكف عليها المدونون بالشروح والتعليقات والحواشي، فإن مقدمات المعاجم في مبلغ الأهمية تؤكد من غيرها، لأن قيمة الشيء في قيمة ما يحمله وما

ينطوي عليه، كيف لا وهي أول ما تجده في دساتير حفظ اللغة، ولا غنى عن قراءتها من مستخدم المعجم، وذلك أن "مقدمات المعاجم هي الوجه الأول الواصف لمحتويات المعجم، بل هي الصورة المثالية للمعجم وتؤدي وظائف مختلفة، وأهم وظيفة هي الوظيفة التعليمية وهي التي تستأثر باهتمام المستعمل، ولهذا تلح المقدمات على هذا الجانب خصوصاً هي أول ما يقرأ أو ما يطلع عليه مستعمل المعجم"²⁴، ولا يغفل كذلك الوظيفة الإرشادية لمقدمة المعجم من خلال إعانة قارئها على معرفة كيفية استخدام المعجم وذلك عن طريق بيان نوع الترتيب المعتمد سواء كان داخلياً أم خارجياً و شرح الرموز والمختصرات، وكل ما من شأنه إعانة القارئ منهجياً على استخدام المعجم الاستخدام الصحيح.

إن من أبرز القضايا التي تطالعا في مقدمات المعاجم العربية القديمة بالتحديد، قضية **النقد المعجمي**، ولا تكاد تخلو منها مقدمة معجم البتة، فيحاول صاحب المعجم دائماً من خلالها أن يستدرك على من سبقه من المعجميين، وذلك بالتعرض لمنهجية المعاجم السابقة من حيث جمع المادة ومصادرها²⁵، أو من حيث طرق وضع هذه المواد وترتيبها وتبويبها، ومن ذلك ما وجهه **ابن منظور** (711هـ) في مقدمة **لسان العرب** من نقود لمن سبقه بعامة من أهل هذه الصناعة، وجعل نقده قائماً على أساس معياري الجمع والوضع اللذين هما أساس هذه الصناعة، واعتبر الإحسان والإساءة في هذه الصناعة بمقدار التحكم في هذين المعيارين يقول: "...ورأيت علماءنا بين رجلين: أما من أحسن جمعه فإنه لم يحسن وضعه، وأما من أجاد وضعه فإنه لم يجد جمعه، فلم يفد حسن الجمع مع إساءة الوضع، ولا نفعت إجادة الوضع مع رداءة الجمع"²⁶، ثم يَمُرُّ في ثانياً نقده المعجمي على معجم التهذيب للأزهري والمحكم لابن سيده، ويفسر سبب انصراف الناس عنهما مع كمالهما ومتانتها بين القواميس بقوله: "وليس لذلك سبب إلا سوء الترتيب، وتخليط التفصيل والتبويب"²⁷ وعلى هذا وضع **ابن منظور** كتابه ليكون سهل الترتيب والتبويب على المنهجية التي وضعها وارتضاها **الجوهري** في الصحاح، وقد بين هذا في مقدمته حين انتقد **الجوهري** في تصحيقاته واستجاد طريقة ترتيبه يقول: "ورأيت أبا

نصر إسماعيل بن حماد الجوهري قد أحسن ترتيب مختصره، وشهره بسهولة وضعه... ورتبته ترتيب الصحاح في الأبواب والفصول²⁸.

ولعل من اشد حملات النقد المعجمي تلك التي حمل رايتها أبو منصور الأزهري في تهذيبه على معجم العين للخليل بن أحمد الذي شكك أصلاً في نسبة المعجم لصاحبه يقول "...والخلة الثالثة هي التي لها أكثر القصد: أني قرأت كتباً تصدى مؤلفوها لتحصيل لغات العرب فيها، مثل كتاب العين المنسوب إلى الخليل، ثم كتب من احتذى حذوه في عصرنا هذا. وقد أخل بها ما أنا ذاكره من دخلها وعوارها...²⁹، بل تعدى هذا التلميح إلى التصريح في مواضع من معجمه بأنه معجم الليث تلميذ الخليل، ومنها حملته ونقده اللاذع وتتبعه لأحمد بن محمد البشتي وأبي الأزهري البخاري ونقده لتصحيقاتهما وأغلطهما، بل إنه تتبعها ونبه عليها في مقدمة معجمه، وجاء بتصحيقات البشتي مبينا سقمها، وأما البخاري فلم يكلف نفسه عناء تتبعه بل حكم بضعفه دون إيراد أمثلة عن تصحيقاته³⁰.

وقد كثر في السنوات الأخيرة الاهتمام والعناية بدراسة مقدمات المعاجم لما فيها من مضامين لسانية، وقضايا منهجية تعين على وضع أطر عامة لصناعة معجمية ناجحة، أضف إلى ذلك ما شاع من مقدمات سطرت من قبل معجميين عرب على بعض المعاجم التي حققوا نصوصها وأخرجوها للنور في حلة قشبية، ولا نغالي إذا قلنا أن الدراسات المعجمية قد بعثت من جديد في هذا العصر بسبب هذا النوع من الكتابات، ومن هذه المقدمات مقدمة أحمد فارس الشدياق على معجم لسان العرب لابن منظور التي نالت اهتماماً كبيراً من طرف الدارسين، وذلك لما تحتله من قيمة لغوية ووثائقية وقد اعتمدها كثير من مترجمي ابن منظور المعاصرين ووصفها بعضهم بالفريدة الجهبذية واليتيمة الألمعية³¹، ومن هذه المقدمات كذلك مقدمة أحمد عبد الغفور العطار على صحاح الجوهري، وهي أكبر حجماً وثراءً على صعيد المادة من مقدمة الشدياق بل هي أشبه بكتاب مستقل في علم اللغة والمعاجم، لذا لم يتورع بعض المعاصرين من تشبيهها بمقدمة ابن خلدون³² لثرائها وإسهابها.

من هنا يمكننا القول أن الخطاب المقدماتي في المعاجم العربية سواء التراثية أم المعاصرة منها، خطاب "تقريري لا يتطرق إليه الشك، ولا يوضع موضع تساؤل،

ولذا فالمقدمة عليها أن تكون جامعة لحديثات المتن المعجمي وتشتمل على المظاهر التربوية والتعليمية؛ بمعنى تتحدث المقدمة عن عرض سبب التأليف، وما هي المنهجية التي تحويه، وما هي المميزات التي يحملها³³، وقد حاول بعض المعجميين العرب المعاصرين أن يضبطوا قضية المنهج في مقدمات المعاجم، وذلك عن طريق استيفاء المقدمة المعجمية لبعض العناصر التي لا بد أن يعكف واضعو المعجم على تدبجها فيها، على أنها تختلف من معجم لآخر، وهي كالآتي³⁴ :

1. بعض المعلومات الخاصة بفريق العمل، والمشاركين في إعداد مادة المعجم.
2. منهج المعجم سواء في اختيار المداخل، أم تحريرها، أم بيان النطق، والهجاء، وطريقة شرح المعنى والاستعمال، وذكر الأمثلة والمصاحبات اللفظية، والتعبيرات السياقية والمصطلحات العلمية.
3. طريقة ترتيب المعجم خارجياً وداخلياً.
4. مميزات المعجم، وأهم خصائصه، ونوع مستعمله.
5. إرشادات الاستخدام، وطريقة الاستفادة من المعجم.
6. القيم الصوتية لرموز النطق.
7. بيان الرموز و الاختصارات الواردة في المعجم.
8. أهم المصادر والمراجع.

3. المعجم العربي الأساسي

1.3. المعجم العربي الأساسي

صدر المعجم العربي الأساسي سنة 1989م عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الألكسو - ALECSO)، التي تعتبر أحد الأذرع المهمة التابعة لجامعة الدول العربية وهي هيئة تعنى بالشأن الثقافي العربي بعامة، ونال شرف طباعة هذا المعجم مطبعة لاروس العالمية المتخصصة في إصدار المعاجم والقواميس، وقد جاء في 1347 صفحة تحمل في طياتها 25 ألف مدخل معجمي وهو معجم أحادي اللغة عربي-عربي شارك في إعدادة نخبة من كبار اللغويين العرب المتخصصين في الصناعة المعجمية على رأسهم: أحمد مختار عمر، علي

القاسمي، تمام حسان، نديم مرعشلي، حسين نصار وغيرهم، فهو على هذا يصنف بأنه جهد مؤسساتي متكامل مثله مثل بعض النماذج التي سبقته كمعاجم مجمع اللغة العربية، والتي خالفوا فيها السمة الرئيسة للصناعة المعجمية العربية وهي النزعة الفردية، ويمكننا القول إن تأليف هذا المعجم إنما جاء لأغراض تعليمية تربوية بحتة فالهدف الرئيس منه هو "أن يكون مخصصا للناطقين بغير العربية ممن بلغوا مستوى متوسطا أو متقدما في دراستها، وللمدرسين منهم وللطلبة الجامعيين من غير العرب خاصة في أقسام الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الأجنبية وللمثقفين منهم بصفة عامة"³⁵.

قد جاء تأليف هذا المعجم مساهمة للتطور الحاصل الذي شهدته المنظومة الكونية في نهاية القرن المنصرم، وكنتيجة أيضا للعديد من التوصيات والمقترحات المنبثقة عن الندوات والدورات التي عقدتها المؤسسات التابعة لـ (الألكسو) كتلك الدورة التدريبية الموسومة بـ "الدورة التدريبية في صناعة المعجم العربي للناطقين باللغات الأخرى" المنعقدة بمكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي بالرباط في الفترة الممتدة بين 31 مارس حتى 08 أبريل 1981م، وقد حاولت أن تضع أسس عمل معجمي معاصر يتناسب مع حاجات المتلقين المعنيين بهذا العمل، وصياغة المبادئ الأساسية في تصنيف المعجم العربي³⁶، كما أعقبت هذه الدورة التكوينية العديد من الاجتماعات واللقاءات بين المختصين من جميع الأقطار العربية، في محاولة لتنسيق الجهود بغية إتمام المعجم وتقديمه للطبع سنة 1984م كما كان مبرمجا³⁷، إلا أن الأمر تأخر حتى سنة 1989م.

2.3. مقدمة المعجم العربي الأساسي: جاءت مقدمة المعجم العربي

الأساسي في 61 صفحة من عدد الصفحات الإجمالي المقدّر بـ 1347 صفحة، بما يعادل 4.52% من النسبة الإجمالية للمعجم، وهي مناسبة جدا لمعجم من هذا النوع يعد غرضه الأول تعليمي بحت زد على ذلك أن الفئة الأساسية المخاطبة به هم الناطقون بغير العربية، فإطالة المقدمة وإكثار ذيولها والتطرق لجميع القضايا اللسانية المعجمية فيها سيضيع من أراد الاستعانة به، إذ ازدحام العلوم مضلة للفهوم، وحسبنا من السوار ما أحاط بالمعصم أي المراد منها أن تكون مساعدة لفك

ما استغلّق من رموز تعينه على اخذ ما أراد من هذا المعجم، ومن عجيب ما عثرت عليه هو ما قام به بعض الباحثين في إطار تعليقه على مقدمة "المعجم العربي الأساسي"، وبعد تحديده للصفحات بـ 61 صفحة قرر أن تكون النسبة هي 22.08%³⁸ (وهي نسبة مغلّوطة بالتأكيد)، وبالتالي بناء وإصدار أحكام على هذه المقدمة بعدم تناسبها مع حجم المعجم !، والحقيقة العلمية بخلاف هذا تماماً.

وقد قسمت المقدمة إلى خمسة محاور أساسية هي:

- **المحور الأول:** وجاء بقلم اللساني والتربوي السوداني د.محي الدين صابر رئيس (الألكسو) السابق، تحت عنوان "مقدمة" وتمثل قرابة 12.5% من التقديم ككل وتكونت هذه المقدمة من (8 فقرات) حاول كاتبها من خلالها الحديث عن عموميات تتعلق بتميز الصناعة المعجمية العربية على مر العصور، وإلى الجهود التي بذلتها (الألكسو) في تأليف هذا المعجم، وما غرضه والفئة المستهدفة منه.
- **المحور الثاني:** ويحمل عنوان "اللغة العربية وطرائق تنميتها" ويمثل من نسبة المقدمة الإجمالية ما يقارب 9%، وعالج قضايا مثل خصائص العربية وكيف تنمي وآليات تنميتها من اشتقاق ومجاز ونحت وغيرها.
- **المحور الثالث:** وهو أطول هذه المحاور وعُنون بـ "النظام الصرفي في اللغة العربية" وجاء على طول التقديم بما يقارب 60% من النسبة الإجمالية وذلك لأهميته القصوى بالنسبة لمستخدم المعجم، وقد عالج العديد من القضايا الصرفية التي تتعلق بالاسم والفعل وبعض أحكام العدد وغيرها.
- **المحور الرابع:** وكان مخصصاً لـ "قواعد الإملاء" وهو يمثل ما يقارب 12.5% من نسبة التقديم الكلي، وعالج أحكاماً ومسائل تتعلق بكتابة بعض الحروف العربية مثل الألف والتاء المربوطة والمنبسطة وغيرها.
- **المحور الخامس:** جاء بعنوان "منهجية المعجم، ترتيبه واستخدامه ورموزه" وكان فيه الحديث عن نوع الترتيب الذي اعتمد فيه، وكيفية الاستخدام، وعموماً هذا المحور على قصره بما يقارب 6% من المقدمة ككل، يعتبر محورا تقنيا مهماً جداً يساعد القارئ كيفية البحث في المعجم، ولا يكاد معجم يخلو منه.

على الرغم من وضوح هذه المحاور الخمسة في ثنايا التقديم، إلا أن بعض الباحثين جعلها ثلاثة محاور فقط³⁹، فَضَمَّنَ المحاور 02 و 03 و 04 في قسم واحد وأطلق عليها عنوان "اللغة العربية وطرائق تنميتها" وهو سهو منه ولا ريب، ذلك لأن كل قسم من هذه الأقسام له خصوصيته اللسانية وقضاياها المنفصلة التي يعالجها على حدة، زد على ذلك أن واضعي المقدمة قد فصلوا بين هذه المحاور بالعنونة المستقلة لكل منها مما يترك عندنا انطباعاً بل ويساعدنا على فهم أنهم أرادوا الفصل بينها ولم يريدوها مجملة.

وعلى العموم لقد جاءت مقدمة "المعجم العربي الأساسي" في ترتيبها وتبويبها ملتزمة في مجملها ونسبة كبيرة بما أقرته "الدورة التدريبية في صناعة المعجم العربي للناطقين باللغات الأخرى" التي انعقدت في الرباط، وكان من أبرز أهدافها وضع أسس ومبادئ صناعة المعجم العربي، وهي مقدمة يمكننا عدّها من أفضل المقدمات المعجمية المعاصرة، إذا ما قورنت بمقدمات العديد من المعاجم التي صدرت عن هيئات مماثلة، كمقدمة "المعجم الوسيط" الصادر عن مجمع اللغة العربية فهي مقدمة لا تعدو أن تكون ورقات معدودة تتضمن نقفاً من الصناعة اللسانية المختصرة جداً، بل حتى ما يَصْطَلِحُ عليه بعض اللسانيين المعاصرين بالخلاصة اللغوية الواجب توفرها في مقدمة أي معجم والتي يجب أن تحوي "على الأمور اللغوية العامة التي هي من عموميات اللغة، بحيث نتحدث عن الجملة وأنواعها وعن قضايا البنية الصوتية والصرفية والتركيبية، وعن الضمائم اللغوية، وماله علاقة بقضايا اللغة في جوانبها الأسلوبية"⁴⁰، هي في مقدمة "المعجم الوسيط" مقتضبة جداً لا تقي باحتياجات القارئ العصري الذي أضحت السمة الرقمية، هي السمة الغالبة على نشاطه الفكري و الثقافي بحيث لا يستطيع الرجوع إلى بطون الكتب والبحث عن هذه القواعد التي تساعد على الاستعانة والبحث الصحيح في المعجم، وعلى العكس من ذلك تماماً نجد مقدمة "المعجم العربي الأساسي" قد بسطت هذه المسائل اللغوية مما يسهل مهمة متصفح المعجم.

3.3. الغرض والوظيفة في مقدمة " المعجم العربي الأساسي":

لعله لا يخفى على أي قارئ لمقدمة "المعجم العربي الأساسي" الغرض الرئيس من وضع هذا المعجم والهدف المنوط به تحقيقه، خاصة وأن حركة التأليف المعجمي الحديث سواء ما كان منها فرديا أم مؤسساتيا قد حاولت وضع معاجم وفق أسس صناعة معجمية حديثة، وهذا خدمة للمتلقي المعاصر ومستخدم المعجم العربي الذي يبقى دائما متطلعا لما يخدم عصرنة لغته، إذا كان الأمر هكذا فلم يُضَع أصلا "المعجم العربي الأساسي"؟ وهل يعتبر وضعه من قبيل الزيادة والتفنن في التصنيف المعجمي؟، الجواب طبعا: لا، و الإجابة التي نبحت عنها هي مضمنة في مقدمة المعجم نفسه، يقول د.محي الدين صابر في مقدمته على المعجم: "وقد أردناه مرجعا ميسرا يروض العربية الحية ويذلل صعابها لغير الناطقين بها ممن تقدموا في دراستها وهو على ذلك، معين أمين للمعلمين والأساتذة والطلبة والجامعيين وعامة المثقفين من العرب والمستعربين"⁴¹، إذا من خلال مقدمته فالغرض الرئيس من وضع المعجم هو تعليمي تيسيري بالدرجة الأولى، زد على ذلك أن الجمهور الذي قصد به هذا المعجم، فئتان محددتان هما:

- الأجانب الغير ناطقين باللغة العربية أصلا، والذين قطعوا شوطا كبيرا في تعلم هذه اللغة فيعتبر هذا المعجم لهم بمثابة المعين، فهو إذن جاء بالدرجة الأولى ليكون "مخصصا للناطقين بغير العربية ممن بلغوا مستوى متوسطا أو متقدما في دراستها وللمدرسين منهم وللطلبة الجامعيين من غير العرب خاصة في أقسام الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الأجنبية وللمثقفين منهم بصفة عامة"⁴²، وعموما لقد حازت هذه الفئة من متعلمي اللغة على اهتمام كبير من طرف (الألكسو) وذلك من خلال العديد من الإصدارات التي حاولت تقديم المساعدة لهم في تيسير تعلم اللغة العربية، من مثل: "الكتاب الأساسي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها" الصادر في ثلاثة مجلدات والذي كان "مسندا بأشرطة صوتية وكتب تعزيزية وأدلة للمعلمين عملا منهجيا راشدا، ومثل ذلك قدمته إلى الجيل الأول، من أبناء المغتربين العرب في المهاجر الأوروبية، فأعدت لهم كتباً دراسية منهجية لتعليم اللغة العربية"⁴³؛

- أما الفئة الثانية وهي الفئة المستهدفة بدرجة أقل من خلال هذا المعجم، وهم من كانت لغتهم الأم هي اللغة العربية، من المثقفين العرب والمدرسين والطلبة عموما

يرجعون إليه لمحاولة سد حاجاتهم اللغوية، خاصة وإن المعجم به من بعض المزايا العصرية التي لا تكاد تكون في معجم آخر.

إن ما يمكن استنتاجه من ثنايا مقدمة "المعجم العربي الأساسي" -على حسب ما يرى البعض- هو ما يصح أن نصلح عليه منهجيا بازواجية الغرض ونستشف ذلك مما يروم هذا المعجم تحقيقه من خلال كل فئة من الفئتين المستهدفتين سواء من لم تكن العربية لغتهم الأم أو العكس، وقد عدَّ الكثير من اللسانيين المعاصرين هذا من عيوب المعجم، بل "يعزى إخفاق الكثير من المعاجم المتداولة إلى ازدواجية الغرض، إذ يحاول مصنف المعجم الجمع بين أكثر من غرض واحد في القاموس الواحد"⁴⁴ على أننا لا نستطيع الحكم بإخفاق هذا المعجم من عدمه، حتى وإن التمسنا نوعا من هذه الازدواجية، فهي في الحقيقة ازدواجية في نوع الجمهور المستهدف من هذا المعجم ونوع المخاطبين به وليست ازدواجية في الغرض الأصلي من وضعه وإلا فالغرض الأساس لهذا المعجم في الأصل هو تعليمي تيسيري لهاتين الفئتين.

والأمر سياتي كذلك فيما يتعلق بالوظيفة الأساسية للمعجم، فواضعو "المعجم العربي الأساسي" من خلال مقدمته حددوا وظيفته الأولى والمتمثلة في تيسير تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها وذلك من خلال عدة معايير اعتمدها هؤلاء اللغويون مثل الإحاطة والشمول في التعريفات والشواهد وغيرها، فعلى هذا الصعيد فالمعجم يضم "كل ما يحتاج إليه مستعمله، فوسعت مادته كثيرا من مجالات المعرفة كالدين والآداب والعلوم والفنون والإعلام، من خلال اللغة الفصيحة الحية والمستعملة، في هذا العصر"⁴⁵ ناهيك عن البساطة والوضوح فقد روعي فيه اليسر والإيضاح المبسط وذلك بغرض "تحقيق الفهم اللغوي الجيد، ومكانة توثيقية للمعجم اللغوي وتوسيع الكفاية اللسانية لدى المتعلم؛ بحيث يستوعب القدر الكافي من المعلومات، معلومات عن التواريخ الوطنية، وأسماء الأماكن المشهورة الوطنية والدولية وآليات التربية والتعليم، والإنتاجية العلمية المبدئية في البحوث النظرية والتطبيقية والتقويم الهجرية والميلادية، والتاريخ الوطني"⁴⁶ وجميع هذه الآليات هي ما سهلت من مهمة متصفح "المعجم العربي الأساسي" وخاصة الفئة الأولى المستهدفة منه.

4.3. تحديد مصادر الجمع في مقدمة "المعجم العربي الأساسي"

نواجه عادة في مطالع مقدمات المعاجم العربية، كلام صاحب المعجم عن المصادر التي أخذ منها مادته اللغوية وضمنها لمعجمه، أو ما يصطلح عليه أرباب هذه الصناعة بركن "الجمع" وهو احد ركني الصناعة المعجمية، إذ يحاول المعجمي عادة من خلال هذا الركن إبراز تنوع مصادره اللغوية التي لجأ إليها لإخراج المعجم في ثوبه القشيب، سواء من مروياته عن لغة العرب أم معاجم سابقة أم غيرها من المصادر، لكن ما نجده في مقدمة "المعجم العربي الأساسي" هو استغناؤه التام عن جملة هذه المصادر القديمة التي اعتاد المعجميون إيرادها في مقدماتهم كأساس لجمع المادة اللغوية، واعتماده على كل "ما هو معروف شائع، أو ما هو جدير بأن يعرف من مفردات اللغة الحية الجارية على السنة العلماء والأدباء والمتقنين والصحفيين وأقلامهم، والمبسوطة في المؤلفات والبحوث والدراسات العربية"⁴⁷، كما لا يستأثر في جمع مادته اللغوية بالشائع في اللغة العربية فقط، بل حتى الألفاظ الأجنبية التي عربت ودخلت حيز الاستعمال فإنه يعدها مصدرا من مصادر جمع اللغة ويوردها، فهو "لا يستكف في معايشة حميمية لحركة اللغة- أن يورد الكلمات المولدة المعربة والدخيلة التي دخلت الحياة واستعملها رجال الفكر والثقافة وأقرتها المجامع اللغوية العربية، على أنه يتجنب الحوشي والغريب ويتنكب المهمل والمهجور من الألفاظ"⁴⁸، وهذا تسهيلا على الفئة المستعملة للمعجم، وتوفيرا للوقت والجهد واقتصادا وتوفيرا في حجم المعجم، انطلاقا من هذا الطرح يمكننا القول أن منهجية جمع الرصيد المفرداتي في المعجم استخدمت طريقتين أساسيتين "إحداهما تتمثل في انتقاء المفردات الأكثر استعمالا بين جمهور المتكلمين والكتاب، من المعاجم الحديثة بخاصة، والأخرى تظهر في تسجيل الكلمات التي دخلت مجال الاستعمال اليومي وفرضت نفسها على جمهور المتكلمين والكتاب والدارسين"⁴⁹، وهو ما يجعله بحق متضمنا للسان العصري.

كما لم يهمل المعجم العربي الأساسي ما يصطلح عليه ألفاظ الحضارة بل اعتبرها واضعوه رافدا مهما من روافد جمع المادة اللغوية خاصة وإن أغلبها تحاكي نمط الحياة العصرية، وكما جاء في المقدمة فهو معجم له "سمة موسوعية محددة، فهو يتناول عددا من المصطلحات الجديدة، الحضارية والعلمية والتقنية"⁵⁰، لذا فقد

حاول تقديمها إلى مستخدم المعجم بكل يسر وسهولة، خاصة أن أغلب هذه الألفاظ الواردة هي ألفاظ تتقاطع مع الاستخدام اليومي للإنسان المعاصر سواء لمقتنيات عامة أم الكترونيات أم أشياء مصنوعة أخرى، وقد حاول بعض الدارسين المعاصرين⁵¹ إجراء دراسة إحصائية جزيئية لألفاظ الحضارة في القواميس المعاصرة كـ"المنجد" و"المعجم الوسيط" و"المعجم العربي الأساسي"، وكان حاصل هذه الدراسة أن المعجم العربي الأساسي قد ضُمَّن فيه من ألفاظ الحضارة 189 لفظاً، في مقابل تضمين 165 لفظاً في المعجم الوسيط، و110 لفظاً للمنجد، ويرجع السبب الرئيس في تفوق "المعجم العربي الأساسي" على المعجمين الآخرين في عدد هذه الألفاظ التي بثت بين ثناياه، هو تأخره في الصدور عنهما بسنوات وتناسب ذلك مع النشاط الرهيب لمنتجات الحضارة العلمية، والتي حاول واضعوه استيعابها وعدم إهمالها على الرغم من قلتها.

وأما فيما يتعلق بتضمين أسماء الأعلام في المعجم، فقد أعطوه العناية اللازمة، إذ يعرض المعجم في إيجاز إلى طائفة كبيرة من أسماء الأعلام، كأسماء القارات والبلدان والمدن والأنهار وأسماء النابغين في التاريخ العربي من خلفاء وقادة وفقهاء وعلماء وشعراء وأدباء وفنانين..⁵²، وهو تقليد ايجابي تنافست فيه المعاجم الحديثة وذلك لأهميته في صناعة المعجم المعاصر، إذ يضيف نوعاً من الموسوعية في المعلومات المعجمية الواردة تحت المداخل، ويوضح الأستاذ علي القاسمي رأيه في هذه المسألة - باعتباره أحد المساهمين في وضع هذا المعجم - يقول: "أما في المعجم العربي الأساسي الذي أصدرته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم عام 1989، فقد كان اختياري الشخصي، بوصفي منسقا للمعجم، تضمين أسماء الأعلام فيه، لأن هذا المعجم متخصص لمساعدة المتعلمين بصورة عامة وغير الناطقين بالعربية منهم بصورة خاصة، وهذا الصنف من المستعملين يبحث عادة في المعجم عن المواد الموسوعية كذلك"⁵³، وقد وُفق الأستاذ إلى حد بعيد في رأيه هذا لأن هذه الفئة ربما لا تملك المعرفة المسبقة عن الأعلام الذين يتطرق لهم المعجم ذكراً دون شرح في ثنايا تعريفاته، وهذا ما سيبعث أفق البحث والتساؤل في أنفسهم، وهنا يكمن

دور هذا التضمين وإن كان مختصراً ليضع الباحث على الطريق الصحيح في الإجابة عن تساؤلاته.

أيضاً من المهم الوقوف عند إحدى النقاط البارزة والتي جاءت مدبجة في ثنايا مقدمة المعجم العربي الأساسي، وهي مسألة الموضوعية في الطرح، إذ يطالعنا الدكتور محي الدين صابر في المقدمة بالثناء العاطر والتلويح بالمفاخر ورافعاً لراية (الألكسو) خفاقة وعدّها حاملة لراية الإشعاع، وبيت العمل الثقافي العربي الجامع!! إلى غير ذلك من الأوصاف التي قام بخلعها على هذه الهيئة، وهذا حقيقة فيه نوع إسراف وإغراق في الفردانية وبعد عن التوسط في الطرح، لأن المفروض ترك المجال للنقاد وأهل الاختصاص لتقييم هذه الجهود، وليس الاعتداد بما هو مشاع أصلاً بين جميع أبناء الأمة ومؤسساتها وليس حكراً على (الألكسو) فقط، فالمجامع والهيئات الثقافية في الوطن العربي لها العديد من الجهود التي تقوم بها في الارتقاء بالعمل الثقافي في هذه الأقطار، لذا فالمفروض ألا تكون مثل هذه الخطابات في مقدمات المعاجم من هذا النوع، بل الأجدر أن تكون المقدمة مقدمة "وظيفية لا تتغنى ببلاغة المؤلف وحصافته، ولا تتباكى على الليالي الطويلة التي أمضاها في البحث والتأليف، وإنما تعرض بإيجاز غير مخل كل ما يحتاج إليه القارئ غير العربي ليستفيد من المعجم ويحسن استعماله بأقل قدر ممكن من ضياع الوقت"⁵⁴، لأن مثل هذه الخطابات مذهب لوقت العديد من القراء ممن ينتمون لهذه الفئة وشاغلة لهم عن الغرض الأساسي من تصفح المعجم.

وخلاصة القول أن المعجم العربي الأساسي قد اعتمد منهجية محددة في جمع مادته اللغوية لم يوافق فيها مناهج المعاجم السابقة، فقد "وسعت مادته كثيراً من مجالات المعرفة كالدين والآداب والعلوم والفنون والإعلام، من خلال اللغة الفصيحة الحية والمستعملة في هذا العصر، في الوطن العربي الكبير، مع إشارات في بعض المواضع إلى استعمالات قطرية خاصة"⁵⁵، ولعل السبب في اقتصره على لغة العصر كمعيار أساسي في جمع مادته اللغوية بما فيها لغة الصحافة والإعلام، وما جرى على السُّنن الأدباء وغيرها، هو أصل وضعه بالأساس وأنه معد لجمهور الناطقين بغير العربية، ولهذا فإن عدد مداخله كانت 25000 مدخل، لأن المقصود

من وراء وضعه لم يكن استيعابيا لجميع ألفاظ اللغة، بل جمع الألفاظ العربية الأساسية التي تمكن هذا الصنف من معرفة اللغة العربية، بما في ذلك حتى بعض الألفاظ العامة المتداولة في بعض الأقطار العربية⁵⁶.

5.3. تحديد آليات الوضع والمعالجة القاموسية في المعجم العربي الأساسي

أما على صعيد ترتيب مداخل المعجم، فقد اعتمد المعجم العربي الأساسي على مبدأ الترتيب الأبجدي كترتيب خارجي لمداخله انطلاقاً من جذر الكلمة، على أن واضعي المعجم قد واجهتهم أولاً "صعوبة كبيرة في اتخاذ القرار المناسب حول ترتيب مداخل المعجم، فعلى الرغم من أنهم اتفقوا على تبني الترتيب الأبجدي، اختلفوا حول ما إذا كان ينبغي أن تتألف مداخل معجمهم من جذور أو مفردات ترتب أبجدياً"⁵⁷، وأما الترتيب الداخلي فلم تشر مقدمة المعجم إلى المنهجية المعتمدة في هذا الصدد، وعموماً لقد شاعت في المعاجم العربية قديمها وحديثها طريقتان في الترتيب الداخلي، هما طريقة الاشتراك وطريقة التجنيس⁵⁸ فالأولى هي الغالبة على المعاجم القديمة إن لم نقل هي المتحكمة فيها، على أن الثاني اعتمد بإطلاق في العديد من المعاجم المعاصرة وبتحفظ ومزاوجة بينه وبين الطريقة الأولى أيضاً، يقول الحمزاوي: "اعتمد نظام التجنيس في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن لعبد الباقي ونسبها في "المعجم الأساسي" الذي أصدرته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وكنا قد دعونا لجنته إلى اعتماد التجنيس لغايات تربية واجبة"⁵⁹، خاصة وأن المعجم بالأساس موجه للناطقين بغير العربية، فمن هذه الناحية سيكون وظيفياً ومساعداً أكثر لهم.

على الصناعة المعجمية المؤسساتية العربية المعاصرة كان لكل منها اجتهاد في باب ترتيب المعاني فلقد "تبني مجمع اللغة العربية بالقاهرة مبدأ الزمخشري في ترتيب معاني المداخل في المعجم الوسيط، ولا يطبق هذا المبدأ في جميع المعاجم العربية الحديثة، فالمعجم العربي الأساسي يتبنى مبدأ الشيوخ في ترتيب المعاني، لأنه أعد لمساعدة متعلمي العربية من غير الناطقين بها"⁶⁰، وهو ما استنكفت مقدمته في الإشارة إليه.

كما أُرِدَف المعجم في نهاية مقدمته قائمة من الرموز التي تساعد مستخدمه ومتصفحه في الوصول إلى ما يريد منه، وهو جانب مهم وإيجابي من جوانب الإخراج النهائي للمعجم في الصناعة المعجمية المعاصرة، لكن بالرغم من عديد الانتقادات التي وجهت لهذه القائمة من خلال توظيفها في ثنايا النص المعجمي، إلا أنها في مجملها خادمة للغاية العامة للمعجم وهي تسهيل مهمة الباحث فيه، كما تعتبر الصور والرسوم والخرائط والمخططات البيانية من صميم العمل المعجمي المعاصر لما تحمله في طياتها من توضيحات وإضافات هي من صلب المعجم بل هي من الأساسيات في استجلاء وتوضيح المعنى المعجمي، وعليه جرى العمل في العديد من المعاجم المعاصرة كـ "المنجد في اللغة" و "المعجم الوسيط" وغيرهما، إلا أن "المعجم العربي الأساسي" لا يتضمن أيًا من هذه الوسائل سواء الصور أم الرسوم أم غيرهما في جميع مداخله، وهذا يجعلنا نتساءل عن سبب هذا الإغفال الذي يعد نقصاً في الحقيقة على صعيد الصناعة اللسانية لأنه لم يختلف عن منهج المعاجم التراثية الموروثة في هذه النقطة، وحاولنا الاستقراء لكن لم نجد تبريراً لهذا الصنيع سوى ما كتبه الأستاذ علي القاسمي -منسق المعجم- ونصه: "ولقد تخلت اللجنة في مرحلة الطباعة عن تضمين الصور والرسوم والخرائط وغيرها كما أغفلت الفهرس الألفبائي لجميع كلمات المداخل الفرعية ولكنها تفضلت فأضافت لعنوان المعجم عبارة "لناطقين بالعربية ومتعلميها"⁶¹، لكن أمام هذا الإقرار بأن اللجنة هي التي تخلت عن هذه التضمينات، ولكن لا يوضح الأسباب التي كانت وراء اتخاذ هذا القرار هل هي علمية محضة، أو مادية تجارية أو أسباب أخرى، ومهما يكن فإن هذا القرار من اللجنة المنظمة فيه نوع التسرع، إذ كان من الممكن أن يتضمن المعجم طرفاً من هذه الوسائل المساعدة ولو جزئياً، وفي مواضع محددة، وبقياسات مدروسة لئلا يزيد حجم المعجم، وبهذا لا نتخلص منه جملة وتفصيلاً من المعجم.

والمعلومات الصرفية كانت مبيّنة بإسهاب في مقدمة المعجم العربي الأساسي إذ جاءت مبنوثة على عدد صفحات قُدِّرَ بـ 34 صفحة من صفحات المقدمة وهو ما يفوق نصف المقدمة الكلية للمعجم ولا تحتاج مزيد بيان وتحليل، بل كان تقسيمها - إذا ما قورنت بالمقدمات الأخرى- تقسيماً أكثر تفصيلاً ووضوحاً يساعد مستعمل

المعجم على فهم النص الذي يعالجه فهما أكبر وأدق وعلى التعبير بصورة أفضل واحكم⁶²، وهو ما نرومه من هذا المعجم أساسا.

كما لم يهمل واضعو المعجم ما يسمى بالمعلومات النحوية التي تعتبر أساسا من أسس المقدمات في الصناعة المعجمية سواء التراثية أم المعاصرة إلى جانب موقعها في التعريفات المخصصة للمداخل إذ لا يخفى مدى الأهمية البالغة لمثل هذه التفاصيل، فبعض المعجميين أصبح ينظر للمعجم على أنه "فهرس للنحو بمعنى أنه قائمة ملحقة بقواعد اللغة تجمع فيها الاستثناءات أو الشواذ الأساسية، وأصبحت مهمة المقدمة عرض القواعد الأساسية بحيث توفر على المعجمي ذكر القاعدة في كل مادة من مواد المعجم، وإنما يذكر ما يشذ عن القاعدة فقط. فمثلا بدلا من أن يضع مصنف المعجم الحرف الذي يرمز إلى المؤنث، يكتفي بذكر القاعدة في المقدمة فيقول: (إن كل اسم ينتهي بالتاء المربوطة. هو اسم مؤنث). أما ما شذ عن ذلك فيذكر في حينه وموضعه في مواد المعجم. مثلا: **زهرة**: (لا تضع أمامها رمز التأنيث)، **دار**: **ث** (والتاء ترمز هنا إلى التأنيث) **طلحة**: **ر** (والراء هنا ترمز إلى التذكير)⁶³، على أن هذه التفاصيل التقنية لم تطبق بحذافيرها في جميع النصوص المعجمية الموثقة في **المعجم العربي الأساسي**، بل تخللها النقص في العديد من تعريفات المداخل التي لم تكن وظيفية بالشكل اللازم في التعامل مع المعلومات النحوية، ولعل عذر أصحاب المعجم في هذا هو أنه موجه لغير الناطقين بالعربية أساسا فمن غير المعقول ملؤه بالمعلومات النحوية لأن هذا سيشوش كثيرا على قارئ من هذا النوع.

لكن على العموم كانت مقدمة **المعجم العربي الأساسي** على صعيد تزويد المتصفح بالمعلومات النحوية والصرفية اللازمة، تقنية إلى حد بعيد بل و"كافية لتقديم نبذة موجزة عن نحو اللغة العربية وقواعد التركيب فيها إذ احتوت على كل المباحث الأساسية للنحو العربي، وتناولتها بدقة وبصورة منهجية قامت على تحديد المصطلح وبيان أحكامه والتمثيل عليه بأمثلة توضيحية يسيرة ابتعدت عن الشواهد النحوية الصعبة التي توردها كتب النحو والمعاجم القديمة"⁶⁴ فهي من هذه الزاوية أفضل بمراحل من عديد من مقدمات المعاجم المعاصرة التي استغنى أصحابها عن تقديم

مثل هذه المعلومات الشافية للمستخدم وحتى إن قدمت فهي مقتضبة جدا ولا تفي بالغرض.

كما يعتبر التعريف أو - ما يَصْطَلَحُ عليه القدماء بالتفسير - أكد أركان الوضع المعجمي، فهو العمل الأساس في المعجم ككل، ولا يروم متصفح المعجم إلا هذه التعريفات للوحدات المعجمية المختلفة، لذا فقد استخدم المعجميون المعاصرون في **المعجم العربي الأساسي** "كثيرا من المناهج كالتعريف الاسمي، والتعريف المنطقي والتعريف القاعدي، والتعريف البنوي أحيانا، إلا أنها لم تكد تلتزم بذلك مع كل المداخل، إذ على الرغم من أن منهج التعريف الاسمي لم يعد معتمدا من لدن أكثر المعجميين المعاصرين"⁶⁵، ولعل هذا أبرز ما يؤخذ على كثير من التعريفات الواردة في المعجم، ويكمن السبب الرئيس وراء هذا الاضطراب في منهجية وضع هذه التعريفات، هو "أن لجنة تأليف المعجم الأساسي لم تحدد مسبقا المناهج الملائمة لأصناف المداخل، مما جعل التعريفات تأتي متباينة ومتفاوتة من حيث الدقة والشمول"⁶⁶، وعلى العموم وبالرغم من الانتقادات العديدة الموجهة للتعريفات في المعجم الأساسي، فهو يمتاز بالسهولة في شرح وتفسير المداخل مقارنة ببعض المعاجم المعاصرة الأخرى، فهي بسيطة من ناحية اللغة المستعملة و"مفسرة بدقة وإيجاز، ومعززة بالشواهد والأمثلة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والأمثال والعبارات السياقية ولغة المعاصرة"⁶⁷، إلا أن الواجب اليوم على (الألكسو) وبعد مرور هذه السنوات يجب إعادة مراجعة هذه التعاريف خاصة أن الكثير من المفاهيم خاصة العلمية منها قد أضحت من المتغيرات بعد أن كانت ثوابت، بعد الثورة العلمية الهائلة التي شهدتها القرن الواحد والعشرين.

5. خاتمة: في ختام هذا البحث يمكننا القول أن:

- مقدمة المعجم العربي الأساسي من الناحية التقنية جاءت من أطول مقدمات المعاجم المعاصرة، وهذا نتيجة التزامها بمخرجات ندوة الرباط، وهو أمر غير صائب وذلك لخصوصية الفئة التي سيوجه لها هذا المعجم.

- إطنابها في ذكر النظام الصرفي للغة العربية، بما يقارب 60% من الحجم الكلي للمقدمة، وهو مبالغ فيه، وكان الأجدى أن تختصر، لئلا يتشتت ذهن المتصفح؛
 - جاءت المقدمة موضحة لمصادر جمع المادة المعجمية واعتماد مبدأ الشيوخ وتبريره، وقد وفقت إلى حد بعيد فيه، ولعل هذا من الأسباب الرئيسة التي جعلت المعجم العربي الأساسي أكثر المعاجم المعاصرة ذكرا لألفاظ الحضارة، كما بينا سابقا؛
 - إخلالها جزئيا بأحد أهم أركان الوضع وهو التعريف، إذ لم تبين المقدمة المنهج أو نوع التعريف الذي سيعتمده المعجم في مداخله؛
 - جاءت لمقدمة خالية تماما من أي إشارة أو توضيح يبرر عدم إدراج أي وسائل مساعدة في المعجم، كالصور والرسوم والخرائط التي جاءت في معاجم معاصرة أخرى كالوسيط مثلا، اللهم إلا ما كان من أسماء الأعلام وأنواع التقويم التي تضمنها المعجم، وحاولت المقدمة تبريرها. كما نجد أنها قد خرجت في الكثير من مواضعها عن حد الموضوعية التي يجب التزامها وإغراقها في الذاتية.
 - لم تتطرق المقدمة إلى منهجية إيراد رموز المعلومات النحوية، مما جعل الخلل يبدو في الكثير من المعلومات النحوية التي تكون تحت المداخل.
 - لما كان أي جهد إنساني لا يخلو من نقص، وهذا ما يجعل سمة الإبداع والسبق تكتب لمن حقق ونجح ودقق، لذا فانه بعد مرور ثلاثين عاما على تدبيج هذه المقدمة والمعجم عموما، صار لزاما على منظمة الألكسو أن تعيد النظر في هذا المعجم ليناسب ما جدّ في الحياة المعاصرة، خاصة وأن العديد ممن شاركوا في وضعه قد غادروا الحياة.
- الهوامش:**

- 1- أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، تح: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د.ط)، 1964م، ج 9 ص 47.
- 2- محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: إبراهيم التريزي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط 1، 2000م ج 33، ص 241.

- 3- ينظر إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1979م، ج4، ص 2006-2007-2008.
 - 4- ينظر: جار الله محمود الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/ 1998م، ج2 ص 58-59.
 - 5- ينظر: ابن منظور الإفريقي: لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج12، ص467-468.
 - 6- إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط4، 2004م، ص720.
 - 7- أحمد مختار عمر وآخرون: المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ط1، 1989م، ص 973.
 - 8- الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص190.
 - 9- عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م، ص 312.
 - 10- مجدي وهبة و كامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص 380.
 - 11- عبد الحق بلعابد: خطاب المقدمات النقدية في السرد القطري- مقارنة جديدة...سرد متجددة -، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ع 30، جوان 2018، ص 227.
 - 12- ينظر: محمد الطاهر بن عاشور: شرح المقدمة الأدبية - لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام-، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2 1978م.
 - 13- محمد علي التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، ج1 ص14.
- وجدت أن صديق حسن خان القنوجي قد أعاد هذه الرؤوس الثمانية كما هي في كتابه "أبجد العلوم" دون ذكر نسبتها إلى التهانوي، أو حتى التنويه بفضل صاحبها !!، خاصة وأن العالمين من الإقليم نفسه وهو شبه القارة الهندية وهذا ما يعزز سبل اطلاع القنوجي على ما كتبه بلديّه في كشفه ، مع العلم أن القنوجي كان زوج ملكة بهوبال أي انه قريب جدا من مكان صناعة القرار وهو ما يسهل عليه الاطلاع على هذا وغيره زد على ذلك أن التهانوي فرغ من وضع معظم نصوص الكشف سنة 1158هـ، وإن سنة ميلاد صديق حسن خان

- تأخرت بقرابة القرن عن هذا التاريخ، وبالضبط في سنة 1248هـ، وهو ما يثبت أن أصل النص للتهانوي .
- 14- ينظر: محمد علي التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص 14-15-16 بتصرف.
- 15- ينظر: عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 2001، ص 731.
- 16- المقري التلمساني: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تح: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة فضالة، المغرب، (د.ط)، (د.ت)، ج3، ص 34-35.
- 17- أبو إسحاق الثعلبي: الكشف والبيان في تفسير القرآن، تح: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م، ج1، ص05.
- 18- ينظر: أبو العباس أحمد ابن القاضي: درة الحجال في أسماء الرجال، تح: محمد الأحمد أبو النور، المكتبة العتيقة بتونس ومكتبة التراث بالقاهرة ط1، 1971م، ج1 ص 04.
- 19- المقري التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط)، 1968م، ج1، ص 70.
- 20- ينظر: أبو البركات الأنباري: الإغراب في جدل الإغراب، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، (د.ط)، 1957م، ص 35.
- 21- ينظر: أبو المحاسن يوسف ابن تغري بردي: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، تح: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، 1984م، ج1 ص 18 - 19.
- 22- ينظر: أبو الوليد عبد الله ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008م، ج1، ص 31-32.
- 23- عماد الدين إسماعيل الأيوبي: الكناش في فني النحو والصرف، تح: رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، 2004م، ج1 ص 113.
- 24- صالح بلعيد: مشروع متضمنات مقدمات المعاجم اللغوية، من كتاب "النخبة الوطنية والمشاريع"، مخبر الممارسات اللغوية، تيزي وزو، (د.ط) 2014م، ص 272.
- 25- لمزيد من الإطلاع حول حيثية النقد المعجمي عند القدماء، يراجع مقال الأستاذة سميرة هيبة - من المعهد العالي للغات بتونس-، وهو مقال أصيل في بابه بعنوان: "الذاتية

- والموضوعية في نقود مؤلفي القواميس للمؤلفين السابقين لهم من خلال المقدمات "، مجلة الدراسات المعجمية، الجمعية المغربية للدراسات المعجمية، الرباط، 2015م، ع 11، ص 94.
- 26- ابن منظور الإفريقي: لسان العرب، ج 1، ص 07.
- 27- المرجع نفسه: ص ن.
- 28- المرجع نفسه: ص ن.
- 29- أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، ج 1، ص 06.
- 30- ينظر: المرجع نفسه: ج 1، ص 40.
- 31- عبد العزيز بن يوسف كيلاني: قراءة تحليلية لمقدمة الشدياق على لسان العرب، وقائع ندوة بعنوان: في المعجمية العربية المعاصرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1987م، ص 156.
- 32- ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 2، 1979م، ج 1 ص 18.
- 33- المرجع نفسه: ص 282.
- 34- أحمد مختار عمر: صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، القاهرة، ط 2، 2009م، ص 105-106.
- 35- أحمد مختار عمر وآخرون، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مطبعة لاروس، 1989، ص 09.
- 36- ينظر: الدورة التدريبية في صناعة المعجم العربي للناطقين باللغات الأخرى، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي الرباط، (د.ت)، ع 18، ج 1، ص 198.
- 37- ينظر: مجلة اللسان العربي، ج 20، ص 373.
- 38- ينظر، صالح بلعيد، مشروع متضمنات مقدمات المعاجم اللغوية، من كتاب "النخبة الوطنية والمشاريع"، ص 275-276.
- 39- ينظر: زكية السائح دحماني، أهداف وضع المعجم العربي الأساسي من خلال مقدمته مجلة الدراسات المعجمية، الجمعية المغربية للدراسات المعجمية، الرباط، 2015م، ع 11 ص 229.

- 40- صالح بلعيد، مشروع متضمنات مقدمات المعاجم اللغوية، من كتاب "النخبة الوطنية والمشاريع"، ص 287.
- 41- أحمد مختار عمر وآخرون، المعجم العربي الأساسي، ص 08.
- 42- المرجع نفسه، ص 09.
- 43- المرجع نفسه، ص 08.
- 44- علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ط1، 2003م، ص 216.
- 45- أحمد مختار عمر وآخرون، المعجم العربي الأساسي، ص 09.
- 46- صالح بلعيد، مشروع متضمنات مقدمات المعاجم اللغوية، من كتاب "النخبة الوطنية والمشاريع"، ص 284.
- 47- أحمد مختار عمر وآخرون، المعجم العربي الأساسي، ص 9.
- 48- المرجع نفسه، ص 9.
- 49- حلام الجباللي، المعجم العربي الأساسي - قراءة أولية في الرصيد والتعريف، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب الرباط، 1994م، ع 38 ص 188.
- 50- أحمد مختار عمر وآخرون، المعجم العربي الأساسي، ص 9.
- 51- ينظر: جويده معبود، ألفاظ الحضارة الحديثة في معاجم اللغة، من كتاب القاموس واللغة العربية المعاصرة، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر ط1، 2013م، ص 35-36.
- 52- أحمد مختار عمر وآخرون، المعجم العربي الأساسي، ص 9.
- 53- علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، ص 44.
- 54- المرجع نفسه، ص 115.
- 55- أحمد مختار عمر وآخرون، المعجم العربي الأساسي، ص 9.
- 56- على سبيل المثال لفظة (كُوْبِرِي)، ينظر: المعجم العربي الأساسي، ص 1059.
- 57- علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، ص 31.
- 58- ينظر: ابن حويلي الأخضر ميدني، المعجمية العربية - في ضوء مناهج البحث اللساني والنظريات التربوية الحديثة، دار هومة، الجزائر، 2010م ص 159.
- 59- محمد رشاد الحمزاوي، المعجمية - مقدمة نظرية ومطبقة / مصطلحاتها ومفاهيمها، مركز النشر الجامعي، تونس، ط1، 2004م، ص 214.
- 60- علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، ص 37.

- 61- علي القاسمي، ذكريات حول اللسان العربي ومكتب تنسيق التعريب، مجلة اللسان العربي مكتب تنسيق التعريب، الرباط، 2001م، ج51، ص12.
- 62- علي القاسمي، ماذا نتوخى في المعجم العربي للناطقين باللغات الأخرى، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، 1983م، ع20 ص 116.
- 63- علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، ص 115- 116.
- 64- محمد خميس القطيطي، البناء المعجمي في معاجم الناطقين بغير العربية، دار جرير عمان، ط1، 2013م، ص 137.
- 65- حلام الجيلالي، المعجم العربي الأساسي - قراءة أولية في الرصيد والتعريف، ص190
- 66- المرجع نفسه، ص ن.
- 67- أحمد مختار عمر وآخرون، المعجم العربي الأساسي، ص 09.

مماثلة الصّوامت بين القدماء والمحدثين

similar to the silos among the ancients and modernists

د. لخضر ديلمى[‡]

تاريخ الاستلام: 2019-05-19 تاريخ القبول: 2019-11-26

ملخص: بدأ درس المماثلة لدى قدماء العربية متأثراً في بطون الكتب غير مكتمل القواعد، ولم يكن درسا مستقلاً؛ بل كان تحت مسميات عدّة من مضارعة وإدغام وإبدال وقلب وتجنيس وغيرها... من المسميات، إلا أنها كانت تهدف إلى التوافق والانسجام الصوتي وهذا ما عرف فيما بعد عند العلماء المحدثين بقانون غرامونت وينتلخص في أنّ جهاز النطق يميل إلى الاقتصاد في الجهد والوقت عند النطق وذلك راجع إلى تأثير الأصوات المتجاورة بعضها ببعض؛ فيؤدّي إلى دمج التماثلين أو زيادة قربهما في الصفات أو المخرج، وهذا المقال يرمي إلى كشف النقاب عن درس مماثلة الصّوامت في التراث وعند المحدثين ليخلص في النهاية إلى وجود تشابه بينهم في الهدف المتمثل في ميل جهاز النطق عند تجاور صوتين متماثلين أو متقاربين إلى الانسجام الصوتي بجعلهما صوتاً واحداً مشدداً، غير أنّهما اختلفا في التسميات وفي طرائق تناول هذا الموضوع.

كلمات مفتاحية: المماثلة؛ الإدغام؛ الإبدال؛ الطّيف.

Abstract: The assimilation in phonology study has started with ancient Arabic scholars, but it was just inks on some books it was unregularly incomplete, and was not independent, even it

[‡] جامعة. محمد بوضياف-مسيلة، الجزائر، البريد الإلكتروني: lakhdar.dilmi@univ-
msila.dz (المؤلف المرسل)

was named differently; such as... Diphthong, Substitution... paronomasia and others, all of these names were aimed at the sound assimilative harmony, which became known as the Grammont law recently. The law theorizes that the Articulatory system tends to save effort and time when articulating sounds; this is because of the effect resulted from the sounds that are similar to each other, which causes these sounds to be merged or to be closed in terms of the articulation and its characteristics. This article aims at uncovering the assimilation of voiceless sounds in ancient and modern studies, and summarizes at the end that there is a similarity between both studies in terms of the articulatory sound system function, that leans to the sound harmony when articulating two assimilative sounds, and differences in naming these studies and in studying this phonological phenomenon.

Keywords: The assimilation; the induction; the replacement; The spectrum.

مقدّمة: تتأثّر الأصوات في أي لغة من اللغات بعضها ببعض خلال عمليّة النطق، ممّا يؤدي إلى تغيير مخارج بعضها أو صفاتها، لكي تتفق في المخرج، أو الصّفة مع الأصوات المجاورة فهل عرف علماء العربيّة القدماء هذا اللون من التّأثّر بين الأصوات المتقاربة المخرج وكيف عالجه لحدوث التّوافق والانسجام بين أصوات التّركيب والتّخلّص من تنافر الأصوات؟ وماهي ملامح هذه الظّاهرة الصّوتيّة لدى المحدثين؟ هذا ما سنعالجه في هذا المقال، ويحسن بنا إن نقول أنّ القدماء تعلّموا هذه الظّاهرة الصّوتيّة من خلال مباشرتهم لقراءة القرآن وترتيله كما أنزل على رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) وتناقلته الأجيال بهذه الصّورة جيلا عن جيل نظريا وتطبيقيا. وقد لاحظ علماء التّجويد هذه الظّاهرة اللغويّة باطراد في القرآن الكريم، لذلك كأنت محل اهتمامهم، وقد اختاروا لها أسماء أخرى غير المماثلة، كالإدغام والقلب والابدال، لكنّها تؤدي إلى هدف واحد وهو ميل جهاز النطق عند مجاورة صوتين متقاربين في الصّفة أو المخرج إلى نطقهما صوتا واحدا مضاعفا.

1. تعريفها:

2.1 لغة: يقول ابن منظور (ت711هـ) في مادة (م، ث، ل): "هذا مثله ومثله كما تقول شبه وشبهه، قال ابن بري: وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين... والمثل: الشبه، تقول: مثل ومثل، وشبه وشبه، بمعنى واحد"¹.

2.2 اصطلاحاً: المماثلة تطور صوتي يرمي إلى تيسير النطق عن طريق تقريب الفونيمات بعضها من بعض أو إدغامها بعضها في بعض لتحقيق الانسجام الصوتي؛ ولهذا كانت محل اهتمام علماء العربية قديماً وحديثاً على الرغم من أنهم لم يستخدموا هذا المصطلح بحد ذاته لكنهم استخدموا ألفاظاً مرادفة للتعبير. وتُعرّف المماثلة أيضاً بأنها: الطريق المؤدية إلى السهولة في نطق صوتيين متجاورين بتغيير أحدهما حتى ينسجم مع صاحبه صوتياً² وقد قسم علماء العربية التماثل إلى قسمين:

1. تماثل الحركات، وليس هذا مجاله.

2. تماثل الحروف: وينقسم إلى:

أ- تماثل لام التعريف قال سيبويه: «لام المعرفة تدغم في ثلاثة عشر حرفاً لا يجوز فيها معهن إلا الإدغام لكثرة لام المعرفة في الكلام، وكثرة موافقتها لهذه الحروف»³.

ب- تماثل التاء مع الفاء في صيغة "افتعل" إذا كانت الفاء حرفاً مفخماً؛ ذلك أن التفخيم يمتد إلى القطع اللاحقة بفعل الاحتراز، وإذا أضيفت سمة التفخيم إلى سمات التاء أصبحت طاء، ويكون التماثل تماثلاً كلياً إذا كانت الفاء طاء نحو: كلمة "طلع" في صيغة "افتعل" كالاتي:

طلع — /اططلع/ — اطلع، وتكتب (اطلع)

وكلمة "ذكر" مع صيغة "افتعل" تكون كالاتي:

ذكر — /اذنكر/ — اذكر — اذكر (وتكتب اذكر أو اذكر).

تماثل الفاء مع التاء في صيغة "افتعل" إذا كان فاء الفعل واواً أو همزة مثل: كلمة "وصل" تكون في صيغة "افتعل" كالاتي:

وصل — /اوصل/ — اتوصل (تكتب اتوصل).

3. عند علماء العرب القدامى:

استعمل الخليل مصطلح الإدغام قائلا: «إعلم أنّ الرّاء في {اقشعرّ واسبكرّ} هما راءان أدغمت واحدة في الأخرى والتّشديد علامة الإدغام»⁴.

في حين لم يستقر سيبويه على مصطلح واحد لهذه الظّاهرة؛ بل راح ينعته بجملة من التّسميات في مواطن متعدّدة منها:

1. **المضارعة:** ويقصد بها تقريب الأصوات المتجاوزة بعضها مع بعض فصارعوا بها أشبه الحروف وسماها أيضا (الإدغام)⁵. بشرط أن يكون الحرفان المتجاوران متّحدين في المخرج أو مشتركين في صفة أو أكثر.

2. **الإبدال:** عنده هو: «لون من التّقريب بين الأصوات ليتم التّجانس والتّماتل، من ذلك إبدال "الصّاد" "زايًا" خالصة في نحو التّصدير، فقالوا فيها التّزدير»⁶. ((إقامة صوت مقام صوت آخر، إما ضرورة، وإما صنعة، وإما استحسانا واشتراطوا لهذه الإقامة أن تكون لغير الإدغام))⁷.

والإبدال عند علماء العربيّة على نوعين: أحدهما صرفي قياسي، والثّاني لغوي سماعي. أمّا الأوّل فهو إبدال مطرد وسمي بالإبدال الصّرفي لأنّه يخضع لقواعد صرفيّة كما في صيغة (افتعل) عندما تبدل فيها تاء (افتعل) (طاء)، إذا سبقت بأحد حروف الإطباق (الصّاد، الضّاد، الطّاء، الظّاء)، ومثال على ذلك كلمة (اصطبر) التي تكون على القياس (اصتبر)، وهذه الصّيغة افتراضيّة، جاء بها القياس، ويسمّيها بعض علمائنا "الأصل المرفوض"⁸.

3. **القلب:** استخدم للدلالة على المماثلة: نحو قلب السّين صادًا، إذا كأنت مسبقة بصوت مستعل في مثل صقت وصبقت: ابدلوا من موضع السّين أشبه الحرف بالقاف ليكون العمل من وجه واحد، وهي الصّاد لأنّ الصّاد تصعد إلى الحنك الأعلى للإطباق فشبهوا هذا بإبدالهم الطّاء في مصطبر والدّال في مزدجر فالصّاد من حروف الإطباق وهي حرف مستعل لأنّ اللسان معها يلتصق بالطّبق فينتج عن الدّال تفخيما ومما توصف به حروف الإطباق أنّها مفخّمة، أمّا قوله "ليكون العمل من وجه واحد" أي «قبل القاف حرف مستعل فجاء بحرف مستعلي

ضارع استعلاء القاف وهو الصّاد بهدف التّجانس والانسجام لأنّه من الصّعب الانتقال من الاستفال إلى الاستعلاء»⁹

4. الإدغام: من الألقاب التي خصّ بها سيبويه المماثلة الكاملة: الإدغام، وقد قسمه إلى أقسام: الأول إدغام حرفين متماثلين سمّاه: "باب الإدغام في الحرفين المتثلين" يقول: «هذا باب الإدغام في الحرفين المتثلين اللذين تضع لسانك لهما موضعاً واحداً لا يزول عنه. والقسم الثاني عالج إدغام الحرفين المتقاربين أطلق عليه اسم باب الإدغام في الحروف المتقاربة التي هي من مخرج واحد» أمّا القسم الثالث فقد سمّاه "هذا باب الإدغام في حروف طرف اللسان والتّنايا"¹⁰.

ويتم هذا التقسيم عند سيبويه بحسب نوع الأصوات. فإذا كأننا نفس الصّوت سمّاه إدغام المتماثلين فهو صوت مكرّر مثل شدّ ومدّ، وإذا كأن بين أصوات مشتركة في المخرج أو متقاربة سمّاه إدغام المتقاربين. كما قسمه بحسب وجود الصّوتين في كلمة واحدة أو كلمتين إلى إدغام متّصل أو منفصل.

ثم جاء من بعده ابن دريد وعرف الإدغام في كتاب الجمهرة بقوله: «يقال أدغمت اللجام في الفرس إذا أدخلته فيه، ومنه إدغام الحروف بعضها في بعض»¹¹.

كما أنّ المبرد لم يأت بجديد يذكر حين عرّف الإدغام بقوله: «هو أن يتمثل صوتان في الكلام بحسب وضعهما أو بتأثير أحدهما على الآخر فيتمثل معاً، فتعتمد لهما في اللسان اعتماده واحدة»¹².

لكنّ ابن جني عبر عن المماثلة بمصطلح (تجنيس الصّوت)؛ ويقصد به تقريب الصّوت من الصّوت حتى يصبح من جنسه¹³. وأطلق عليها مصطلح التّقريب في أثناء حديثه عن الإدغام الأصغر؛ إذ يقول:

«والإدغام المألوف المعتاد أنما هو تقريب صوت من صوت»¹⁴. كما تحدث في كتابه الخصائص

قائلاً: «ومن ذلك أن تقع فاء افتعل صادا أو ضادا أو طاء أو ظاء، فتقلب لها تاؤه طاء، وذلك نحو اضطرب، واضطرب، واطرد، واطظلم فهذا تقريب من غير

إدغام فإمّا اطرد فمن ذا الباب أيضا، ولكن إدغامه ورد هاهنا النّقاطا لا قصدا وذلك أنّ فاءه طاء»¹⁵. ومن ذلك أن تقع فاء (افتعل) زايّا أو دالا أو ذالا، فتقلب تاؤه لها دالا كقولهم: ازدان وادعى (واذكر، واذكر) يما حكاه أبو عمرو، ومن ذلك أيضا كما ذكر ابن جني التّقريب في جملة (الحمد لله) حيث غيرت الكسرة في اللام إلى الضّمة لتتناسب الضّمة على صوت الدّال وليس منه (الحمد لله) بالكسر¹⁶. لكنّ ابن يعيش استخدم التّشاكل والمشاكل لتقارب الأصوات "مخرجا وصفة"؛ إذ يقول: «والغرض من الإمالة تقريب الأصوات بعضها من بعض لضرب من التّشاكل»¹⁷.

يتّضح ممّا سبق أنّ القدماء استعملوا مصطلح المماثلة لكنّهم لم يسمّوها بهذا المصطلح بل كانوا يقصدون به (الإدغام) مثلما ورد عند سيبويه، وابن جني، وابن يعيش لأنّ الصّلة وثيقة بين المماثلة التّامة والإدغام.

2. عند المحدثين: أمّا المحدثون فقد عرفها عبد الصّبور شاهين بقوله: «عملية تغيير صوت ما في السّلسلة الكلاميّة بحيث يماثل صوتا آخر مجاورا له وهو ما يعرف بالمماثلة أو الانسجام الصّوتي بين أصوات اللغة»¹⁸. ويعرفون أثرها بأنّه: «صوت أكثر قوّة يؤثّر في صوت أكثر ضعفا يحيله شبيها به»¹⁹.

ومن هؤلاء دانيال جونز (Daniel Jones) الذي يعرفها بأنّها: «عملية إحلال صوت محل صوت آخر تحت تأثير صوت ثالث قريب منه في الكلمة أو الجملة ويمكنها أن تتّسع لتشمل تفاعل صوتين متواليين ينتج عنهما صوت واحد مختلف عنهما.

وقريب من هذا تعريف بروسنهان (Brosnahan) بأنّها: «التّعديلات التّكيفية للصوت حين مجاورته للأصوات الأخرى»²⁰، ويراه د. أحمد مختار عمر: «تحول الفونيمات المتخالفة إلى متماثلة إمّا تماثلاً جزئياً أو كلياً»²¹. ويرى بأنّها: «تعني إزالة الحدود بين الصّوتين المدغمين وصهرهما معا ويقصد بها أيضا تأثر الأصوات المجاورة بعضها لبعض تأثرا يؤدي إلى التّقارب في الصّفة والمخرج، تحقيقا للانسجام الصّوتي وتيسيرا لعملية النّطق واقتصادا في الجهد العضلي»²².

ويقرر بأن المماثلة شائعة في اللغات كلها بصفة عامة غير أن اللغات تختلف في نسبة هذا التأثير ونوعه وللقدماء من أهل اللغة إشارات جلية توضح إدراكهم لهذه الظاهرة وذلك مضمن في ثنايا حديثهم عن الإدغام وإن لم يطلقوا عليه هذا الاسم.²³

إلا أن برجستراسر (Bergstrasser) يوضح العلاقة بين المماثلة الصوتية والإدغام بقوله: «أن حروف الكلمة مع توالي الأزمان كثيرا ما تتقارب بعضها من بعض في النطق وتتشابه، وهذا التشابه نظير لما سماه قدماء العرب إدغاما، غير أن التشابه والإدغام وأن اشتراكا في بعض المعاني، اختلفا في بعضها، ويعرفها بأنها الطريق المؤدية إلى السهولة في نطق صوتين متجاورين بتغيير أحدهما حتى ينسجم مع صاحبه صوتا»²⁴.

وفهم من تعريف كثير من العلماء المعاصرين لمصطلح المماثلة أنه: «إبدال صوت ما إلى صوت آخر تحت تأثير صوت ثالث في بعض السياقات الصوتية بحيث يكون الصوت المستحدث مشبها بالصوت الذي أثر فيه جزئيا أو كلياً»²⁵. وهذا ما عبر عنه دانيال جونز في تعريفه السابق. واختلف المحدثون في أي الصوتين يؤثر في الآخر هل الصوت القوي هو الذي يؤثر في الضعيف أم العكس؟ انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول يرى أن سبب تأثير صوت بصوت آخر راجع إلى أن أحدهما فيه صفة أو أكثر من صفات القوة مثل: (التفخيم والترقيق، أو الإطباق أو الجهر...)». في حين يرى بعض اللغويين²⁶ أن هذا القانون ليس مطلقا، لوجود حالات يخضع فيها الصوت القوي إلى الضعيف، فيؤدي مثلا إلى همس المجهور أو ترقيق المفخم. وهذا الاعتراض الذي يبدو اختراقا لقانون غرامونت (Grammont)، لا يعتد به عند علماء التجويد خاصة، وعلى رأسهم مكي بن طالب، رائد نظرية القوة والضعف في الأصوات؛ إذ يرد على هذا الاستثناء قائلا: «وإنما ينقل أبداً الأضعف إلى الأقوى، إذا تقاربت المخارج ليقوى الكلام، فهذا هو الأكثر في الأصل، وربما خالف اليسير ذلك لعلّة توجيهه. وإذا نقل الأقوى إلى الأضعف ضعف الكلام»²⁷.

ويدلل أصحاب هذا الرّأي على صحّة ما ذهبوا اليه بأمثلة منها هذا المثال: «كلمة "أخذت" حينما تنطق بسرعة تنطق "أخت"؛ فقد أثّرت التّاء المهموسة في الدّال قبلها وهي مجهورة، فأفقدتها جهرها، وصارت مهموسة مثلها، وتحولت إلى تاء مثلها، ثمّ أدغم الصّوتان»²⁸. إلّا أنّ الدّكتور عبد الصّبور شاهين يقرّر أن موقع المقطع الصّوتي هو من يبين الصّوت المؤثر والمتأثر؛ فالصّوت في بداية المقطع أقوى منه في نهايته.

أو «أنّه الصّوت الذي يكون في الموقع الأقوى. فالموقع القوي هو الشّروط الأساسي للتأثير؛ ونعني بقوة الموقع: أن يكون الصّوت متلوا بحركة غير قابلة للسقوط، إمّا لكونها طويلة، وإمّا لأنّ حركة سابقة عليها سقطت، فامتنع إسقاط الأخرى، لأنّها تزداد تشبها بموقعها، وتمنح الصّوت قبلها قوّة موقعيّة، يفرض بها تأثيره على الصّوت السابق عليه، غير ذي الحركة»²⁹.

ويضرب لذلك أمثلة بالعبارة "من بعد ذلك"، فالدّال والدّال صوتان متواليان، وكل منهما مجهور، ولكن الدّال صوت انفجاري، والدّال صوت احتكاكي رخو³⁰، فإذا نظرنا إلى حركتهما وجدنا حركة الدّال قصيرة هي الكسرة، وحركة الدّال طويلة، هي: الألف وقد سلك النّطق الفصيح مسلكا أسقط به الكسرة بعد الدّال فاتصلت مباشرة بالدّال هكذا: من بعد ذلك mim ba'd daalik.

ومن ثمّ أصبحت الدّال في الموقع القوي، وضعف موقع الدّال بسقوط الحركة فتأثرت الدّال، وهي الصّوت الأوّل، بالدّال وهي الصّوت الثّاني، فصارت ذالا مثلها؛ أي: أنّ الدّال منحتها كل خصائصها، ونطقت العبارة: (بعد ذلك-ba'ddaalik)³¹. والشّروط الأساسي للتأثر بين أي صوتين أن يلتقي الحرفان خطأ ولفظا. أو خطأ لا لفظا:

- على سبيل التّماتل (المتلين)؛
- على سبيل التّقارب (المتقاربين)؛
- الخطوات لتحقيق الادغام:
- أ. في المتلين:
- تسكين الأوّل إذا كان متحرّكا؛

- إدخال الأول في الثاني: "اللفظ بالأول فالثاني بلا فصل من مخرج واحد".
- ب. في المتقاربين:
 - تسكين الأول إذا كان متحركاً؛
 - تقريب الأول من لفظ الثاني (أو الثاني من لفظ الأول) إلى حد المماثلة التامة؛
 - ادخال الأول في الثاني وافناؤه فيه³².
- إذن سبب الادغام هو التماثل أو التقارب وغايته هو التخفيف والتسهيل.
- موانع الادغام:
 - أن يكون أحد المثلين مزيداً للإلحاق، فيؤدي الادغام إلى ابطال غرض الإلحاق:
- مثال: جلبب — جلب — وشمل — شمل؛
- أن يؤدي الادغام إلى لبس ناتج عن اشتباه بناء ببناء، فلا يعرف هل هو فعل وقد أدغم، أو هو على فعل أصلاً:
- مثل: سرر — سرّ وطل — طل؛
- أن يكون في الحرف الأول من المتقاربين زيادة صوت: كل حرف فيه زيادة صوت لا يدغم فيما هو أنقص صوتاً منه³³؛
- أن يلتقي المثلان في كلمتين منفصلتين وما قبل الأول حرف صحيح ساكن نحو "قَوْمُ مَالِك" لأنّ إدغام الميم في الميم هنا يؤدي إلى اجتماع ساكنين لا على شرطه وهو "الواو" و"الميم" الأولى، وذلك لا يجوز؛
- أن يكون الأول تاء ضمير؛
- أن يكون الأول مشدداً؛
- أن يكون الأول منوناً؛
- أن يكون أول الحرفين المثلين حرف مد: "قالوا وهم"، "الذي يوسوس"؛
- أن يكون الأول متحركاً والثاني ساكناً³⁴.

وحسب هذا التأثير يكون نوع المماثلة؛ فإذا أثر اللاحق في السابق (من اليسار إلى اليمين) سمّيت مماثلة رجعية ومن أمثلة ذلك تأثر النّاء في "يتطهر" بصوت الطّاء ممّا يؤدي إلى تحوّلته إلى طاء، فتصبح "يطّهر"، وإذا أثر السابق في اللاحق (من اليمين إلى اليسار) سميت مماثلة تقدمية، ومن أمثلته تأثر ناء افتعل في كلمة "ازتجر" بصوت الزّاي ممّا يؤدي إلى تحوّلته إلى دال فتتحوّل إلى الكلمة إلى "ازدجر". وإذا وقع تأثير مزدوج سمّيت مماثلة مزدوجة ومن أمثلة ذلك تأثر الدّال والدّال في كلمة "اذكر" ممّا يؤدي إلى تحوّل الدّال إلى ذال فتصبح "اذكر" أو تحوّل الدّال إلى دال فتكون "اذكر".

أمّا أقسام التأثير الصوتي وأنواعه من حيث قرب الصوتين وتجاورهما تماما، أو تباعدهما فتتقسم إلى³⁵:

أ. تجاوري: أي لا يكون بين الصوتين أي فاصل (صامت أو صائت)، نحو ازتجر...ازدجر.

ب. تباعدي: وهو الذي يفصل بينهما فاصل (حركة أو حرف أو أكثر)، نحو يتطهر: فصلت فتحة النّاء بين النّاء والطّاء.

أمّا أنواع التأثير من حيث درجته، فهو قسمان:

1. تام أو كلي، نحو: يتدارك...بيدارك.....يدّارك، فهنا تأثرت النّاء بالدّال فتحوّلت النّاء دالا ساكنة وأدغمت.

2. جزئي أو ناقص، نحو: السّراط.....الصّراط أو الزّراط³⁶.

3. وممّا تجدر الإشارة إليه وهو وجود علاقة صوتية بين الصوتين المتجاورين ليتم:

الأوّل: تقارب المخرج أو اتحاده.

ثانيا: كون الصوتين من مجموعة واحدة، من الصّوامت أو الحركات؛ فلا يمكن أن يؤثر صوت في آخر بعيدا عنه مخرجا، كما لا يصحّ القول بأنّ صوتا من جنس الصّوامت يبدل من صوت من جنس الحركات³⁷.

ملاحظة: يمكن تبين تقصير المحدثين في الوصف للمماثلة واعتمادهم على القدماء ونقلهم عنهم في الأكثر وعلية وجب ضبط هذا المفهوم فيزيائيا على سبيل التدقيق في الوصف.

3. التفسير الفيزيائي (الطيفي) للمماثلة:

التمثيل الطيفي لكلمة "زاد": الشكل (1)

من اليسار إلى اليمين منطقة الصوت "ز" ثم الفتحة الطويلة /ا/ ثم الفتحة القصيرة /ـ/ التمثيل الطيفي لكلمة "إزاد" هذه الكلمة مشتقة من كلمة "زاد" على وزن "افتعل" وهي صيغة افتراضية، جاء بها القياس فقط، ويسمى بعض علمائنا "الأصل المرفوض"³⁸ - أي أنها لا توجد في كلام العرب، بل جاء بها الوزن الصرفي قياسا؛ فالزاي من كلمة "ازتاد" حرف أسناني فموي مجهور، والجهر يمتد إلى الناء فتصبح دالا لتقرب من "الزاي" المجهورة³⁹. زاد ——— ازتاد ——— ازداد.

في الشكل (2):

نجد أن شريط الجهر موجود فقط في الرسم الطيفي "الزاي" بينما لا يوجد في الرسم الطيفي "الناء". ولتسهيل عملية النطق يتوجب أن يكون الصوتان المتجاوران إما مجهورين أو مهموسين؛ والناء إذا جهرت نطقت دالا؛ لأنّ الناء تشترك مع الدال في المخرج غير أنّ الناء مهموسة والدال مجهورة. فتصبح الكلمة "ازداد"، والرسم التالي يبين استمرار شريط الجهر في الرسم الطيفي لـ "الزاي" و"الدال" كما هو مبين

في شكل (3)

. كلمة صبر وفي الصيغة الصرفية "افتعل" التي تبدل فيها تاء (افتعل) (طاء) إذا سبقت بأحد حروف الإطباق (الصّاد، الضّاد، الطّاء، الظّاء)، ومثل كلمة: (اصطبر) التي تكون على القياس (اصتبر) هذه الصيغة القياسية التي تسمى "الأصل المرفوض"؛ أي أنّ القياس يقرأ بالرجوع إلى الأصل إلا أنّ الاستعمال برفضها بالرجوع إلى الواقع اللغوي. فالناء في صيغة (اصتبر) حرف مستقل مهموس، سبق بحرف مستقل مهموس هو (الصّاد)، حيث يصعب النطق بهما متتاليين في كلمة

واحدة، فأبدل الثاني (تاء) وصار (طاء) بإلحاق صفة التّفخيم التي بالصّاد إلى التّاء، لتحقيق السّلامة واليسر في النّطق.

• يمثل الشّكل (4) الرّسم الطّيفي لكلمة "اصطبر".

الكلمة " اذكر " أصلها "ذكر"

• يمثل الشّكل (5):

الرّسم الطّيفي لكلمة "ذكر" كما يمثل الخط الممتد من اليسار إلى اليمين "شريط الجهر" أي أن الأصوات "ذ" و "ك" و "ر" كلها مجهورة.

• كما يمثل الشّكل (6):

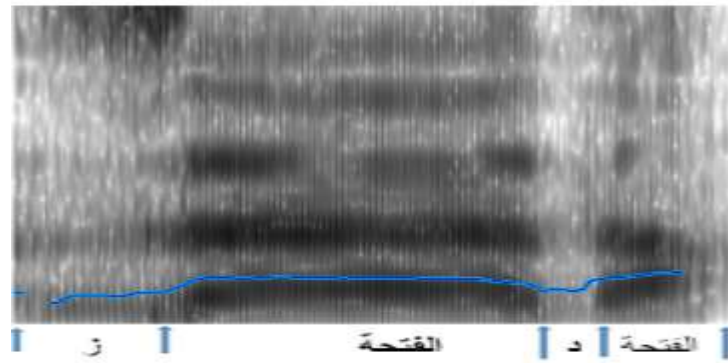
الرّسم الطّيفي لكلمة "اذكر" ويظهر أن "ذ" مجهورة بينما "ت" مهموسة وهذا يعني عدم وجود انسجام بين "ذ" المجهور و "ت" المهموسة؛ فحسب قانون جرامونت الذي صاغه اللغوي الفرنسي (Maurice Grammont) وسمّاه (قانون الأقوى) ويتلخّص في أنّه: "حينما يؤثّر صوت في آخر فإن الأضعف هو الذي يكون عرضة للتأثر بالآخر"⁴⁰.

وحسب هذا القانون فإن التّاء المهموسة تتأثر بالذّال المجهور؛ فعادت مجهورة والتّاء إذا جهر بها عادت دالا "اذكر" (والذّال تؤثر في الذّال بشدتها) فتتحول الذّال من صامت رخو إلى صامت شديد) دال (ثم تدغم الذّالان، فتكون) "اذكر"

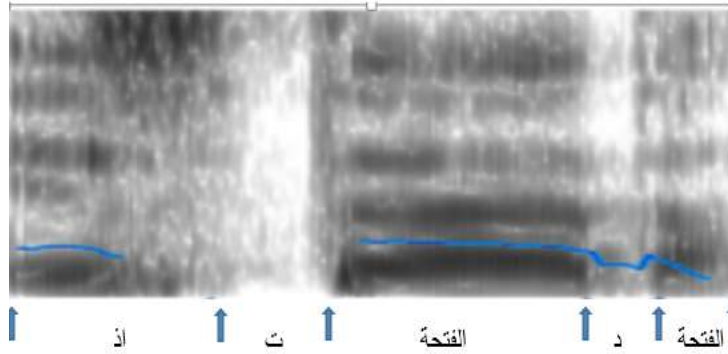
• والشّكل (8):

يمثّل الرّسم الطّيفي لكلمة "اذكر" والذي يمثل الجهر صفة من صفات الذّال المشدّدة. وبذلك حدث الانسجام الصّوتي.

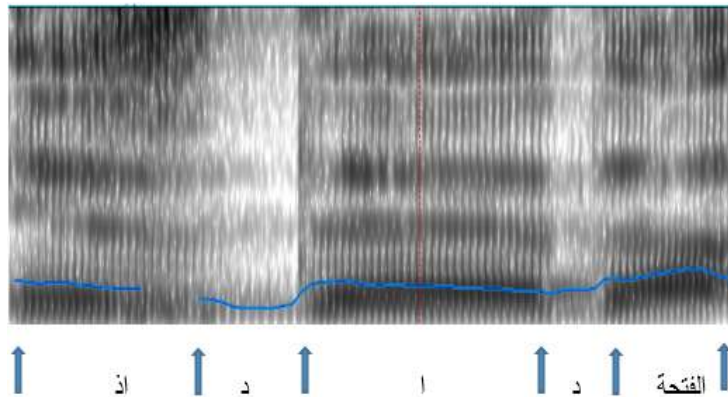
الشّكل: (1) يمثل الرّسم الطّيفي لكلمة "زادا"zada.



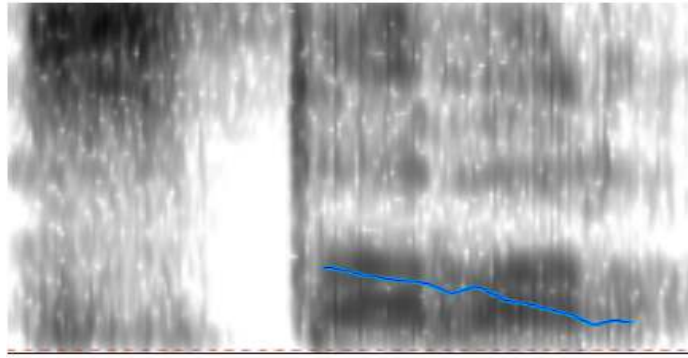
الشكل: (2) يمثل الرسم الطيفي لكلمة "زتاد" iztada



الشكل: (3) يمثل الرسم الطيفي لكلمة "ازداد" (izdada)

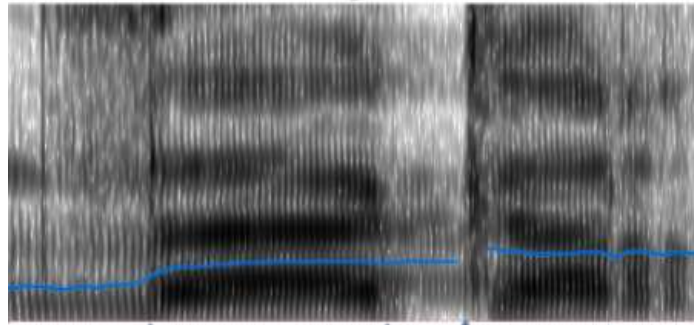


الشكل: (4) يمثل الرسم الطيفي لكلمة "اصطبر" istaber



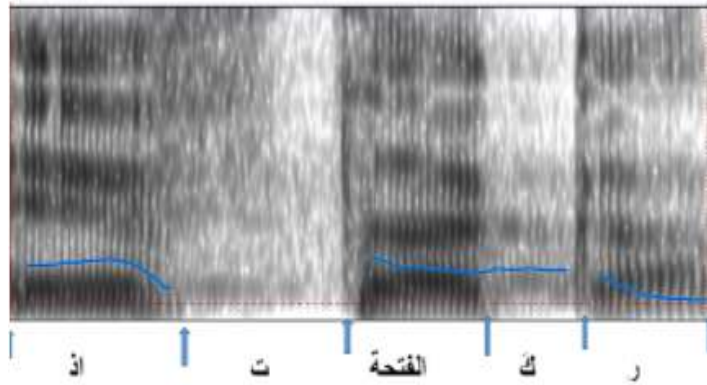
↑ ر ↑ الفتحة + ب ↑ الفتحة + ط ↑ ص ↑ ا

الشكل: (5) يمثل الرّسم الطّيفي لكلمة "ذكر" dhakar



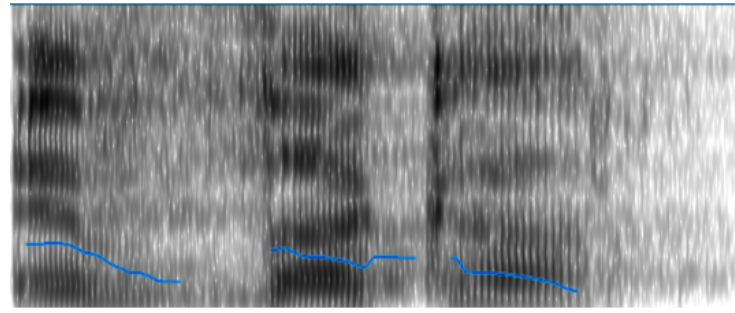
↑ ر ↑ الفتحة ↑ ك ↑ الفتحة ↑ ذ

الشكل: (6) يمثل الرّسم الطّيفي لكلمة "اذكر" idhtakar



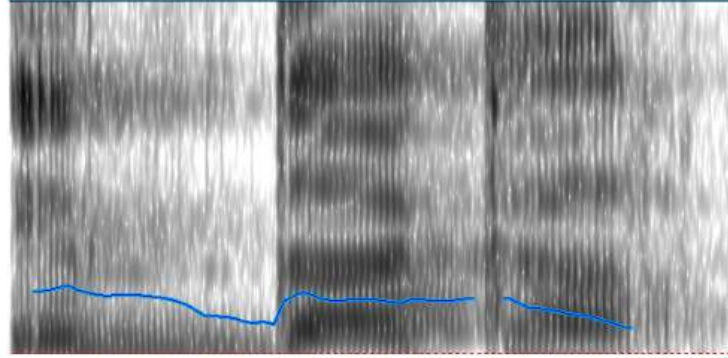
↑ ر ↑ ك ↑ الفتحة ↑ ت ↑ اذ

الشكل: (7) يمثل الرّسم الطّيفي لكلمة "اذكر" idhakar



↑ ر ↑ الفتحة ↑ ك ↑ الفتحة ↑ ذ ↑ ا ↑

الشكل: (8) يمثل الرسم الطيفي لكلمة "الذكر" iddakar



↑ ر ↑ الفتحة ↑ ك ↑ الفتحة ↑ ذ ↑ ا ↑

4. خاتمة: نخلص في نهاية هذا المقال إلى بعض النتائج أهمها:

- أن المماثلة ظاهرة صوتية عرفت منذ القدم، تناولها علماء العربية بالدراسة تحت مسميات عدة منها: الادغام والقلب والابدال، وكلها ظواهر تهدف إلى الانسجام الصوتي والبعد عن التناثر، وهي ظاهرة فيسيولوجية تتم تلقائيا في جهاز النطق عرفت فيما بعد بقانون غرامونت (Gramont) الذي يتلخص في ميل جهاز النطق إلى بذل جهد أقل ووقت أقل خلال عملية النطق؛
- تفطن علماء العربية منذ عهد الخليل إلى هذه القواعد الصوتية عند مجاورة الأصوات بعضها مع بعض فهي تؤثر وتتأثر؛ حيث تنزع الحروف إلى مماثلة بعضها البعض وتتخذ لذلك تقاربا في المخارج أو الصفات؛

- لما كانَ النّطق بالصّوت الواحد مرتين متتاليتين بنفس العضو النّطقي من موضع واحد ضربا يشكّل نوعا من النّقل، جرى التّخفيف بنطق الصّوتين المتماثلين صوتا واحدا مشددا؛ وذلك بارتفاع اللسان مرّة واحدة؛
- الهدف من المماثلة هو الاقتصاد في الجهد العضلي والانسجام الموسيقي، وتقليل عدد الحركات التي تؤديها الأعضاء المنتجة للكلام؛
- تظن القراء منذ القدم لهذا وخشوا أن يصيب النّطق القرآني من التّغيير الصّوتي فعنوا بوصف كل صوت عربيّ وصفا دقيقا، واستنكروا ما شاع في لهجات الكلام من انحراف في النّطق الصّحيح للصوت العربيّ؛
- فلحرصهم على الأصوات الشّديدة المجهورة، التي تعرضت للهمس في بعض اللهجات الكلاميّة، سمّوها أصوات القلقة، وقلقلوها في نطقهم ليأمنوا بهذا من همسها فالقلقة في الحقيقة ليست إلّا مبالغة في الجهر بالصّوت، لئلا يشوبها شائبة من همس كما شاع في لهجات الكلام الحديثة؛
- وصف المحدثون ظاهرة المماثلة وصفا دقيقا بزيادة العديد من النّفاصيل اعتمادا على ما توصلت إليه الدّراسات الفنولوجيّة الحديثة إلّا أنّ أكثرهم اكتفى بالنّقل عمّا ورد عند العرب القدماء دون تجشّم مشقّة التّحقّق العلمي بما يتاح من وسائل مختبريّة؛
- بينت الدّراسة المختبريّة لظواهر المماثلة طبيعة التّغيرات الصّوتيّة وخصائصها الفيزيائيّة وتفسيرها لكيفيات تحقّقات صور المماثلة في أثناء حدوث العمليات النّطقيّة.

5. المراجع:

المؤلّفات:

1. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغويّة، ط5، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة 1975 م.
2. أحمد سالم بني حمد، المماثلة والمخالفة بين ابن جني والدّراسات الصّوتيّة الحديثة، ط1، مؤسّسة حمادة للدراسات الجامعيّة، اربد. الأردن، 2003م.

3. أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ط3، دار الكتب، 1980م.
4. ابن جني، الخصائص، ت، محمد علي النجار، بيروت، بلات، عالم الكتب 2/293.
5. الخليل، العين، تحقيق: الدكتور عبد الله درويش، مطبعة العاني، بغداد 1976م.
6. ابن دريد، جمهرة اللغة، ط1، دار صادر بيروت، لبنان، 1345هـ، ج2
7. سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج4.
8. عبد الصبور شاهين، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، أبو عمرو بن العلاء، مطبعة مدني، القاهرة 1978 م.
9. عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1980م.
10. أبو علي الفارسي: الحجة في علل القراءات السبع، ط1، تحقيق: (علي النجدي عبد الحليم النجار، إسماعيل شلبي)، الدار القومية، مصر، 1966م، ج1.
11. عبد الغفار حامد هلال، أصوات اللغة العربية. مكتبة وهبة القاهرة. مصر ط3 1996م.
12. عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان الأردن ط1، 1998م.
13. العمري، المماثلة الصوتية في قراءة أبي عمرو بن العلاء وعلى بن حمزة الكسائي، دراسة في المستويين الصوتي والدلالي بإشراف الدكتور سعيد الزبيدي، جامعة آل البيت، كلية العلوم والآداب، درجة الماجستير، الأردن، 1996م.
14. كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2000م.
15. المبرد (أبو العباس)، المقتضب، تح: عد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت (د. ت)، ج1
16. مصطفى بوعناني، الفونولوجيا التوليدية المتعددة الابعاد، عالم الكتب الحديث إريد - الأردن 2010م.

17. مكّي بن طالب، الرّعايّة، ط2، تحقيق: د. احمد حسن فرحات، دار عمار الاردن، 1984م.

18. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، 1965م.

19. ابن يعّيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبّي، القاهرة.

ب. المجلات:

1. اتحاد الكتاب العرب(دمشق)، مجلة التّراث العربي، العددان 15 و16، السّنة 1984م.

ج. الرّوابط:

1. شادي مجلي سكر، المماثلة الصّوتيّة في اللغة العربيّة، سنة النّشر 2015م
شبكة الألوكة، ص11 بتصرف.
الرّابط <http://www.alukah.net/library/0/90463/#ixzz5OEfQA7WD>

- (1) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، 1965م، مادة (م، ث، ل) .
- (2) اتحاد الكتاب العرب، مجلة التّراث العربي، العددان 15 و16، السّنة 1984م.
- (3) سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان. 457/4.
- (4) الخليل، العين، تحقيق: الدّكتور عبد الله درويش، مطبعة العاني، بغداد 1976م، ص 54، 55.
- (5) بيان علي يوسف العمري، المماثلة الصّوتيّة في قراءة أبي عمرو بن العلاء وعلى بن حمزة الكسائي، دراسة في المستويين الصّوتي والدّلالي، بإشراف الدّكتور سعيد الزّبيدي جامعة آل البيت، كليّة العلوم والآداب، درجة الماجستير، الأردن، 1996م.
- (6) كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2000م ص89.
- (7) سيبويه، الكتاب، 426/2.

- (8) ينظر أبو علي الفارسي، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: (علي النجدي، عبد الحليم النجار، إسماعيل شلبي)، الدار القومية القاهرة، ط1966م، 38/1.
- (9) كمال بشر، الأصوات اللغوية، ص89.
- (10) المصدر نفسه، ص89.
- (11) ابن دريد، جمهرة اللغة، ط1، دار صادر بيروت، لبنان، 1345هـ، 288/2.
- (12) المبرد (أبو العباس)، المقتضب، تح، عد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، (د. ت)، 197/1.
- (13) ابن جني، الخصائص، تحقيق، محمد علي النجار، بيروت، بلات، عالم الكتب 2/293.
- (14) المصدر نفسه، 140/2.
- (15) المصدر نفسه، 140/2.
- (16) المصدر نفسه، 144/2.
- (17) ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبى، القاهرة.
- (18) عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر بيروت لبنان، 1980م، ص8.
- (19) عبد الصبور شاهين، أثر القراءات في الأصوات والتحو العربي، أبو عمرو بن العلاء مطبعة مدني، القاهرة 1978 م، ص232.
- (20) د. عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 1998م، ص283.
- (21) د أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ط3، دار الكتب، 1980م، ص324.
- (22) عبد الغفار هلال، أصوات اللغة العربية، ص102.
- (23) المصدر نفسه، ص102.
- (24) مجلة التراث العربي، مجلة اتحاد الكتاب العرب، العددان 15، 16، السنة 1984م.

- (25) أحمد سالم بني حمد، المماثلة والمخالفة بين ابن جني والدّراسات الصّوتية الحديثة ط1 مؤسّسة حمادة للدراسات الجامعية، إريد. الأردن، 2003م، ص67.
- (26) أحمد مختار عمر، دراسة الصّوت اللغوي، ص372.
- (27) الرّعاية، ص181.
- (28) شادي مجلي سكر، المماثلة الصّوتية في اللغة العربيّة، سنة النّشر 2015م، شبكة الألوكة، ص11 بتصرف.
- الرّابط <http://www.alukah.net/library/0/90463/#ixzz5OEfQA7WD>
- (29) عبد الصّور شاهين، المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، ص208.
- (30) المصدر نفسه، ص208.
- (31) المصدر نفسه ص209.
- (32) ينظر مصطفى بوعناني، الفونولوجيا التّوليديّة المتعدّدة الابعاد، عالم الكتب الحديث إريد - الأردن 2010م، ص148.
- (33) ابن يعيش (بدون تاريخ)، شرح مفصل الرّمخشري. ج10، ص133.
- (34) ينظر مصطفى بوعناني، الفونولوجيا التّوليديّة المتعدّدة الابعاد، ص149.
- (35) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ط5، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، 1975 م ص54.
- (36) شادي مجلي سكر، المماثلة الصّوتية في اللغة العربيّة، ص19.
- (37) عبد الصّبور شاهين، المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، ص211.
- (38) ينظر: أبو علي الفارسي: الحجّة في علل القراءات السّبع، تحقيق: (علي النّجدي عبد الحليم النّجار، إسماعيل شلبي)، الدّار القوميّة، مصر، 1966م، ج1، ص38.
- (39) د أحمد مختار عمر، دراسة الصّوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة 1976م، ص372
- (40) المصدر نفسه، ص372.

من تاريخ النقد العربي إلى تمثّل وتوصيل المفاهيم النقدية الغربية
- رؤية معرفية في نقد النقد -

From the Ancient Arabic Criticism to the Transition
of

The western critical concept –cognitive vision in
criticizing criticism-

أ. عبد الرحمن حجّو[‡]

تاريخ الاستلام: 2019-07-23 تاريخ القبول: 2019-12-01

ملخص: يبحث مقالنا في قضية تمثّل النقد الأدبي القديم، كما تمثّله صاحب كتاب: «تاريخ النقد الأدبي عند العرب: نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري»، و يبحث أيضا في تمثّل النقد الأدبي المعاصر عبر كتاب: «دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرًا».

إشكاليتنا تطرح تساؤلات عدّة: كيف تمثّل هؤلاء النقاد النقد الأدبي؟ وما المنهج والقضايا والمصطلحات التي تم اكتسابها والتركيز عليها من خلال رؤيتهم لسيرورة النقد حسب الحقبة التي تم مقاربتها؟ وهل هذه السيرورة هي حلقة متواصلة من القديم إلى الحديث؟ أم أنّ هناك قطيعة معرفية وفجوات علمية بين النقد القديم والنقد الحديث/المعاصر؟ فهذه افتراضاتنا. فمع "إحسان عباس" يتم تمثّل ومعرفة: اتجاهات النقد العربي القديم ومعالمه ومنهجه وتطوّره، ومن كتاب «دليل الناقد الأدبي» يتم

[‡]المركز الجامعي مرسلّي عبد الله، الجزائر، البريد الإلكتروني:

hadjou.abderrahmane@gmail.com (المؤلف المرسل).

توصيل قضية: ضرورة الوعي بالمصطلحات والتداول المعرفي في تكوين الناقد المعاصر، وهذا أفق انتظارنا.

كلمات المفاتيح: تاريخ النقد، سيرورة النقد، نقد النقد، المصطلحات النقدية تمثل.

Summary: Our article examines the issue represents ancient literary criticism, as represented by the other of the book: «History of literary criticism among Arabs: from the second century until the eight century AH», He also examines contemporary literary criticism through a book: «directory of literary critics: lighting for more than 70 currents and contemporary monetary terms».

Our problem raises several questions: how these critics represent literary criticism? And the methodology, issues and terminology that have been acquired and focus on them through their vision of the process of criticism according to the earthnut has been approached? Is this process a continuous hair out from old to modern? Or is there a rupture of knowledge and scientific gaps between ancient criticism and modern criticism?. These are our assumption.

With «Ihsan Abbas» they are representative and knowledgeable: the trends of the ancient Arab criticism and its characteristics, methodology and development, and through the book of the «literary critic's guide» the case is connected: the need for awareness of terminology and knowledge

exchange in the composition of the contemporary critic. This is the horizon waiting for us.

Key words : History of criticism, process of criticism, each criticism, terms of criticism, represent.

1. المقدمة: لا يُجادل أحدٌ في مدى صعوبة فهم إنتاج الفكر النقدي، لكن هذا الإنتاج يُعتبر من بين الأعمال الفكرية والنقدية التي أثرت بعمق في مشهد الخطاب النقدي خاصة والأدبي عامة، فالنقد سار عبر تحولات فكرية هائلة، وتراكمات معرفية متنوعة.

فكما هو معلوم مر النقد العربي عبر مسارين مهمين، اصطلاح عليهما بالنقد العربي القديم، والنقد العربي الحديث والمعاصر، فالمسار الأول يمتد منذ منتصف القرن الأول الهجري/ القرن السابع الميلادي، وصولاً إلى القرن الثامن الهجري/ القرن الرابع عشر ميلادي، أي من كتاب ابن شهيد "التوابع والزوابع" أو قبله بقليل إلى كتابات ابن خلدون ومعاصريه، كصاحبه لسان الدين بن الخطيب. أما المسار الثاني فإنه يمتد منذ نهاية القرن التاسع عشر ميلادي، وصولاً إلى قرننا هذا وما يكتبه النقاد المعاصرون، أي من مرحلة كتاب "الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية (1875-1897)" لحسين المرصفي، إلى مرحلتنا وما يكتب في أيامنا هذه، مثل كتاب "الفكر النقدي الأدبي المعاصر: مناهج ونظريات ومواقف" للكاتب حميد لحميداني (ط2 2012)، أو ما كتبه سعيد يقطين تحت عنوان "الفكر الأدبي العربي: البنيات والأنساق"

(ط1، 2014)، أو ما كتبه قبلهما بقليل محمد الدغمومي "نقد النقد: وتطير النقد العربي المعاصر" (ط1، 1999).

1 - التمثيل والتوصيل: في البداية يُقصد بالتمثيل تصوّر الشيء، ففي معجم الصحاح: «مَثَّلَ تَمْثِيلاً: إِذَا صَوَّرَ مِثْلَهُ بِالْكِتَابَةِ» وكما جاء في المعجم الوسيط: «تَمَثَّلَ الشيء: تَصَوَّرَ مِثْلَهُ»¹، ويُقصدُ به «أن يُدمَجَ المتلقي ما يتعرّف عليه في ثقافته الأصلية

ومُرْتَكز ثقافة (الكاتب)² والتمثّل هو إحدى أواليّات التّأقّف كما عبر عن ذلك محمّد مفتاح، ويعني به أيضا «إدماج المعرفة الجديدة التي هي الفرع أو الغائب... في المعرفة القديمة التي هي الأصل والشّاهد لعلاقة موجودة بين الطّرفين»³. فالتمثّل عنده معرفة تقريبيّة تهتم بالكلّيات لا بالتفصيليات، وقد نبّه إلى أنّ هذا المفهوم (التمثّل) يناظر Assimilation الذي يقترحه بياجي ويقترح آخرون Homogénéité. وهو مرتبط بالذهن والعقل، أي ما يتصوره الذّهن وما يعقله من أفكار ونحن ربطنا التّمثّل بالنقد العربي، فهدفنا أنّ نتمثّل نقدا العربي عبر عصوره القديمة والحديثة وما يهّمنا الكلّيات لا الجزئيات، وكى نسهّل على أنفسنا اتّكأنا واستندنا على كتاب حاول صاحبه أن يتمثّل سيّورة النقد الأدبي عند العرب من القرن الثّاني حتّى القرن الثّامن الهجري. كما تَعَكَّرْنَا واستعنا بكتاب "دليل النّاقّد الأدبي" كي نتمثّل أهمّ التّيارات والمصطلحات النقديّة المعاصرة ونسير على حذو صاحبي الكتاب "ميجان الرّولي وسعد البازعي".

أمّا التّوصيل فيقصد به التّبلغ، «فَوَصَلَ إِلَيْهِ يَصِلُ وَصُولاَ أي بَلَغَ»⁴، وهو مُرتَبَطُ في مقالنا هذا «بإنتاج المعنى وتأويله»⁵، وهذه إحدى مفاهيم التّواصل في ميدان الخطاب، وهذا التّوصيل مُرتَبَطُ بالتمثّل، أي بعد تمثّل شيء وتصوره، يتم توصيله والتّعبير عنه وتبليغه للمتلقّي.

والقصد كلّ القصد من هذا التّمثّل والتّوصيل تشكيل خطاب نقدي، مع العلم أنّ "التّشكيل" مُرتَبَطُ بالفهم الفوكوي (نسبة إلى فوكو)، إذ هو مُرتَبَطُ بوصف قواعد تكوين الأشياء وتشكّل المفاهيم ومواقف الدّوات انطلاقا من تشكيلات ملفوظات أرسيف⁶، أي غاية هذا المقال البحث في تشكّل الخطاب النقديّ العربيّ القديم والمعاصر كما يتّضح في الكتابين المعتمد عليهما.

2- تشكّل النقد العربيّ القديم: يتم التّشكّل النقدي عبر الكتابات المُتراكمة قديمها وحديثها، ولعلّ من أهمّ الكتب التي حاولت الإحاطة بتشكّل النقد العربيّ القديم، هو ما كتبه جيل إحسان عباس، باعتبار أنّ هذا الجيل كان متشبعا بالثقافة العربيّة، ومُلِمّا بأصولها المعرفيّة وكتاباتها الإبداعيّة والنقديّة، وتعلّم على أيدي رواد النّهضة والتّجديد في الخطاب النقديّ العربيّ، أمثال طه حسين.

فقد حاول صاحب كتاب "تاريخ النقد الأدبي عند العرب - نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري-" أن يتمثل ويقدم صورة عن النقد الأدبي عند العرب منذ أواخر القرن الثاني الهجري حتى القرن الثامن، أو من الفترة الممتدة بين الأصمعي وابن خلدون في مشرق العالم الإسلامي ومغربه⁷. ويبيّن كيف تشكلت قضايا نقدية من عصر إلى عصر؟ وكيف تشكل مفهوم الناقد وتحدّد من كاتب إلى آخر؟ فعبر هذه القرون الثمانية تشكل النقد العربي القديم، واتّضحت معالمه وارتسمت صورته، ومن أهم القضايا التي عرّفها نقادنا القدماء نجد:

① قضية أنّ لكل شاعر شيطان⁸: وأهم مؤلف اهتم بها وفصل فيها هو كتاب "التّوابع والزّوابع" لابن شهيد الأندلسي (التّابع: الجنيّ والزّوبعة: الشيطان أو رئيس الجن).

② قضية اللفظ والمعنى: هذه القضية شغلت النقاد كثيرًا، منهم: المبرد⁹ وابن قتيبة¹⁰ وابن طباطبا¹¹ وعبد الكريم النّهشلي¹² وغيرهم كثير.

③ قضية المطبوع والمصنوع أو الطّبعة والصّنع: طرح هذه القضية ابن قتيبة¹³ والمرزوقي¹⁴ وابن رشيق¹⁵ خاصّة.

④ قضية الوحدة والكثرة في القصيدة: وخير من عبّر عن هذه القضية نجد ابن قتيبة وابن طباطبا والحاتمي وابن رشيق، وهذا الأخير استعار مفهومها من الحاتمي وردّد النقاد من بعد قوله، أي قول ابن رشيق في الوحدة والكثرة.

⑤ قضية الصدق أو الكذب: وهذه القضية بينت الصراع حول الشعر، هل أعذبه أصدق؟ أم أعذبه أكذب؟ وأهم من أثارها نجد ابن طباطبا، وعبد القاهر وقدامة، وحازم. وقضية الصدق أو الكذب في الشعر فتحت زاوية نظر أخرى، وهي إقامة المقارنة بين الأقاويل الشعريّة وغيرها من الأقاويل كالبرهانيّة والخطابيّة.

⑥ قضية المفاضلة أو الموازنة بين شعريّن أو شاعريّن، وقد فصل الحكم في هذه القضية الأمدي، بعدما كثر التّأليف فيها.

⑦ قضية السرقات الشعرية: لقد ذاع صيت هذه القضية كما هو معروف وتفاوت النقد في تناولها، فمن النقاد من تناولها دون جدّة، مثل: الأمدى أو القاضي الجرجاني أو حازم القرطاجني، ومن هم من كان بحثه في المشكلة مصحوباً بالنقمة والغيط كالحاتمي وابن وكيع والعميدي، وقد كان الدافع لنشوء هذه القضية هو اتصال النقد بالثقافة، ومحاولته أن يثبت الناقد كفايته في ميدان الاطلاع، والحق أن جواب حازم على هذه القضية كان رصيناً ومقنعاً¹⁶.

⑧ قضية العلاقة بين الشعر والأخلاق أو الشعر والدين: بدأت هذه المشكلة مبكرة في تاريخ النقد العربي وأهم من تصدى لهذه القضية الأصمعي وابن خلدون ونجد آراء لنقاد آخرين أمثال: الصولي والقاضي الجرجاني والباقلاني وابن شرف وابن بسام، ومسكويه وابن رشد وابن حزم.

تلك هي أهم القضايا الكبرى، وما يوجد من قضايا جزئية أخرى، فهو داخل ضمن قضية من القضايا الكلية كقضية حديثهم عن تعريف الشعر وتبيان الفروق بين النظم والنثر¹⁷، كما تحدثوا عن البديهة والرؤية في طريقة نظم الشعر، وعن بواعث الشعر ومهياتة، وكذلك تناولوا الكلام عن أغراض الشعر وقضية القدماء والمحدثين¹⁸.

تلك هي أهم القضايا التي طرحها كتّابنا، وحاول أهم النقاد الفصل في إشكالياتها وهذه القضايا النقدية تشكلت عبر محطات زمنية مختلفة، وقد عالجهّا كاتبنا بطريقة منهجية تاريخية عبر مختلف أزمانها وأماكن نقادها كما يبين ذلك محتويات الكتاب وعرض أهم النقاد الذين تناولوا تلك القضايا:

1. الشعر العربي بين الإلهام وكدّ القرائح: في هذه القضية تم عرض فكرة تنقيح الشعر وتجويده، وقضية الإلهام وأن لكل شاعر شيطان، حيث تم ذكر أهم الشعراء وشياطينهم الذين اشتهروا بهم، وقد اعتمد في ذلك على كتاب ابن شهيد خاصة (التوابع والزوابع) لأنه فصل في هذه المسألة.

2. النقد في أواخر القرن الثاني: طرحت هنا فكرة أن الجو مهياً لظهور الناقد وتميز الأصمعي بين الرواة أكبر دليل على ذلك، فالناقد هنا راوية متذوق لا أكثر ولا أقل، وفصل في العلاقة بين الشعر والأخلاق.

3. المحاولات النقدية في القرن الثالث: وهنا ظهرت عدة محاولات نقدية مع نقاد وكتاب كبار أهمهم: [الجمحي، ثعلب، المبرد، الجاحظ، ابن قتيبة، ابن المعتز] حيث قُدم تعريف للشعر، وذكر أهم موضوعاته، وعلاقة النقد بالاعتزال والشعوبية، وظهرت قضية المنظوم والمنثور تأثراً بذلك.

4. الاتجاهات النقدية في القرن الرابع:

- اعتماد الذوق الفني في إنشاء نظرية شعرية: وأهم من عبّر عن هذه المسألة ابن طباطبا في كتابه: عيار الشعر؛
- الصراع النقدي حول أبي تمام -أبو تمام لدى نقاد القرن السابق-ومن أهم النقاد الذين تم ذكرهم في هذا الصراع نجد: ابن عمار، الصولي، بشر بن يحيى النصيبي، الأمدي، الحاتمي؛
- النقد والأثر اليوناني: في هذا المبحث تم التطرق إلى علاقة النقد بالفلسفة اليونانية، ومن أهم النقاد والفلاسفة الذين برزوا في هذه القضية نجد: قدامة بن جعفر، الفارابي، أبو حيان التوحيدي؛
- المعركة النقدية حول المتنبي -المتنبي في طريقته وشخصيته يمثل مشكلة كبرى للنقاد- شغلت هذه القضية معركة حقيقية بين النقاد أمثال: الحاتمي، أبو العباس التامي، الصاحب بن عباد ابن جني، ابن وكيع، القاضي الجرجاني؛
- النقد وفكرة الإعجاز، من أهم القضايا التي تبين علاقة النقد بالدين وكان لها أثر كبير في تطور النقد وتشكله، ومن أبرز النقاد الذين تصدوا لذلك: الرّماني الخطابي، الباقلاني، أبو هلال العسكري.

5. النقد الأدبي في القرن الخامس:

- استمرارية المعركة النقدية حول المتنبي: وهي قضية تابعة للقضية التي سبقتها، فهؤلاء النقاد: (الثعالبي، العميدي، المعري، ابن فورجة، ابن

- سنان الخفاجي) تطرقوا إلى عدّة قضايا منها: السرقات الأدبية، الشعر والنّظم، أسباب الغموض في الشعر، قضية القدماء والمحدثين؛
- نظرية عمود الشعر في صورتها المكتملة: وخير من مثلها المرزوقي، حيث بيّن المعايير المعتمدة في عمود الشعر؛
- النّقد العربي وكتاب الشعر في القرن الخامس: وهذه قضية مرتبطة بكتاب فن الشعر لأرسط وأفضل من عرض هذه القضية ابن سينا، وظهرت قضايا جزئية تابعة لهذه القضية منها: المحاكاة؛
- النّقد وفكرة الإعجاز: إنّ من أهم العلوم العربية التي كان لها ارتباط وثيق بالنّقد وأسهم في تشكّله هو علم البلاغة، وأفضل من أسس إلى هذا العلم هو عبد القاهر الجرجاني.
- النّقد الأدبي في القيروان: لقد أعاد نقاد القيروان: (عبد الكريم النّهشلي، ابن رشيق، ابن شرف) إعادة النّظر إلى أهم القضايا النّقدية التي عرفها أهل المشرق وقد أسهموا في تطور النّقد أيضا حتى شكّلت مميّزات لنقدهم بل أصبحت مدرسة قائمة بذاتها (مدرسة القيروان).
- النّقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس: لقد عرف النّقد حركة مميّزة في الأندلس وهذا تأثّرًا بالوضع الأندلسي وشعره، وأهم مجالات هذا النّقد نجدها مع: القالي، ابن عبد ربه، ابن شهيد، ابن حزم.
- 6. النّقد الأدبي في القرنين السادس والسابع:** وفي هذه المرحلة اكتملت صورة المدرسة النّقدية الأندلسية والمغربية، ومن أهم النّقاد الذين مثّلوا هذه الفترة: ابن خفاجة، أبو طاهر الاشتراكي، ابن بسام، ابن قزمان، ابن عبد الغفور، ابن خيرة المواعيني، ابن رشد، الشّقندي، ابن دحية، ابن سعيد الرّندي، حازم القرطاجني، وقد تم إعادة النّظر إلى قضايا سابقة، كقضية المفاضلة بين الشعر والنثر، وقضية المتنبي، وعلاقة الشعر العربيّ بالثقافة اليونانية، ولكن ظهرت قضايا جديدة منها: المفاضلة بين الأندلس والمغرب، وقضية الموشح.
- النّقد في مصر والشّام والعراق في القرنين السادس والسابع: ومن أهم القضايا التي ذكرها هؤلاء النّقاد: ابن سناء الملك، ابن جبار، ابن ظافر،

ابن أبي الأصبع ابن الأثير، المظفر بن الفضل نجد قضية قواعد الموشح، وتحديد مقياس جودة الشعر وإعادة تعريفه.

7. النقد الأدبي عند ابن خلدون ولسان الدين بن الخطيب، من أهم القضايا التي اشتهر بها ابن خلدون سلامة الملكة، أما ابن الخطيب فالشعر عنده ظاهرة إنسانية محكوم بالوزن والقافية.

8. نظرة ختامية في صورة التطور النقدي وقضايا الكبرى: وهي خلاصة مركزة حول مفهوم النقد ومبادئه وأهم نقاده وأعلامه وقضاياه ومصطلحاته وأزمته ودور الناقد.

وقد تحول مفهوم الناقد وتشكل على مر الزمن والمراحل المختلفة لسيرورة النقد ومن أهم تحديدات مفهوم الناقد عند القدماء نجد: ناقد الراوية المتذوق، وهذا بدأ تشكل منذ زمن النابغة الذبياني، ويقصد «بالتذوق القدرة على التمييز»¹⁹، «فالنابغة في سوق عكاظ ناقد، وعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في تفضيله زهيراً ناقد والرواة الذين ميّزوا -بتعميم شديد- خصائص جرير والفرزدق والأخطل كانوا نقاداً»²⁰. والأصمعي راوية متذوق للشعر فهو ناقد متميز، وبعد هذا جاءت الحاجة إلى ناقد ذي منهج وقدرة على الفحص أثارها ابن سلام الجمحي لأول مرة حيث اصطدم بقضية الانتحال. فالناقد عند ابن سلام راوية حصيف مثل خلف الأحمر، وهو صاحب بصيرة يكتسبها من رواية النماذج الصحيحة وحفظها ومن ثم تتربى ملكة النقد والتمييز لديه²¹، فابن سلام ناقد حصيف ذو بصيرة وملكة نقدية، وقدرة على التمييز بين الجيد والردىء، وهذا هو الناقد الذي ألف لنا كتاب "طبقات فحول الشعراء".

وبعد مر الزمن ازدادت سلطة هذا الناقد حتى أصبح هو الحكم الوحيد أو هو "المستبد"، ولم يعد الناقد راوية بصيراً فقط، لأن الثقافة وحدها لا تصنع ناقدًا، إنما الناقد امرؤ متخصص خبير في شؤون الشعر. فالناقد هو الحكم الوحيد المتخصص يجب أن يسلم الأمر إليه، ولا يرد على حكمه²²، وأهم قضية اكتشفها هذا الناقد هي قضية الموازنة، وخير من مثله هو الأمدي ومؤلفه المميز: "كتاب الموازنة بين

الطائيين". ثم ازداد تعمق مفهوم الناقد وتشكله، فالناقد يقف عند ما تمكنه أدواته من الحكم فيه، وهمه البحث عن الإعجاز والكمال، وصورة هذا الناقد نجدها متجسدة مع الباقلاني والقاضي الجرجاني واكتملت الصورة مع عبد القاهر الجرجاني، فالناقد هنا هو الذي يستطيع أن يحل المشكلة.

بعد أن اتضح مفهوم الناقد واكتمل تحديد دوره ومهمته، ظهرت الحاجة إلى إبداع المصطلحات النقدية، وقد عمل نقادنا على ضرورة اختيار المصطلح الحي، أي المصطلح المستمد من حياة البداوة²³ والحياة المعيشة تمامًا كما فعل الخليل ابن أحمد الفراهيدي في اختيار مصطلحات العروض²⁴، وحسبنا أن نذكر مصطلح "عمود الشعر" الذي نلقاه لأول مرة عند الآمدي، فإنه وثيق الصلة بالخباء²⁵.

وتطوّر المصطلح واتسع مع الاحتكاك بعلوم العربية، ومختلف التوجهات والمذاهب كالأعتزال والبلاغة وخير مثال على ذلك: الصلة بين النقد وكتاب فن الشعر لأرسطو، حيث ظهرت مصطلحات من نوع آخر مثل: «الأقاول الشعرية والمحاكاة والتخييل»²⁶.

الجميل في الكتاب أنه قدّم لمحة عن حياة أهم النقاد، وكتبهم التي اشتهروا بها كما أننا نجد موسوعة هائلة في ذكر المراجع والمصادر التي استفاد منها، وهي أغلبها من أمّات الكتب النقدية، التي ألفها آباؤنا، والتي شكّلت نقدنا العربي القديم ولاحظ أن الكتاب مختصر على الشعر دون النثر، وما جاء من حديث على النثر فما هو إلا من باب المقارنة بينه وبين الشعر، ولعلّ اهتمام نقادنا بالشعر أكثر من النثر هو من باب تفوق هذا الجنس الأدبي على غيره كالخطابة والمقامة والسيرة في أدبنا العربي القديم، فثقافة قدمائنا هي ثقافة شعرية بامتياز.

3- توصيل النقد المعاصر وإدراكه: تلك هي سيرورة النقد وتشكله كما أراد أن يتمثلها صاحبنا إحسان عباس وهي صورة شاملة لنقدنا العربي القديم، فهذا النقد أصيل في ذاته يعبر عن فلسفة نابعة من العقيدة والدين أمّا نقدنا العربي المعاصر فلعلّ خير كتاب أراد أن يتمثل سيرورته هو كتاب: "دليل الناقد الأدبي" لصاحبيه ميجان الزويلي وسعد البازعي. وقد قدّم عبد الوهاب المسيري دراسة في نقد النقد إلى هذا الكتاب فقال: «يتميز (دليل الناقد الأدبي) بأنه من أول المعاجم التي تُحاول أن تتجاوز

النموذج المعلوماتي وصولاً إلى نموذج أكثر تركيبية ورحابة، ومؤلفا الدليل يعلنان ذلك بوعي كامل، ويواجهان المشكلات الفلسفية الناجمة عن موقفهما...»²⁷.

ويبين الناقدان موقفهما ومنهجهما في كتابهما وهدفهما قائلين: «...أنا نقد مجموعة من أبرز المصطلحات والمفاهيم والاتجاهات الشائعة في النقد العربي المعاصر... وإنما أردنا أن نقد مادة مفيدة للمختصين وغير المختصين... أما معيار الانتقاء الذي اتبعناه فهو بالطبع أهمية المفهوم أو الاتجاه ودرجة تأثيره وانتشاره... إننا في مجمل ما قدمناه نسعى إلى تقديم رؤية تفسيرية وتقييمية بعيداً عن وهم الموضوعية من ناحية، وبعيداً عن المعالجة الإيديولوجية الفجة، ثمّة معلومة يهمنا أن تصل كما هي، لكن ثمّة رؤية حول هذه المعلومة يهمنا أن تصل أيضاً... إننا نخوض في صناعة إنسانية تشكلها الآراء والرؤى وتتمحّض عن خصوصيات الثقافة وتحيزاتنا... إننا نرى هنا ما رآه إدوارد سعيد في حديثه عن النظريات في تنقلها من بيئة ثقافية إلى أخرى... ما نطمح إليه في تقديمنا لهذه المجموعة من المفاهيم والاتجاهات النقدية المستجدة في مجملها في الغرب هو أن نساعد على تنامي الثقافة النقدية الأكثر اتزاناً ونزوعاً للإبداع...»²⁸.

لقد قدم لنا المؤلفان عرضاً للمدارس الأدبية المختلفة، مع ذكر المسلمات الفلسفية الكامنة وراء كل مدرسة، ثم يضعان هذه المقولة في السياق الفلسفي العام للحضارة الغربية كقولهما مثلاً: «ظهرت البنيوية كمنهج ومذهب فكري على أنها رد فعل على الوضع "الذري" (من ذرة: أصغر أجزاء المادة) الذي ساد العالم الغربي في بداية القرن العشرين، وهو وضع تغذى من وانعكس على تشظي المعرفة...»²⁹.

ثم يوضح المؤلفان الميتافيزيقا الكامنة وراء مثل هذا الموقف، ذلك هو منهجهما عند ذكر أغلب المصطلحات بل ذهبوا إلى أعماق من ذلك، عند تفصيلهما لاختيار مصطلح دون سواه، وذكر الأسباب الفكرية وراء ذلك «كما فعلاً مع ترجمة "deconstruction" بالتقويضية بدلاً من التفكيكية، فالمصطلح الذي يقترحانه هو تعبير عن رؤيتهما الفلسفية العامة، وعن المفهوم الكامن وراء المصطلح، إذ أن العقل العربي حينما يترجم مصطلحاً غربياً فهو يترجمه حرفياً، بشكل موضوعي

متلقٍ، دون أن يصل إلى المفهوم الكامن وراء المصطلح، أمّا مؤلفا الدليل فينظران إلى المصطلح ثم يصلان إلى المفهوم الكامن من خلال عملية تحليلية نقدية، غير متلقية³⁰ فمنهجهما في الكتاب يرفض التلقّي الموضوعي السلبي للأمر، وأراد التخلص قدر الإمكان من الرؤية المعلوماتية المتراكمة السائدة، وركزا على الرؤية الكلية الشاملة للمصطلح والمفهوم.

وقد طُبِعَ الكتاب عدّة مرّات، ونال رواجًا واسعًا، وربما تجاوزت طبعاته الطبعة الخامسة، كما أنّه يعتبر إضاءة لأكثر من سبعين تيارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرًا يجعل هذا المتلقّي يتمثّل النقد المعاصر وتتشكل له رؤية نقدية عربية معاصرة شاملة.

ونجد في هذا الكتاب أهم المصطلحات التي تُصور نقدنا المعاصر: (كالآخر، والأدب الإسلامي ونقده، والأدب المقارن ومستقبله، والاستشراق والاستغراب) فهذه مصطلحات نقدية يتم تداولها الآن في نقدنا العربي المعاصر، بل قد أصبحت تخصّصات قائمة بذاتها، كان الأمر يستدعي التعمق في فهم مصطلحاتها وضبط مفاهيمها، ومعرفة تاريخ انوجادها وبدائية تكونها، ومن النقاد والفلاسفة الغربيين الذين تم ذكرهم في تحليل بعض تلك المصطلحات: (غوته، سارتر فوكو، جان لاكان دريدا)، أمّا من النقاد العرب والمفكرين نجد: (إدوارد سعيد، الطاهر لبيب، عماد الدين خليل، سيد قطب نجيب الكيلاني، الطاهر أحمد مكي، قاسم السامرائي، حسن حنفي، عزيز العظمة)³¹. ومن المصطلحات التي عملا على تحديدها نجد: (الانحراف المعرفي، والإنسانية ونقدها، والبطريكية/ الأبوية) وهذه مفاهيم مرتبطة بشكل كبير بالنقد الحضاري وهشام شرابي خاصّة وما يُقاربه من نقدنا العربي المعاصر بشكل عام، فمن المنظرين الغربيين نجد: (جاك لاكان، بورديو، إريك فروم، فوكو)، ومن العرب من حاول تمثّل تلك المفاهيم: (إدوارد سعيد، أركون، ماجد فخري، هشام شرابي، ثائر ديب)³².

كذلك نجد: (البنوية والنقد البنيوي والبنوية التكوينية)، وقد اعتمدا في تمثّل وتوصيل هذه المفاهيم على أهم من حدّدها وبين فلسفتها، أمثال: (زكرياء إبراهيم وكمال أبو

ديب وجمال شحيد وآخرون) بالإضافة إلى بعض الكتب المترجمة أو بعض الأعلام الغربيين: (لوسيان غولدمان وجونثان كولر وتزفيتان تودوروف)³³.

ومنها أيضا: (التاريخانية الجديدة/التحليل الثقافي، والتأصيل، والتأويل والهيرومنوطيقا، والتحديث والتحيز والتقويض ومصطلحاته، والتنوير ونقده، والثقافة والدراسات الثقافية، والجنوسة، وخطاب/تحليل الخطاب والخطاب الاستعماري والنظرية ما بعد الاستعمارية، والدراسات الترجمة/العبر-ثقافية) وهذه مصطلحات مهمة لمن أراد أن يتخصص في النقد الثقافي خاصة والنقد المعاصر والمقارن عامة، يجب أن يعرف ما يكمن وراء هذه المصطلحات ويجب أن يتمثلها ويعرف أعلامها من العرب (عبد الله العروي، طه عبد الرحمن، مطاع صفدي، عبد الوهاب المسيري، إدوارد سعيد...) أو من الغرب (ميشال فوكو، جيل دولوز أدورنو وهوركهايمر وجاك دريدا...) ³⁴.

ومن مصطلحات السيميائيات وعلم السرد تم تحديد: (الذرائعية الجديدة والزمانية والسرد وعمله والسيميائية (سيميولوجيا/سيميوطيقا)، وقد تم التركيز على فلسفة هذه المصطلحات والمفاهيم الكامنة وراءها ومن أهم المنظرين لها من الغرب (تشارلس موريس وتشارلس ساندروز بيرس وجون ديوي وميخائيل باختين وغريماس وتودوروف وجيرار جينيت ورولان بارت وإمبرتو إيكو...)، ومن العرب من حاول أن يتمثل هذه المصطلحات وعمل على توصيلها ذكرا (سعيد يقطين وحמיד لحميداني وشكري عزيز الماضي وسعيد الزهراني...) ³⁵.

أما ما يتعلق بمصطلحات الأدب المقارن والنقد الثقافي ونظرية الأدب خاصة والنقد العربي عامة فقد ذكرا (العالمية مفهومها ونقدها والعولمة الثقافية، والغنوصية وفقه الفلسفة، والقبح، والقدرة/الكفارة، والقدرة الأدبية/الكفاءة الأدبية، وقلق التأثير والكرنفال/الكرنفالية، واللغزية/العمالية)، ومن الأعلام والمنظرين الغربيين الذين تم الاتكاء عليهم في إدراك تلك المصطلحات نجد (غوته، سوزان باسنيت، فريدريك جيمسون، رينيه إتيامبل، إدوارد سعيد وهومي بابا وأمليكار كابرال وغاياتري سبيفاك وبولين يو وتشينو أنشيببي، أحمد إجاز باختين، جونثان كولر...)، ومن العرب

من حاول أن يؤصّل لتلك التّخصّصات والمصطلحات تم ذكر (طه حسين، محمّد مندور غنيمي هلال، محي الدين صبحي، شكري عياد، عبد الرّحمن بدوي، محمّد عابد الجابري، طه عبد الرّحمن، محسن جاسم الموسوي...) ³⁶. وعملا على تمثّل وتوصيل وإدراك كلي للمصطلحات الشّاملة فعلى ضوءها يتم فهم المصطلحات الجزئية لذلك تطرقا إلى (لوغوس، وما بعد الحداثيّة وما بعد الحداثة، ومرحلة المرأة، والمعتمد (أو القانون) والمغالطة التّأثيرية والمغالطة القصديّة، وموت المؤلّف والمحاذاير منه، والنّحوية/الغراماتولوجيا، والنّص أو الكتابة والنّص المتعلق والنّص المفتوح والنّص المغلق، والنّص المقروء، والنّص المكتوب والنّظرية الأدبية ونظرية الاستقبال (أو استجابة القارئ)، ونظرية العماء) واعتمد في ذلك على أهمّ المفكرين الغربيين أمثال (جاك دريدا، بول ديمان، جاك لاكان، هارولد بلوم، رولان بارت، جوليا كريستيفا، إيكو، رومان انغاردن هانز روبرت ياكوب وفولفغانغ آيزر، نورمان هولاند وجيرالد برنس..، أمّا النّقاد العرب الذين حاولوا ترجمة تلك المصطلحات وإدراكها نذكر (محمّد مفتاح، سعيد يقطين، حمادي صمود، يمني العيد، ميجان الزّويلي، علي حرب، عز الدين إسماعيل، محسن جاسم الموسوي سعيد علوش...) ³⁷.

وقد اهتمّا بالمصطلحات العامّة المرتبطة بالنّقد وتفرعاته وتنوعاته وبالنّظرية النّقدية عموما، فنتاولا في كتابهما: (النّظرية النّقدية ومفهوم النّقد، والنّقد الثّقافي والنّقد الجديد والنّقد الحوارية، والنّقد السياقي، والنّقد الظّاهراتي/الفينومينولوجي، والنّقد الماركسي، والنّقد النسوي/النّسائي، والنّقد النّفساني والتّحليل النّفسي، ونقد النّماذج العليا/النّقد الأسطوريّة، والنّقد اليهودي، والهجاء المينيبي، والهيمنة/السلطويّة والواقعية السّحرية) واستندا في ذلك على كتب مترجمة لمنظرين كبار، فبينّا أهمّ أصحاب تلك المفاهيم والمصطلحات وتحليلاتهم لها (ماكس هورمهايمر، تيودور أدورنو، هاربرت ماركوز، يورغن هابرماس، والتر بنيامين فنسنت ليتش باختين، لوكاتش، التّوسير لوسيان غولدمان، فريدريك جيمسون، ريموند ويليامز...) ³⁸ ونستطيع أن نذكر نحن أيضا من جاء بعدهم ولم يتمّ ذكرهما في الكتاب أو الاعتماد عليهم أمثال: تيري إيجلتون وطلال أسد فقد عمّقا بعض المفاهيم السّابقة.

والجميل في الكتاب أيضا أنه عند الانتهاء من أي مصطلح يتم تزويد المتلقي بأهم المراجع والمصادر -العربية والغربية- التي تم الاعتماد عليها، أو التي يمكن أن تزود القارئ إدراكا ووعيا أكبر وأشمل بالمصطلح المدروس.

وآخر ما تم التطرق إليه ومعالجته فكرة التفاعل العربي مع النقد الغربي المعاصر، ويعتبر هذا المبحث من أهم الدراسات التي قام بها ميجان الزويلي وسعد البازعي في كتابهما (دليل الناقد الأدبي)، فبعد ذكرهما وتحليلهما لأهم المصطلحات التي يقوم عليها النقد الغربي المعاصر، ورغم ذكرهما لأهم من اعتمدا عليه في شرح مصطلح معين من النقاد والمفكرين العرب إلا أنهما فضلا أن يبيّنا فكرة التفاعل العربي مع النقد الغربي وتبيين جذور القضية وبدايتها وتأسيسها واتجاهاتها ومنظريها ومواقفهم المختلفة والمتباينة.

ففي هذا المبحث تم ذكر أهم آراء النقاد العرب في العصر الحديث والمعاصر وتحليل رؤيتهم لقضية التفاعل والمثاقفة مع الغرب: (طه حسين، العقاد، أحمد أمين سيد قطب، شوقي ضيف، محمد مندور، لويس عوض، زكي نجيب محمود، محمود أمين العالم، عبد العظيم أنيس، عبد القادر القط، حسام الخطيب، شكري عياد، عبد المجيد حنون، سيد البحراوي، كمال أبو ديب، محمد برادة، فاضل ثامر، محمد بنيس حميد لحميداني، ...) ³⁹.

خاتمة: وختاماً فإذا كان النقد العربي القديم مرتبطاً بالأصل، فإن نقدنا العربي المعاصر متصل بالعصر -وهذا شيء جميل جداً-. لكن المشكلة تكمن في الفجوة والقطيعة المعرفية الموجودة بينهما، كما لاحظنا من خلال العرض السريع لسيرورة النقد العربي، رغم أن هناك بعض القضايا والمصطلحات (القديمة والحديثة/المعاصرة) متعلقة أو متداخلة مع بعضها البعض سواء من قريب أم من بعيد، كإشكالية المصطلح، فإذا كان قدماؤنا فضلوا المصطلح الحي، فكذلك فعل صاحب الدليل في أغلب مصطلحاتها المترجمة، وكجذور مصطلح التناص وعلاقته بالسرققات الأدبية...، ومن حقنا أن نتساءل عن سبب هذه القطيعة: هل هو عدم وضوح المنهج في نقدنا العربي القديم ووضوحه في النقد المعاصر؟! أي هل

المشكلة مشكلة منهج؟!، أم المشكلة أعمق من ذلك؟ وهي مشكلة: قديم لا يصلح لما يكتب في عصرنا هذا وحديث لا يصلح لما كُتب قديماً! أو أنّ المشكلة سياسية مرتبطة بدخول العرب في حقبة استعمارية! بحيث جعل الغرب/الاستعمار العرب ينهرون بثقافته وحضارته ويتعامون عن حضارتهم ومجد أجدادهم! أم أنّ المسألة بسيطة جداً هي: أنّ النّقد القديم كان مرتبطاً بالشّعر فتوصل إلى عموده! وأمّا النّقد الحديث فهو متصل بالشّعر الحرّ والزّوايّة باعتبار أنّ هذين الجنسين الأدبيين وُجدا بعد الاحتكاك بالغرب وكسر عمود الشّعر، وبالتالي لا يصلح أن تُطبق عليهما إلّا المناهج الغربية! أسئلة عديدة يحق لنا طرحها والتّفكير في الاجابة عنها مستقبلاً.

الهوامش:

- 1- ينظر كلمة: "مثّل"، مختار الصّاح، المعجم الوسيط.
- 2- محمّد مفتاح، مشكاة المفاهيم: النّقد المعرفي والمناقفة، المركز الثقافي العربي الدّار البيضاء، ط1 2000، ص167.
- 3- نفسه، ص131.
- 4- ينظر كلمة: "وصل"، المعجم الوسيط.
- 5- باتريك شارودو-دومينيك مانغنو وآخرون، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2013، ص111.
- 6- نفسه، ص120.
- 7- إحسان عباس، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب: نقد الشّعر من القرن الثّاني حتى القرن الثّامن الهجري دار الشّروق، عنان، الأردن، ط5، 2011، ص11.
- 8- نفسه، ص18-22.
- 9- نفسه، ص82.
- 10- نفسه، ص96.
- 11- نفسه، ص128.
- 12- نفسه، ص449.
- 13- نفسه، ص97.

- 14-نفسه، ص 418.
- 15-نفسه، ص 407.
- 16-نفسه، ص 271-272.
- 17-نفسه، ص 61.
- 18-نفسه، ص 480.
- 19-نفسه، ص 646.
- 20-نفسه، ص 656.
- 21-نفسه، ص 657.
- 22-نفسه، الصّفحة نفسها.
- 23-نفسه، ص 75.
- 24-نفسه، ص 35.
- 25-نفسه، ص 660.
- 26-نفسه، ص 206.
- 27-عبد الوهاب المسيري، في الأدب والفكر: دراسات في الشعر والنثر، مكتبة الشروق الدوليّة، القاهرة، ط1، 2007 ص311.
- 28-ميجان الرويلي-سعد البازعي، دليل النّاقّد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرًا، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، ط5، 2007 ص18-19.
- 29-نفسه، ص 67.
- 30-عبد الوهاب المسيري، في الأدب والفكر، مرجع سابق، ص312.
- 31-ميجان الرويلي-سعد البازعي، دليل النّاقّد الأدبي، مرجع سابق، ص21-46.
- 32-ينظر: المرجع نفسه، ص 47-66.
- 33-ينظر: المرجع نفسه، ص 67-79.
- 34-ينظر: المرجع نفسه، ص 80-166.
- 35-ينظر: المرجع نفسه، ص 167-185.

- 36-ينظر، المرجع نفسه، ص186-218.
- 37-ينظر، المرجع نفسه، ص 219-298.
- 38-ينظر، المرجع نفسه، ص299-348.
- 39-ينظر، المرجع نفسه، ص353-405.

مناظرات (الشيخ الطيب المهاجي) وشيوخه في النحو والصرف.

Shaykh al-Tayyib al-Mahhaji

and his professors' debates in grammar and syntax.

د. كمال لحر[‡]

تاريخ الاستلام: 2019-02-17 تاريخ القبول: 2020-01-22

ملخص: عرفت الجزائر ثلة من النحاة الأخيار الذين حفلت كتب التراجم بذكر مآثرهم، ومنهم (الشيخ الطيب المهاجي). ومن هنا ثار سؤال الإشكالية: ألم يخض (الشيخ الطيب المهاجي) مناظرات نحوية؟ وللإجابة على هذا السؤال كان ينبغي لنا افتراض أول قائم على تحديد الطرف الثاني في كل مناظرة من هذه المناظرات وافتراض ثان قائم على موضوعات الدرس النحوي في هذه المناظرات. وتهدف هذه الورقة إلى استقراء مناظراته، وحصرها قدر الإمكان، ثم تصنيفها وفق ما يقتضيه فن المناظرة، ومن ثم مدارس موضوعاتها، والنظر في نتائجها المعرفية والعلمية والتعليمية.

الكلمات المفتاحية: مناظرات، الطيب المهاجي، النحو، الصرف.

Abstract: Algeria has known a number of good grammarians who the books of biographies profused by mentioning their exploits, among them Sheikh al-Tayeb al-Mahaji. From this fact raises a problematic question: Did not (Sheikh Tayyib

[‡] جامعة سطيف 2، الجزائر، البريد الإلكتروني: lahmar_kamel@yahoo.co.uk (المؤلف المرسل).

Mahhaji) engage in grammatical debates? To answer this question, we should have a first hypothesis based on identifying the second party in each of these debates, and a second hypothesis based on the grammatical topics in these debates. This paper aims at extrapolating these debates, limiting them if possible, then classifying them as required by the art of debating, and then studying their subjects and examining their cognitive, scientific and educational results.

Key words: debates, Tayyib Mahhaji, grammar, syntax.

المقدمة: منذ فجر التاريخ وقعت بين العلماء، من كل ملة¹، مناظرات في علوم شتى وفي مسائل متشعبة². وبلغتنا من تاريخنا مناظرات في الفقه³ والأصول⁴، وفي أصول الشريعة والدين⁵ عموماً⁶، بل في الأدب أيضاً إذ من الأدباء من تخيل مناظرات فكتبها وخلدها في التاريخ⁷.

ومن المناظرات المتشعبة ما كان بين النحاة والشعراء؛ منها: مناظرات بين النحاة والفرزدق، ومناظرات بين النحاة والمتنبي ومنها حين ناظر سيف الدولة⁸. ومناظرة بين ابن أبي الربيع النحوي ومالك بن المرحل الشاعر⁹.

وحفل تاريخ النحو بمناظرات بين النحاة¹⁰، على رأسها مناظرات بين رؤوس مدرستي البصرة والكوفة من جهة وبين رؤوس مدرسة البصرة وحدها من جهة ثانية¹¹.

وقد كان الكسائي (ت189هـ) كثير المناظرة، ومن أبرز مناظراته: مناظرته سيبويه (ت180هـ)، إذ عرفت بمناظرة "المسألة الزنبورية"، وهي أشهر المناظرات النحوية فيما أعلم¹². والثانية مناظرته أبي محمد يحيى بن المبارك اليزيدي¹³، والثالثة مناظرته ابن الأعرابي¹⁴، والرابعة مناظرته مؤدب الرشيد¹⁵، والخامسة مناظرته الفراء (ت207هـ) والسادسة مناظرته الأصمعي (ت216هـ).

ومن مناظرات النحاة الآخرين نجد؛ مناظرة بين عيسى بن عمر النخعي (ت149هـ) وأبي عمرو بن العلاء (ت154هـ)، وثانية بين أبي عمرو بن العلاء وأبي الخطاب الأخفش الكبير (ت157هـ)، وثالثة بين الخليل (ت175هـ) وسيبويه (ت180هـ)،

ورابعة بين أبي عمرو بن العلاء (ت154هـ) وأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ)،
 وخامسة بين الخليل (ت175هـ) والأصمعي (ت216هـ) وسادسة بين الأخفش
 (ت215هـ) والمازني (ت249هـ)، وسابعة بين الأصمعي والمازني (ت249هـ)،
 وثامنة بين أبي محمد التّوّزي (ت230هـ) وأبي حاتم السّجستاني (ت255هـ)¹⁶،
 وتسعة بين يعقوب بن السّكيت (ت244هـ) والمازني (ت249هـ) وعاشرة بين الرّياشي
 (ت257هـ) وثعلب (ت291هـ)، وحادية عشرة بين المبرد (ت285هـ) وثعلب، وثانية
 عشرة بين المبرد (ت285هـ) والرّجاج (ت316هـ)، وثالثة عشرة بين ثعلب (ت291هـ)
 وأبي الحسن ابن كيسان (ت299هـ)، ورابعة عشرة بين أبي سعيد السّيرافي وأبي بشر
 مثنى بن يونس القنائي عام (326هـ)¹⁷.

وإذا نظرت في كتاب "مجالس العلماء" للزجاجي (ت340هـ) وجدت معظمه في مثل
 هذه المناظرات. ومثل ذلك "طبقات النّحويين واللّغويين للزبيدي (ت379هـ)
 و"الخصائص" لابن جني (ت392هـ)، و"الإنصاف" للأنباري (ت577هـ)، و"معجم
 الأدباء" للحموي (ت626هـ)، و"ارتشاف الضّرب" مع "تذكرة النّحاة"¹⁸، لأبي حيان
 الأندلسي (ت745هـ)، و"الأشباه والنظائر"¹⁹ للسيوطي (ت911هـ)²⁰، و"الإمتاع
 والمؤانسة" لأبي حيان التّوحيدي²¹.

لقد بقي الدّرس النّحوي سائدا في كل بلد دخله الإسلام. وعرفت الجزائر ثلة من النّحاة
 الأخيار حفلت كتب التّراجم بذكر مآثرهم. ومن هؤلاء النّحاة الجزائريين (الشيخ الطّيب
 المهاجي). ومن هنا سؤالنا:

ألم يخض (الشيخ الطّيب المهاجي) مناظرات نحوية؟ مع من؟ وما كانت موضوعات
 هذه المناظرات؟

المبحث الأول: المناظرة مفهوما وفنّا:

المطلب الأول: تعريف المناظرة: عرفها الجرجاني بقوله: "المناظرة: النظر بالبصيرة من الجانبين، في التسمية بين الشئيين، إظهارا للصواب"²². وعرفها حبنكة من المعاصرين فقال: "المناظرة هي المحاورة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه مع رغبته الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره"²³. وعرفها الأديب الجزائري عبد الله العشي فقال: "المناظرة: بنية نصية واحدة -من حيث الشكل- ولكنها تحتوي خطابين متباينين يتبادلان الأدوار الكلامية، ينتمي كل منها إلى أحد الطرفين المتناظرين، وينمو النص ويتوالد بفعل تبادل الأدوار الكلامية بين الطرفين، حسب قانون الفعل ورد الفعل، وتعتمد المناظرة المحاجة والاستدلال والتمثيل والاستشهاد وكل وسائل الإقناع لرد حجة الخصم"²⁴. وهي عند الغرب (Debate).

المطلب الثاني: فن المناظرة: إن الآداب المشروطة للمناظرة حددها (طاش كبرى زادة) في تسع؛ منها ما يتعلق بالخطاب في حد ذاته، ومنها ما يتعلق بما يجب على المتناظرين وهي كالاتي: (أولاً: تجنب الاختصار المبالغ فيه والمؤدي إلى الغموض. ثانياً: تجنب الإسهاب المضجر. ثالثاً: تجنب الألفاظ المبهمة. رابعاً: تجنب العبارات العامة. خامساً: تجنب الخروج عن الموضوع. سادساً: تجنب شرح أقوال الخصم دون فهمها جيداً. سابعاً: تجنب الفقهية والحركات غير الأخلاقية. ثامناً: تجنب التصادم مع الأشخاص المرموقين والمحترمين للحفاظ على مواهبهم واستعداداتهم. تاسعاً: تجنب احتقار الخصم)²⁵. وللمناظرة أيضاً أسباب نشوئها ومميزاتها المنهجية²⁶. وللمناظرة ركنان هما²⁷: الموضوع، والمتناظران.

أمّا موضوع المناظرة فيُحدد بتحديد المسألة داخل فرعها العلمي. وهكذا فإن المناظرة تجرى في الجمل الخيرية لأنها تتضمن تصديقاً أي القضية المنطقية التي يمكن الحكم

فيها بالإثبات أو النفي. ولا تجرى في الجمل الإنشائية إلا إذا تضمنت حكما خبريا يجوز للخصم أن يطالب بتصحيح النقل فيه.

وأما المتناظران فهما الطرفان؛ أحدهما يبني صحة القضية ويدافع عنها، والآخر ينفيها ويهاجمها. ويسمى البادئ الذي يعرض الموضوع (معللاً)، والمعتزض (سائلاً). أو يسمى البادئ (مانعاً)، والمعتزض (مستدلاً). وهذا الأخير هو الذي يتولى مهمات المنع (بطلب الدليل بحيث يمنع مقدّمة دليل الخصم المعلل ولا يسلم به)، والنقض (بإبطال دليل الخصم المعلل من خلال شواهد تبين وجوه فساده)، والمعارضة (بإبطال دعوى الخصم المعلل من خلال إقامة الدليل الذي يثبت بطلانها كما يثبت نقيضها). وقد ينقلب الأمر أثناء المناظرة فيصير السائل (معللاً) والمعلل (سائلاً)، أو المانع (مستدلاً) والمستدل (مانعاً). ويسعى كل طرف منهما إلى إقناع الطرف الآخر بما يردّه، وذلك بتقديم الحجج سواء أكانت لغوية أم غير لغوية.

إنّ المناظرة بنية حجاجية تمثل خطاباً حجاجياً يعتمد على جملة من الحجج والبراهين والأدلة. وتعتمد المناظرة على نوعين من الآليات الحجاجية، هما²⁸: الآليات اللغوية والآليات غير اللغوية.

فآلياتها الحجاجية اللغوية، هي: الأدلة الجاهزة (المعتمدة على الأدلة الوصفية والشواهد والأمثلة)، والآليات التعبيرية الوصفية التي بدورها تضمّ البنى اللغوية (كبنية التكرار، والبنية الاستفهامية، والوجوه البلاغية²⁹ -كالتشبيه والاستعارة والمحسنات البديعية التي هي الطباق والمقابلة والجناس).

وآلياتها الحجاجية غير اللغوية، فهي: السلم الحجاجي، والروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية، والتدعيم بالقيمة والقياس بأنواعه، وغير ذلك.

المطلب الثالث: أنواع مناظرات (الشيخ الطيّب المهاجي): وهنا نوعان من المناظرات: الأول: مناظرات كان أحد الطرفين فيها (الشيخ الطيّب المهاجي). والآخر: مناظرات

كان أحد الطَّرفين فيها شيخ من شيوخ (الشَّيْخ الطَّيِّب المَهَّاجِي) وهذا النَّوع الأخير شرطه أن يكون (الشَّيْخ المَهَّاجِي) قد حضره ورواه. هذه المناظرات روى غالبها (الشَّيْخ الطَّيِّب المَهَّاجِي) في كتابه "أنفس الدَّخائر وأطيب المآثر".

المبحث الثاني: مناظرات (الشَّيْخ الطَّيِّب المَهَّاجِي) في النَّحو:

المطلب الأول: تعريف بالشَّيْخ الطَّيِّب المَهَّاجِي: لقبه العائلي (زدور)، واسمه (محمَّد ابراهيم الطَّيِّب بن مولود بن مصطفى المَهَّاجِي الجزائري) المعروف بـ(الطَّيِّب المَهَّاجِي). عاش ما بين (1300-1389/8/5هـ)، الموافق (1882-1969/10/17م). ولد بقرية أولاد سيدي الفريح المَهَّاجِي المعروفة بـ(امهاجة) بولاية معسكر. وتوفي بوهران ودفن بمقبرة مول الدَّومة (بلانتور). وهو فقيه مالكي ولغوي نحوي صرفي، ومؤرخ جزائري. إنَّه أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ومؤلفاته المنشورة: "أنفس الدَّخائر وأطيب المآثر في أهم ما اتفق لي في الماضي والحاضر"، و"مبادئ الصَّرْف". حفظ القرآن في مسقط رأسه ثم ارتحل إلى ندرومة للأخذ على عدَّة علماء تعلموا في الأزهر. تصدر للتدريس بجامع الزَّاوية السنوسية عام 1902م، ثم أقام نهائيا بوهران منذ عام 1912م حيث أسس أول مدرسة حرَّة فيها (طريق هادي حسان - المدينة الجديدة، طحطاحة) لتسمى فيما بعد مسجد الشَّريفية ودرس فيها مدة تقارب السَّبعين سنة. ومنذ سنة 1923م التقى عدَّة مرات بالشَّيْخ (أبي شعيب الدَّكالي) المغربي. وسافر (الشَّيْخ الطَّيِّب المَهَّاجِي) إلى فاس بالمغرب الأقصى سنة 1927م، كما ارتحل إلى تونس في السنة التي تلتها، ثم انتقل عام 1932م إلى الحجاز لأداء فريضة الحج وهناك تعرف على (الشَّيْخ أحمد الشَّريف السنوسي) الرَّعيم الليبي، وقائد المقاومة الليبية الذي كان لاجئا

في السَّعوديّة، كما التقى بالعديد من العلماء وأحرز عددا من الإجازات. وقتل ابنه الوحيد (قاسم بن الطيّب المهاجي) عند اندلاع الثورة التحريرية بالجزائر. وهنا مناظرات الشيخ الطيّب مع الجزائريين ثم مناظراته مع غير الجزائريين، وفي كل فروع خادمة للفكرة.

المطلب الثاني: مناظراته النحوية مع الجزائريين:

1-مناظرة في "حذف ياء النسب" بينه وبين القاضي (أحمد بن حسن المختاري قريب الأمير عبد القادر): المناظر جزائري معسكري من مجيزي الشيخ (الطيّيب المهاجي). تحسّ فيه نبل المناقشة الرّصينة. يقول فيه الشيخ (الطيّيب المهاجي): "ومن المجزين لي العلامة المفضل الأديب الشيخ القاضي سيدي (أحمد بن حسن المختاري)، أحد أعيان قرابة (الأمير عبد القادر) رحمه الله، وأحد الأعلام الأفاضل بحاضرة (معسكر). أجازني بما احتوى عليه، ثبت الشيخ الأمير المصري، من الفنون والأسانيد، كما أجزى هو بما حواه من علماء (زاوية الهامل). وبعدما أجازني أهدى إليّ نسخة من هذا الثّبت، هي بخزانتني كما ذكرت سابقا. كان فضيلته رقيق الطّبع خفيف الرّوح، شغوبا بالأدب وبمجالسة الأدباء، ينقبض إن لم يجد في المجلس من يجاذبه أطراف الحديث، ويمد يده معه إلى اقتطاف أزهار رياض الأدب. وكثيرا ما يتمثل بقول (ابن النّحوي)³⁰:

أصبحتُ فـيـمـن لـهـم دـين بـلا و من له أدب عارٍ من
أدب الدّين كبيت حسان

أصبحت فيهم غريب الشّكل في ديوان سحنون منفردا

"أراد بديوان (سحنون) "المدونة" التي هي كتاب واسع جمع فيه (سحنون) أكثر مسائل مذهب (مالك). ولم يوجد فيه، مع سعته، سوى بيت واحد من الشّعر ذكره (سحنون)

في باب الجهاد من "المدونة"³¹. وهذا البيت، كما في البخاري، يُنسب إلى (حسان بن ثابت) الصحابي رضي الله عنه، وهو قوله³²:

وَهَانَ عَلَى سَرَاةِ بَنِي حَرِيقٍ
لُؤْيٍ مُسْتَطِيرٌ
بِالْبُؤْيُرَةِ

"ثم بعد أيام قلائل من الثَّاقِ فضيلته بمنصب القضاء بـ(وهران)، استدعيته برسالة للحضور في حفلة أقمناها لبعض المناسبات، فتخلف عن الحضور.
ثم اجتمعت به فيما بعد فقال: ما معنى من تلبية دعوتكم إلا كونكم حذفتم من إمضاءكم ياء النسب، أي: الياء من (المهاجي)، وهي، كياء الكرسي، لا تحذف!
"فأجبتُه بقولي: من الغريب أن يكون سقوط حرف واحد من الرسالة مسقطاً لتلبية دعوة، إجابتها خير من ألف حرف!".

"فأجابني بقوله: إنَّ الخيرية شيء، واللعن شيء آخر!.
"فألفتُ نظره إلى أن (ياء النسب) ربما حُففتُ، ثم حُذفتُ، وتوَّن ما حُذفتُ منه ويُعطى حُكم المنقوص من حذف يائه؛ لالتقاء الساكنين. وقد قالوا في (يمان): أصله (يماني)، فأبدلت إحدَى الياءين ألفاً، وبقيت الأخرى ساكنة، ثم أُعِلَّ إعلال (قاض) ومثله (ثمان).
"فقال فضيلته: نحن نوافق على حذف المخففة، ولكن لا نوافق على حذف المشددة".
"فقلت له: حذفها من إمضائي سبقُ قلم!".

"فقال: لا، بل هو لحن!".

"فأجبتُه بالقول الشائع: النحو صنعتها، واللعن عادتنا.

"فأجاب: لولا أنَّ النحو صنعتك ما لحنتك!".

"وهو وقتئذ لم يعرفني المعرفة التامة، فكانت تلك المحاورة من دواعي تقوية رابطة الصداقة بيني وبينه"³³.

وقد جاء (الشيخ الطيب المهاجي) في أول كلامه بما جاء في معنى أبيات الألفية: فإذا حوى المنسوب إليه ياء ك(ياء الكرسي) وجب حذفها حتى لا تجتمع ياءان شبيهتان أو مثلان في كلمة واحدة، ذلك أن الإمام (الشافعي) نُسب إلى (شافع)، فاسمه (محمد بن إدريس الشافعي)، أما عندما ننسب فقيها إلى مذهب (الشافعي) فنقول: الفقيه (الشافعي)، فالياء التي في المنسوب الفقيه (الشافعي) ليست هي الياء في المنسوب إليه الإمام (محمد بن إدريس الشافعي)، بل الياء في المنسوب إليه حذف، مثاله: الفقيه (ابن حجر الهيتمي الأنصاري الشافعي)، فالياء في (الشافعي) هنا ليست هي الياء التي في قولنا: الإمام (محمد بن إدريس الشافعي)؛ لأن الياء التي كانت في المنسوب إليه حذفت، وحلت محلها ياء النسب.

ونحن هنا نحاول أن نشرح شيئا مما جاء به من تعليل لا يرد غائلة في مسألة الحذف: قال ابن مالك في النسب،³⁴ وفي حذف الياء المشددة من آخر الاسم المنسوب،³⁵:

ياء كيا الكرسي زادوا للنسب وكل ما تلييه كسره
ومثله مما حواه وجب وتا تأنيث أو مدته لا
احذف تثبتا

قال الفارضي: "إن كان في آخر المنسوب إليه ياء مشددة مسبوقة بحرف أو حرفين.. فسيأتي. وإن سبقت بثلاثة أحرف فصاعدا .. وجب حذفها، وإليه أشار بقوله: (ومثله مما حواه احذف) يعني احذف مما حواه المنسوب إليه ما كان مثل ياء النسب. ويؤتى بياء النسب في موضعها: فشم: ما كنت للنسب، ك(شافعي) و(بصري)، أو لغيره؛ ك(قمري) و(كرسي)، فتقول في النسب إلى هذه: (شافعي) و(بصري) و(قمري) و(كرسي)، وهذه الياء غير الأولى. وكذلك الياء المشددة التي أصلها واو وياء؛ ك(مرمي) و(مقلي)، والأصل: (مرموي) و(مقلوي) على وزن مفعول فقلبت الواو ياء

للمقتضي وأدغم، ثم قلبت الضمة كسرة لمناسبة الياء فنسب إليهما بحذف هذه الياء، ويؤتى بياء النسب في موضعها أيضاً، وسيأتي فيه وجه آخر³⁶.

إنّ (الشيخ الطيب المهاجي) حاول هنا أن يتملص من الخطأ، فتمحلّ الجواب لكّنه أقرّ بالخطأ في النّهاية. وقد روى الحادثة بأمانة، كطالب يتحدّث عن خطئه أمام شيخه. وهذا من أمانته ونبل أخلاقه.

2-مناظرة في "عين المضارع من الثلاثي إذا خلا من جالب الضمّ بينه وبين القاضي (أحمد بن حسن المختاري قريب الأمير عبد القادر): المناظرة الأولى مع هذا القاضي الحسيب لم تفسد للود قضية، بل متنت الصلّة، فجاءت المناظرة الثانية يرويها الشيخ (الطيب المهاجي) بنفسه:

"استدعاني مرّة إلى منزله فألفيت بيده 'مجموع المتون'، فقال لي: 'كم متناً قرأت من هذا المجموع؟'.

"قللت له: 'كلّ الصيّد في جوف الفرا'.

"وكان زائد الذكاء، قوي الإدراك للمعاني، فقال: 'لعلك قرأت الأهم من المجموع فأغناك عن المهم؟'.

"قلت: هو ذاك!.

"ثم حضرت المائدة وعليها ألوان من الفاكهة، وأنواع من الأطعمة غير الفاكهة فأنشد فضيلته أبياتا للشيخ (علي الأجهوري)، يذكر فيها ما يقدّم من الفاكهة وما يؤخّر في الأكل، فأنجز الحديث إلى ترجمة (الأجهوري) فتوقفنا في تاريخ وفاته، ففتح الخزانة خلفه، وأخرج لنا خلاصة الأثر في علماء القرن الحادي عشر، الذين كان الشيخ (علي الأجهوري) من جملتهم.

"وكلفني سرد الترجمة التي ترجمها صاحب خلاصة الأثر للشيخ (الأجهوري) وفيها: كان يحضر لمجلسه كذا من الطلبة، فقرأت لفظة (يحضر) بكسر الضاد، فلم يُبلعني

الشيخ القاضي (المختاري) ربي، وقال على الفور: ' (يحضر) بضم الضاد، لا بكسرهما! '.

"قلت: لا داعي لوجوب الضم، كما لا داعي لوجوب الكسر، أو الفتح. والقاعدة الصرفية أن المضارع من الثلاثي إذا خلا من جالب الضم وما معه، جاز في عينه الضم والكسر على السواء، ما لم يشتهر عن العرب أحدهما. فأجاب فضيلته بأن (يحضر) مما اشتهر بالضم! "

"قلت له: ما المانع من أن نقول إنه اشتهر بالكسر، أو على الأقل أن نقول بجواز الوجهين الضم والكسر؟ "

"وكان رحمه الله يحب المحاوره، ويرغب في توسيع المجال للمناظرة، ليقف على ما عند مناظره من معرفة الأدلة من المقدرة على كيفية الاستدلال بها. ولهذا بعدما وصلنا إلى هذا الحد من المراجعة قال: ' العرب بالباب! ' ."

"وأحضر ' المصباح '، ونظر في حرفي الحاء والضاد وما يثُلُثُهما، فاذا ' المصباح يقول: ' حضر حضورا، من باب قعد. وحضر فلان، بالكسر، لغة. ولكنهم اتفقوا على ضم المضارع مطلقا. وقياس كسر الماضي أن يفتح المضارع ولكن استعمل المضموم مع كسر الماضي شذوذا، ويسمى تداخل اللغتين ' . انتهى كلام المصباح. "

"وعندئذ قال فضيلته، على سبيل المداعبة، كما هي عادته: انتصرت ورب الكعبة!، وانشد:

وابن اللبون إذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل
القناعيس

"فأجبت: يسرني يا سيدي أن تكون المنتصر! "

"ثم داعبته بهذه الأبيات التي ارتجلتها، والتي حضرني إذ ذاك:

لأنَّ كان ضمَّ الضَّاد من فعل يحضر يعد بمذهب الأديب من النَّصر
فإنَّا نضُمَّ عين كل مضارع بلا جالب للضَّم أو مانع الكسر
وكنا بذًا قد اكتسبنا مدائح وحزنا، انتصارا جاء عفوا بلا عسر
فما هو إلَّا أن نطـ_____قنا وجئنا به كما نريـــــــد
ب(يفعل) بلا حجر

"فاستحسنها، وأعجبته، وطرب لها طربا حيث وافقت مشربه الأدبي والفكاهي. وكان دأبه وعادته الدَّعابة والفكاهة والظَّرافة المصحوبة بالحشمة والوقار.

"ثم بعد أن وقف على ما عندي من المعلومات بواسطة اختبارات منه إليَّ تكررت في كثير من المجالس، صار يتودد إلي ويرغب في محادثتي. وكان مجبولا على محبة أهل العلم، خصوصا من كان منهم على مشربه الأدبي. ولم يزل يزورني وأزوره إلى أن انتقل من (وهران). ثم استمرت المراسلة بيننا إلى أن التَّحق بأسلافه في دار المقامة سنة أربع وأربعين ثلاثمائة هجرية. رحمه الله"³⁷.

لم يلتزم الشيخ (الطيب المهاجي) بإيراد ما جاء في "المصباح" حرفيا بل اكتفى بالإجمال. وها أنذا أنقل إليك ما فيه: "(حَضَرْتُ) مجلس القاضي (حُضُورًا)، من باب قَعَد: شهدته. و(حَضَرَ) الغائب (حُضُورًا): قدم من غيبته. و(حَضَرَتِ) الصَّلَاة فهي (حَاضِرَةٌ)، والأصل حضر وقت الصَّلَاة. و(الحَضَرُ) بفتحيتين: خلاف البدو، والنسبة إليه (حَضَرِيٌّ)، على لفظه. و(حَضَرَ): أقام بالحضر. و(الحَضَارَةُ)، بفتح الحاء وكسرهما: سكون الحضر. و(حَضَرَنِي) كذا: خطر ببالي. و(حَضَرَةُ) الموت و(احْتَضَرَهُ): أشرف عليه فهو في النَّزع. وهو (مَحْضُورٌ) و(مُحْتَضَرٌ)، بالفتح. وكلمته (بِحَضَرَةِ فُلَانٍ)، أي: بحضوره. و(حَضَرَةُ) الشيء: فناؤه وقربه. وكلمته (بِحَضَرِ فُلَانٍ)، وزان سَبَب، لغة. و(بِمَحْضَرِهِ)، أي: بمشهده. و(حَضِيرَةُ التَّمْرِ): الجرين. و(حَضِرَ) فلان، بالكسر: لغة واتفقوا على ضمِّ المضارع مطلقا. وقياس كسر الماضي

أن يُفتح المضارع لكن استعمل المضموم مع كسر الماضي شذوذاً، ويسمى تداخل اللغتين³⁸.

من هنا ندرك أن الشيخ (الطيب المهاجي) يكاد يحفظ المعجم لحفظه قواعد الصّرف حتى لتكاد تجزم أنه عالم بالصّرف أكثر منه عالماً بالنحو. وتبين لنا المناظرة أنه كان متواضعاً سامي الأخلاق مع من هم في مستوى شيوخه. وهذا التّواضع أوجد انبساطاً وأريحيةً مسحت كل ما يمكنه أن يثور من غبار في وجه الصّلات العلميّة. وقد تعمد أن ينهي حديثه عن المناظرة بذكر الموت حتى ينبه إلى ضرورة إخلاص العلم لله لا لشهوات النّفس في التّكثّر والتّعاضم من خلال اتباع الانتصارات الصّغيرة التّافهة.

المطلب الثالث: مناظراته النّحويّة مع غير الجزائريين:

1-مناظرة "فاعل (نعم) و(بئس)" بينه وبين الشيخ (أحمد البلغيثي العلوي الفاسي المغربي): المناظر مغربي و(الشيخ الطّيب المهاجي) أحد طرفي هذه المناظرة، وهو الذي يروي تفاصيلها؛ فالمناظر أحد مجيزيه. ومهد لحكايتها بذكر الخلفيتين المعرفيّة والاجتماعيّة اللتين تقوم عليهما. ويحرص على ذكر ما توصّلت له المناظرة من نتائج علميّة وخلقية. "ومن المجيزين لي صاحب التّأليف العديدة والمصنفات المفيدة (أبو العباس الشيخ أحمد البلغيثي العلوي ثم الفاسي). كان قد مرّ في طريقه إلى تونس بوهران، ومكث فيها أياماً تُقام له فيها المأدبات الفاخرة. وكنت أدعي للحضور معه، وأسمع ما يلقي من الدّروس العموميّة، ثم استدعيته لمنزلي، وانفردت به أوقاتاً أسمعني في أثناءها أبواباً من أوائل صحيح البخاري. وتحدثنا كثيراً، وتعرضنا في هذه المحادثة للبحث في مسائل هامة يلقي عليّ ما يريد إلقاءه فأجيبه، وألقي عليه ما أسأله، فيجيبني. ثم اهدى لي بعض مؤلفاته، فتصفحت منها بحضرته منظومته المسماة

بالحلة في رحلته الحجازية، فوقع بصري على بيت من أبيات يصف فيها مركبا رجع
على ظهره من المشرق إلى الدار البيضاء بالمغرب، يقول في هذا البيت:
من بعد يومين قصدنا البيضا في مركب فاق وفاز أيضا
ويقول فيما بعده:

فنعم شكـــــــــله وبئس والدهر صعبه يليه سهله
أهله

"قلت له: يا سيدي، لعل فاعل (نعم) و(بئس)، وما جرى مجراهما لا يأتي في كلام
العرب إلاّ مقرونا بـ(ال)، أو مضافا لما فيه، أو ضميرا يفسره مميز. وفاعل (نعم)
و(بئس) في البيت ليس واحدا من الثلاثة، بل هو مضاف إلى ضمير يعود على
نكرة، وهي لفظ مركب".

"فأطرق مليا ثم قال: لم يحضرني الجواب الآن".

"قلت له: الصحيح عندهم أنّ فاعل نعم وبئس لا يضاف إلى الضمير، ولو عائدا
على ما فيه (ال)، وقول الشاعر: (فنعم شكله الهيجا ونعم شبابها) شاذ لا يقاس عليه.
ولو جوزنا القياس عليه، ما صح هنا؛ لأنّ الضمير في بيت الشاعر يعود على ما
فيه (ال)، وهو (الهيجا)، وفي بيتكم يعود على نكرة محضة، وهي لفظ مركب".
"وقد وقفنا عند هذا الحد، وقلنا ما كل داء يعالج. ولكنّ فضل الشيخ البلغيثي
معروف"³⁹.

ومحل النزاع هنا وارد في الألفية⁴⁰:

فعلان	غير	متصرفين	نعم وبئس،	رافعان	اسمين
مقارني (أل) أو مضافين لما	قارنها:	كـنعم	عقبى	الكرما	
ويرفعان مضمرًا يفسره	مميز:	كـنعم	قوما	معشره	

قال الأشموني: "رافعان اسمين" على الفاعلية 'مقارني ال'، نحو: ﴿نَعَمْ الْعَبْدُ﴾⁴¹، و﴿يُسْ الشَّرَابُ﴾⁴²، 'أو مضافين لما قارنها: كنعم عقبى الكراما'، ﴿وَلَنَعَمْ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾⁴³، ﴿فَيُسْ مَنُوى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾⁴⁴، أو مضافين لمضاف لما قارنها كقوله⁴⁵:
 'فنعم ابنُ أختِ القومِ غيرِ مكذب' [زهير حسامًا مفردًا من حمائل]
 "وإنما لم يُنبه على هذا الثالث لكونه بمنزلة الثاني، وقد نبه عليه في التسهيل.
 "تنبيهات: الأول: اشتراط كون الظاهر معرفًا بـ(ال)، أو مضافًا إلى المعرف بها أو إلى المضاف إلى المعرف بها - هو الغالب، وأجاز بعضهم أن يكون مضافًا إلى ضمير ما فيه (ال)، كقوله:
 "فنعم أخو الهيجا ونعم شبابها"⁴⁶.
 "والصحيح أنه لا يقاس عليه لقلته. وأجاز (الفراء) أن يكون مضافًا إلى نكرة كقوله⁴⁷:
 "فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم ... وصاحب الركب عثمان بن عفان"
 "ونقل إجازته عن الكوفيين و(ابن السراج). وخصه عامة الناس بالضرورة. وزعم صاحب البسيط أنه لم يرد بنكرة غير مضافة، وليس كذلك، بل ورد لكنه أقل من المضاف، نحو: نعم غلام أنت"⁴⁸.
 وهكذا نرى أن الشاهد هو قوله: "نعم أخو الهيجا، ونعم شبابها" حيث ورد فاعل (نعم) اسما مضافا إلى معرفة "الهيجا" في الجملة الأولى، وفي الجملة الثانية ورد فاعل (نعم) اسما مضافا إلى ضمير يعود إلى معرفة، وهذا جائز عند بعض النحاة.
 والشاهد في البيت الأخير قوله: "نعم صاحب قوم" حيث ورد فاعل (نعم)، وهو قوله: (صاحب) نكرة مضافة إلى نكرة. وهذا جائز عند الفراء والكوفيين في سعة الكلام، ومنع ذلك عامة النحويين إلا في الضرورة.

ومن هنا نعلم أنّ الشيخ (الشيخ الطيب المهاجي) قد اعترض مستدلاً بحجة خلافة غير ملزمة قطعاً، وإن كانت راجحة لكونها معول الجمهور وهم هنا نحاة البصرة بالدرجة الأولى.

2- مناظرة في "النصب على الظرفية" بينه وبين الشيخ (محمد التواتي التونسي): المناظر تونسي و(الشيخ الطيب المهاجي) هو الطرف الآخر في هذه المناظرة، وهو الذي يروي جزئياتها. وقد مهد الشيخ لحكايتها بذكر الخفيتين المعرفية والاجتماعية اللتين تقوم عليهما؛ إذ ذكر تعلمه الحساب والمواريث على يد الشيخ المناظر عينه؛ فهو تلميذ للمناظر من جهة وشيخ له من جهة أخرى. ويحرص على ذكر نتائج المناظرة من الناحيتين العلمية والخلقية.

"وقرأت (...) على الشيخ (محمد التواتي التونسي) مبادئ الحساب، ووهبني شرح الغمرى على متن الشببي في علم المواريث والفرائض المذيل بكتابة أحد أجداد الواهب. وكتب بهامش الشرح ما يلي: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه وبعد، فأني وهبت هذا الشرح المبارك الجليل إلى أخينا ومحبننا في الله العالم العلامة الحبر الفهامة الشيخ سيدي (الطيب المهاجي) أدام الله حياته وعمر بأفعال البر زمانه وأوقاته. حرره خديم العلم والعلماء (محمد الشريف التواتي) أخذ الله بيده، وكان له في يومه وغده. انتهى".

"كان هذا الشيخ قدم من (تونس) ودرس بمدينة (تموشنت) مدة، بطلب من بعض فضلائها، ثم جاء إلى (وهران) فمكث بمدرستها نحو الشهر، وقد قابلناه بما يستحق من التعظيم والتكريم. وفي أثناء هذه المدة قرأت عليه مبادئ الحساب كما ذكرنا وكان يحضر درسنا الليلي في التفسير إلى أن سافر، كما كان يحضر أحيانا درسنا في الفقه أو في غيره من الفنون نهاراً.

"وكنّت ذات يوم أثناء درس "الألفيّة" ناولته شرح "ابن عقيل" وقلت له، اقرأ هذا البيت ليتبرك بكم الطلبة، فطاوعني وقرأ قول الناظم:

للائنها: حتى، ولام، وإلى ومن وباء يفهمان بدلا

"مقررا المتن والشرح تقريراً حسناً.

"وبين معنى البيت الذي استشهد به (ابن عقيل) وهو قول الشاعر:

ليت لي بهم قوما إذا ركبوا شنوا الإغارة فرسانا وركبانا

"وقال: محل الشاهد قول الشاعر: (لي بهم قوما)، أي بدلهم.

"فقال له قائل من المجلس: ما وجه نصبك لفظ (بدلهم)؟ ...

"فأبدى وجهها غير صحيح لم يقبل منه! فالتفت إليّ وقال: ابد رأيك!

"فقلت: إن لفظ (بدل) منصوب على الظرفية. يقال: أخذت دينارا بدل درهم، أي مكانه.

"فاستحسن (الشيخ التّواتي) هذا الوجه وقال: الحقيقة بنت البحث".

"ثم بعد مدة من مفارقتة إيانا سافرت إلى (تونس)، فألفيته في دكان يتعاطى مهنة التوثيق فرحب بي، وأحسن في مقابلتي، ودلني على شراء بعض الكتب"⁴⁹.

قول ابن مالك:

للائنها: حتى، ولام، وإلى ومن وباء يفهمان بدلا

قال فيه ابن عقيل:

"يدل على انتهاء الغاية إلى وحتى واللام: والأصل من هذه الثلاثة (إلى) فلذلك بحر الآخر وغيره، نحو: سرت البارحة إلى آخر الليل، أو إلى نصفه. ولا تجر (حتى) إلّا ما كان آخرًا أو متصلاً بالآخر، كقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾⁵⁰ ولا تجر غيرهما؛ فلا تقول: 'سرت البارحة حتى نصف الليل'. واستعمال اللام للائنها قليل ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

"ويستعمل (من) و (الباء) بمعنى (بدل)؛ فمن استعمال (من) بمعنى (بدل) قوله عز وجل: ﴿أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾⁵¹ أي: بدل الآخرة، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾⁵² أي: بدلکم وقول الشاعر⁵³:

جارية لم تأكل المرققا ولم تذق من البقول الفستقا

"أي: بدل البقول، ومن استعمال (الباء) بمعنى (بدل) ما ورد في الحديث: ما يسرني بها حُمُرُ النعم أي: (بدلها) وقول الشاعر⁵⁴:

فليت لي بهم قوما إذا ركبوا شئوا الإغارة فرسانا وركبانا

قال البقاعي في قول الشاعر "ولم تذق من البقول الفستقا": "إنها لم تأكل إلا البقول، ولم تذق الفستق أصلا فضلا عن أكله لأنها بدوية..."

"والشاهد فيه قوله: من البقول حيث استعمل هنا (من) بمعنى (بدل).

"ورويمن النقول بالنون، وعليها فتكون (من) للتبعيض، فحينئذ لا شاهد فيه"⁵⁵.

وبهذه النتيجة ندرك أن (الشيخ الطيب المهاجي) استدل بمختلف في روايته فحجته غير ملزمة قطعاً، وإن كانت استندت إلى الرواية الغالبة، وإلى ما بني عليها من أحكام نحوية عند كبار الأئمة. وإن كنا نرجح ما رجحه.

3-مناظرة في "عطف المضاف المحذوف على مماثل له" بينه وبين (شيخ زيتوني):

المناظر تونسي أيضاً، لكنه مجهول الاسم هنا، و(الشيخ الطيب المهاجي) هو الطرف الآخر في هذه المناظرة، وهو الذي يروي جزئياتها. والمناظرة جرت في تونس هذه المرة لا في (الجزائر). وقد مهد الشيخ لحكايتها بذكر الخلفيتين المعرفية والاجتماعية اللتين تقوم عليهما. قال:

"ثم إنني كنت أثناء إقامتي ب(تونس) أتردد على جلق التدريس ب (جامع الزيتونة) فجلست مرة خلف حلقة شيخ موضوع درسه قول (ابن مالك) في ألفيته⁵⁶:

وربما جرؤا الذي أبغوا كما قد كان قبل حذف ما تقدما

"من باب الإضافة. فأعرب المتن، وقرر معناه تقريراً شافياً، ثم استشهد كما في (المكودي)، يقول الشاعر⁵⁷:

أكل امرئ تحسبين امرا و نار توقد بالليل⁵⁸ نارا

"وقال: (نار)، في البيت، باق على جره، بعد حذف (كل) المضاف المماثل لـ (كل) الأول.

"فقلت له من خلف الحلقة: ما المانع من عطف (نار) على (امرئ) المجرور بإضافة (كل)؟! ويستغنى بذلك عن تقدير محذوف يضاف إلى (نار)، ويكون مثل قولنا: (أكرمت شيخ زيد وعمر)؛ فعطف (عمر) على (زيد)، في المثال، لا مانع يمنعه! والقواعد النحوية لا توافقنا على أن نقول (عمر)، في المثال، مضاف إليه بقي على جره بعد حذف المضاف المماثل لما أضيف إليه (زيد)، وهو لفظ (شيخ). وإذا سلطنا هذا المسلك في كل تركيب إضافي فإن باب العطف ينسد فيما يعطف فيه على المضاف إليه.

"فأجابني بقوله: سامحني، فإني لم أطلع!

"فنطق تلميذ بيده حاشية المكودي وقال: ها هو المحشي تعرض للإشكال! ثم أجاب عنه. فأمره الشيخ بسرد عبارة المحشي، فوجدناها استوفت الغرض وأغنت عن الزيادة في البحث⁵⁹.

قال (المكودي) في شرح بيت الألفية المذكور:

"الوجه في حذف المضاف أن ينوب عنه المضاف إليه في الإعراب كما تقدّم. وقد يجئ المضاف إليه مجروراً كما لو صرح بالمضاف، والذي أبقوا هو المضاف إليه لأنه هو الباقي بعد حذف المضاف. ومعنى قوله أبقوا كما إلى آخر البيت أي تركوه على الحالة التي كان عليها قبل حذف المضاف وهي الجر. وفهم من قوله وربما أن ذلك قليل وفيه مع قلته شرط نبه عليه بقوله⁶⁰:

لكن بشرط أن يكون ما حذف مماثلاً لما عليه قد عطف

"يعني أنه لا يجوز بقاء المضاف إليه مجروراً إذا حذف المضاف إلا بشرط أن يكون المحذوف معطوفاً على ما قبله لفظاً ومعنى، كقوله:

أكل امرئ تحسبين امراً ونار توقد بالليل نارا

"ف(نار) مضاف إليه (كل)، وحذف كل وبقي نار مجروراً لأنّ المضاف الذي هو (كل) معطوف على (كل) المنطوق به المضاف إلى (امرئ)، و(ما) موصولة واقعة على المضاف وحذف صلتها وهي اسم (يكون) و(مماثلاً) خبر يكون، و(لما) متعلّق به، و(ما) موصولة وصلتها قد عطف، و(عليه) متعلّق بعطف، وفي (عطف) ضمير يعود على ما والضمير في عليه عائد على المعطوف عليه"⁶¹.

إذن الشاهد في بيت "أكل امرئ..." قوله: (ونار) حيث حذف المضاف (كل) وأبقى المضاف إليه مجروراً كما كان قبل الحذف، وذلك لأنّ المضاف المحذوف معطوف على مماثل له، وهو: "كل امرئ".

وهكذا تنتهي المناظرة باعتراف المخطئ المقرون باعتذاره، أمام طلبته، وهو أدب جم لا يعرف من كان علمه لغير الله. ومن فوائدها أنّ من الطلبة من بلغت نباهته إلى استصحاب الضابط عند المزالق، وهو الكتاب هنا. وقد تدخل الطالب نيابة عن أستاذه ليحفظ له مزيداً من ماء وجهه، ولكن دون تعصب ولا ممارسة للشخص النكرة. وانتهت المناظرة بفوائد علمية وخلقية كبيرة.

المبحث الثالث: مناظرات شيوخ (الشيخ الطيب المهاجي):

المطلب الأول: مناظرة في "علامة نصب التننّة" بين (فقيه) و(حارس أموال الزكاة لدى الأمير عبد القادر): هذه المناظرة رواها (الشيخ الطيب المهاجي) نقلاً عن شيخه (عبد السلام بن صالح الغريسي) الذي روى جزئياتها لطلبته، ومن ضمنهم الزاوي. وقد مهد لحكايتها بذكر الخلفية المعرفية التي تقوم عليها، فضلاً عن ذكر الطريقة

التدريسية في سياقها، إذ أورد منهج شيخه المذكور في تدريس "الأجرومية" بـ"شرح" الشيخ (خالد الأزهرى) و"حاشية" (ابن حمدون) في حل أبيات "ألفية ابن مالك"، وجمع بذلك بين "الأجرومية" و"الألفية"⁶². وفي المناظرة تظهر قيمة تاريخية لغوية عند ذكره عناية (الأمير عبد القادر) بسلامة السنة موظفيه من اللحن. قال:

"كان الشيخ (سيدي عبد السلام بن صالح الغريسي)، الذي نتحدث عنه، أحد الأعلام الأثبات في علم القراءات كما ذكرنا سابقاً. (...) كما قرأت عليه متن الأجرومية بشرح الشيخ (خالد الأزهرى) و'حاشيته' (لابن حمدون) مع حل أبيات 'الألفية لابن مالك' التي يستشهد بها صاحب الحاشية المذكورة في غالب أبواب 'الأجرومية'. ولقد استقدت فائدة تامة بقراءتي عليه 'الأجرومية' التي كان يحسن إلقاءها، ويقرب بواسطتها المعنى البعيد، بعبارة سهلة لا تعقيد فيها، وبأسلوب حكيم مع التطبيق على مثلها، واستخراج الجزئيات من كلياتها، ثم يعقب ذلك بتدريبات وتمارين تفتح أمام التلميذ أبواب التمكن من الفهم الصحيح، خصوصاً 'باب معرفة علامات الإعراب' فإنه كان يتوسّع فيه كثيراً، بتكرير مسأله، وإحصائها عدداً فيقول: مواضع الإعراب ثمانية، وعلاماته عشرة، ومواضع النّياية سبعة، وكلّها في المتن، ثم يقول: 'مدار مبادئ النّحو على باب معرفة علامات الإعراب. ويقول: إنّ بعض الأشياء لا ينتقل عنه إلى ما بعده حتى يكرره مرتين أو ثلاثة.

"وكان في الغالب يسوق أثناء الدّرس حكاية تعين على فهم الموضوع، منها ما حكاها لنا عند تقريره لقول (ابن أجيروم) التثنية ترفع بالألف، وتنصب وتجر بالياء؛" أنّ أحد فقهاء البادية استمنح (الأمير عبد القادر) رحمه الله ما يميّز به أهله من حبوب الزّكاة، فمنحه (الأمير) حملاً، وكتب لحارس الزّكاة: اعط الفقيه حملاً فاستقل الفقيه المبلغ وزاد نونا بعد ألف حملاً، ليكون المبلغ حملين. وكان (الأمير) لا يولي الوظائف الحكومية إلّا من له إمام بالمبادئ النّحوية.

"قلما قرأ الحارس الكتاب قال: هذا الكتاب مزور!

"قال الفقيه: وكيف يكون مزورا وهو مختوم بخاتم الأمير...!

"قال الحارس: إن في الكتاب لحنا، وكاتب ديوان الأمير لا يلحن، وكان يكتب حملين؛

بالباء التي هي علامة نصب التثنية. وأما الألف فعلمة رفع التثنية!

"فاعترف الفقيه بالتزوير ولم يُعط سوى حملا.

"فكانت هذه الحكاية بمثابة مثال جزئي وضّح لنا قاعدة إعراب المثني.

"وجميع حكاياته في أثناء دروسه هي من هذا القبيل توضح معنى أو تعين على فهم

مسألة أو تزيل إشكالا. ومن عاداته حث تلامذته دائما على طلب العلم، ويحببه إليهم

ويرغبهم في تحصيله ويقول: أصلحوا السنتكم بتعلم النحو فإن اللحن نقص ولا عبرة

بقول القائل:

"ما ضر ذا تقوى لسان معجم⁶³

"(...) وبعد مفارقتي إياه، بلغني أنه انتقل إلى مدينة (عين تموشنت)، وبها توفي بعد

الثلاثمائة وألف في حدود العشرين من القرن الرابع عشر أو قبل العشرين بقليل

(1320هـ). رحمه الله تعالى وجزاه خيرا⁶⁴.

وهذه قصة تبعث على الحسرة عند التأمل فيما نحن فيه اليوم من عجمة عمت وطمت.

المطلب الثاني: مناظرة في "الحال والصفة المشبهة" بين الشيخين (عبد القادر الغريسي)

و(المولود الشعبي): وهذه المناظرة بين نحويين جزائريين، في البلدة بالجزائر،

حضرها (الشيخ الطيب المهاجي) أو رويت له، وهو الذي يروي جزئياتها كالمعهد.

ويمهد لحكايتها بذكر الخلفية المعرفية التي تقوم عليها إذ ذكر تعلمه النحو على يد

الشيخ (محمد الكندوز) الذي هو تلميذ للشيخ (المولود الشعبي) (ت1340هـ)، ثم

يذكر سياق المناظرة العلمي والاجتماعي، وفي الوقت نفسه يبين الطريقة التدريسية

التي يتبعها أحد المتناظرين. وأثناء التركيز على خطوات المناظرة من الناحية العلمية لا يغفل عن نتائجها في ضوء الجوانب الخلقية. يقول:

"أقامت بمدينة (سيك) سنة فقط، قرأت فيها على الشيخ (محمد الكندوز) معظم مختصر خليل والأجرومية مرات وقطر الندى لابن هشام، وألفية ابن مالك، كما قرأت عليه لامية الأفعال في الصّرف، والسمرقندية في البيان ومتن إيساغوجي في المنطق. وهو قرأ على الشيخ (الشّعبي) الآتي ذكره، ولا أعلم أنه قرأ على غيره⁶⁵ (...).

"كان الشيخ [المولود بن الحسين الشّعبي التنسي] رحمه الله في السنوات الأخيرة يصوم رمضان بمدينة (البليدة) بطلب من أعيانها وفضلائها، يقرأ ليلاً بعد التراويح درساً في التفسير، ونهاراً ما يُطلب منه من توحيد أو بيان أو منطق.

"وكان أهل البلدة على اختلاف طبقاتهم يحضرون دروسه، وفي مقدّمتهم معلّمو الطلبة الذين منهم الشيخ (عبد القادر بن جلّول الغريسي) المستوطن (البليدة). وغالب دروس هذا الشيخ ألفية ابن مالك، وكان لا يقلل للشيخ (الشّعبي)، عثرة ولا تجاوز له عن هفوة. وكثيراً ما يعترض عليه بما لا طائل تحته، ولكن الشيخ سمح يرد اعتراضاته بالتّي هي أحسن.

"من ذلك أنّ الشيخ (الشّعبي) كان يقرأ متن السمرقندي في علم البيان، ولمّا أعرب قول المتن: (عسيرة الضبط) حالاً.

"قال له الشيخ (الغريسي) معترضاً عليه: (عسيرة الضبط): تركيب إضافي تعرف فيه المضاف بالمضاف إليه المحلى بـ(ال)، والحال لا يكون معرفة.

"فأجابه بقوله: 'اعتراضك في غير محلّه، لأنّ (عسيرة) صفة مشبهة، لا تفيدها إضافتها اللفظية لا تعريفاً ولا تخصيصاً، بل هي باقية على تكثيرها، فإعرابها حالاً صحيح موافق للقواعد العربية. وفي الألفية (لابن مالك) التي هي موضوع درسك في الوقت الحاضر، ما هو صريح فيها. قلنا قال (ابن مالك):

وإن يشابه المضاف يفعل وصفا فعن تنكيره لا يعزل

"ثم قال له: إنني أنزه ساحتك عن أن تكون من الغفلة بهذه المثابة، رحمهما الله.
وهكذا يظهر الشيخ (الشعبي) دائما على خصمه في المناظرة التي يعرف أساليبها
ويحسن طرقها، ويتنبه لما فيه الزام الحجة للخصم من كلام الخصم نفسه"⁶⁶.
ولتوضيح ذلك نورد ما جاء في "توضيح المقاصد" (للمراي):
"أنّ المضاف يتخصّص بالتّاني إن كان نكرة نحو: غلام رجل، ويتعرف به إن كان
معرفة نحو: غلام زيد هذا إذا كانت الإضافة معنوية.
فإن كانت لفظية، فقد نبّه عليها بقوله:

وإن يشابه المضاف يفعل وصفا فعن تنكيره لا يعزل

(يفعل) هو الفعل المضارع. يعني: أنّ المضاف إذا كان وصفا شابه الفعل المضارع
في كونه بمعنى الحال والاستقبال، لم يتعرّف بالمضاف إليه؛ لأنّ إضافته غير
محضة، لا تفيد إلّا تخفيف اللفظ.
فإن قلت: هل تقدر اللام في الإضافة اللفظية؟
قلت: لا، إذ هي ليست على معنى حرف مّا سبق، خلافا لبعض المتأخرين في
زعمه أنّ إضافة اسم الفاعل وأمثلة المبالغة واسم المفعول المضاف إلى منصوب
على معنى اللام.
واستدل بأنّ وصولها إلى المفعول باللام شائع في فصيح الكلام، ورد بأنّه لا يطرد
في الصّفة المشبهة.
ثم مثل قال:

كربّ راجينا عظيم الأمل مروّع القلب قليل الحيل

"(رب راجينا) مثال لاسم الفاعل، و(عظيم الأمل) و(قليل الحيل) مثالان للصفة
المشبهة، و(مروّع القلب) مثال لاسم المفعول"⁶⁷.

والظهور على الخصم في المناظرة لا يستلزم مرض قلب المنتصر بحب الانتصار للنفس دون الحقيقة. وسياق الحديث يدل القارئ على صرامة علمية تعشاها نفس نصوح.

المطلب الثالث: مناظرة في "معاني الحرف (مع)" بين الشيخين حافظ اللغة (محمد الشنقيطي) و(أبي شعيب الدكالي) المغربي: مكان المناظرة في (مصر) ينقلها من ترجمة مجيزه الشيخ (أبي شعيب الدكالي) لنفسه. والمتناظران شنقيطي ومغربي، جاء فيها، على لسان الشيخ (أبي شعيب الدكالي):

"اتفق أن صادفت بـ(مصر) حافظ اللغة الشيخ (محمود الشنقيطي) فقرأت عليه في الأدب "الكامل" (للمبرد). وكان يحضر درسه هذا كثير من مشايخ الأزهر. وقد دُعي ذات ليلة إلى مأدبة أقامها تكريماً له بعض من يحضر درسه، فصحبته بطلب منه. وحانت صلاة المغرب، فقدمني للإمامة، فقرأت سورة "ألم نشرح".

"ثم قدم لنا مأدبة عشاء، وكان عليها جماعة من علماء الأزهر، فقال لهم الشيخ الشنقيطي وكان معه نوع حدة: "ما تقولون في قول الله تعالى ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾⁶⁸، والعسر واليسر لا يصطحبان، بل يتعاقبان، و(مع) تقتضي المصاحبة؟... فسكتوا، وعندئذ التفت إليّ وقال: ما تقول أنت يا مغربي؟

"قلت: ياسيدي، (مع) هنا للقرب، وتكون للحضور أيضاً. ذكر ذلك صاحب (همع اللوامع)، ومثل للحضور بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا﴾⁶⁹، وللقرب بهذه الآية، فلعل المعنى والله أعلم: قرب العسر يأتي اليسر!.

"فقال الشيخ: "أما أنت يا مغربي فلا بأس بك، وأما أنتم يا أهل الأزهر، انتسابكم للعلم خلاف الواقع" أو كلمة مثلها.

"فضحك الجماعة وقالوا: "يا سيدي الشيخ، قل ما شئت، فإننا نغتنر لك كل شيء ما دمنا نغتنر من بحار علومك!"⁷⁰.

وفي هذه المناظرة من الصبر على غلظة المعلم ما فيها، وفيها من الأدب والألمعية الشيء الكثير.

الخاتمة: مناظرات (الشيخ الطيب المهاجي) النحوية مع الجزائريين: أولاً: مناظرة في "حذف ياء النسب" بينه وبين القاضي (أحمد بن حسن المختاري، قريب الأمير عبد القادر)، ثانياً: مناظرة في "عين المضارع من الثلاثي إذا خلا من جالب الضم" بينه وبين القاضي (أحمد بن حسن المختاري، قريب الأمير عبد القادر).

ومن مناظرات (الشيخ الطيب المهاجي) النحوية مع غير الجزائريين: أولاً: مناظرة "فاعل (نعم) و(بئس)" بينه وبين الشيخ (أحمد البلغيثي العلوي الفاسي، المغربي) ثانياً: مناظرة في "النصب على الظرفية" بينه وبين الشيخ (محمد التواتي التونسي) ثالثاً: مناظرة في "عطف المضاف المحذوف على مماثل له" بينه وبين (شيخ زيتوني).

مناظرات شيوخ (الشيخ الطيب المهاجي): أولاً: مناظرة في "علامة نصب التثنية" بين (فقيه) و(حارس أموال الزكاة لدى الأمير عبد القادر)، ثانياً: مناظرة في "الحال والصفة المشبهة" بين الشيخين (عبد القادر الغريسي) و(المولود الشعبي)، ثالثاً: مناظرة في "معاني الحرف (مع)" بين الشيخين حافظ اللغة (محمد الشنكيطي) و(أبي شعيب الدكالي) المغربي.

وبرزت أهمية المناظرة في الدرسين النحوي والصرفي لدى الشيخ (الطيب المهاجي) في عدة أمور: أولاً: مناظراته أكسبت الدليل الراجح شرعية الذبوع والانتشار. ثانياً: مناظراته سبب من أسباب التذكير بقواعد الدرس النحوي والصرفي. ثالثاً: ميزت مناظراته القواعد والمصطلحات التي تواضع عليها العلماء في كل مذهب، وبيّنت تعليقاتهم وتوجيهاتهم التي تفردوا بها. رابعاً: قدمت مناظراته أدلة مهمة تشير إلى أن أصل الخلاف ليس له عالقة دائمة بالجانب الفكري الموضوعي، إذ أن بعض

الخلافاً التي روى أنها نشبت كانت بدوافع شخصية كالخصومة والطمع في نائل السلطان والرغبة في التفوق على الأقران والخصوم.

المصادر والمراجع:

- (1) إبراهيم محمد أحمد رضوان، المسائل التحوية والصرفية في المناظرات في كتاب "الاشباه والنظائر" للسيوطي ماجستير، بإشراف: د. محمد عبد النبي عبد المجيد، جامعة الأزهر، باسيوط، 1998م، 352 ص.
- (2) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين تحقيق: جودة مبروك ومحمد مبروك القاهرة، مكتبة الخانجي، ط 1، د.ت.
- (3) ابن عقيل، شرح على ألفية ابن مالك، بيروت، دار الفكر 1430هـ/2009م.
- (4) أبو الطيب المولد السريسي السوسي، مناظرات ومحاورات فقهية وأصولية بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1 د.ت.، 352 ص.
- (5) أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار القاهرة دار الكتب المصرية، ط 2 1952م.
- (6) أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، بيروت، دار الثقافة، ط 6 1404هـ=1983م.
- (7) أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة مكتبة الخانجي، ط 3، 1999م، ص
- (8) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، اعتنى به: هيثم خليفة الطعيمي بيروت وصيدا، المكتبة العصرية ط 1، 2005م.
- (9) أبو زيد عبد الرحمن المكودي (ت807هـ)، شرح ألفية ابن مالك (ت672هـ)، وعليه حاشية أبي العباس أحمد بن محمد بن حمدون الحاج، وعليه تعليقات الناشر، إشراف: مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر 1429هـ=2008م، 348/1-349.
- (10) أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ت749هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، شرح

- وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان (أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر)، دار الفكر العربي، الطبعة: الأولى 1428هـ - 2008م.
- (11) أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المصباح المنير (معجم عربي-عربي)، بيروت، مكتبة لبنان، طبعة الجيب بلونين ميسرة، د.ت.، ص 54.
- (12) أحمد محمد سليمان أبو رعد، المناظرات النحوية حتى عصر ثعلب والمبرد، كلية دار العلوم، قسم النحو والصرف والعروض، 1975م، 332 ص.
- (13) أسامة رشيد الصفار، المناظرات النحوية والصرفية - نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري - دار الكتب العلمية - بيروت، 2012م، 320 ص.
- (14) أسماء بن قلع، فن المناظرة من منظور تداولي - الإمتاع والمؤانسة للتوحيدي أنموذجا، ماجستير في علوم اللسان العربي، إشراف: د. صلاح الدين ملاوي، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر ببسكرة الجزائر، 1432-1433هـ=2011-2012م، 212 ص.
- (15) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: حسن حمد، إشراف: د. إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1419هـ=1998م، 277/2-278.
- (16) د. عبد المجيد تركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ترجمة: عبد الصبور شاهين ومحمد عبد الحليم محمود، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 2، 586 ص.
- (17) د. علي جريشة، أدب الحوار والمناظرة، دار الوفاء، المنصورة، ط 1 1989م، ص 65.
- (18) رعداء مارديني، المناظرات الخيالية في أدب المشرق والمغرب والأندلس - دراسة نقدية، دار الفكر المعاصر ط 1، 2008م.
- (19) السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، بيروت، دار الكتب العلمية.
- (20) الشريف علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، منشورات علي بيضون - دار الكتب العلمية، ط 1 1421هـ=2000م، ص 288.

- 21) شمس الدين محمد الحنبلي الفارضي، شرح الإمام الفارضي على ألفية ابن مالك، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 4/286.
- 22) الطيب المهاجي الجزائري، أنفس الدخائر وأطيب المآثر في أهم ما اتفق لي في الماضي والحاضر، وهران الشركة الجزائرية للطبع والأوراق، د.ت. وهذا الكتاب مطبوع، ضمن: مجموع رحلات، لعدة مؤلفين، (سلسلة رحلات جزائرية: 6) الجزائر، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، طبعة خاصة صدرت بدعم من وزارة الثقافة في إطار تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011م، 49-51.
- 23) عبد الحسين المبارك، المناظرات التحويلية واللغوية بين الجدية والافتعال مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة البصرة، السنة 7، العدد 9، 1974م، ص 8.
- 24) عبد الرحمن حسن حنيكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط 4 1993م.
- 25) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المناظرات الفقهية، تحقيق: أبو محمد بن عبد المقصود، السعودية، مكتبة أضواء السلف، ط 1، 1420هـ=2000م
- 26) عبد الله العشي، زحام الخطابات -مدخل تطبيقي لأشكال الخطابات الواسطة، دار الأمل، تيزي-وزو الجزائر، د.ط..، 2005م.
- 27) علي بن عبد الواحد الأنصاري السجلماسي الجزائري (ت1057هـ)، منحة القيم على مقدمة ابن أجروم، تحقيق: د. مصطفى الداي، رسالة دكتوراه، بإشراف: أ.د. علي حميداتو، نوقشت ضمن تخصص تحقيق المخطوطات، في كلية الآداب واللغات، بجامعة البليدة 2، عام 2016م.
- 28) علي بن عبد الواحد الأنصاري السجلماسي الجزائري (ت1057هـ)، منحة القيم على مقدمة ابن أجروم تحقيق: محمد شايب شريف، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، 1439هـ=2018م، 338 ص.
- 29) فخر الدين الرازي، المناظرات، تحقيق عارف تامر، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ط 1 1412هـ=1992م.

- 30) محمد عبيد الحمزاوي، فن الحوار والمناظرة في الأدبين الفارسي والعربي في العصر الحديث-دراسة مقارنة، تقديم : محمد زكي العشماوي، مصر، مركز الاسكندرية للكتاب، ط1، 2001م.
- 31) محمد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ومكتبة العلم بجدة.
- 32) محمد علي الفارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بإشراف حمادي صمود، جامعة الآداب تونس كلية الآداب، منوبة، 1998م.
- 33) محمد مهدي الأشهادي، أجود المناظرات، بيروت، مؤسسة البلاغ 2006م، 416 ص.
- 34) مكلي شامة، حجاجية مناظرة سعيد السيرافي ومتى بن يونس، مجلة الخطاب، العدد 9، جوان 2011م.
- 35) وهيبه مسعد، آليات الحجاج في المناظرات التحويلية "السيرافي ومتى" ماستر في علوم اللغة العربية، إشراف الأستاذة خديجة كلاتمة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العربي بن مهيدي بأم البواقي، الجزائر، 2014-2015م، 81 ص.
- 36) يوسف الشيخ محمد البقاعي، منتخب ما قيل في شرح ابن عقيل ببيروت دار الفكر، 1430هـ/2009م.
- 37) Michel CHAROLE, Les formes directes et indirectes de l'argumentation, Argumenter, 1980, p7.
- الهوامش:

¹ محمد عبيد الحمزاوي: فن الحوار والمناظرة في الأدبين الفارسي والعربي في العصر الحديث-دراسة مقارنة، تقديم :محمد زكي العشماوي، مصر، مركز الاسكندرية للكتاب، ط1 2001م.

- ² محمد مهدي الأشهادي: أجود المناظرات، بيروت، مؤسسة البلاغ، 2006م، 416 ص.
- ³ عبد الرحمن بن ناصر السعدي: المناظرات الفهية، تحقيق: أبو محمد بن عبد المقصود السعدي، مكتبة أضواء السلف ط 1، 1420هـ=2000م.
- ⁴ أبو الطيب المولد السريسي: مناظرات ومحاورات فقهية وأصولية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، د.ت.، 352 ص.
- ⁵ فخر الدين الرازي: المناظرات، تحقيق: عارف تامر، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ط 1، 1412هـ=1992م.
- ⁶ د. عبد المجيد تركي: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباقي ترجمة: عبد الصبور شاهين ومحمد عبد الحليم محمود، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 2، 586 ص.
- ⁷ رغداء مارديني: المناظرات الخيالية في أدب المشرق والمغرب والأندلس-دراسة نقدية، دار الفكر المعاصر، ط 1، 2008م.
- ⁸ ابن الأثير: المثل السائر، 286/2.
- ⁹ عبد الله كنون: النبوغ المغربي في الأدب العربي، بيروت، دار الكتب العلمية، 373/1.
- ¹⁰ أحمد محمد سليمان أبو رعد: المناظرات النحوية حتى عصر ثعلب والمبرد، كلية دار العلوم، قسم النحو والصرف والعروض، 1975م، 332 ص.
- ¹¹ أسامة رشيد الصفار: المناظرات النحوية والصرفية -نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري-، دار الكتب العلمية -بيروت، 2012م، 320 ص.
- ¹² ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق: جودة مبروك ومحمد مبروك، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط 1، د.ت.، 703/2.
- ¹³ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي: مجالس العلماء، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي ط 3، 1999م، ص 220؛ السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، 142/3؛ وانظر بتفصيل: أبو الفرج الأصبهاني: الأغاني، بيروت، دار الثقافة، ط 6، 1404هـ=1983م، 239/20.
- ¹⁴ أبو الفتح عثمان ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط 2، 1952م 306/3.
- ¹⁵ ابن الجوزي (ت597هـ): أخبار الحمقى والمغفلين، ص 44.

- ¹⁶ ابن جني: م س، 309/3.
- ¹⁷ وهيبة مسعد: آليات الحجاج في المناظرات التحويلية "السيرافي ومتى"، ماستر في علوم اللغة العربية، إشراف الأستاذة خديجة كلاتمة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العربي بن مهيدي بأم البواقي، الجزائر، 2014-2015م، 81 ص. وانظر: مكلي شامة: حجاجية مناظرة سعيد السيرافي ومتى بن يونس، مجلة الخطاب، العدد 9، جوان 2011م، ص 97-118.
- ¹⁸ أبو حيان الأندلسي: تذكرة النحاة، ابتداء من ص 124.
- ¹⁹ إبراهيم محمد أحمد رضوان: المسائل التحويلية والصرفية في المناظرات في كتاب "الاشباه والنظائر" للسيوطي، ماجستير بإشراف: د. محمد عبد النبي عبد المجيد، جامعة الأزهر بـاسيوط، 1998م، 352 ص.
- ²⁰ السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ²¹ أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، اعتنى به: هيثم خليفة الطعيمي، بيروت وصيدا المكتبة العصرية، ط 1، 2005م 108/1؛ وانظر: أسماء بن قلع: فن المناظرة من منظور تداولي - الإمتاع والمؤانسة للتوحيدي أنموذجا، ماجستير في علوم اللسان العربي إشراف: د. صلاح الدين ملاوي، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر ببسكرة الجزائر 1432-1433هـ=2011-2012م، 212 ص.
- ²² الشريف علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت منشورات علي بيضون-دار الكتب العلمية، ط 1، 1421هـ=2000م، ص 288.
- ²³ عبد الرحمن حسن حنيكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط 4، 1993م 371 ص.
- ²⁴ عبد الله العشي: زحام الخطابات -مدخل تطبيقي لأشكال الخطابات الواسطة، دار الأمل تيزي وزو، الجزائر، د.ط. 2005م، ص 36.
- ²⁵ عبد الحسين المبارك: المناظرات التحويلية واللغوية بين الجدلية والافتعال، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة، البصرة، السنة 7، العدد 9، 1974م، ص 8.
- ²⁶ محمد الأمين الشنقيطي: آداب البحث والمناظرة، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ومكتبة العلم بجدة.
- ²⁷ د. علي جريشة: أدب الحوار والمناظرة، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1989م، ص 65.
- ²⁸ Michel CHAROLE, Les formes directes et indirectes de l'argumentation, Argumenter, 1980, p7.

²⁹ محمد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بإشراف حمادي صمود جامعة الآداب، تونس، كلية الآداب، منوبة، 1998م، ص 394.

³⁰ جرى قوله "كبيت (حسن) في ديوان (سحنون)" مجرى الأمثال.

³¹ انظر: سحنون: المدونة، طبعة دار الكتب العلمية، 501/1.

³² قال ابن غازي في "تكميل التقييد على المدونة": "وقد قطع النبي - صلى الله عليه وسلم - نخل (بني النضير) وأحرق قراهم ما نصه: روى ابن وهب أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قطع (نخل بني النضير) وهو (البويرة)، ولهذا يقول (حسن) رضي الله عنه: [وَهَانَ عَلَى سَرَاةِ بَنِي لُؤَيٍّ ... حَرِيقٌ بِالْبُؤَيْرَةِ مُسْتَطِيرٌ]. وليس في الأمهات شعر إلا هذا البيت". [عبد السلام السميح (ت 1396هـ): الفوائد الجامعة، ص: 208]. وأمّهات المذهب المالكي التي يقصدها الإمام (ابن غازي): "المدونة"، و"الموازاة"، و"الواضحة"، و"العنبيّة". وللتحقق من النقل، رجعت إلى "العنبيّة"، وهي "المستخرجة من الأسمعة"، للعنبي، فوقفت فيها على 6 مسائل تخللتها أبيات شعر، في: (277/16، 49/17، 113، 36/18، 495، 567). ولا أستبعد أن يكون ذلك موجودا في كتاب (ابن رشد) "البيان والتحصيل"، إذ اشتمل على "المستخرجة" للعنبي وتوجيهها. وهنا احتمالان أتوقعهما: أولهما: أنه وقع تصحيف في كتاب (ابن غازي) "تكميل التقييد على المدونة"، أصله: "وليس في (الأم) شعر إلا هذا البيت". والآخر: تصحيف أيضا، وأصل الجملة هكذا: "وليس (له) في الأمهات شعر إلا هذا البيت" وقد سقط لفظ (له)، أي ليس لـ(حسن) شعر في أمّهات كتب المالكية إلا هذا البيت. وهو المعقول الموافق لما وُجد في بقية المنقول التراثي.

³³ الشيخ الطيب المهاجي الجزائري: أنفس الدخائر وأطيب المآثر في أهم ما اتفق لي في الماضي والحاضر، وهران، الشركة الجزائرية للطبع والأوراق، د.ت.، ص 74-75. وهذا الكتاب مطبوع، ضمن: مجموع رحلات، لعدة مؤلفين، (سلسلة رحلات جزائرية: 6)، الجزائر المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، طبعة خاصة صدرت بدعم من وزارة الثقافة في إطار تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011م، 49-51. والمؤلف ذاته: م ن، وهران، مطبعة الشركة الجزائرية لطبع الأوراق، د.ت. ص 64-65.

³⁴ أبيات ألفية ابن مالك المخصصة بالنسب 62 بيتا، امتدت من الرقم 855 إلى الرقم 880. وانظر: شرح ابن عقيل 507/4-525.

- ³⁵ رقماهما في الألفية: 855-856.
- ³⁶ شمس الدين محمد الحنبلي الفارضي: شرح الإمام الفارضي على ألفية ابن مالك، بيروت دار الكتب العلمية، ط 1، 286/4.
- ³⁷ الطيب المهاجي: م ن، الجزائر ص 75-77. والمؤلف ذاته: م ن، وهران، ص 65-66. الجزائر ص 75-77.
- ³⁸ أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ: المصباح المنير (معجم عربي-عربي)، بيروت مكتبة لبنان، طبعة الجيب بلونين ميسرة، د.ت.، ص 54.
- ³⁹ الطيب المهاجي: م ن، الجزائر، 70-72-73. والمؤلف ذاته: م ن، وهران، ص 60-62.
- ⁴⁰ الأبيات المتعلقة بـ(نعم) و(وبئس) في الألفية هي: (485-495)
- ⁴¹ ص: 30.
- ⁴² الكهف: 29.
- ⁴³ التحل: 30.
- ⁴⁴ الزمر: 72. وغافر: 76.
- ⁴⁵ البيت، من الطويل، لأبي طالب، في خزنة الأدب 72/2؛ والدرر 200/5؛ وشرح التصريح 95/2؛ والمقاصد النحوية 5/4؛ وبلا نسبة في همع الهوامع 85/2. وهو الشاهد رقم 746. والشاهد فيه قوله: "نعم ابن أخت القوم" حيث أتى بفاعل (نعم) اسما مضافا إلى اسم مضاف إلى مقترن بـ(ال).
- ⁴⁶ الشطر، من الطويل، بلا نسبة، في الدرر 202/5؛ والمقاصد النحوية 11/4؛ وهمع الهوامع 85/2. وهو الشاهد رقم 747.
- ⁴⁷ البيت، من البسيط، لكثير بن عبد الله النهشلي في: الدرر 213/5؛ وشرح شواهد الإيضاح ص 100؛ والمقاصد النحوية 17/4؛ وله أو لأوس بن مغراء أو لحسان في خزنة الأدب 415/9، 417؛ وشرح المفصل 131/7؛ وليس في ديوان حسان؛ وبلا نسبة في المقرب 66/1؛ وهمع الهوامع 86/2. وهو الشاهد رقم 748.
- ⁴⁸ الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: حسن حمد، إشراف: د. إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1419هـ=1998م 277/2-278.

- ⁴⁹ الطيب المهاجي: م ن، الجزائر، ص 65-66. والمؤلف ذاته: م ن، وهران، ص 56-57.
- ⁵⁰ القدر: 5.
- ⁵¹ النوبة: 38.
- ⁵² الزخرف: 60.
- ⁵³ البيت من الرجز وهو لأبي نخيلة يعمر بن حزن السعدي. وهو الشاهد: 206.
- ⁵⁴ الشاهد: 154. ابن عقيل: شرح على ألفية ابن مالك، بيروت، دار الفكر، 1430هـ/2009م، ج2، ص 549-551، رقم البيت في الألفية: 371.
- ⁵⁵ يوسف الشيخ محمد البقاعي: منتخب ما قيل في شرح ابن عقيل، بيروت، دار الفكر 1430هـ/2009م، ج 3، ص 550.
- ⁵⁶ هذا هو البيت رقم 414 من ألفية ابن مالك. ومن أخطاء طبعتي كتاب الشيخ الطيب المهاجي معا، وما أكثرها؛ تصحيف لفظ (تقدما) إلى (تقدما). وليس في الطبعة الأحدث هنا أي تصحيح للأخطاء المطبعية على الأقل.
- ⁵⁷ البيت، من المتقارب، ل(حارثة بن الحجاج) يخاطب زوجته حين أنكرت حاله بعد كبره في حاشية ابن الحاج على شرح المكودي للألفية 348/1؛ و(لأبي دؤاد)، في ديوانه ص353؛ والأصمعيات ص191؛ وأمالى ابن الحاجب 134/1، 297 وخزانة الأدب 592/9 481/10؛ والدرر 39/5؛ وشرح التصريح 56/2؛ وشرح شواهد الإيضاح ص299؛ وشرح شواهد المغني 700/2؛ وشرح عمدة الحافظ ص500؛ وشرح المفصل 26/3؛ والكتاب 66/1؛ والمقاصد النحوية 445/3؛ و(عدي بن زيد) في ملحق ديوانه ص199؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر 49/8؛ والإنصاف 473/2؛ وخزانة الأدب 417/4 180/7؛ ورصف المباني ص348؛ وشرح ابن عقيل ص399؛ وشرح المفصل 79/3، 142، 52/8 105/9؛ والمحتسب 281/1؛ ومغني اللبيب 290/1؛ والمقرب 237/1؛ وهمع الهوامع 52/2؛
- ⁵⁸ من أخطاء طبعتي كتاب الشيخ الطيب المهاجي معا؛ تصحيف لفظ (الليل) إلى (السيل).
- ⁵⁹ الطيب المهاجي: م ن، الجزائر ص 103-104. والمؤلف ذاته: م ن، وهران، ص 88-89. الجزائر ص 103-104.
- ⁶⁰ البيت رقم 415 من ألفية ابن مالك.

⁶¹ أبو زيد عبد الرحمن المكودي (ت807هـ): شرح ألفية ابن مالك (ت672هـ)، وعليه حاشية أبي العباس أحمد بن محمد بن حمدون الحاج، وعليه تعليقات الناشر، إشراف: مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر، 1429هـ=2008م 348/1-349.

⁶² وهو ما فعله قبله العلامة (علي بن عبد الواحد الأنصاري السجلماسي الجزائري) (ت1057هـ) في كتابه "منحة القيوم على مقدمة ابن أجروم". وقد حقق الكتاب د. مصطفى الداي، في إطار رسالة دكتوراه، بإشراف: أ.د. علي حميداتو، نوقشت ضمن تخصص تحقيق المخطوطات، في كلية الآداب واللغات، بجامعة البليدة 2، عام 2016م، 420 ص. وقد طبع هذا الكتاب أيضا مؤخرا بتحقيق وتعليق الأستاذ محمد شايب شريف، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، 1439هـ=2018م، 338 ص.

⁶³ أرى هنا مفارقة دون تعارض بين الحاليين. وهذا شطر أحد بيتين لـ (هلال بن العلاء الباهلي):
سبيلي لسان كان يعرب لفظه *** فيا ليتني في وقعة العرض يسلم
وما ينفع الإعراب إن لم يكن تقى *** وما ضر ذا تقوى لسان معجم
وهما بيتان قديمان أنشدتهما (سيبويه) في مرض موته، باختلاف رواية في البيت الأول هكذا:
سيفني لسان كان يعرب لفظه *** فيا ليتني من وقعة الحشر يسلم
ويروى صدر البيت الأول: "لسان فصيح معرب في كلامه". [مرتضى الزبيدي: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، 1/611؛ شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألويسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني 12/387؛ عبد الرحمن التمنارتي: الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة، ص 180؛ المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، 5/356؛ بغية الطلب في تاريخ حلب 8/3645؛ المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، ص 399]
⁶⁴ الطيب المهاجي: م ن، الجزائر، ص 42-44. والمؤلف ذاته: م ن، وهران، ص 42-44.

⁶⁵ الطيب المهاجي: م ن، الجزائر، ص 57. والمؤلف ذاته: م ن، وهران، ص 49.

⁶⁶ الطيب المهاجي: م ن، الجزائر، ص 62. والمؤلف ذاته: م ن، وهران، ص 53.

⁶⁷ أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ت749هـ): توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان (أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر)، دار الفكر العربي الطبعة: الأولى 1428هـ - 2008م، 2/785-786.

⁶⁸ الشرح: 6

⁶⁹ الملك: 28

⁷⁰ الطيب المهاجي: م ن، الجزائر، ص 67-68. والمؤلف ذاته: م ن، وهران، ص 58.

مناهج البحث في الدراسات النصية - بين المنهج الداخلي والمنهج الخارجي.

Methodologies of textual studies: internal and external methods

أ. عبد الحق قاسمي[‡]

تاريخ الاستلام: 2019-07-01 / تاريخ القبول: 2020-10-19

ملخص: تهدف هذه الدراسة إلى استجلاء المنهجية الأنسب في تحليل النصوص في حقل اللسانيات النصية، من اختيار المنهجية المناسبة، وطريقة التعامل مع المدونة، مع تخصيص النقاش في مسألة مركزية، تتمثل في الحالات التي يجب فيها الرجوع إلى السياق المقامي، من: مقام تواصل، ومقصدية ومقبولية المشاركين في العملية التلفظية، والمعارف الموسوعية المرتبطة بالبيئة التي أنتج فيها الكلام وغير ذلك؛ ومتى يجب عزل النص وتحليل ظواهره الشكلية دون الرجوع إلى السياقات الخارجة عنه. كما تطرق البحث إلى مدى إمكانية عزل النص عن العوامل الخارجية عنه في اللسانيات النصية، من خلال تحليل لظواهر نصية في شواهد حية، وذلك من أجل مناقشة ما جاء من اقتراحات بعض الباحثين في هذا المضمار. كما خرج البحث باقتراح يعيد النظر في المهمات التي تتسبب لكل من اللسانيات النصية وتحليل الخطاب والتي لا يزال فيها الخلاف قائما حتى في الدراسات الغربية. كما يؤكد البحث على ضرورة رجوع المنهجية إلى طبيعة الإشكالية بالخصوص، فكل إشكالية متطلباتها، وبحسب هذه المتطلبات تصاغ المنهجية المناسبة، أما محاولة قولبة طريقة واحدة يجب اتباعها قد يغيب الأهداف التي يسعى الباحث للوصول إليها.

[‡] مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، البريد الإلكتروني: gashak@protonmail.com)
المؤلف المرسل)

الكلمات المفتاحية: منهجية؛ لسانيات نصية؛ تحليل الخطاب؛ سياق مقامي؛
تحليل شكلي؛ منهجية داخلية؛ منهجية خارجية.

Abstract : The purpose of this study is to explore the most appropriate methodology in the analysis of texts, in the field of textual linguistics, from the choice of the appropriate methodology and the way to deal with the Corpus. And focussing on a central issue : Namely the cases where contexts; The acceptability of participants in the verbal process, the encyclopaedic knowledge associated with the environment in which the speech was produced and so on, should be implemented in the analyses; and when the text must be isolated and analyzed without reference to extraneous contexts.

The study also discussed the possibility of isolating the text from external factors in textual linguistics, through analysis of textual phenomena in authentic documents, in order to discuss the suggestions of some researchers in this field. The research also proposed a re-examination of the tasks assigned to both textual linguistics and discourse analysis, in which the dispute still exists even in Western studies.

This paper also emphasizes the necessity to choose the methodology in regard of the nature of the problematic of the study in particular, and according to its requirements, because the attempt to create a model of one method for every problematic in a field of study must may miss the objectives that the researcher seeks to access them.

Key Words: Textual linguistics; Discourse Analyses; Situational context; Formal analyses; Internal method; External method.

With «Ihasan Abbas» they are representative and knowledgeable: the trends of the ancient Arab criticism and its characteristics, methodology and development, and through the book of the «literary critic's guide» the case is connected: the need for awareness of terminology and knowledge exchange in the composition of the contemporary critic. This is the horizon waiting for us.

Key words : History of criticism, process of criticism, each criticism, terms of criticism, represent.

المقدمة: كل بحث، في أي ميدان علمي كان، حين يتحدد غرضه، لا بد له من منهجية تبين طبيعته والطريقة التي يتبعها للوصول إلى نتائج تتصف بالعلمية والدقة التي يحتاجها ليبلغ المصدقية المنتظرة منه. ونجد في علوم اللسان عدة مناهج علمية مختلفة، تختلف في تعاطيها مع كل مستوى من مستويات اللغة. إذ كان هدف الذين اشتغلوا على اللسانيات، في بدايتها، هو استحداث علم يدرس اللغة بصفة علمية والعلمية كما رأوها هي دراسة اللغة كما كانت تدرس العلوم التطبيقية، كالرياضيات والبيولوجيا¹. لذلك أقصيت عن دراسة اللغة القضايا التي لم يمكن إخضاعها إلى قواعد صورية دقيقة إذ كان شرطهم أن يرجع التحليل إلى تأويل المتلقي وهذا خلاف لا يمكن الفصل فيه، فما يرجع إلى الفهم لا يمكن التعويل عليه، ولأجل هذا لا يتصف بالعلمية. فدرست من قضايا اللغة التي كانت منتشرة من قبل فقط القضايا التي يمكن الاحتكام فيها إلى منهجية تتصف بالعلمية. فحاول بنويو حلقة براغ، مثلاً من خلال جمع اقتراحات سوسير من جهة والشكلانيين الروس من جهة أخرى حاولوا صياغة منهجية جديدة، تعتمد بالخصوص الجانب الشكلي للغة، لذا كان اهتمامهم الأول الجانب الفونولوجي، وقريب من هذا التصور ما سار عليه البنويون الآخرون كمدرسة كوبنهغن أو مدرسة جنيف أو الأمريكيون (المدرسة الاستغرافية²) على بعض الاختلافات فيما بينهم. فجعلوا دراستهم مستويات أعلاها الجملة، وهي أقصى ما يمكن تحديد خطاطة مجردة "شكلية" لها، وأدناها آخر ما يمكن تقطيعه من الكلام وهو المستوى الفونولوجي. غير أن المنهجية التي دعا إليها البنويون لم تدم غلبتها طويلاً، فبرزت محاولات لدراسة قضايا أخرى في اللغة، فاحتيج إلى منهجية أكثر ملاءمة. ونتج بعد ذلك اختلافات في تحديد المنهجية المناسبة لكل مستوى من مستويات اللغة، كما نجد اختلافاً في تحديد المستويات نفسها التي يتناولها التحليل إذ إن تحديد هذه المستويات نفسه راجع إلى المبادئ الاستيمولوجية التي ينطلق منها اللساني.

تواصل البحث عن قضايا أخرى في اللغة يمكن دراستها، وصاحب هذا بحث عن مناهج جديدة في دراساتها. وقد نتج عن الانشغال الحصري بالجملة فما دونها في الدراسات اللسانية إقصاءً للنص والخطاب. ما ترتب عنه ظهور ثنائية: اللغة/الخطاب، تنحصر قضايا الأولى في الجملة، ويتجاوزها الآخر، وإن اختلف المشتغلون على الخطاب في رسم الحدود التي منها يبدأ وإليها ينتهي. ويبدو أنه كلما اتسع مجال الدراسة كلما كثر الخلاف في طريقة التناول. لذا نجد في مجال النص والخطاب عدة اتجاهات يلخص أهمها لوگالوا بقوله:

«لا يعتبر النص موضوعاً للتحليل فحسب، وإنما تتولد عنه تنظيرات جديدة (كالدلائيات التأويلية لراستيه)، بالإضافة إلى التوسيع (إمّا لآفاق علم التراكيب إلى الماكر وتراكيب عند برنودنر؛ أو لعلم الاجتماع النفسي إلى التفاعلية الاجتماع-خطابية لبرونكار، وحتى من سمائية الوحدات المفصولة (Discretes) إلى سيميائية المحتوى)، أو إلى نماذج خاصة بالتمثيل، متجذرة في المنطق الصوري (مثل نظرية التمثيل الخطابي (D.R.T)، أو نظرية التمثيل الخطابي المجزأ (S.D.R.T)، والعلاج الآلي (نظرية البنية الريطورية في إرهاصاتها الأولى) والمعرفية (نظرية مَرَكْزَة الانتباه، ومفهوم عوالم النص الخاصة لويرث) والتي لوحدها تمثل المعرفة النصية)، وفي التلفظ (نجد السكاپولين³ الموسعة)، أو في اللسانيات المجزئية (كالنموذج التراتبي لرولي). وعلى عكس النظريات النحوية للجملة التي تلتقي على غرض واحد على الأقل (كتمثيل التكوين الجملي) فإن النظريات السابق ذكرها تهتم بظواهر مختلفة للنص من خلال أبعاد متعددة (لسانية، منطقية، اجتماعية، معرفية). مما يجعل هذه النظريات تمنع النص من أن يكون له أيّ تنظير موحد.»

وهذا يعطي صورة بسيطة عن أشهر المناهج التي تتناول النص/الخطاب حالياً، وسنخصص هذا البحث للحديث عن المنهجية العلمية الأنسب في اللسانيات النصية.

1- المنهج الداخلي والخارجي في التحليل: يمكن إرجاع طرق التحليل المتبعة

في دراسة النصوص والخطابات إلى نوعين جامعين: داخلي، وخارجي. ويُقصد بالداخلي دراسة النص في ذاته، متوقفاً عند:

- حدود النص المعني بالتحليل، دون تتبع الأحوال الخارجية عن النص؛ من مقام التلفظ أو أحوال المتلفظين، وكل ما يتعلق بالظروف الخارجة عن النص. على شكل يقترب من الدراسات اللسانية البنوية وما تأثر بها بعدها، غير أنها تتجاوز الجملة لذا يُدعى هذا المذهب مذهباً توسيعياً، لأن المحللين هنا، في غالبهم، حاولوا أن يوسعوا النماذج التي طبقت على تحليل الجملة لتطبيقها على النص؛

- وأيضاً، فإن تحليل الجوانب الشكلية للنص يعني أننا لن نتناول بالتحليل ظواهر تغطي كل النص، بل مقاطع منه، إلا أن المحلل الذي يتعاطى ظاهرة نصية ما في النص له أن يرجع إلى النص المجاور والنص المجاور أشبه بما عرف عند البلاغيين بالسياق المقالي، من سياق؛ أي ما كان متقدماً عن الظاهرة المعنية بالتحليل، ومن لاحق؛ ما تأخر عنها، مما يتعلق بها وما يساعد على تحليلها. فيعمل على التحليل في هذه الحدود دون مجاوزتها. وكثير من الباحثين يرون أن هذا المنهج هو الأصلح للسانيات النصية خاصة، مع ترك أمر السياق المقامي إلى تحليل الخطاب.

أما النوع الخارجي: فيعني أنه لا بد على المحلل، إذ خرج عن حد الجملة، من أن يُعمل السياق في تحليله، لأن معرفة السياق هي التي تضمن له فهم كثير من زوايا النص، من إشارات وتفاعلات مع نصوص أخرى وأحداث غير لغوية، وأحوال المتلفظين ومقام التواصل وغير ذلك، والمنطلق الداعي إلى إعمال هذه العناصر أنه لا يمكن لهذا المحلل أن يستجلي ظواهر النص دون معرفة السياق، فهو من الأمور الأساسية في تحقيق الانسجام. وسنأتي إلى بيان هذا بتوسع أكثر فيما يأتي.

2- أنواع المناهج عند شارودو: سأنطلق في هذا البحث من أنواع المناهج التي

ذكرها پارتریک شارودو في مقاله *Dis-moi quel est ton corpus, je te*

dirai quelle est ta Problématique (قل لي ما هي مدونتك أقول لك ما هي إشكاليتك) الذي يعد مادة مهمة للطلبة إذ كثيرا ما يقرر في الجامعات الفرنسية، ممّا أعطى للأفكار التي طرحها فيه قبولا لدى كثير من الباحثين المفرنسين. وحتى ولو كان موضوع مقاله هذا الحديث عن المدونة، حيث اقترح في هذا الغرض الكثير من المسائل التي تستحق النقاش، فإن انشغالي في هذا البحث يقع على ما اقترحه من تصنف القضايا التي تشغل في مجال الدراسات النصية والخطابية، برد كل مستوى إلى المنهجية المناسبة له⁴. فجعل مناهج الدراسة في علوم الخطاب (ومن بينها اللسانيات النصية) ثلاثة أنواع: منهجية معرفية تصنيفية؛ ومنهجية تواصلية وصفية؛ ومنهجية تمثيلية وتأويلية. وسأحاول أن أخص هذه المناهج، قبل مناقشة ما جاء فيها.

أ. **منهجية معرفية تصنيفية:** تُعمل اللسانيات المعرفية نتائج أبحاث علم النفس اللساني وعلم النفس المعرفي، من حيث طريقة الدماغ في تشكيل الأفكار وعمل الذاكرة وغيرها⁵، فتدرس المستوى السطحي للظواهر المعقدة التي تشكل اللغة. أما في دراسة الخطاب فهي مجموعة الآليات الخطابية التي يجب التعرف على وجودها وطريقة ترتيبها داخل إنتاج خطابي ما، أو دراسة كيفية عملها. هذا يعني أننا نكتفي في التحليل بحدود المدونة اللغوية التي بين أيدينا دون الرجوع إلى العناصر الخارجية التي جرت أثناء حدوث العملية التلفظية. وموضوع الدراسة هنا يتمثل في مجموع الآليات الخطابية التي يقصد منها:

أ-إما تحديد الوحدات وترتيبها داخل إنتاج خطابي ما (نص أو ملفوظات متتابة)، فندرس هنا، حسب شارودو، مسائل الاتساق في نص ما، أو بعض كلمات الخطاب (الروابط، والعلاقات). لأنّ هذه الإشكاليات تشغل على عناصر "نحوية" عملها ينحصر داخل حدود النص، فهي أقرب لأن تكون آليات شكلية لها دور في البناء اللغوي السطحي للنص، بحيث تربط بين عناصر داخل النص، أو ترشد المتلقي وتوجهه لتتبع التدرج الذي يسير عليه النص والانتقالات التي تحدث فيه. وسأعود إلى هذا لاحقا للتعرف على مدى إمكانية استقلالية هذا الغرض عن السياقات الدائرة به.

ب-وإما بوصف الكيفية التي بها ينتج الكلام، وخاصة طريقة إنتاجه: نجد هذا في دراسات طرق معالجة الدماغ للكلام، والعلاج الآلي والأبحاث المعرفية كنظرية مَركزة الانتباه ... تهتم المنهجية المعرفية (أو الداخلية على الاصطلاح الذي أختاره في هذا البحث)، حسب شارودو بالعلاقات العائدية القبلية أو البعدية، والروابط العاطفة أو الاستبدال، وعلاقات الاتساق والتدرج الموضوعاتي ... إلخ، دون اعتبار الطبيعة الاجتماعية للغة. في إشكالية مثل هذه، لا تحتاج المدونة بحسب شارودو، أن تكون مصحوبة بمقام تواصل معين. فلا يعتد بالجانب السياقي منها. ويدخل في هذه الإشكاليات إضافة إلى ما سبق النظريات المتعلقة: بالافتراضات المسبقة؛ ومسائل التوجيه الحجاجي؛ والتداولية (الروابط، الفواصل، وأفعال الكلام)؛ وكذا نظريات نحو النص التي تتناول مسائل الاتساق والانسجام النصي.

ب. **منهجية تواصلية وصفية:** موضوع البحث هنا إجرائي، يمكن تحديده من خلال ملاحظة المظاهر اللغوية، فعلى سبيل المثال يمكن أن نلاحظ أن سلوكيات الأفراد في أفعالهم التبادلية لها شيء من الرتابة التي يمكن تقنينها، وهو ما يدعونا إلى افتراض أنهم يخضعون لقواعد تضبط شروط إنتاجها. ثم تحاول هذه المنهجية إلى الوصول إلى «أنماط مثالية» (Types Idéaux) بالمعنى الذي يقصده دوركايم (E. Durkheim)⁶. أما في مجال النصوص والخطابات، فلا يتوقف الباحث عند الحد السطحي للنصوص، ولكن يربط ذلك بمقام التلفظ، والخلفيات السيميائية والتفاعلية وكذا كل السياقات المحيطة بعملية التلفظ. فالموضوع المدروس هنا موضوع تواصل يتحدد من خلال هويته النفسية والاجتماعية، ويدخل في هذا الموضوع الكلام عن أجناس الخطابات. وبذلك تتمثل المدونة في نصوص مصنفة بحسب انتمائها لنوع من الأنواع المقامية، مثلاً: نصوص إخبارية، نصوص صحافية، نصوص كتب مدرسية نصوص إدارية. كما أن هذا المنهجية تسمح بإنجاز مقارنات حول سياق واحد. وهذا التوجه ينطلق من مسلمة أن الإنسان اجتماعي وأن سلوكياته خاضعة للعادات الاجتماعية التي نشأ عليها. ينتج من هذا أن المنهجية التفاعلية لا تهتم بتأويل السلوكيات الإنسانية بالرجوع مثلاً إلى علم

الأعصاب البيولوجي (التوجه الذي سارت عليه المعرفية والعلوم المتعلقة بالأعصاب). أما عن الأصول النظرية لهذه المنهجية، فهي تتزود بالتنظيرات التي قامت على أساسها دراسات فيون (R. Vion) وباختين وفوكو، ومن أجل تطبيقها على اللغة كما يرى برونكار، لابد أن تضم البعد الخطابي للغة، المستعارة من الدراسات اللسانية واللسانية-الاجتماعية في هذا الميدان، وعليه فهي تعمل على وصف التنظيم النصي أو الخطابي، وتوضيح العلاقة بين الأفعال الإنسانية بصفة وعامة وأفعاله اللغوية⁷.

ج. منهجية تمثيلية وتأويلية: موضوع الدراسة في هذا النوع يتحدد من خلال فرضيات التمثيلات الخطابية-الاجتماعية، والتي تكون غالبية في حقبة ما. ولأجل هذا فهي تأويلية لأنها تعتمد على التوقعات الاجتماعية، والإنجازات الاجتماعية. والصعوبة التي قد تعترضنا في هذا النوع هي أن الفرضيات التي يعتمد عليها المحلل ينبغي أن تنطلق من مظاهر خطابية متنوعة جداً، لا تكون دائماً صريحة وبادية، بل في كثير من الأحيان غامضة تستدعي سبرا لغورها. نمثل على هذا المنهج بما قام به فوكو في *Surveiller et punir* (المراقبة والعقاب)، أو في *L'histoire de*

1- المنهج الداخلي والخارجي في التحليل: يمكن إرجاع طرق التحليل المتبعة في دراسة النصوص والخطابات إلى نوعين جامعين: داخلي، وخارجي. ويُقصد بالداخلي دراسة النص في ذاته، متوقفاً عند:

- حدود النص المعني بالتحليل، دون تتبع الأحوال الخارجية عن النص؛ من مقام التلفظ أو أحوال المتلفظين، وكل ما يتعلق بالظروف الخارجية عن النص. على شكل يقترب من الدراسات اللسانية البنيوية وما تأثر بها بعدها، غير أنها تتجاوز الجملة لذا يُدعى هذا المذهب مذهباً توسيعياً، لأن المحللين هنا، في غالبهم، حاولوا أن يوسعوا النماذج التي طبقت على تحليل الجملة لتطبيقها على النص؛
- وأيضاً، فإن تحليل الجوانب الشكلية للنص يعني أننا لن نتناول بالتحليل ظواهر تغطي كل النص، بل مقاطع منه، إلا أن المحلل الذي يتعاطى ظاهرة نصية ما في النص له أن يرجع إلى النص المجاور والنص المجاور أشبه بما عرف عند

البلاغيين بالسياق المقالي، من سياق؛ أي ما كان متقدما عن الظاهرة المعنية بالتحليل، ومن لاحق؛ ما تأخر عنها، مما يتعلق بها وما يساعد على تحليلها.

فيعمل على التحليل في هذه الحدود دون مجاوزتها. وكثير من الباحثين يرون أن هذا المنهج هو الأصلح للسانيات النصية خاصة، مع ترك أمر السياق المقامي إلى تحليل الخطاب.

أما النوع الخارجي: فيعني أنه لا بد على المحلل، إذ خرج عن حد الجملة، من أن يعمل السياق في تحليله، لأن معرفة السياق هي التي تضمن له فهم كثير من زوايا النص، من إشارات وتفاعلات مع نصوص أخرى وأحداث غير لغوية، وأحوال المتلفظين ومقام التواصل وغير ذلك، والمنطلق الداعي إلى إعمال هذه العناصر أنه لا يمكن لهذا المحلل أن يستجلي ظواهر النص دون معرفة السياق، فهو من الأمور الأساسية في تحقيق الانسجام. وسنأتي إلى بيان هذا بتوسع أكثر فيما يأتي.

2-أنواع المناهج عند شارودو: سأنطلق في هذا البحث من أنواع المناهج التي

ذكرها پارتريك شارودو في مقاله Dis-moi quel est ton corpus, je te dirai quelle est ta Problématique (قل لي ما هي مدونتك أقول لك ما هي إشكاليته) الذي يعد مادة مهمة للطلبة، إذ كثيرا ما يقرر في الجامعات الفرنسية، مما أعطى للأفكار التي طرحها فيه قبولا لدى كثير من الباحثين المفرنسين. وحتى ولو كان موضوع مقاله هذا الحديث عن المدونة، حيث اقترح في هذا الغرض الكثير من المسائل التي تستحق النقاش، فإن انشغالي في هذا البحث يقع على ما اقترحه من تصنف القضايا التي تشتغل في مجال الدراسات النصية والخطابية، برد كل مستوى إلى المنهجية المناسبة له⁸. فجعل مناهج الدراسة في علوم الخطاب (ومن بينها اللسانيات النصية) ثلاثة أنواع: منهجية معرفية تصنيفية؛ ومنهجية تواصلية وصفية؛ ومنهجية تمثيلية وتأويلية. وسأحاول أن أخص هذه المناهج، قبل مناقشة ما جاء فيها.

أ. **منهجية معرفية تصنيفية:** تُعمل اللسانيات المعرفية نتائج أبحاث علم النفس اللساني وعلم النفس المعرفي، من حيث طريقة الدماغ في تشكيل الأفكار وعمل

الذاكرة وغيرها⁹، فتدرس المستوى السطحي للظواهر المعقدة التي تشكل اللغة. أما في دراسة الخطاب فهي مجموعة الآليات الخطابية التي يجب التعرف على وجودها وطريقة ترتيبها داخل إنتاج خطابي ما، أو دراسة كيفية عملها. هذا يعني أننا نكتفي في التحليل بحدود المدونة اللغوية التي بين أيدينا دون الرجوع إلى العناصر الخارجية التي جرت أثناء حدوث العملية التلفظية. وموضوع الدراسة هنا يتمثل في مجموع الآليات الخطابية التي يقصد منها:

أ- إما تحديد الوحدات وترتيبها داخل إنتاج خطابي ما (نص أو ملفوظات متتابة)، فندرس هنا، حسب شارودو، مسائل الاتساق في نص ما، أو بعض كلمات الخطاب (الروابط، والعلاقات). لأن هذه الإشكاليات تشتغل على عناصر "نحوية" عملها ينحصر داخل حدود النص، فهي أقرب لأن تكون آليات شكلية لها دور في البناء اللغوي السطحي للنص، بحيث تربط بين عناصر داخل النص، أو ترشد المتلقي وتوجهه لتتبع التدرج الذي يسير عليه النص والانتقالات التي تحدث فيه. وسأعود إلى هذا لاحقاً للتعرف على مدى إمكانية استقلالية هذا الغرض عن السياقات الدائرة به.

ب- وإما بوصف الكيفية التي بها ينتج الكلام، وخاصة طريقة إنتاجه: نجد هذا في دراسات طرق معالجة الدماغ للكلام، والعلاج الآلي والأبحاث المعرفية كنظرية مَركزة الانتباه ...

تهتم المنهجية المعرفية (أو الداخلية على الاصطلاح الذي اختاره في هذا البحث)، حسب شارودو بالعلاقات العائدية القبلية أو البعدية، والروابط العاطفة أو الاستبدال، وعلاقات الاتساق والتدرج الموضوعاتي ... إلخ، دون اعتبار الطبيعة الاجتماعية للغة. في إشكالية مثل هذه، لا تحتاج المدونة بحسب شارودو، أن تكون مصحوبة بمقام تواصل معين. فلا يعتد بالجانب السياقي منها. ويدخل في هذه الإشكاليات إضافة إلى ما سبق النظريات المتعلقة: بالافتراضات المسبقة؛ ومسائل التوجيه الحجاجي؛ والتداولية (الروابط، الفواصل، وأفعال الكلام)؛ وكذا نظريات نحو النص التي تتناول مسائل الاتساق والانسجام النصي.

ب. منهجية تواصلية وصفية: موضوع البحث هنا إجرائي، يمكن تحديده من خلال ملاحظة المظاهر اللغوية، فعلى سبيل المثال يمكن أن نلاحظ أن سلوكيات الأفراد في أفعالهم التبادلية لها شيء من الرتابة التي يمكن تقنينها، وهو ما يدعونا إلى افتراض أنهم يخضعون لقواعد تضبط شروط إنتاجها. ثم تحاول هذه المنهجية إلى الوصول إلى «أنماط مثالية» (Types Idéaux) بالمعنى الذي يقصده دوركايم (E. Durkheim)¹⁰. أما في مجال النصوص والخطابات، فلا يتوقف الباحث عند الحد السطحي للنصوص، ولكن يربط ذلك بمقام التلفظ، والخلفيات السيميائية والتفاعلية وكذا كل السياقات المحيطة بعملية التلفظ. فالموضوع المدروس هنا موضوع تواصلية يتحدد من خلال هويته النفسية والاجتماعية ويدخل في هذا الموضوع الكلام عن أجناس الخطابات. وبذلك تتمثل المدونة في نصوص مصنفة بحسب انتمائها لنوع من الأنواع المقامية، مثلاً: نصوص إخبارية، نصوص صحافية، نصوص كتب مدرسية نصوص إدارية. كما أن هذا هو المنهجية تسمح بإنجاز مقارنات حول سياق واحد. وهذا التوجه ينطلق من مسلمة أن الإنسان اجتماعي وأن سلوكياته خاضعة للعادات الاجتماعية التي نشأ عليها. ينتج من هذا أن المنهجية التفاعلية لا تهتم بتأويل السلوكيات الإنسانية بالرجوع مثلاً إلى علم الأعصاب البيولوجي (التوجه الذي سارت عليه المعرفة والعلوم المتعلقة بالأعصاب). أما عن الأصول النظرية لهذه المنهجية، فهي تتزود بالتطبيقات التي قامت على أساسها دراسات فيون (R. Vion) وباختين وفوكو، ومن أجل تطبيقها على اللغة كما يرى برونكار، لابد أن تضم البعد الخطابي للغة، المستعارة من الدراسات اللسانية واللسانية-الاجتماعية في هذا الميدان، وعليه فهي تعمل على وصف التنظيم النصي أو الخطابي، وتوضيح العلاقة بين الأفعال الإنسانية بصفة وعامة وأفعاله اللغوية¹¹.

ج. منهجية تمثيلية وتأويلية: موضوع الدراسة في هذا النوع يتحدد من خلال فرضيات التمثيلات الخطابية-الاجتماعية، والتي تكون غالبية في حقبة ما. ولأجل هذا فهي تأويلية لأنها تعتمد على التوقعات الاجتماعية، والإنجازات الاجتماعية.

والصعوبة التي قد تعترضنا في هذا النوع هي أن الفرضيات التي يعتمد عليها المحلل ينبغي أن تنطلق من مظاهر خطابية متنوعة جداً، لا تكون دائماً صريحة وبادية بل في كثير من الأحيان غامضة تستدعي سبرا لغورها. نمثل على هذا المنهج بما قام به فوكو في *Surveiller et punir* (المراقبة والعقاب)، أو في *L'histoire de la folie* (تاريخ الجنون)، أو غيرهما، أو ما يقوم به فان دايك في *Racism and the press* (العنصرية والصحافة)، وفي *Communicating racism* (نقل العنصرية)، وغيرها.

3- في تحديد مفهوم المنهجية: أول ما يجب التذكير به، هو أن ما أشار إليه شارودو إنما يعبر عن رأيه في تقسيم المهام بين تحليل الخطاب والعلوم المجاورة له، بحيث ينسب لكل فن من فنون الخطاب ما يناسبه من مهام ووظائف بحسب مستويات محددة. وهنا أمر يجب التنبيه عليه، وهو أن العمليات التصنيفية للمذاهب والمدارس قلما يجب التعويل عليها، فالمصنف حين يريد أن يحدد العناصر الأساسية المميزة له، ومن ذلك المنهجية التي يرى أنها طريقة التناول في علوم من العلوم، فإنه يقوم باستقراء البحوث التي تدرج في ذلك العلم فيقوم بلمّ الأدوات والآليات والمراحل الثابتة أو المتكررة التي استخدمت في الوصول إلى النتائج وطريقة تبرير الباحث لكل ذلك، فتكون هذه العناصر المتشابهة هي الأركان التي يلزم اتباعها. ولا شك أن "المصنف" حين يقوم بهذا فهو يجمل أحيانا بحيث يهمل كثيرا من التفاصيل، ويعمم فلا يستطيع أن يشير لكل إشكالية على انفراد، وهذا الفعل مما يفقد المنهجية العلمية شيئا من دقتها، إذا نقلها الباحث عن سبقه دون مراعاة الفروقات. فالمنهجية العلمية، كما أتصورها، لا بد أن تكون تبريرات منطقية يثبت بها الباحث صحة ما توصل إليه من نتائج. وهذا أحد أهم معايير العلمية في البحث، أي: الاقتراب من الحقيقة، وإثباتها بما لا يرجع إلى الآراء أو الفرضيات وإنما بالاقتراب إلى التيقن من النتائج باستعمال الوسائل المناسبة لطبيعة البحث¹². ويتربط على هذا، أن لكل بحث إشكالية محددة لا بد أن يراعي المنهجية الأصلح لها، أخذا بالتبريرات المنطقية والعلمية (التي أثبتت نجاعتها في البحوث السابقة). والمتحرّي للدراسات العلمية يجد أن المناهج العلمية وإجراءات التحليل المتبعة فيها،

حتى داخل الفن الواحد، قد تختلف من باحث إلى آخر. ولهذا، أرى أنه يبعد عن الصواب حصر علم بمنهجية واحدة ندعي أنها الطريق المناسب لذلك العلم، إذا أراد باحث دراسته، لأن ادعاء مثل هذا لا يراعي الاختلافات الدقيقة فيه. هذه الاختلافات قد تتعلق بتشعبات قضايا العلم، ويتجدد مسائله وتحيينها من بحث إلى بحث، إذ إن من شروط البحث العلمي الجيد الجدة والابتكار. وبناء على ما سبق، بقي أن أشير إلى أن الطريقة الأوفق في تدريس المنهجية العلمية للطلبة ليست في تلقينهم إجراءات البحث ومراحله كما لو كان قالباً نموذجياً يصلح تطبيقه على كل الإشكاليات والأغراض التي يشتغل عليها في مجال علمي ما؛ وإنما لا بد أن يُدربوا، عوضاً عن ذلك، على التفكير المنطقي السليم حين يتعلق الأمر باختيار الوسائل التي يجب اتباعها في البحث، من اختيار المدونة، والحدود التي يجب الوقوف عندها داخل تلك المدونة، وكيفية تحليلها بما يناسب إشكالية البحث، ومُقصياً كل ما من شأنه أن يشكك في صحة النتائج التي توصل إليها. ولكي يحقق ذلك، لا بد أن يستفيد من المناهج السابقة لكي ينطلق من أقربها إلى غرضه مما يتناسب وغرض بحثه. وهو حين يدرس المنهجية هنا لا يدرس منهجية علم ككل، ولا منهجية مذهب ما داخل ذلك العلم، فحتى بينها هناك اختلافات، وعدم تغطيته لها قد يضعف عمله، وإنما عليه، أولاً، أن يراعي الاختيارات الإستراتيجية التي تناسب الفن الذي يشتغل عليه، وكذلك أن لا ينظر إلى المنهجية التي تُسبت إلى مذهب ما على أنها منهجية واحدة متفق عليها. وأخيراً، عليه أن يراعي الاختلافات الدقيقة بين الباحثين أنفسهم: من تحديد للمفاهيم التي يشتغلون عليها، والمبادئ التي انطلقوا منها، والإجراءات التي يعملون بها، فهذه كلها قد تختلف حتى داخل مدرسة علمية واحدة، والتي قد يغفل عن تفصيلها المؤرخون والشارحون. فعلى الطالب إذاً، أن يختار من اتجاهات الباحثين ما يناسب قناعاته، ويحاول أن ينقدها ويعدل ما يحتاج من ذلك بما يتلاءم مع إشكاليته خاصة، ولا يتأثر له هذا إلا بالأدوات العلمية والمنطقية. وبهذا تكون المنهجية في يد الباحث أقوى وسيلة في الوصول لنتائج دقيقة وعلمية، تكون مطاوعة لغرضه بالخصوص، ولا تكون معيقاً أو مهمة لا بد منها. وهذه

الاختيارات المنهجية كثيرا ما يكون بعضها معتمدا على بعض لذا لا بد من التقطن إلى العلاقات التي بينها، والتساؤل عن الأسباب وراء هذه الاختيارات. وبعد، فإذا كانت المنهجية على ما قدمته، فالمسعى الذي أريده هنا (وفي بحوث لاحقة إن أمكن) هو عرض بعض تلك المناهج ومناقشتها، لا على أنها مناهج كلية تطبق في اللسانيات النصية، بل سأتناول نماذج فردية لباحثين في هذا الميدان فأعرج على التبريرات التي دعتهم إلى اعتماد مدونة دون أخرى، أو طريقة دون أخرى. وعودا على تقسيمات شارودو، فلن أتناول في هذه الدراسة، كل تلك الأقسام، بل سأقف عند أول قسم منها، وفيه سأتناول جزئه الأول «أ». ولي رجوع إلى الأقسام الأخرى في بحوث قادمة. إن ما حاول شارودو القيام به هو تقسيم المهام على الفنون التي تسعى لدراسة اللغة في جانبها المتجاوز للجملة، فجعلها مستويات يمكن إعادة صياغتها على النحو الآتي:

1. مستوى النص؛

2. مستوى الخطاب؛

3. مستوى تاريخي واجتماعي.

وبحسبه فإن مستوى النص (المستوى الذي تشتغل عليه اللسانيات النصية)، يدرس فيه الباحث قضايا داخلية متعلقة بالحدود الشكلية للنص لا غير، أي دون الرجوع إلى مقام التلفظ، أو أحوال المتلفظين.

4- هل يمكن عزل النص عن مقام التلفظ؟

يرى شارودو أن اللسانيات النصية تقف عند الحد السطحي للنص، أي في جوانبه الشكلية التي تبدو في المستوى الظاهر منه، على خلاف المهمة التي توكل إلى تحليل الخطاب من تعمق في "التأويل" وربط بين الوضع الاجتماعي أو المقامي والنص. كما أشار إلى عدة مسائل تدخل في هذه المنهجية مما يندرج في مجال اللسانيات النصية، فذكر منها: العلاقات العائدية أو الروابط، أو العلاقات الاستبدالية، وعلاقات الاتساق والانسجام، التدرج، ومن جهة أخرى: ما اشتغل عليه ديكرو (O.Ducrot) كنظرية الافتراض، ومعنى كلمات الخطاب، التوجيه الحجاجي،

وحتى ما يتعلق بالتداولية، من روابط وفواصل وأفعال كلام، وغيرها. سنتوقف مما ذكره عند مسألتين منها:

أولاً. الإحالات القبليّة والبعدية: في بداية الأمر، كانت دراسة النص توسيعاً لما جاء في لسانيات اللغة، على المنطلقات التي أشرنا إليها في صدر هذا البحث، من ذلك: عزل المادة المدروسة عن كل المؤثرات الخارجية. فكانت هناك دعوات لإرساء صرح علم جديد اسمه نحو النص، هدفه دراسة مسائل متعددة لحدود الجملة بحثاً عن ظواهر جديدة. ولكن هذه المحاولة (أعني: محاولة استحداث علم نحو النص) سرعان ما باءت بالفشل، لاختلاف الطبيعة بين مستويات الجملة فما دونها (التي يمكن دراستها دراسة شكلية) ومستويات والنص، فالنص طبيعته دلالية تداولية¹³. إلا أن هذه الدراسات لم يخرج منها الدارسون بوفاض خاو، إذ تقطنوا إلى ظواهر جديدة تدرس على مستوى النص، ومن هذه الظواهر: الإحالة. والإحالة عند هاليداي وحسن تعد أحد أهم أدوات الاتساق، علاقة دلالية تخضع لقيد دلالي، وهو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال عليه، كما تشير إلى عملية تقوم بها الذاكرة باسترجاع المعنى الإحالي في الخطاب. وقد انتعشت الدراسات المعنية بدراسة الإحالات في ثمانينات القرن الماضي، ويمكن مشاهدة تشعب مشاربها واختلاف إشكالاتها، ما ترتب عنه اختلافات في المصطلحات وفي تحديد مفاهيمها، وحتى في الإجراءات¹⁴. إلا أنه يمكن إرجاعها إلى مقاربتين، كما اقترح ذلك كليبر¹⁵، على أن يكون معيار التمييز بين هذين المقاربتين موضع المرجع الذي يحال عليه، وبهذا يكون التمييز بين الإحالات (الداخلية هنا) والإشاريات (الإحالات الخارجية):

- تسمى المقاربة الأولى نصية، والتصنيف هنا يخضع لمعيار الموقع الذي يوجد فيه المرجع، إما داخل النص (إحالة قبليّة أو بعدية) أو خارجه (إشاري)؛

[شاهد 1]: تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ * الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ

طَبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاقُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ. من بين الإحالات التي وردت في هذا المقطع، تكرار كلمة «الذي»، وإعادة تكرار هذا العنصر يضمن اشتراك الإحالات التي يرجع إليها الاسم الموصول على عنصر واحد، وهو ما يربط دلالياً بين هذه الجمل، وهذا النوع من الإحالات، أي الإحالة الداخلية، هو الذي يصدق عليه المنهجية الداخلية. إلا أن هذا النوع من الدراسات تقف فقط عند هذا الحد، فهي أكثر ما تدل عليه إنما رجوع عنصر في جملة على عنصر في جملة أخرى، وهي بهذا لا تضمن بالضرورة اتساق الجمل في مستواها المحلي وإلا سيدفعنا التسليم بهذا إلى قبول أي كلام لا معنى له مع تحقق شرط الإحالة فيه، كقولنا: «خرج زيد وعمرو من الدار، وهما ليسا طويلاً القامة، إلا أنهما كانا نائمين»^{*}، فإذا كان هدف اللسانيات النصية التدليل على أنه ليس كل مجموعة من الجمل المرصوصة بعضها أمام بعض يعد نصاً، فإن مفهوم الإحالة الداخلية، فشل في تحقيق هذا الهدف. ويستتبع هذا الحكم على الآليات الإحالية الأخرى، كالاستبدال والضمائر، وكذا الروابط. كما يؤكد فإن دايك إلى أن الاتساق بين الجمل لا بد أن يعتمد على العلاقات المرجعية بين الحقائق (Facts) و(العالم الممكن)¹⁶، ورغم ذلك، فهذا بدوره لا ينفع وحده بل لا بد أن نضيف له عناصر تداولية ومعرفية (نفسية).

● والمقاربة الأخرى: معرفية، وهنا التعبير الإحالي مرتبط بالمتلفظ وباستقبال المتلفظ المشارك (المتلقي)، وهذا التركيز على المتلفظين المشاركين في العملية الخطابية يجعل الفهم هو المحدد الأساس لتحقيق الإحالة، ولا شك من أن تحديد أي عنصر في النص بأنه هو المحال عليه لا بد فيه من الفهم وفي كثير من الأحيان الرجوع إلى مقام التواصل.

وأمثل هنا بنص لولادة بنت المستكفي [شاهد2]:

ترقب إذا جنّ الظلام زيارتي فأني رأيت الليل أكتم للسرّ

وبي منك ما لو كان بالشمس لم تلج وبالبدر لم يطلع وبالنجم لم يسر

فالإحالة المتوجهة إلى المخاطب في هذه الأبيات لا يمكن تحديد عائدها بالاعتماد على ما جاء في النص فقط، فولادة لم تسم ابن زيدون، وإنما عرفنا ذلك

ومن كتب الأدب والأخبار (ابن دحية، البونسي، المقري) الذين رَووا هذه الأبيات وحدثونا عن سيرة ولادة بنت المستكفي وسيرة ابن زيدون. وهذه المعلومات خارجة عن النص الأصلي المتمثل في الأبيات التي قالتها ولادة. ولا يمكن لقارئ أن يفهم هذا النص مستقلاً دون الرجوع إلى سياقات خارجة عنه. لذا فهذا الإشاري (ضمير المخاطب) لا يربط فقط النص بمقام التلطف، الذي يدلنا على المشاركين في عملية التلطف (هنا: ولادة وابن زيدون) فقط، وإنما يربط كذلك أجزاء النص بعضها ببعض، ليس فقط في اشتراك إحالة ضمير المخاطب في البيتين على مرجع واحد، ولكن في تطابق مرجعية بين البيتين والعالم الحقيقي الذي تحيل عليه ولادة. لأجل هذا، أنبه إلى أن هذا التقسيم الذي اخترته هنا (أي: إلى إحالات نصية ومعرفية) أنه تقسيم يرجع إلى المنهجية التي يجب اتباعها في التحليل (داخلية/خارجية)، أما إذا رجعنا إلى الوظيفة فكلاهما يعمل على ربط أجزاء النص، وضمان نصيته. وبناء عليه، لا بد للسانيات النصية من أن تهتم بالنوعين جميعاً. وعلى التسليم أنه يمكن دراسة العلاقات الإحالية دون أي اعتبار للمقام فإن الفائدة التي يخرج بها الباحث من دراسة العلاقة الإحالة ليست بالكبيرة¹⁷. خاصة، إذا تأكدنا أن غياب هذه الظواهر الإحالية لا يؤثر كثيراً في بناء النص وتحقق نصيته، ولا في تلقيه وفهمه، لأن الجانب الأهم الذي يضمن البناء النصي هو الذي يرجع إلى المحتوى لا إلى الشكل، وهذا الجانب يعرف بالانسجام. والانسجام لا موقع له داخل النص، فهو لا يتشكل من خلال مادة النص، وإنما موقعه هو تأويل أو تحليل المتلفظ المشترك¹⁸. كما أن الدراسات الإحالية في اللسانيات النصية جمدت عند وصف الإحالة والعناصر المحال إليها دون شيء آخر. وإذا قارنا هذه الدراسات بما في مباحث عود الضمير في الدراسات النحوية عند العرب، مثلاً، فإننا نجد فيها قواعد استقرائية للتأويل من نوع (الأصل عود الضمير على أقرب مذكور، وإذا اجتمع في الضمائر مراعاة اللفظ والمعنى بدئاً باللفظ ثم المعنى)¹⁹، مما يظهر محدودية الدراسات الإحالية في اللسانيات النصية.

ثانيا. كلمات الخطاب : لعل كلمات الخطاب (كما يدعوها ديكر) أو واسمات الخطاب، أكثر دلالة على المنهجية الداخلية التي أشار إليها شارودو، ومن بين أنواع واسمات الخطاب، سنقف عند المنظمات النصية المكانية على سبيل التمثيل، وذلك لسببين : الأول لانتماء هذا النوع إلى اللسانيات النصية مباشرة (على أنني سأعود إلى هذا التحديد مستقبلا) كما تشهد عليه الدراسات التي تنتمي إلى هذا المجال²⁰؛ أما السبب الآخر : فلكون هذا النوع، أي المنظمات النصية، أشبه بأن يرجع إلى المنهجية الداخلية، وذلك للوظيفة الأساسية التي تنسب إليها، وهي تنظيم النص والربط بين الكتل النصية المكونة له، ووظائف أخرى بيّنتها في بحث سابق²¹. كما تُصنف الإحالات المكانية والزمنية على السواء إلى مستقلة وغير مستقلة²²، بحيث:

أ- تكون الإحالات المستقلة باعتبار تأويلها من قبل المتلفظ المشارك (المتلقي) كالتأريخ فلسنا في حاجة إلى معرفة زمن التلفظ لتأويله ك: بغداد و 05 جويلية 1962، فمعرفة مقام التواصل الذي حدث فيه التلفظ ليس مفيدا هنا في التعرف على الزمن المحال عليه؛

ب- أما الإحالات غير المستقلة، فك (هنا، والآن، واليوم، وغدا) فلا يمكن إحكام إحالتها إلا بمعرفة زمن التلفظ ومكانه.

كما أن هناك إحالات عائدة، لا تفهم إلا من السياق النصي، فهي تحتاج إلى إحالة زمنية أخرى تكون سابقة لها لكي يمكن فهمها.

وهذا التقسيم للمنظمات الزمنية والمكانية، تقسيم تداولي بحسب موقع المشاركين في العملية التلفظية من هذه الواسمات، والمقاربة التداولية لهذا التقسيم تُعنى بتأويل النص ومدى معرفة تأثير المقام والنص المجاور (أي: السياق واللاحق) في فهم النص. ومن هذا تظهر وظيفة الإرساء التلفظي لهذه المنظمات النصية، إذ تلعب دورين: دورا نصيا، يهدف إلى تنظيم أجزاء النص، وإرشاد المتلقي إلى الانتقالات في الأفكار التي تحدث في النص، ودورا تداوليا، يعمل على الإرساء التلفظي للملفوظات في المقام. ومع هذه الوظيفة المشتركة التي أشرنا إليها، لا بد من التنبيه

إلى أنه ليس كل واسم زماني في النص يعد منظماً نصياً، وهنا أذكر بتعريف المنظم النصي الذي وضعته في²³ :

«المنظم النصي كلمة أو أكثر من كلمة تكشف عن الطريقة التي يصاغ بها مخطط النص، بحيث يضمن ترتيبه الخطي، وذلك من خلال إرشاده إلى الانتقالات التي تحدث في مختلف أجزاء النص وإرشاده إلى ترتيب الأفكار وتدرجها داخل النص.» ومن أجل إظهار هذه الوظيفة التي يمارسها المنظم النصي، أخرج على مقطع وصفي لنجيب محفوظ جاء في بين القصرين:

[شاهد 3] كانت المشربية تقع أمام سبيل بين القصرين، ويلتقي تحتها شارعاً النحاسين الذي ينحدر إلى الجنوب وبين القصرين الذي يصعد إلى الشمال، فبدأ الطريق إلى يسارها ضيقاً ملتوياً متلفاً بظلمة تكثف في أعاليه حيث تطل نوافذ البيوت النائمة، وتخف في أسافله مما يلقي إليه من أضواء مصابيح عربات اليد وكلوّبات المقاهي وبعض الحوانيت التي تواصل السهر حتى مطلع الفجر، وإلى يمينها التف الطريق بالظلام حيث يخلو من المقاهي، وحيث توجد المتاجر الكبيرة التي تغلق أبوابها مبكراً فلا يلفت النظر به إلا مآذن قلاوون وبرقوق لاحت كأطراف من المرّة ساهرة تحت ضوء النجوم الزاهرة. تُدرس الكلمات التي تشير إلى المكان في مستويين: أ. مستوى الإشارات وهو ما تشغل عليه كثير من البحوث التي تدرج ضمن الدراسات التداولية، ب. مستوى تنظيم النصوص التي تعمل على ترتيب أفكار جاءت في النص ترتيباً يعتمد توزيعاً مكانياً. ويدخل في هذا الواسمات المسطر تحتها في هذا المقطع، ومع أن تأويل هذه الواسمات لا يستدعي معرفة بمقام الموصوف، إلا أنه يحيل إليه، إذ إن نجيب محفوظ لما أراد أن يصف هذا المشهد احتاج إلى اعتماد استراتيجية محددة ليرتب ما يشاهده، وما اعتمده هنا هو ترتيب مكاني، ويظهر من هذا المقطع أن القارئ ليس في حاجة لأن يكون على دراية بالمقام الموصوف لكي يفهم المعنى، ولكن يكفي أن يفهم ما جاء في النص ليفهم المعنى، ويفهم ما تشير إليه الواسمات التي تحتها خط هنا. على أن هناك فرقاً بين مقام التلفظ ومقام التواصل، فيمكن أن نتخيل عند الحديث عن مقام التواصل

أن نجيب محفوظ جالس في مكتبه وهو يحبر هذا المقطع من روايته في أمسية ماطرة لجمهور معين هذا الذي يدعوه دومينيك مائغنو (D. Maingueneau) بسياق الإنتاج والمعني به هنا نجيب محفوظ الكاتب. وعلى صعيد آخر، يمكن أن يشمل مقام التلفظ اعتبارات المتعلقة بالجنس الخطابي للرواية، هنا ما يهم هو دور الروائي في محاولة تصوير الأحداث والكيانات المتعلقة بها، ودور القارئ المتشوق لما ستترتب عليه الأحداث، أما هذا فيسميه مائغنو بالمشهد التلفظي، وتحدث هنا ليس عن نجيب محفوظ نفسه، ولكن عن الراوي، والنقاد يفرقون بين الكاتب والراوي، كما يميز بين ثلاثة مستويات لمقام التلفظ، يعدّها مستويات تكميلية فيه، هي: المشهد الشامل؛ المشهد الأجاسي؛ البناء المشهدي. تتعلق بأنواع الخطابات وأجناسها، وخصائص أخرى تتعلق بفعل التواصل، ويدخل في البناء المشهدي ما قام به نجيب محفوظ من تحديد المقام الذي يريده لروايته، فهذا كله مما يدخل في المقام، وإن لم يكن مقصود شارودو، عندما تحدث عن المنهجية الداخلية أن يضم إليها كل ما يتعلق بهذا المقام. مع الخاصية الداخلية للمستوى الذي ندرس فيه واسمات الخطاب، إلّا أنّ هذا لا يعني أن نهمل المقام إطلاقاً، والغريب في الأمر أن شارودو حين أشار إلى كلمات الخطاب في مقاله، تمثيلاً للدراسات التي اعتمدت منهجية داخلية، أحال إلى كتاب *Les Mots de discours* (كلمات الخطاب) لديكرو وآخرين، في حين نجد في هذا الكتاب نفسه تصريحاً بمنهجية خارجية، من حيث أن تحليلهم لا يلغي السياقات المحيطة بالنص، ففي الفصل الرابع يشرح المؤلفون المسائل التي يسعون إلى بحثها في دراسة هذه الواسمات، ومن بينها مسألتان²⁴:

♦ أنهم يدرسون "واسمات" وظيفتها ليست إعطاء معلومات، ولكن وسم علاقة المتكلم مع المقام؛

♦ وأيضاً، لا يدرسون قيمتها²⁵ في جمل معزولة، ولكن في استعمالات حقيقية، يتطلب فهمها تحليلاً دقيقاً للمقام. لأجل هذا فلكلمات الخطاب (أو واسمات الخطاب) خاصية تداولية متجذرة فيها، وهذه الخاصية تربطها بالمقام التلفظي من جهة، وبالعلاقات خارجة عن الحدود اللغوية للنص، من جهة أخرى. وهو ما أثبتته ديكرودو

كذلك في Les mots du discours (كلمات الخطاب). يظهر بهذا، أنه وإن أمكنت دراسة بعض المظاهر دراسة تعتمد على منهجية داخلية، فإن هذا لا يلغي أهمية المستوى المقامي في تحليل المنظمات النصية الزمنية، وهو نفس الحكم الذي نطلقه على واسمات الخطاب بصفة عامة، لما قدمناه من كلام ديكرو، من أن هذا النوع من المورفيمات يُدرس بالاعتماد على السياقات التفاعلية التي أنتجت فيه، وبالاعتماد كذلك على المقام، لذا فإن نسبة المنهجية الداخلية إلى هذا النوع من التحليل غير مناسب. إذ إنه كما بينا فالتحليل سيبقى قاصراً أو غير ذي فائدة كبيرة إذا ما اقتصر على التحليل الشكلي (الصوري) للظواهر الملموسة على مستوى النص.

5- طبيعة النص: من أجل فهم التوجه الذي جعل شارودو يحصر اللسانيات النصية بالمنهج الداخلي لا بد من إعادة النظر في مفهوم النص عنده، فإذا كان مجال اشتغال اللسانيات النصية هو النص فلا بد أن يقف هذا الفن عند حدود المادة التي يدرسها. وفي التفريق بين هذا المفهوم ومفهوم الخطاب اتخذ اللسانيون مذاهب مختلفة، فقد جعل شارودو النص شكلاً أو صورة للخطاب، وحاملاً له. ويكون الخطاب معنى موجوداً خلف هذا الشكل. يقوم هذا التفريق على التمييز بين الدال والمدلول، بحيث يكون:

أ- الدال هنا هو النص، والمتمثل في الجانب الشكلي، وهو «نظام من القواعد الشكلية، وظيفته تحديد مجموعة لسانية من الممكنات والمقيدات، والذي يقوم على البنية الآتية: نص ← جملة ← مورفيم»²⁶؛

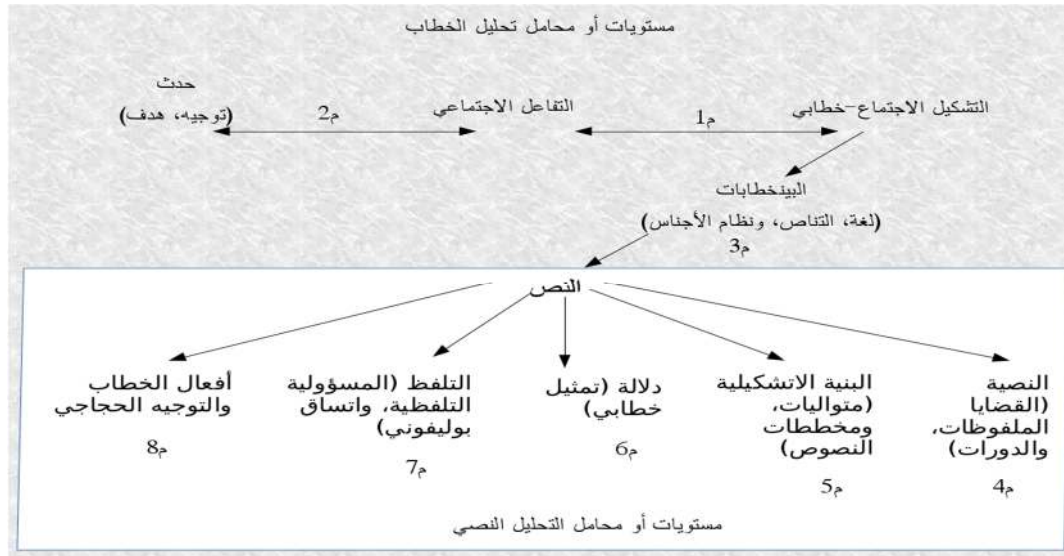
ب- أما المدلول فهو الخطاب ويمثل الجانب المعنوي، فيقوم على: خطاب ← ملفوظ ← كلمة، بحيث يمثل المدلول مجموعة اجتماعية ملموسة على خلاف الدال الذي يمثل شيئاً مجرداً.

إلا أن مادة النص لا يمكن أن تكون شكلية، فالنص ليس جملاً متراساً بعضها أمام بعض، بل نصيته تكمن في معناه، حيث تقوم عدة آليات معرفية وأخرى ترجع إلى الوضع التفاعلي في المقام ويحلل كل هذا في دماغ المتلفظ والمتلفظ المشارك

(المتلقي)، لذا فالنص عند هاليداي وحسن: «أفضل تصور للنص، هو ألا نعتبر بتاتا أنه وحدة نحوية، بل بالأحرى وحدة من نوع آخر: وحدة دلالية. وهذه الوحدة التي فيه هي وحدة ترجع إلى المعنى في المقام، وهي عبارة عن نسيج يدل على حقيقة ارتباط النص ككل مع المحيط الذي وُجد فيه»، ولما كانت مادة النص دلالية، فلا بد من عدم الابتعاد عن هذا الجانب، ودراسة وحدات النص لا تعني دراستها مجردة، بل لا بد من التركيز على جانبها الدلالي، إذ به يمكن تمييز حدود هذه الوحدات، ونأخذ الجانب الدلالي من خلال تمثيل النص في ذهن المتلفظين المشاركين (المنتجين والمتلقين). غير أن دراسة هذه الوحدات لا يجب أن تهمل الأبعاد الأخرى المتعلقة به، من جوانب تاريخية-اجتماعية وتفاعلية، وجوانب نفسية معرفية، وربط هذه الوحدات المعنية بالدراسة بسياقها المقامي والمقالي، ولا نتوقف عند جوانبها الآلية الشكلية البحتة، فتؤول إلى الحالة التي كانت عليها أنحاء النصوص في صورتها الأولى والتي أشرنا إلى عجزها.

6- مجال اشتغال اللسانيات النصية: إذا كان التحديد الذي اعتمده شارودو في وضع حدود بين العلمين كافياً، بأن أرجع اللسانيات النصية إلى دراسة النص دون الرجوع إلى السياق المقامي، فإنه بعد أن أوضحنا عدم كفاية التوقف عند المنهج الداخلي، وأن اللسانيات النصية لا يمكنها أن تهمل المقام²⁷، فلا بد إذاً من التمييز بين ما يصنف ضمن اللسانيات النصية وما يصنف ضمن تحليل الخطاب.

لهذا الإشكال الجديد يحاول الباحث السويسري ج. م. آدم (J. M. Adam) أن يقسم المهام التي للسانيات النصية وتحليل الخطاب بطريقة أخرى، حيث يحاول أن يضع حدوداً أخرى لهما جديدة مع عدم إهمال ما للنص من خصائص تلفظية



واجتماعية، مع أنه لم يخرج من التفريق القاضي بتضمن معنى النص في الخطاب وأن الخطاب له مفهوم أعم، فهو وإن لم يتكرر لمكونات النص الخارجية إلا أنه يبقى الدراسة المتعلقة بالنص أكثر ارتباطاً بالجانب الشكلي، في حين يبقى للخطاب الجانب الأكثر عمقا. وهو في هذا التفريق قام بمقابلة اللسانيات النصية بتحليل الخطاب والتداولية، ويظهر هذا في الخطاطة التي وضعها، في كتابه La linguistique textuelle (اللسانيات النصية)²⁸:

خطاطة¹: فيظهر من خلال هذه الخطاطة القضايا التي تتناولها اللسانيات النصية، وهي خمسة²⁹: فمن بين ما تهتم به اللسانيات النصية هي العلاقات اللسانية المتجاوزة للجملة فتدرس فيها الترابط الذي يحصل بين جملتين أو مجموعة من الجمل، باستخراج الآليات التي تقوم بهذا الربط، سواء كانت حروف عطف أو إحالات (ضميرية أو غيرها) أو حذفاً، بحيث تتشكل في النص خطية واحدة، تسمى

نسيجاً نصياً. أما البنية التشكيلية (المتواليات، مخططات النص)، فكما يرى آدم أن أحد أهم القضايا التي تشغل عليها اللسانيات النصية هي المتوالية، بصفتها بنية وسطا بين الجملة (وحدة تراكييبية) أو الملفوظ (وحدة خطابية) وبين النص، ولما كانت دراسة بنية النص وترتيب وحداته مما يصعب تحقيقه لطبيعة النص غير المتجانسة، والتي لا يمكن إيجاد خطاطة طرازية تكون كالقواعد (بالنسبة للجملة في النحو) ترجع إليها³⁰. ومن المسائل التي تتناولها أيضاً: التمثيل الخطابي والتمثيل هو غرض الخطاب الذي يسعى المتلفظ إلى إيصاله، ويعني أنه موضوع الخطاب وغرضه، وكل ملفوظ يحمل تمثيلاً خطابياً، متشكلاً في مسند ومسدّد إليه، وفي اللسانيات الشكلية هي الإطار الذي ندرس فيه المعنى في مقارنة دلالية صورية، كما لا تهمل اللسانيات النصية الجانب الدلالي الذي يتعلق بالمعنى الكلي للنص، إذ لما كانت مادة النص دلالية فلا مندوحة من إعمال هذا الجانب، وتستفيد اللسانيات النصية هنا من النماذج الدلالية التي تسعى إلى التعرف على الطريقة التي يبني عليها المتلفظ المشارك (المتلقي) الدلالة في ذهنه. ولما أشرنا إليه من أن دراسة النص لا يمكنها أن تكتفي به دون السياق، فهي، ولا بدّ، تستفيد من الدراسات التي تتناول موقف التلفظ، إلى أنواع المقامات وما الذي يحتاجه "المحلل" منها.

كما أن اللسانيات النصية كثيراً ما تستثمر بعض نتائج التداولية في إجراءاتها التحليلية، ومن ذلك ما يتعلق بأفعال الخطاب، سواء منها الجزئية (ميكروفعّل خطابي) وهو يرجع إلى الأفعال الكلامية الصادرة من جمل أو سلاسل جمالية، أو الكلية (ماكروفعّل خطابي)، والذي يرجع إلى الفعل الكلي الصادر من النص ككل. إلا أن هذا التفصيل يضع النص في مستواه الشكلي الأول الذي تنكرت له منذ حين. لذا أرى، وهذا من منظوري، جعل تحليل الخطاب علماً مستقلاً متعدد التخصصات، يعمل على تحليل خطابات في مجالات مختلفة ومتنوعة، والتحليل هنا يتجاوز المستوى اللغوي إلى التأويل، فأربط هنا مفهوم الخطاب بمعنى عام شامل يرتبط به إضافة إلى جانبه اللغوي جوانب نفسية واجتماعية وتاريخية، فالمحلل هنا لا بد أن يرجع إلى كل هذه الجوانب في تأويله، ويدخل فيه كل العلوم والتخصصات التي تجعل الخطابات مادة دراستها، فالمحلل السياسي يعتمد في

تحليله مجموعة من الخطابات المحللة وخطابات متعلقة بها، والمؤرخ أيضا، والفيلولوجي كذلك. فكل هؤلاء يقومون بتحليل خطابات، على أن ما يستقل بهذه التسمية (أي: تحليل الخطاب). فيما أرى. هو التنظير لهذا التحليل، ودراسة الآليات والوسائل التي تسمح لهذا التحليل أن يكون أكثر دقة وعلمية. ومع أن تحليل الخطاب عرف نشأته في الدراسات اللغوية إلا أن طبيعته تلزمه أن يتحرر ليدرس في كل تخصص يركز على الخطابات كمادة للتحليل كما يدخل في هذا المضمار تحليل النقدي للخطاب، والذي جعله شارودو في المنهجية الثالثة. في حين أرى ربط دراسة النص بكل ما يتعلق بالجانب اللغوي، ولا أقصد هنا الشكلي، فيعنى فيه بقضايا متعلقة باللغة، مع الأخذ بالاعتبار التفريق بين الثنائية التي أشار إليها اللسانيون بين اللغة والنص، وهنا أدخل في اللسانيات النصية القضايا التي أشار إليها آدم في خطاطته أعلاه، كما ينضم إليها كثير من القضايا المدروسة في تحليل الخطاب كالأجناس الخطابية، والتشكيلات الخطابية. بمعنى آخر أضم إلى مباحث الدراسات النصية ما جعله شارودو مما يدخل في المنهجتين الأولى والثانية.

7- الأبعاد التحليلية للنص: والحاصل مما سبق، أنه لا يمكن عزل النص عن المقام. فأى تحليل للنص يعتمد مبادئ التحليل الصوري، بالاقتصار على تحليل الحد الشكلي للنص، لا يمكنه أن يقدم لنا تأويلا تاما. ويمكن من كل ما قدمت الحديث عنه في هذا البحث، أن أحدد أهم الأبعاد التي يجب اعتمادها إذا قصدنا إلى إعداد منهجية إجرائية للتحليل في اللسانيات النصية:

1. البعد المتمركز على التفاعلات اللفظية : حيث يشير فيون (R. Vion) في كتابه *La communication verbale* (التواصل اللغوي) أن التواصل يعد معبرا إجباريا للعلوم الإنسانية لذا فكل تفكير أو تحليل يتناول اللغة، أو المجتمع، أو الفرد يفترض نمودجا لذات تتواصل وبالتالي يطرح إشكالية التواصل بطريقة مباشرة أو لا، فلا بد أن يسلط الضوء على «الدور الذي تلعبه اللغة في مجموع آليات التواصل، فلا يمكن للساني أن يكون غائبا عن مباحث تقف عند مساهمات فنه فقط»³¹،

ويقترح أن دراسة الخطاب تقتضي ميادين متعددة من علوم الإنسان (اللسانيات الفلسفة، علم الاجتماع، علم النفس)؛

2. **البعد الاجتماعي:** يمكن مشاهدة تفعيل هذا البعد في اللسانيات النصية في تصنيف النصوص حيث يركز باختين في كتابه جماليات الابتكار اللفظي على المنهج وطبيعة الثقافة، ويتناول في إحدى مقالات الكتاب بعنوان: (مشكلة أجناس الخطابات)³² الفرق بين لسانيات سوسير واللغة كحوار حي (متجاوز للسانيات). ويفرق بين اللغة الأدبية واللغة اليومية، فبحسب باختين لا توجد الأجناس على صعيد اللغة ولكن على صعيد التواصل بشكل أدق. حيث يسلط الضوء على الأجناس خارج مجال الأدب، الذي كان لم يُكشف عنه بعد، وبقي تجنيس الخطابات، قبله، حبيس النصوص الأدبية.

3. **البعد التاريخي:** استحدث فوكو مفهوم التشكلات الخطابية في L'archéologie du savoir حيث خصص له فصلا كاملا في كتابه، ويعرف هذا المفهوم أنه مجموعة ملفوظات يمكن إرجاعها إلى نفس النظام من القواعد المحددة تاريخيا، فيسمح هذا المفهوم بتعيين كل مجموعة من الملفوظات المحددة اجتماعيا وتاريخيا والتي يمكن إرجاعها إلى هوية تلفظية (كالخطاب الشيوعي، الخطاب الديني، الخطاب السياسي...)، وتعالج التشكيلات الخطابية إشكالية انتماء مجموعة من الملفوظات إلى نوع واحد، وكيف يمكن لكتاب سيبيويه أن ينتمي إلى نفس المجال مع المقصور والممدود لابن مالك، أو لكتاب الطب لابن سينا أن ينتمي إلى نفس المجال مع مبادئ الطب والممارسة لويليام أوسلر (William Osler)، وماذا يعني النحو والطب والاقتصاد...، «أليست . يستشكل فوكو. سوى تجميع ارتجاعي تتوهمه العلوم الحديثة من خلال ماضيها؟»³³. وهو يرجعها إلى هوية الموضوعات وثباتها³⁴. وهذان البعدان الأخيران، وإن تشابها في المبدأ، فكلهما يسعى إلى تصنيف النصوص، إلا أنه يمكن إرجاع الأجناس إلى البعد الاجتماعي، أما التشكلات الخطابية فإلى البعد التاريخي. وبهذا يصفو لنا ثلاثة أبعاد هي: البعد التفاعلي، والاجتماعي، والتاريخي. ويضاف إلى هذا بعد آخر، هو:

4. علم نفس اللغة المعرفي: فلا شك أن القائم بعملية الفهم هو السامع/القارئ (المتلفظ المشارك)، لذا لابد من الرجوع إلى حال هذا المتلقي لمعرفة الاستراتيجيات التي يستعملها لكي يبني المعنى، وقد كشفت الدراسات أن بناء النص عملية مشتركة بين متلفظين، وما الأبعاد التي أشرنا إليها أعلاه إلا استراتيجيات يعتمد عليها هذا المتلقي لكي يبني معنى الخطاب في ذهنه منطلقاً من إرشادات في النص والسياق المقامي ومعرفة السابقة وافتراضات بينها من خلال كل ذلك.

ولكن، كيف يمكن التوفيق بين مختلف هذه الأبعاد في مقارنة واحدة؟ فلا بد، قبل كل شيء، من الإشارة إلى أن هذه الأبعاد لا تتعارض فيما بينها، إذ إعمال أحدها لا يستلزم تعطيل الأبعاد الأخرى بل يقدم صورة مجالة عن العملية التواصلية، دون إهمال أي جانب منها. ولكي يمكن تفعيل هذه الأبعاد أقترح الآتي:

1. تفعيل الأبعاد التي تستدعيها إشكالية البحث، وذلك بأن نتعاطى مع النص على أنه مجموعة من المستويات، لكل مستوى منه إجراءاته التحليلية التي تتاسبه، على أن يكون استدعاء أحد تلك الأبعاد أو استبعاده، بحسب المسألة المدروسة، وبحسب الأهداف المنشودة، وألا يكون إعمالها حشواً لا فائدة منه، أو في إبعادها تضييعاً لفائدة؛

2. حتى حين نعتد أحد هذه الأبعاد فلا بد من معرفة ما يحتاجه مجال التحليل منها، فكثير من مسائل العلم تبقى فرضيات لا يمكن التأكد منها، وهو ما دعا كثيراً من دعاة البعد الاجتماعي التاريخي إلى إلغاء البعد النفسي المعرفي، لأن كثيراً مما فيه راجع إلى علبة سوداء لا زال ما نعرفه منها أقل مما نجهله، وهو ما يشكك في مصداقية النتائج، حين لا يوجد وسيلة تسمح لنا من التأكد من هذه النتائج. وسأعود في بحوث لاحقة لهذه المسألة؛

2. عدم اعتماد هذه المستويات على أنها مستويات مستقلة بعضها عن بعض، لأن تفعيل بعضها كثيراً ما يتطلب تفعيل بعض آخر فيها، لذا فصلها قد يؤدي إلى نتائج قاصرة ومجتزأة، لفان دايك منهجية دعاها استراتيجية انطلق فيها من الطريقة الطبيعية في التحليل التي يقوم بها الذهن البشري إذ ينتقل بين مجزئات الخطاب

بشكل استراتيجي، بحيث يسترجع من المعارف التي يحتاج إليها في التحليل ما يساعده على القيام بذلك، كما ينتقل بين هذه المجزئات صعوداً ونزولاً في ذهنه، وليس بطريقة آلية مرتبة عبر مستويات، الواحدة تلو الأخرى.

8-نتيجة: ما يجب الخروج به من هذا البحث هو: أولاً، محدودية المنهجية الداخلية في التحليل النصي لطبيعة النص التي لا تقف عند الشكلي السطحي فيه، إلا أن الطريقة المعتمدة يجب أن ترجع إلى إشكالية البحث وغرضه. لأن لكل بحث خصائصه، فالاهتمام ينبغي أن يقع على الطرق العلمية التي تسمح لنا باختيار ما يناسب البحث للوصول إلى نتائج لها مصداقية علمية. إلا أنه يمكن إعادة صياغة ما اقترحه شارودو في هذه المنهجتين بطريقة مختلفة، بحيث نقبل التفريق بين دراسة النص ودراسة الخطاب على التفريق الذي اختاره بين مفهومي النص والخطاب، بحيث نجعل اللسانيات النصية ألق بالأسول، بحيث تدرس ظواهر نصية متعلقة بشكل النص، على ألا نهمل الجانب التداولي فيها، (وهنا وجه الخلاف). حيث أن كثيراً من الظواهر المتعلقة بالجانب الشكلي للنص، وإن كان يبدو عليها أنها عنصر داخلي مستقل عن السياق، إلا أن طبيعة النص التداولية تلزم الباحث بأن يدمج الخصائص المقامية والتلفظية إذا أراد أن يدرس أي جانب فيه. مع كون هذا النوع من المناهج له مكانته في دراسة التحليل الآلي للغة أو الكلام، وفي الدراسات التي تتناول المعالجة العصبية والبيولوجية للكلام، إلا أننا نرى أن ما أشار إليه من المسائل المتعلقة بالاتساق لا يمكن فصلها عن السياق سواء كان مقالاً أو مقامياً. وهو ما ذهب إليه برونكار مشيراً³⁵: «الآلية الداخلية مشروعة وصالحة. في حالات معينة: فبعض الوحدات والأصناف والقواعد اللغوية يمكن التعرف عليها وتحديدها بمعزل عن سياقات استعمالها، ويمكنها بعد ذلك أن تكون خاصة في النظام»، وعلى ضوء ما قدمناه، سألين الخصائص المنهجية العامة التي تميز الدراسات النصية، من خلال مستوياتها وأبعادها:

- مراعاة موقف التلفظ من حال المتلفظ والمتلفظ المشارك، بما في ذلك المعارف الموسوعية للمتلفظين، وما يتعلق من إشارات خارجية مرتبطة بفهم النص، واستلزامات، وغيرها؛

- ## المراجع

1038

2. استعملت هنا ترجمة الطبعة الأولى للمعجم الموحد للسانيات في طبعته الأولى للمقابل «Distributionalism»، وإن اشتهر فيما بعد ترجمته بالمدرسة التوزيعية.
3. لفظة سكاپولين نحت من 3 كلمات: سكاندينافيا، ويوليفونيا، ولسانيات، ويقصد بها النظرية السكوندينافية لليوليفونيا اللسانية، وانطلق فيها نولكه وآخرون من المبادئ التي أقام أسسها ديكر في نظريته عن أفعال الكلام والحجاج. انظر :
- Nølke, Henning, Fløttum, Kjersti, Norén, Coco, Scapoline : La théorie scandinave de la polyphonie linguistique, Éditions KIMÉ, Paris, 2004, p.p. 18-21.
4. Charaudeau, Patrick, *Dis-moi quel est ton corpus, je te dirai quelle est ta problématique*, Corpus, 8, 2009, p-p : 48-51
5. للتوسع أكثر في معنى اللسانيات المعرفية انظر:
- Robinson, Peter. *Handbook of Cognitive Linguistics and Second Language Acquisition*, Routledge, 2008. p. 3.
6. انظر :
- Charaudeau, Patrick, *opt cit*, p. 50.
- حيث يبسط *Activité langagière*. للتوسع أكثر انظر المباحث الأولى من الفصل الأول من كتاب برونكار 7
- الكلام عن نظريته عن التفاعل الاجتماعي، وعن الخلفيات اللسانية والفلسفية التي انطلق منها :
- Bronckart, Jean-Paul, *Activité langagière*, Textes et discours pour un
- intéractionnisme socio-discursif, Delachaux et Nestlé, Lausanne, 1996, p.p 19-30.
8. Charaudeau, Patrick, *Dis-moi quel est ton corpus, je te dirai quelle est ta problématique*, Corpus, 8, 2009, p-p : 48-51
9. للتوسع أكثر في معنى اللسانيات المعرفية انظر:
- Robinson, Peter. *Handbook of Cognitive Linguistics and Second Language Acquisition*, Routledge, 2008. p. 3.
10. انظر :
- Charaudeau, Patrick, *opt cit*, p. 50.
11. للتوسع أكثر انظر المباحث الأولى من الفصل الأول من كتاب برونكار *Activité langagière* حيث يبسط الكلام عن نظريته عن التفاعل الاجتماعي، وعن الخلفيات اللسانية والفلسفية التي انطلق منها :
- Bronckart, Jean-Paul, *Activité langagière*, Textes et discours pour un
- intéractionnisme socio-discursif, Delachaux et Nestlé, Lausanne, 1996, p.p 19-30.

. انظر: العسكري، عيود عبد الله، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، ط 4، دمشق، دار النمير، 12 ص. ص. 1-2004.

13. يؤكد هذا هاليداي وحسن في كتابهما. (Cohesion in English)

14. الطريقة التي درست بها الإحالة في الدراسات العربية أخذت، في أغلبها، هذه المسائل بسطحية، غيبت عنها جوانبها الاستيمولوجية والأنطولوجية، وأبقت فقط على مسائلها الإجرائية وبعض جوانبها المنهجية. ويمكن لمس شيء من هذا التعقيد الذي أشرت إليه في أطروحة مفتاح بن عروس التي نشرها مؤخرًا: بن عروس، مفتاح، الاتساق والانسجام في القرآن الكريم.

. In: 15. Kleiber, Georges, *Anaphore-deixis : où en sommes-nous ?*, L'Information Grammaticale, N. 51, 1991, p. 03.

16. انظر شرحا لهذه المفاهيم في:

– Van Dijk, Teun A. *Text and Context*, : Exploration in the semantics and pragmatics of discourse, New York, Longman, 1977, p. 31

في هذا الصدد مقال كليبر: . انظر 17

– Kleiber, Georges, *Référence, texte et embrayeurs*, Semen, 4, 1989.

. انظر: 18

– Maiguenau, Dominique, *Manuel de linguistique pour les textes littéraires*, Paris, 2010. p. 45. Arman Colin,

19. على أن هناك فروقا يجب التنبيه عليها بين الدراسات النحوية واللسانيات النصية في هذا الصدد: أ-أن غاية الدراسات النحوية تأويلي، ففي:

«ولقد زينّا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين»

الضمير في «جعلناها»، إما أن يعود على السماء الدنيا، وإما على المصابيح؛ خلاف بين المفسرين، ويغض النظر عن الراجح من أقوالهم، فهذهم هو التعرف على المعنى المراد. في حين أن الجانب التأويلي دوره ثانوي في اللسانيات النصية، فهو كالوسيلة للغاية التي هي تحقق اتساق النص بالربط بين جملة؛

ب-على أن الدراسات الإحالية لا تقف عند الضمير، وإنما تتعداه إلى أنواع أخرى كما عدد ذلك هاليداي وحسن (1976).

20. من بين الدراسات التي تناولت المنظمات النصية:

- Adam, J-M, Revaz, F, *Aspects de la structuration du texte descriptif : les marqueurs d'énumération et de reformulation*, Langue française Volume 81 Numéro 1, Année 1989.
- Schneuwly Bernard, Rosat Marie-Claude, Dolz Joaquim. *Les organisateurs textuels dans quatre types de textes écrits. Etude chez des élèves de 10, 12 et 14 ans*. In: Langue française, n°81, Structurations de textes : connecteurs et démarcations graphiques, 1989.
- Turco, Gilbert; Coltier, Danielle, *Des Agents Doubles De L'organisation Textuelle, Les marqueurs D'intégration Linéaire*, in : Pratique, N0 57, Mars 1988.
- قاسمي، عبد الحق، *المنظمات النصية للوصف*. مجلة اللسانيات، عدد: 26، 2018.
21. انظر: قاسمي، عبد الحق، *المنظمات النصية للوصف*، مرجع سبق ذكره.
22. هذا التقسيم جاء به موشلار، وإن وجدت تقسيمات أخرى لها؛ انظر :
- Moeschler Jacques, *Aspects pragmatiques de la référence temporelle*, indétermination, ordre temporel et inférence. In: Langages, 27e année, n°112. Temps, référence et inférence, 1993.
- . قاسمي، عبد الحق، *المنظمات النصية للوصف*، مرجع سبق ذكره، ص. 23.92.
24. Ducrot, Oswald et al, *Les mots du discours*, Les mots du discours, Paris, Les éditions de minuit, 1980, p. 131.
- القيمة هنا يُقصد بها قيمة الدليل اللساني، وتعني بالعلاقات التي بين الكلمات بعضها مع بعض. وهو 25 مصطلح سوسيري في دروسه في الفصل السابع من كتابه.
- Saussure (de) Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, 1976, p. 155.
26. Slakta, Denis, *L'ordre du texte*, Étude de linguistique appliquée, N 19, 1975, p. 30.
- . أشير هنا إلا أنني لا أنكر أن المناهج المعرفية في دراسة النصوص مفيدة في : التحليل الآلي للكلام، 27 واللسانيات الحاسوبية، ولكن إذا تعلق الأمر بتحليل النصوص من معرفة الخصائص اللسانية لها، أو تأويلها، وتقريب هذه الآليات للحاجات التعليمية فلا يمكن هنا أن نقصي السياق المقامي، والجوانب التاريخية والثقافية، وغيرها مما يستتبعه المنهج المعرفي.
28. Adam, Jean-Michel, *La linguistique textuelle*, Paris, Arand Colin, 3me édition, 2015 , p. 45.
- 29 *(اللسانيات النصية)* بالفرنسية لمزيد من التوسع *La linguistique textuelle*. يمكن الرجوع إلى كتاب آدم 29 في هذه القضايا.

- . تحدثت عن هذه المفاهيم وغيرها في مقال : قاسمي، عبد الحق، البنية المقطعية للوصف، مجلة 30 اللسانيات، العدد 24. على أنني أنبه هنا بأني استبدلت بعده مصطلح المقطع بمصطلح المتواليات، عند الحديث (Séquence) عن المقابل بالإنجليزية أو الفرنسية لـ
31. **Vion**, Robert, *La communication verbale, Analyse des interactions*, Hachette, Paris, 1992, p. 11.
32. اعتمدت هنا الترجمة الأسبانية، انظر : 32.
- **Bajtin**, M. M., *Estética de la creación verbal*, , traducción por : Tatiana Bubnuva, Siglo ventiuno editores, Mexico, 1998, (1ra éd: 1982) p.p. 248–293.
33. **Foucault**, Michel. *L'archéologie du savoir*, Paris , Gallimard, 1980, p.48.
34. انظر: المرجع نفسه، ص. 53.
35. **Bronckart**, Jean–Paul, *Opt Cit*, p.72.
36. تجدر الإشارة هنا إلى اختلاف اصطلاحي، إذ إن بر ونكار لا يفرق بين مصطلحي التناص (Intertextualité) البيخطابات (Inter discours)، وهو ما قد يؤدي إلى اللبس أحياناً، خاصة أنه يقر بوجود مفهوميين.

منهج البحث في التراث، التلقي الأدبي في النقد العربي القديم أنموذجا
Approach to heritage research: Reception of literary
criticism in ancient Arabic criticism as a model

أ.نايت على مهانه*

تاريخ الاستلام: 2019-07-26 تاريخ القبول: 2020-02-10

ملخص: يمثل التراث جزءا مهما من كيان الإنسان و هويته، لما له من تعالق بالأبعاد الفكرية والعقدية عنده، لهذا يعد النص القديم أهم الوسائط الواقعة بيننا و هؤلاء الذين صنعوا ذلك التراث، لما له من حضور قوي في حاضرنا و جب فيه التزام جملة من القواعد و الشروط المنهجية التي تجنب الباحث الوقوع في شرك جملة من الأخطاء، مما دفع بالكثير من الباحثين إلى إعادة قراءة التراث بروية منهجية أكثر نضجا ووعيا لعلنا نجد فيه ما يسد عجزنا أو على الأقل يضمن حسن التصالح مع ذاتنا و فكرنا بكل مجالاته المعرفية و من ذلك النقد العربي القديم و موقفه من التلقي الأدبي.

كلمات مفتاحية: تراث، نص، قراءة، منهج، تلقي.

Abstract : Heritage is an important part of the human being's identity and entity because of its intellectual and dogmatic dimensions. This is why the ancient text is the most important medium between us and those who made that heritage, for its strong presence in our present, which requires a string of rules and methods that prevent the researcher from falling into the trap of a number of errors, which led many researchers to reread

* جامعة محمد لمين دباغين، سطيف 02، البريد الإلكتروني: koutoubi@yahoo.fr
(المؤلف المرسل)

Heritage in a more mature and conscious methodology for the aim of ensuring good reconciliation with ourselves and thought of all fields of knowledge, including the old Arab criticism and its literary reception.

Keywords: Heritage; text; reading; method; reception

المقدمة: إن الباحث في مجال النصوص التراثية ليدرك عمق المهمة الفكرية التي تواجهه وهو يتناول بين يديه ميراثا إنسانيا له مرجعياته وأهدافه الحضارية، والتي تعمل في الخلفية والعمق كموجه للكثير من الأنساق الفكرية المشكّلة لآرائه ومواقفه، ولهذا كان لزاما قبل البحث في أي موضوع نقدي أو فلسفي فيه معرفة التداخل الحاصل بين المجالات المعرفية المختلفة فيه، والتي تصب كجداول وروافد في بحر الفكر العربي الإسلامي لتغنيه بالعديد من الرؤى المؤثرة في الكثير من الحقول العلمية ومن ذلك النقد العربي القديم.

إن الإشكالية الرئيسية التي تؤسس لهذا المقال هي: ما أهمية الرؤية المنهجية الواضحة في قراءة التراث النقدي العربي القديم؟ وما هي أهم القواعد الواجب احترامها من أجل قراءة سليمة لهذا التراث خاصة ما تعلق منه بموضوع التلقي الأبدي قديما؟ إن من الفرضيات التي يمكن وضعها في بداية هذا المقال التأكيد على أهمية الطابع الشمولي والمتداخل للنص التراثي عموما والنقدي منه على وجه الخصوص، مما يفرض منهجية أكثر مرونة وتوسعا قبل الجزم في أي قضية، والتأكيد كذلك على العلاقة الوثيقة بين كل علوم العربية في فهم واستيعاب أي مصطلح نقدي تراثي، بالإضافة إلى ضرورة احترام الطابع التداولي للدرس اللغوي في تناول قضية التلقي الأدبي في النقد القديم.

يهدف هذا المقال إلى المساهمة ولو بشكل بسيط في الحد من الفوضى الحاصلة في الخطاب النقدي العربي المعاصر في تعامله مع النص التراثي، خاصة ما تعلق

بموضوع التلقي الأدبي فيه، وما نراه من خلط منهجي ومفاهيمي بين النظرية الغربية ونظيرتها التراثية.

1.1. طبيعة النص التراثي: التراث لغة: جاء في لسان العرب عن ابن منظور: "الورث والورث والورث والإراث والوراث والتراث واحد، والميراث أصله مؤراث، انقلبت الواو ياء كسر ما قبلها، والتراث أصل التاء فيه واو. والتراث ما يخلفه الرجل لورثته، والتاء فيه بدل من الواو."

التراث اصطلاحاً: "هو المخزون الثقافي المتوارث من قبل الأجداد والمشمول على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية، بما فيها من عادات وتقاليد، سواء كانت هذه القيم مدونة في التراث أم ماثورة بين سطورها، أو متوارثة أو مكتسبة بمرور الزمن."، من هنا ندرك الطبيعة المعقدة والمتشعبة لمادة التراث الإنساني عموماً والعربي منه على وجه الخصوص، مما يدفعنا إلى الحديث عن خصائص التراث عموماً والنص التراثي على وجه الخصوص بدايةً بالطابع الشمولي أو الكلي له.

1.2 - الطابع الشمولي الكلي للنص التراثي:

يتناول العديد من الباحثين العرب مسائل مختلفة في النص التراثي، و من تلك المسائل المهمة منهجية قراءة التراث، ومن أمثال هؤلاء طه عبد الرحمان والجابري وجابر عصفور وغيرهم، الذي أكدوا على أن النظرة الشمولية من أبرز خصائص المنهج القويم للنظر نحو التراث بكل مجالاته المعرفية، فخاصية التداخل والاشتراك بين مجالاته كانت السمة الأولى للملاحظة عليه، فمن الدراسات الدينية إلى النقدية وانتهاء بالفلسفية، "إذ أن المعرفة الإسلامية تتداخل أنساقها تداخلاً كاملاً، فالفقه كان موصولاً بعلم الكلام، وعلم الكلام كان موصولاً بالفلسفة الإسلامية."، يعبر الدكتور طه عبد الرحمان عن حقيقة أساسية في طبيعة النص التراثي وهي خاصية التداخلية كما يسميها بين النصوص المتباعدة ظاهرياً والمرتبطة عمقاً وباطناً، مما يجعل أي قراءة

تجزئية للتراث قراءة ميتة أو منحرفة عن أي دلالة مقصودة من النص القديم، "فالتراث ليس مجموعة من الجزر المعرفية التي لا يلتقي فيها النقد الأدبي بالفلسفة والفلسفة بالتفسير...، صحيح أنها مستقلة نسبيا داخل مجالاتها التاريخية، ولكن نسبيتها قرينة حضورها العلائقي المشتبك بحضور غيرها على نحو يغدو معه حضور التراث النقدي داخل التراث العام أشبه بحضور عروق الرخام التي تتسرب في المسطح كله، فلا يمكن فصلها عنه أو انتزاعها منه إلا بتحطيم اللوح أو تشويه هذه العروق، فالتراث النقدي لا ينفصل البتة عن غيره من الحقول المعرفية من ناحية وعن التيارات الفكرية الكبرى التي يدور في فلكها هو وغيره من الحقول المعرفية الأخرى من ناحية ثانية." ، يشير جابر عصفور إلى ضرورة منهجية في كل قراءة علمية للتراث النقدي وهي اعتباره جزء من كل، ولا يتأتى معرفة الجزء إلا بالرجوع إلى هذا الكل الجامع، فالنص النقدي التراثي داخل في علاقات معرفية لا تقبل التفكيك أو التشظي في الفهم والقراءة كونه لبنة في بناء أكبر هو التراث العربي الإسلامي العام.

بيدي الجابري في هذا السياق أسفه لكون دراستنا للتراث لا تزال خاضعة لهذه الرؤية التجزئية اللاعلمية التي تنتظر إلى الفقه والكلام والفلسفة والأدب والحديث والتفسير كعلوم لكل منها كيائها المستقل تمام الاستقلال. وهذا يعني نفي كل صفة علمية عن أي دراسة تتوخى قراءة التراث بمعزل عن الفهم الشمولي والرؤية الكليانية نحوه كما يصرح طه عبد الرحمان: "أما التوجه الشمولي فضروري لتقبل التراث بوصفه كلا متكاملا ووحدة متناسقة من غير انتقاص لأي جزء من أجزائه أو التقليل من وظيفته." "

من خلال هذا ندرك الدور الخطير والمهم للرؤية الشمولية، والطابع المتداخل للنصوص التراثية بوصفه مقوما منهجيا أساسيا لأبد لدارس النقد العربي القديم من امتلاكه والوعي به والسير على أساسه في كل مقارنة علمية لهذا التراث، دون تجزيء

أو تفتيت له وهذا لا يتأتى إلا بالعودة إلى تلك الظروف الحضارية والتاريخية التي أنتجت النص وشكلت عمق تلك التجربة الإنسانية.

الطبيعة التاريخية للنص التراثي:

تمثل هذه الصفة الذاتية في التراث الوجه الآخر للطابع الشمولي له، باعتبار أن الشمولية في نظرتنا نحوه تستدعي بالضرورة النظر إلى تلك الحقبة التاريخية التي صنعت ذلك النص أو تلك الأفكار والتي انصهرت بفعل التاريخ في بوتقة واحدة متكاملة تسمى التراث "فتاريخية التراث بالمعنى الذي حددناه تستلزم في سبيل تقييمه أن يقع التعامل معه مؤرخاً أي بمعنى أن يعرض في تقاريره الوصفية مقروناً بظروفه وملابساته الواقعية التي نشأ فيها، وأن يرجع إليه في سبيل فهمه وتقييمه على أساس تاريخي حيث يتم الربط بين الإجهاد التراثي في الفهم وفي التطبيق بالأسباب التي أفضت إليه من الظروف التاريخية التي عاش فيها المجتهدون. "

يمثل النص التراثي اجتهداً بشرياً خاضعاً للتأثير القوي للزمان والمكان كما ونوعاً فالفهم كما قيل أنفاً فهم تاريخي وكذلك الشأن لتطبيق هذا الفهم على شكل اجتهدات وآراء متنوعة في شتى المسائل والاشكالات التراثية، " وإذ يؤكد هذا البعد تاريخية التراث المقروء وذلك على نحو لا ينفصل معه التراث عن علاقات متعينة حددته، وعن بشر بأعيانهم صنعوه داخل علاقاته المتباينة ومستوياته المتغيرة وعصوره المتعددة، فهو محصلة لممارسة إنسانية (إبداعية وتصورية) عبر مراحل تاريخية متعددة ذات أبعاد اجتماعية وفكرية وسياسية مختلفة، يمكن أن تتألف أو تتعارض مع أبعاد الحاضر. " فالتراث النقدي والبلاغي كغيره من أوجه التراث ولید تلك الظروف والملابسات التي صنعتها وشكلت مسيرته بداية من اشكالاته المعرفية وانتهاء باستنتاجاته العلمية المحصلة، " وهنا كان لزاماً علينا الانتباه إلى الدور الخطير الذي لعبته الطوائف الفاعلة في المجتمع الإسلامي فيما يتصل بصياغة مفاهيم الشعر

والبلاغة، وأعني طوائف الفقهاء والفلاسفة والمتصوفة فضلا عن اللغويين والمتكلمين وغيرهم. "

أشار هانز جورج غادامير لهذه الخاصية الأنطولوجية في تكوين فهم التراث ضمن الأطر التاريخية التي تضمننا وتوجه قراءتنا كوعي تاريخي موجه نحو النص، الذي يكون فيه "المنهج هو تحليل وعي سريع حول عمل التاريخ، وفي نفس الوقت وعي حول التحديد التاريخي ووعي ذو إنتاج محدود من خلال تاريخه، فالعقل الإنساني تكوّن من خلال هذه الأحكام المسبقة أكثر من الأحكام ذاتها. " وهذه العلاقة التاريخية الخاصة بين أفقي القارئ والمقروء هو من يؤسس لكل عملية تأويلية كما يرى هانز جورج غادامير، "وما يوازي هذه العلاقة في التجربة التأويلية للتراث انفتاح الوعي عليه ومشروعية ادعائه للحقيقة، فلا ننظر للماضي بوصفه موضوعا، ولا الإعراف بفرديته وأخريته وإنما الإعراف به بطريقة تجعله يقول لنا شيئا ما" ، حيث لعبت البيئات العلمية والثقافية في تلك العصور التاريخية دورا مهما فحددت ووجهت العديد من المفاهيم المتعلقة بالنقد والبلاغة والتي على الناقد المعاصر الإلمام بها والإطلاع عليها من أجل قراءة سليمة وواعية بهذا الموروث، وذلك للوصول إلى الأصول المعرفية لتلك المضامين العلمية، ومن تلك الأصول التي أشار إليها الدكتور أنفا دور المؤسسة الدينية المتمثلة في الفقهاء في صياغة مفاهيم ومصطلحات عديدة عابرة لمختلف الميادين المعرفية إنطلاقا من الفقه والتفسير وصولا إلى البلاغة والنقد، نظرا لتأثير الطابع العقائدي الإيديولوجي المتمثل في الإسلام كموجه للحضارة الإسلامية على العموم.

3.2 أنساق الثقافة في النص التراثي: يعد الطرح الثقافي ضروريا لفهم الخلفيات المعرفية أو الآليات الفكرية لهذا التراث، حيث ارتأى بعض المفكرين العرب الذهاب بالتحليل الابستمولوجي للنص التراثي إلى أبعد أعماقه وهو البعد الثقافي، وذلك

باعتماد قراءة معرفية، ولكن ليس بالمفهوم الفلسفي الضيق بل بمفهومه الأشمل المتعلق بالجانب الإيديولوجي والعقائدي، ودور هذا الأخير في صياغة رؤية الإنسان العربي نحو العالم والإنسان في تلك الحقبة من الزمن، من خلال الكشف عن الدور الخطير الذي لعبته الإيديولوجيا الثقافية في صياغة وتوجيه النص التراثي عامة والنقدي منه خاصة.

يقول محمد عابد الجابري في هذا الصدد: "إن وحدة الفكر لا تعني وحدة المفكرين، إنما تعني وحدة الإشكالية...، من هنا يمكن القول أن إشكالية التوفيق بين العقل والنقل التي فكر فيها المفكرون العرب في القرون الوسطى مازالت مفتوحة إلى اليوم." يمثل الحديث عن موضوع الثابت والمشارك في التراث هو حديث عن وحدة الإشكالية الحضارية أو السؤال الحضاري الذي أسس للعديد من الكتابات والتوجهات التي سعت إلى الإجابة على السؤال المشكل عبر أسئلة فرعية نابعة وتابعة للسؤال المؤسس، والمتمثل في محاولة التوفيق بين العقل والنص الديني أو بعبارة أخرى بين الوعي والوحي، والذي مس العديد من المجالات المعرفية من الفقهي الشرعي إلى النقدي والبلاغي مروراً بعلوم المادة وعلم الفلسفة وعلم الكلام، فيقول الدكتور جمال الدين بن الشيخ: "حسمت خلال القرن الأول والثاني للهجرة الاستراتيجية الثقافية العربية الإسلامية، وكانت من أدواتها الكبرى التمييز القائم بين العلوم الأصلية التي تنظم المعارف الدينية والعلوم الفرعية التي تصنف المعارف الدنيوية بشكل هرمي، وذلك بتكليفها بوظائف محددة تحديداً دقيقاً، إن المعارف التي تهتم باللغة تشكل موضوع عناية مخصوصة وتضطلع بمهمة حاسمة هي مهمة إعداد أداة لغوية قادرة على الاستجابة لحاجات العلوم الدينية الأصلية"، من هنا تأسست العلاقات بين العلوم الشرعية والعلوم غير الشرعية في البيئة الثقافية العربية الإسلامية القديمة عبر نوع من التراثية في التصنيف، بين أصل وفرع وبين أولي وثانوي وبين متبوع وتابع،

كقولهم علوم الوسائل وعلوم الغاية، باعتبار شرف هذا الأخير وعلو قيمته بالمقارنة مع الآخر مع بقاء علوم الوسائل خدماً للعلوم الشرعية بغية خدمة الرسالة السماوية والعقيدة الإسلامية، "فالعلم الخادم هو ما كان وسيلة لتحصيل وتوصيل المبادئ العقدية والشرعية للحقيقة الإسلامية، بحيث لا يقبل من العلم إلا ما كان موافقاً لمقتضياتها، بل تستتبع الحقيقة اللغوية بحيث لا يقبل إلا ما كان ملائماً لقيمتها، فتكون بذلك العلوم التي نقلها إلينا التراث لم تنقطع عن خدمة مبدأ الحقيقة الإسلامية وإن تفاوتت هذه الخدمة فيما بينها،" و لهذا فإن النقد التراثي كغيره من العلوم لن يستطيع القارئ المعاصر فهمه أو استيعاب مواقفه أو آرائه بمعزل عن الآراء الفقهية والكلامية المنتشرة في تلك العصور، أو عن مقتضيات الدعوة الدينية كقضايا الفهم والتأويل أو الوضوح والغموض أو اللفظ والمعنى أو الطبع والصناعة، فقضية الدعوة إلى الوضوح والإبانة التي كان يدندن حولها النقاد لا يمكن فهم فحواها أو أسبابها دون الرجوع إلى مقتضيات النص الدعوي الضروري وضوحه، وقضية إلهام غير العرب الوافدين إلى الحاضرة الأموية أو العباسية من أجل تعلم العربية بغية فهم النص المقدس، وقد كانت هذه تضحية على حساب تطور اللغة الشعرية التي ستتأثر بآراء الفقهاء قبل النقاد وميولات القراء قبل الكتاب نظراً لإملاءات أو لنقل إكراهات الواقع السوسيوثقافي للمجتمع العربي الإسلامي آنذاك.

4.2 فلسفة اللغة والتواصل في التراث:

لا يمكن الحديث عن النص التراثي دون الولوج إلى ذلك الوسيط الشفاف الواقع بيننا وهو اللغة فالأفكار تكشف نفسها عبر اللغة إذ ليست أداة للتواصل فحسب، بل هو عالم ينكشف للقارئ ليدخل من خلاله إلى بيت التراث، إلى عالم الإنسان الأول، حيث تتصارع آمال وآلام الأسلاف، فمن خلال اللغة يتكلم الماضي كحاضر بيننا ليبرز العقل العربي في صورته الخطابية، "هذا العقل الذي تعامل مع اللغة بوصفها مدخلا

للمنطق الذي هو ميزان التفكير العقلي الذي يؤدي إلى المعرفة، هذه النظرة نحو اللغة نجدها كذلك عند أهل السنة كما نجدها عند المعتزلة والأشاعرة وكذا الفلاسفة والمتصوفة، " فمن خلال ذلك نستطيع أن نفهم تلك الأحكام الصارمة تجاه الشعراء الخارجين عن سنن اللغة الشعرية ونظامها نحوا وبيانا، لما لهذه النظرة القدسية تجاه اللغة من ارتباط بالمقبول عقلا، "حيث إن الخروج على ذلك النظام اللغوي المفترض وتقاليد المجازية إنما هو خروج عن قواعد العقل نفسه والمظهر العملي لذلك الخروج هو ما يبدو في استعارات أبي تمام من إضفاء الحياة الإنسانية على المجردات من تجسيد للمعنويات على نحو لامعقول، " لهذا فالارتباط الوثيق بين النظرة نحو اللغة عند النقاد ونظرتهم نحو المحمول العقلاني المتمركز فيه نظرة لم يستطع الدرس النقدي الفكاه منها، لذا نراه يحكم على الممارسات اللغوية للشعراء بنفس الأحكام التي يصدرها نحو الممارسات اللغوية العادية بدعوى أن شعر الرجل قطعة من كلامه كما يقول الجاحظ ، ومن ذلك معيار المعقولة والمقبولة المنطقية، حيث تعد النظرة التداولية نحو اللغة نظرة راسخة عندهم " إذ لا سبيل لمعرفة الممارسة التراثية بغير الوقوف على التقريب التداولي الذي يتميز عن غيره من طرق معالجة المنقول، يفضي عدم استيفائها إلى الإضرار بوظائف المجال التداولي، " نظرا لأهمية تحقيق التواصل الناجح عند النقاد والبلاغيين العرب لما للبعد التداولي في رؤيتهم نحو اللغة من أهمية في دفع المؤلف نحو الوضوح و الإبانة لتأكيد وصول الرسالة لمستقبلها مع سهولة فك الشيفرة اللغوية بغية الوصول للمقصدية الأولى عند الباحث وتحقيق الوظيفة الجمالية عند المتلقي على حد سواء، حيث نجد ابن سنان الخفاجي مثلا يحصر العملية التواصلية في الوظيفة التبليغية فيقول : " ومن شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام ظاهرا جليا لا يحتاج إلى فكر لاستخراجه وتأمل لفهمه، والدليل على

صحة ما ذهبنا إليه أن الكلام غير مقصود في نفسه وإنما احتيج ليعبر الناس عن أغراضهم ويفهموا المعاني التي في نفوسهم . "

إن الملاحظ في هذا الصدد هو إصرار النقاد على خاصية التبليغ والتواصل عبر إجلاء المعنى بأبسط صورة وأوضح صياغة بغية إنجاح العملية التواصلية بين الطرفين وكل ذلك بهدف إحراز المنفعة الاجتماعية المتوخاة من الخطاب عبر أركان ثلاثة هي: " المنفعة في العلم والصالح في العمل والإشتراك في طلب الصواب." حيث يمثل الإشتراك أو التعاون خاصية لغوية تداولية قوامها إخراج الدلالة المستودعة من طرف المتكلم في كلامه مع الحرص على الجودة في الصياغة والأمانة في النقل نظرا لإيمانهم بالدلالة الموضوعية للكلام أثناء الفهم أو التأويل والقراءة، إذ ليس للسامع الحرية المطلقة في التصرف في المسموع وليس له أن يفهم المعنى الذي يريثيه أو يريده، وليس له أن يشارك في بناء الدلالات والتغيير فيها كما نسمع ونقرأ في النقد المعاصر الذي أعطى القارئ الحرية المطلقة في التصرف في المنقول دون حسيب أو رقيب، فالمؤسسة النقدية التراثية كانت أكثر صرامة في قبول الآراء الخارجة عن نطاق قواعدها تأليفا أو تلقيا، ولهذا نجد عبد القاهر الجرجاني يقول : " وأودع لك المعنى (أيها المتلقي) في قالب غير مستو أو ملمس ناعم بل خشن مضرس، حتى إذا رمت إخراجه منه عسر عليك، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن، وإنما يزيد الطلب فرحا بالمعنى بعد اكتشافه وأصابه سرور بالوقوف عليه. " يؤكد الجرجاني أن للمتلقي صلاحية الكشف عن المعنى المخبوء في الكلام من طرف المتكلم، ولكن دون تحويل أو تقويل، ودون زيادة أو نقص فيه، حيث للمعنى وجود قبلي تام دون ذات قارئة تكشف عنه، ولن يكون للمتلقي سوى حق استخراج المعنى الموجود أصلا وفي نفس السياق يعلق حازم القرطاجني على القضية لتظهر لنا بجلاء فلسفة اللغة عندهم وعلاقة ذلك بمفهوم الدلالة والمعرفة إذ يقول: " المعاني

هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان، فكل شيء له وجود خارج الذهن، فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في إفهام السامعين فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة اللفظ . "

يحاول القرطاجني في النص السابق تفسير أصل وغاية كل حدث تواصلية عبر تفسير الملكة الإدراكية والملكة اللغوية في الآن ذاته، من خلال انتقال صور الموجودات إلى أذهان المدركين لها على شكل صور ومعاني، ثم انتقال تلك الأخيرة من كونها مجردة معنوية عند المتكلم إلى ذهن السامع بواسطة اللغة من خلال تحويل المعنى إلى ملفوظات مسموعة يدركها السامع ويفهمها بعد ذلك بعقله أو ذهنه من دون إيراد أي مهمة تأويلية لديه، بل عليه الإكتفاء بسماع المنقول وفهمه دون إضافة أي دلالة تأويلية مخافة أن يفسد المعنى وتذهب الدلالة المقصودة المنقولة إليه من طرف المتكلم، ومن هنا نفهم فلسفة اللغة عندهم، كونها حاملا محايدا للأفكار والدلالات، أمينة على المنقول وحريصة أشد الحرص على سلامة المعنى الموصول إلى المتلقي، وذلك من أجل تحقيق الوظيفة الرئيسية لها وهي الوظيفة الإفهامية الإبلاغية والقائمة على المقصدية الكلامية للقاتل، و في هذا فرق الشاسع بين النظرية الفلسفية المعاصرة ونظيرتها التراثية تجاه فهم اللغة، فاللغة عند القدامى شكل من أشكال السلطة تؤثر وتغير تحارب وتسالم، تغير العالم لأنها تنقله من الأذهان إلى الأسماع، لأنها الأداة التي بواسطتها نعرف عالمنا الطبيعي والاجتماعي وليست مجرد علامات للشرح والتفسير، " والغرض من دراسة النصوص عند القدامى هو اكتساب المهارات التي تمكن المرء من استخدام اللغة كسلطة بنجاح، عكس الناقد المعاصر الذي يسعى لمناقشة معناها، لأننا بخلاف القدامى لا نمثل اللغة بالفعل ACTION، وإنما نمثلها

بالتدليل SIGNIFICATION، لذا فإن هذين التّصويرين للإستجابة ينشآن من تصويرين للغة يعارض أحدهما الآخر بصورة جذرية. " لذا كان لزاما علينا الانطلاق من هذا الاختلاف في الرؤيّة من أجل إدراك أبعاد العلاقة المطردة بين القارئ المعاصر والنص التّراثي وأثر اختلاف النظريّتين على طريقة التّعاطي مع النصوص التّراثيّة والنتائج المترتبة على هذه القراءة.

3-أسس العلاقة بين القارئ المعاصر والمقروء التّراثي: تعد العلاقة الواقعة بين القارئ المعاصر والنص التّراثي علاقة متشابكة معقدة، لما فيها من تداخل للأبعاد الأنطولوجيّة لكلا الطرفين، بدايةً من القارئ وهو محمل بتاريخه المؤسس للذاكرة الفرديّة والجماعيّة والحامل لأنساق فكريّة ما فتئت تغذي حاضره المتأزم بكل ما يحويه من جوانب شخصيّة اجتماعية، سياسية وثقافية، ومع الوجود النصي والذي كشفنا عن بعض جوانبه المخزنة أنفا والمتوارث عبر تلك العصور الغابرة ذات البيئات والأنساق المختلفة عن حاضرنّا، " فمسألة التّراث ليست مسألة للنص وحده بل مسألة للحياة الثقافيّة والفكريّة والعقليّة والمعرفيّة والحالة الحضاريّة التي كان عليها هؤلاء الذين يمتنون بصلة لهذا الموروث، وهو أمر قد يشير إلى منظومة الدواعي والدوافع التي تحرك هذا النص ، " مما يجعل من القراءة نشاطا فرديا في إطار حضاري ما، كذلك الشأن بالنسبة للكتابة باعتبار أن النص يحمل في طياته لمسة شخصيّة وأخرى ثقافيّة حضارية، لتصنع منه قطعة من نسيج التّاريخ والثقافة الخاصة المتفتحة على الإنقراء في كل العصور والثقافات وبكل المعاني الممكنة على الرغم من هذا النّقيض الأنطولوجي - إن صحّ التعبير - بين كيّانين مختلفين يؤثر الواحد منهم على الآخر بطريقة أو بأخرى خاصة إن كان هذا النص جزء من هويّة القارئ .

تمثل قراءة التّراث حوارا بين نسقين معرفيين مختلفين ضمنيا، يتطلب لفهم هذا الحوار فهم سيرورة القراءة المعاصرة للتّراث وفهم الأطر العامة التي تحوي هذا الحدث القرائي ولكن قبل البدء في عرض أبعاد هذه القراءة لابد من التّنويع إلى نوع القراءة

التي يستهدفها هذا المقال حيث أن هناك نوعين من القراءة النقدية للتراث، " أولهما المستوى النظري الذي تنصرف معه دلالة العبارة إلى وصف العمليات التصورية والآليات العقلية التي تقوم عليها عملية قراءة التراث، على نحو تغدو العبارة واصفة لأبعاد العلاقة التي تربط بين القارئ المعاصر بترائه من حيث هي علاقة إدراكية تتطوي على مجموعة من المستويات وتتحرك عبر مجموعة من الوسائط وتتشكل حسب جملة من النظم والأعراف مما يجعل العبارة قرينة مباحث تتصل بنظرية الهرمينوطيقا، أما النوع الثاني من القراءة فهي للمستوى التطبيقي الذي تنصرف معه دلالة عبارة قراءة التراث إلى تقديم قراءة أو قراءات تطبيقية لجانب أو أكثر من جوانب التراث النقدي، موضوعا أو فكرة أو اشكالية أو شخصية أو كتابا. "

يستهدف هذا المقال النوع الثاني من القراءات السابقة الذكر من خلال توظيف نتائج النوع الأول، أي محاولة توظيف القواعد المنهجية لقراءة ونقد النصوص النقدية المعاصرة للكشف عن طريقة تعاملها مع النص التراثي، ونوعية الفهم التي انطلقت منها في نظرتها للتراث النقدي والبلاغي عامة وموضوع التلقي الأدبي فيه خاصة، بغية الكشف عن العمليات التصورية أو الآليات العقلية التي انطلقت منها القراءة التطبيقية لدى بعض النقاد المعاصرين المهتمين بموضوع التلقي الأدبي في التراث. يحدد جابر عصفور مستويات هذه القراءة المعاصرة عبر أربع مستويات هي: مستوى العلاقة بين القارئ وما يتناص معه من تراثه المقروء وحضور المقروء التراثي في ذهنه.

- مستوى العلاقة بين هذا القارئ والأنساق المعرفية لعصره، أي أدوات إنتاجه للمعرفة.
- مستوى العلاقة بين النص التراثي المقروء ونفسه هو، أي نسق عصر إنتاجه من حيث تضمنه لأدوات إنتاج المعرفة في التراث.
- مستوى العلاقة بين نسق المقروء التراثي بغيره من الأنساق المعاصرة أو السابقة واللاحقة بما فيها أنساق القارئ.

من هنا نتضح أبعاد العلاقة بين القارئ والمقروء، كحوار متشابك بين أنساق الماضي والحاضر، إذ ليست القضية حوار بين شخصين أو بين قارئ وكتاب بل إن

القضية أعمق من ذلك، هي حوار بين أنساق معرفية تاريخية وأنظمة ثقافية كبرى، "حيث تمثل رؤية للعالم، أو مجموعة مترابطة من أبنية المقولات التي تحكم الوعي الجماعي للمجموعات المنتجة له، والتي تتحكم في قدراتهم القرائية أو الإنتاجية وتوجهها. "من خلال ذلك ندرك فعالية الأنساق المشكلة لوعي الذات القارئة والكتابة على حد سواء، كونها نظرة نحو العالم وبنيات تتحكم في الوعي الفردي والجماعي لكل الثقافات، وبالتالي الموجهة لكل النشاطات الحضارية والمسيطرة في النهاية على نوعية النتائج والرؤى النهائية فيه.

يتطلب هذا الفهم الحضاري لفعل النقد المعاصر منهجا في البحث والعلم، إذ يشكل هذا الفكر منظومة من العناصر هي:

"الاستيعاب الحضاري للقضايا والقيم والأفكار من كل الجوانب بما يؤصل الوعي الحضاري.

النظر الحضاري الذي يقوم على الجمع بين الشمولية والدقة والترتيب والانتظام والتحليل والعمق لإمداد البحث النظري والتطبيق ضمانات الصحة. الإدراك الحضاري وهو حصيلة التفاعل الواعي بين الاستيعاب والنظر ليضع القضايا في مقامها ومرتبها.

السلوك الحضاري: وهو إخراج الفهم الحضاري من حيز البحث النظري وتكوين الخبرة والملكة إلى حيز الممارسة والإفادة العملية فرديا وجماعيا في إطار نظم الذاكرة الحضارية والواقع المعاصر لضمان جدوى العمل والتطبيق.

وقد تم في هذا الإطار اقتراح العديد من النظريات والرؤى المهمة من طرف مفكرين عرب معاصرين من أمثال طه عبد الرحمان والجابري وجابر عصفور ومحمد أركون وآخرون ممن أولوا أهمية للتنظير لهذه القضية عبر تقديم جملة من الشروط والقواعد الواجب استثمارها من طرف الكتاب المتخصصين في قراءة التراث.

1.3 قواعد قراءة التراث عند طه عبد الرحمان:

يتساءل الدكتور طه عبد الرحمان في كتابه المنهج في تقويم التراث: ماهو المسار السليم لقراءة النص التراثي؟ وكيف نستطيع استثمار الكنوز المعرفية التي تركها لنا أجدادنا من أجل النهوض بواقعنا؟ وكيف السبيل للتعامل الصحيح مع الوافد الغربي معرفيا وايدولوجيا؟ تلك هي أهم الإشكالية التي وقف معها عبد الرحمان في مشروعه الفكري الفلسفي بمنهج عقلي، فيحاول الكشف عن العلاقات القائمة بين النصوص التراثية من أجل فهم البعد الشمولي والمتداخل لهذا التراث، مع التركيز على مفهوم الآليات المؤسسة بدل المضامين المعرفية، لأن السبيل الوحيد لفهم تلك المواقف الفكرية التي تبناها هؤلاء القوم في زمانهم لفهم هذه الآليات المنهجية يقدم لنا طه عبد الرحمان جملة من المبادئ النظرية والعملية التالية:

أ- التّخلص من الأحكام المسبقة والحاضرة.

ب - تحصيل معرفة شاملة بمناهج المتقدمين من علماء الإسلام ومفكرهم في مختلف العلوم مع تحصيل معرفة كافية بالمناهج الحديثة للتمكن من الانتقال من التقليد إلى الاجتهاد والتّطوير.

ج- استخدام أنسب الوسائل في وصف كل قسم من أقسام التراث حتى تكون الأحكام التي تصدرها في حق التراث حاصلة بتصفح أقصى ما يمكن من جزئياته المختلفة.

أما المبادئ العملية فتتضمن ما يلي:

أ- التّخلص من الأحكام التي نطلقها على التراث جراء الفصل بين جانب المعرفة وجانب السلوك، لتربط الحكم بالعمل.

تحصيل المعرفة بأصول العمل في التراث وهي المنفعة في العلم، والصّلاح في العمل والاشتراك في طلب الصواب.

الاجتهاد في تجديد تكويننا العقلي بالتّزام المقتضيات العملية للتّراث، لاستعادة وحدة العلم والعمل والصواب كما عرفها صانعوا التّراث. "

2.3 قواعد قراءة التراث عند محمد عابد الجابري:

يتناول الجابري في كتابه "نحن والتراث" قضية أساسية هي طبيعة علاقتنا بالتراث كقراء معاصرين والطريقة المثلى لاستنباط هذا التراث، تلك هي المهمة التي تصدى لها في هذا العمل، من خلال منهج يحلل البنى الفكرية للتراث للكشف عن النظام القائم بين عناصره بوصفها منظومة من العلاقات في إطار من التحول التاريخي، وهذا النوع من التحليل الذي يطلق عليه صاحبه التفكير، أي تفكير البنية بهدف الكشف عن لا بنيتها- إن صح التعبير - أي تعرية نظاما اللامنظم أصلا أي تعرية الادعاء عبر مبدأ التحولات، للكشف عن تحول كل مبادئ البنية من الثبات كونه متغير، والمطلق كونه نسبي واللاتاريخي كونه تاريخي، للخروج بنوع الفهم المعقول لهذا التراث اللامعقول في جوهره، ويقدم لهذا نوعا من المبادئ النظرية كمقترح بديل للعديد من القراءات السابقة له والتي يسميها كلها بالقراءات السلفية رغم اختلاف ايدولوجيتها ليقدم البديل التالي، حيث إذ يقول :

أ- ضرورة القطيعة مع الفهم التراثي للتراث أي القطيعة مع الممارسة النظرية (النحوية والفقهية والكلامية) التي سادت عصر الانحطاط الذي قوامه قياس الغائب على الشاهد بدون مراعاة شروطه.

ب- فصل المقروء عن القارئ أي مشكلة الموضوعية، أي كيف نبني فهما موضوعيا لتراثنا؟ وكيف الفصل بين الذات والموضوع؟ على الرغم من أن القارئ العربي المعاصر مفطر بتراثه ومثقل بحاضره.

ولتحقيق هذه الشروط يقترح الجابري الخطوات المنهجية التالية:

"المعالجة البنيوية، وهي النظر إلى طريقة ربط أفكار صاحب النص بعضها ببعض والانتباه إلى طريقة كلامه من أجل فهم الثابت في فكره رغم التحولات السطحية الطارئة على فكره.

التحليل التاريخي: وهو عملية ربط أفكار صاحب النص الذي أعيد تنظيمه بمجاله التاريخي، وبكل أبعاده الثقافية والإيديولوجية والسياسية والاجتماعية، من أجل تحقيق الإمكان التاريخي للتعرف على ما كان في إمكانه قوله ولم يقله أو سكت عنه.

3 الطرح الإيديولوجي: أي كشف الوظيفة الإيديولوجية (الاجتماعية السياسية) التي أداها النص المعنى لإعادة الحياة له ولجعله فعلا معاصرا لنفسه مرتبطا بعالمه.

3.3 قواعد قراءة التراث عند جابر عصفور:

لقد اتسمت قراءة جابر عصفور للتراث بالطرح النسقي والطابع الشمولي في تناول كل الجوانب التي أفرزت تلك النصوص وأنتجته، فنجد قراءاته تربط النصوص بعلاقات معرفية متشعبة تشعب فكر صاحبه وموسوعيته، مما ساعده على تقديم محاولات جريئة لا تتوقف عند حدود التلقي المباشر السلبي أو حدود التكرار والتقليد، بل تساهم في صناعة الفكر وتقديم التغيير والإجابات عن إشكاليات حضارية معاصرة من قبيل ماهية الطريقة الفعالة والمنتجة لقراءة التراث، ومن ذلك:

"الموضوعية المؤقتة: وهي أن ينقسم وعي القارئ على نفسه في مرحلة من مراحل القراءة كوعي مزدوج ذاتا وموضوعا في آن، ليتأمل الوعي نفسه، في علاقته بمعطيات التراث المقروء، وكيفية إدراكه وسيطرته عليه من أجل وضع كل طرف (النص والقارئ) في سياقه التاريخي وأفقه الزمني الخاص.

الإيمان بنسبية القراءة: بالانتقال من ادعاء العرض المحايد إلى صياغة مفهوم عن نسبية القراءة."

تجاوز منطق التاريخ إلى التأريخ: وذلك بتجاوز طريقة العرض الذي هو حكاية للمقروء ومحاكاة للتجزؤ الظاهر على مستوى السطح إلى طريقة التأريخ، أي إنتاج معرفة جديدة بالتراث العام، كقراءة شاملة لا تعرف التجزيئي أو التقطيع، مفسرة

لإحداثه الاجتماعية والاقتصادية أو علاقاته الفكرية والسياسية وأنظمتها المعرفية والإيديولوجية.

الجمع بين شروط إنتاج المعرفة المعاصرة بأدوات إنتاجها وعلاقاتها في عصرها من ناحية وقدرة هذه الأدوات في الحفاظ على استقلال موضوعها المقروء التراثي داخل علاقاته التاريخية الخاصة بعصره من ناحية ثانية. "

4-خاتمة:

هذا نزر من فيض مما قعد له بعض النقاد والباحثين العرب في مجال الشروط المنهجية الواجب احترامها في تناول النص التراثي عموما والنقدي منه على وجه الخصوص، حيث استطعنا من خلال ذلك الخروج بالعديد من النتائج أهمها: تمثل النظرة الشمولية من أبرز خصائص المنهج القويم للنظر نحو التراث، فخاصية التداخل والاشتراك بين مجالاته كانت السمة الأولى للملاحظة عليه، لكن بعض الدارسين لا تزال قراءاتهم خاضعة للرؤية التجزيئية اللاعلمية التي تنظر إلى الفقه والكلام والفلسفة والأدب والحديث والتفسير كعلوم لكل منها كيائها المستقل. لابد من النظر إلى تلك الحقبة التاريخية التي صنعت ذلك النص التراثي وتلك الأفكار والتي انصهرت بفعل التاريخ في بوتقة واحدة متكاملة تسمى النص كاجتهادا بشريا خاضع لتأثير الزمان والمكان.

يقوم النص التراثي على السؤال الحضاري الذي أسس للعديد من الكتابات والتوجهات التي سعت إلى الإجابة على السؤال المشكل عبر أسئلة فرعية نابعة وتابعة للسؤال المؤسس والمتمثل في محاولة التوفيق بين العقل والنص الديني أو بعبارة أخرى بين الوعي والوحي والذي مس العديد من المجالات المعرفية من الفقهي الشرعي إلى النقدي والبلاغي مروراً بعلوم المادة وعلم الفلسفة وعلم الكلام.

لا يمكن الحديث عن النص التراثي دون الولوج إلى من زاوية اللغة، والتي تقوم على مجموعة من الخصائص أهمها المعقولة والمقبولة المنطقية، حيث تعد النظرة التداولية نحو اللغة نظرة راسخة عندهم نظرا لأهمية تحقيق التواصل الناجح عند النقاد والبلاغيين العرب، ويمثل الإشتراك أو التعاون خاصية لغوية تداولية قوامها إخراج الدلالة المستودعة من طرف المتكلم في كلامه مع الحرص على الجودة في الصياغة والأمانة في النقل نظرا لإيمانهم بالدلالة الموضوعية للكلام أثناء الفهم أو التأويل والقراءة.

الغرض من دراسة النصوص عند القدامى هو اكتساب المهارات التي تمكن المرء من استخدام اللغة كسلطة بنجاح، عكس الناقد المعاصر الذي يسعى لمناقشة معناها، لأننا بخلاف القدامى لا نمثل اللغة بالفعل ACTION، وإنما نمثلها بالتدليل SIGNIFICATION، لذا فإن هذين التصورين للإستجابة ينشآن من تصورين للغة يعارض أحدهما الآخر.

تعد العلاقة الواقعة بين القارئ المعاصر والنص التراثي علاقة متشابكة معقدة، لما فيها من تداخل للأبعاد الأنطولوجية لكلا الطرفين، كحوار دائم بين نسقين معرفيين مختلفين ضمنا، يتطلب لفهم هذا الحوار فهم سيرورة القراءة المعاصرة للتراث وفهم الأطر العامة التي تحوي هذا الحدث القرائي.

يحدد جابر عصفور مستويات القراءة المعاصرة للتراث عبر أربع مستويات يربط فيها النصوص بعلاقات معرفية متشعبة تشعب فكر صاحبه وموسوعيته، مما يساعد على تقديم محاولات جريئة لا تتوقف عند حدود التلقي المباشر السلبي أو حدود التكرار والتقليد بل الإبداع والخلق.

يقف طه عبد الرحمان في مشروعه الفكري الفلسفي على منهج عقلي لقراءة التراث محاولا الكشف عن العلاقات القائمة بين النصوص التراثية من أجل فهم البعد الشمولي

والمتداخل لهذا التراث، مع التركيز على مفهوم الآليات المؤسسة بدل المضامين المعرفية يعتمد الجابري في قراءته على منهج يحلل البنى الفكرية للتراث للكشف عن النظام القائم بين عناصره بوصفها منظومة من العلاقات في إطار من التحول التاريخي، وهذا النوع من التحليل الذي يطلق عليه صاحبه التّفكيك.

5. قائمة المراجع:

- ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، ط1، (بيروت، 1982)
- ابن منظور: لسان العرب، تح: أمين عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ط3 (بيروت، 1999)
- أحمد العماري: نظرية الاستعداد في المواجهة الحضارية للإستعمار، سلسلة الرسائل الجامعية ع20، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)
- الجاحظ، البيان والتبيين، تر: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط7، (القاهرة، 1998)
- جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي ط3، (بيروت 1992)
- جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، مؤسسة عيال للدراسات والنشر، ط1 (قبرص، 1991)
- جابر عصفور: مفهوم الشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، (القاهرة 1995).
- جمال الدين بن الشيخ: الشعرية العربية، تر: مبارك حنون وآخرون، دار توبقال ط1 (المغرب 1996)
- جمال عليان: الحفاظ على التراث الثقافي، مجلة عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون، (الكويت 2005)
- جين تومبكنز: نقد استجابة القارئ من الشكلائية إلى ما بعد البنيوية، تر: حسن ناظم المجلس الأعلى للثقافة ط1، (مصر، 1999)

- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد لحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، (بيروت، دس)
- سيد علي اسماعيل: أثر التراث في المسرح المعاصر، دار قباء، ط1، (القاهرة 2007)
- طه عبد الرحمان: الحوار أفق للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، دط (بيروت، دس).
- طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط2 (بيروت، دس)
- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تح: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية ط1، (بيروت، 1988)
- عبد المجيد النجار: في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، دار النشر الدولي دط، (المملكة العربية السعودية، 1994).
- محمد عابد الجابري: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، ط6، (بيروت 1993).
- نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي ط9، (بيروت 2012)
- هانس جورج غادامير: بداية الفلسفة، تر: علي حاكم وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، (بيروت، 2002)
- هشام معافة: التأويلية والفن عند هانس جورج غادامير، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1 (بيروت، 2010)
- الهوامش:
- ينظر: ابن منظور: لسان العرب، تح: أمين عبد الوهاب و محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي (بيروت ط3، 1999)، ج15، ص266
- سيد علي اسماعيل: أثر التراث في المسرح المعاصر، دار قباء، (القاهرة، ط1، 2007)، ص 40

- طه عبد الرحمان : الحوار أفق للفكر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، (بيروت، دط، دس)، ص213
- جابر عصفور : قراءة التراث النقدي، مؤسسة عيال للدراسات و النشر، (قبرص، ط1، 1991)، ص70
- ينظر، محمد عابد الجابري : نحن و التراث، المركز الثقافي العربي، (بيروت، ط6، 1993)، ص 58
- طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، (بيروت، ط2، دس)، ص82
- 7 عبد المجيد النجار : في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، دار النشر الدولي، (الرياض، العربية السعودية، دط 1994)، ص 29
- جابر عصفور : قراءة التراث النقدي، ص35
- ينظر : جابر عصفور : مفهوم الشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة، ط5، 1995)، ص 76 .
- هانس جورج غادامير : بداية الفلسفة، تر : علي حاكم و حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، (بيروت، ط1 2002)، ص 130
- هشام معافة : التأويلية و الفن عند هانس جورج غادامير، الدار العربية للعلوم ناشرون، (بيروت، ط1، 2010)، ص 92 .
- ينظر : محمد عابد الجابري، نحن و التراث، ص 28-29 .
- جمال الدين بن الشيخ : الشعرية العربية، تر : مبارك حنون و آخرون، دار توبقال، (المغرب، ط1، 1996)، ص07 .
- طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 84-85 .
- ينظر، نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، (بيروت، ط09، 2012) ص57 .
- جابر عصفور : الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، (بيروت، ط3 1992)، ص218

- الجاحظ : البيان والتبيين، تر : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، (القاهرة، ط7، 1998)، ج1، ص 77 .
- طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 18 .
- ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة، دار الكتب العلمية ، (بيروت، ط2، 1982)، ص 220-221 .
- طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 20.
- عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة، تح : محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، (بيروت، ط1، 1988)، ص 118 .
- حازم القرطاجني : منهاج البلغاء و سراج الأدباء، تح: محمد لحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، (بيروت ط3، دس)، ص 186 .
- جين تومبكنز : نقد استجابة القارئ من الشكلائية إلى ما بعد البنيوية، تر : حسن ناظم، المجلس الأعلى للثقافة، (مصر ط1، 1999)، ص 340 .
- جمال عليان : الحفاظ على التراث الثقافي، مجلة عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة و الفنون، (الكويت، 2005 ص 81 .
- جابر عصفور : قراءة التراث النقدي، ص 11 .
- المرجع نفسه، ص 70 .
- المرجع نفسه، ص 58 .
- 28 أحمد العماري : نظرية الاستعداد في المواجهة الحضارية للإستعمار، سلسلة الرسائل الجامعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ع20، 1996، ص 102 .
- طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 22.
- ينظر، الجابري : نحن و التراث، ص 21-22.
- ينظر، المرجع نفسه، ص 24.
- ينظر، جابر عصفور : قراءة في التراث النقدي، ص 16.
- ينظر ، المرجع نفسه، ص 36.

موقف ابن بسّام الشنتريني
في كتابه الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة
من قضية القديم والجديد

Ibn Bassam al-Shantarini's opinion of the old and the new
in his book " Al-dhakhira fi mahasin ahl al-jazira "

أ. سعيداني محمد •

تاريخ الاستلام: 2019-10-09 تاريخ القبول: 2019-12-25

ملخص: يُعد كتاب ابن بسّام (ت542هـ) "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" واحداً من بين المصنفات العديدة التي تناولت قضية القديم والجديد، وخاضت فيها خوضاً مسهباً على مدار الأقسام الأربعة التي عمل صاحبها فيها على المفاضلة بين أشعار القدماء والمحدثين من خلال عرض رؤيته لعمود الشعر الذي يعد من أبرز قضايا الصراع بين القديم والجديد، حيث كان يُنظر إلى الشاعر بقدر التزامه بهذا العمود أو الخروج عنه. وقد استفاد ابن بسّام استفادة كبيرة من الجهد التقعيدي والعمل التنظيري للمشاركة بحكم سبق الزمن لعصره، فلم يخرج، في العموم، عما قرّره النقاد السابقون عليه، لذلك نجد أن تميزه قد انصب في معظمه على الجانب الإجرائي الذي أبدع فيه؛ فجاء الكتاب حافلاً بالتطبيقات والموازنات التي يرى محقق المدونة إحسان عباس، أنها لو جمعت لشكّلت مجلداً ضخماً. ومأمول هذه الدراسة أن تتعرف على رأي ابن بسّام ومنهجه في معالجة قضية القديم والجديد، مع الإلمام

• جامعة ابن خلدون تيارت، الجزائر، البريد الإلكتروني:

saidanimohammed86@gmail.com (المؤلف المرسل)

بهذه القضية في النقد القديم بصفة عامة، حتى نتمكن من تحديد موقع ابن بسّام بين النقاد، ونتعرف إلى ما تميز به عنهم.

الكلمات المفتاحية: القديم؛ الجديد؛ بناء القصيدة؛ عمود الشعر.

Abstract: Ibn Bassam al-Shantarini's book " Al-dhakhira fi mahasin ahl al-jazira " is one of the many works that dealt with the issue of the old and the new, and deepened it's study over the four sections in which its owner worked on the comparison between the poems of the ancients and the modernists by displaying his vision of the poetry column, which is one of the The most prominent issues of the conflict between the old and the new, where he looked at the poet as much as his commitment to this column or to get out of it, and Ibn Bassam benefited greatly from the complex effort and the theoretical work of the part of the time-advance of his era, did not generally depart from what the previous critics decided about it, therefore we find that it's distinction was mostly focused on the conducting side who master it, then the book came full of implementations and counterbalance, which Ihsan Abbas sees that if it is collected it would configures a large volume, the study aim is to recognize ibn Bassam's opinion and his method in dealing with the old and the new issue with studying this case in the old criticisms generally, until we can determine Ibn bassam's position among the critics, besides knowing what distinct him from them.

المقدمة: تُعدّ قضية الصراع بين القديم والحديث، من قضايا النقد الكبرى، التي أولاها النقاد العرب القدامى كثيرا من عنايتهم، وخصّوها بمزيد من اهتمامهم. وقد اشتدّ الجدل حولها حين تمسك بعض العلماء والنقاد بالشعر القديم وفضلوه على الشعر المحدث؛ حيث رأوا أنه لم يبلغ جودة الشعر القديم فانبرى الشعراء المحدثون يقارعون أولئك النقاد بالحجة. ولعل خروج المحدثين عن عمود الشعر القديم وعدم التزامهم بالنهج الذي رسمه الأقدمون للقصيدة العربية هما السبب الذي أدى إلى تحامل الرواة واللغويين على الشعراء المحدثين، وهو ما يؤكد مصطفى هذارة بقوله: "... المحافظون على القديم يتمسكون بالمعنى تمسكهم بعمود الشعر ومنهج القصيدة، والمحدثون يقرّون بتناولهم

لمعاني الأقدمين ولكنهم يأخذون في تحويلها بالصياغة الجديدة وبما يلتصقون من ألوان البديع". وقد مثل الاتجاه الأول لغويون يُشهد لهم بالفضل في حفظ اللسان العربي، مثل الأصمعي الذي روى عنه أبو الفرج الأصفهاني عن ميمون بن طائع، قال: سمعت الأصمعي يقول: "حضرنا مأدبة ومعنا أبو محرز خلف الأحمر وحضرها ابن منذر فقال لخلف الأحمر: يا أبا محرز، إن يكن النابغة وأمرؤ القيس وزهير، قد ماتوا فهذه أشعارهم مخلدة: فقس شعري إلى شعرهم، وأحكم فيها بالحق، فغضب خلف ثم أخذ صفحة مملوءة مرقاً فرمى بها عليه"، أمّا ابن الأعرابي فمن النصوص المشهورة التي رويت عنه قوله: "إنما أشعار هؤلاء المحدثين مثل أبي نواس وغيره مثل الريحان يُشم يوما ويذوي، ثم يُرمى به وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر، كلما حركته ازداد طيباً"، وأمّا أبا عمرو بن العلاء فإنه لا يعدّ الشعر إلا للشعراء الجاهليين. وقد مثل الاتجاه الثاني أدباء لا تنكر مساهمتهم في تطوير الذوق العربي ومواكبته لعصره، مثل عبد الله بن المعتز، الذي بين صراحة أنه يميل إلى الشعراء المحدثين، قال: "ولكننا لا نخرج من شرط الكتاب، لئلا يملأ القارئ إذا طال عليه الفن الواحد، وليحفظ هذه النكت والنوادر والملح، ليستريح من أخبار المتقدمين وأشعارهم فإنّ هذا شيء قد كثرت رواية الناس له فملوه، وقد قيل: لكل جديد لذة، والذي يستعمل في زماننا إنّما هو أشعار المحدثين وأخبارهم، فمن هاهنا أخذنا من كل خير عينه ومن كل قلادة حبّتها". وإذا ما انتقلنا إلى آراء الصولي فإننا نجد أنّه قد وازن بين القدماء والمحدثين من خلال بعض السمات الفنية التي يتميز بها شعر كل من الفريقين، قال: "اعلم - أعزّك الله - أن ألفاظ المحدثين مذ عهد بشار إلى وقتنا هذا كالمنقلة إلى معان أبداع، وألفاظ أقرب وكلام أرق، وإن كان السبق للأوائل بحق الاختراع والابتداء، والطبع والاكتفاء؛ وأنّه لم تر أعينهم ما رآه المحدثون فشبهوه عياناً"، مع ملاحظة أنّ كل هذه المواقف تتسم لدى بعضهم بالغموض أحياناً وبالتعصب أحياناً أخرى، لذلك ظهر اتجاه ثالث معتدل مثله ابن قتيبة والجرجاني وابن رشيق وآخرون، ساروا في نقدهم على نهج الجاحظ، فلم يتعصبوا للقديم لقدمه، أو يحنوا على المحدثين لتأخرهم، بل كان الذوق هو مقياسهم وحكمهم، وفنية الأدب هي ملجؤهم ومطلبهم. ومن هنا نستطيع القول: "إنّ أحكام

المتعصبين، إنما هي أحكام لا تتسم بالعلمية، لأن التشيع للقديم أو الجديد، صرفهم عن الحاسة الفنية، التي تطرب للجيد من الشعر، وتجري وراء الحس الجمالي، فتحكم الذوق الأدبي السليم، الذي لا يهتم إلا قدرة الشاعر الأدبية وإجادته الفنية، ولا يهتم عصر الشاعر ومن يكون وما مكانته الاجتماعية "وليس تقصّي آراء النقاد العرب القدامى ومواقفهم من قضية المفاضلة بين القديم والحديث من غايتنا هاهنا، ولكن عرضنا، لبعض تلك المواقف والآراء بالقدر الذي يفيدنا في توضيح آراء ومواقف ابن بسام من هذه القضية، وهو ما سنحاول تبياناه في الصفحات الآتية :

1.1- ابن بسّام وموقفه من القديم والجديد : لابن بسام رأي في مسألة القديم والجديد، كما يتجلى ذلك من النصوص الواردة في (ذخيرته) والصادرة عنه، والواضح أنه يميل إلى الجديد، بل هو ممن يدافع عنه، ويتبناه في تقويم الأدب، منثور ومنظومه فيقول: "وقد مجّت الأسماع: (يا دار ميّة بالعلياء فالسند)، وملّت الطّباع : (لخولة أطلال ببرقة ثمهد) ومحت: (قفا نيك) في يد المتعلمين ورجعت على ابن حُجر بلائمة المتكلفين، فأما (أمن أم أوفى) فعلى آثار من ذهب العقّا، أما أن أن يصمّ صداها، ويُسام مداها؟" ، فهو يتناول أشهر شعراء العربية من أصحاب المعلقات الجاهلية بالسخرية والتجريح، وهذا ما ذهب إليه أحد الدارسين بقوله: "إنها جرأة عظيمة أن يتناول ابن بسّام ما يشبه المقدسات في التراث العربي بهذا الشكل، بل إنها ثورة عميقة الأغوار. "

وليس صنيع ابن بسّام في كل هذا لتفضيل عصر على عصر، تقدّم أو تأخّر ف"الإحسان غير محصور وليس الفضل على زمن بمقصور، وعزيز على الفضل أن ينكر تقدم به الزمان أو تأخر، ولحي الله قولهم: الفضل للمتقدم، فكم دفن من إحسان، وأخمل من فلان ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين، لضاع علم كثير، وذهب أدب غزير " واتفق الكلاعي مع ابن بسّام في أنّ الصراع مع المشاركة هو صراع زمني حين يقول: " التأليف -أعزك الله- غير موقوف على الزمان والتصنيف ليس بمقصور على أوان دون أوان وربما زعم بعضهم، وربما زعم بعضهم أنّ تلك الطريق لا تسلك في كل زمان. "والحق أنّ صنيع الانتصار للحديث، وإنصاف المعاصرين، تكرر في غير مرّة، فمن أشهر من ناضل عن مثل هذه المبادئ الناقد المشرقي ابن قتيبة صاحب

كتاب (الشعر والشعراء) الذي قال في مقدمته: " ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، ولا إلى المتأخر بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل إلى الفريقين، وأعطيت كلا منهما حظه، ووفرت عليه حقه، فإني رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله.. ويرذل الشعر الرصين، ولا عيب عنده، إلا أنه قيل في زمانه، أو أنه رأى قائله، ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خص به قوما دون قوم، بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عبادته في كل دهر، وجعل كل قديم حديثا في عصره، وكل شريف خارجيا في أوله". . ولا بد من الإشارة إلى أن ابن قتيبة كان منصفاً في تقويمه للشعر والشعراء، لأنه نظر إلى الشعر من حيث هو أثر فني، وتجاهل مذهب من قالوا بتفضيل القديم لقدمه، ورفض الحديث لحدثه وبذلك يكون قد خرج من دائرة التعصب، الذي لا يقوم على أساس من العدل والإنصاف. والمطلع على كتاب (الذخيرة) لن يتكبد جهدا كبيرا ليضع يده على الطريقة التي اعتمدها ابن بسام في ترتيب تراجمه حيث يقول: "وقد أذكر الرجل لنباهة ذكره، لا لجودة شعره، وأقدم الآخر لاشتهار إحسانه مع تأخر زمانه". ويكرر مثل هذا القول في غير موضع من كتابه فيقول: "وقد أبدأ بذكر الرجل لمكانه من الإحسان، لا لتقدمه من الزمان".

وهذه الأقوال وأمثالها تمثل الجانب النظري لابن بسام من قضية القدماء والمحدثين، أما الجانب التطبيقي فيتجلى في أن كتاب (الذخيرة) كله للمحدثين، ولا يأتي فيه ذكر القدماء إلا عرضاً أو طلباً لحجة أو استدلال. والأمثلة على موقفه التطبيقي من هذه القضية كثيرة متناثرة في (ذخيرته) منها: أنه يورد أبياتا لابن رشيق في تفضيل السواد على البياض:

دَعَا بِكَ الْحُسْنُ فَاسْتَجِيبِي يَا مِسْكُ مِنْ صِبْغَةٍ وَطِيبِ
تِيهِي عَلَى الْبَيْضِ وَاسْتَطِيلِي تِيَةً شَبَابٍ عَلَى مَشِيبِ
وَلَا يَرْعُكَ اسْوَدَاؤُ لَوْنٍ كَمُقَلَّةِ الشَّادِنِ الرَّيِّبِ
فَإِنَّمَا النُّورُ عَنْ سَوَادٍ فِي أَغْيُنِ النَّاسِ وَالْقُلُوبِ

وعقّب ابن بسام على هذه الأبيات، فقال: "وهذا من الكلام الرائق، المتأخر السابق". فأبيات ابن رشيّق رائقة فهي وإن كانت لشاعر محدث متأخر، إلا أنّها متفوّقة سابقة. وأمّا قصيدة أبي محمد ابن عبدون في مدح المعتمد بن عباد، والتي أولها:
سَارُوا وَمِسْكُ الدِّيَاجِي غَيْرُ مَنْهَبٍ وَطُرَّةُ الشَّرْقِ غُفْلُ دُونِ تَهْذِيبِ
"فهي قصيدة فريدة، فضح بها الأوائل، وصرّح فيها عن كلّ طائل، والمرء مخبوء تحت لسانه، وشرفه بنفسه لا بزمانه. "

كما أورد ابن بسام بيتاً للمتنبّي تطرّف في قوله:
يَهْزُ الْجَيْشُ حَوْلَكَ جَانِبِيهِ كَمَا نَقَضَتْ جَنَاحِيهَا الْعُقَابُ
قول طرفة:

بَكْتَائِبٍ تَرْدِي كَمَا تَرْدِي إِلَى الْجَيْفِ النُّسُورُ
الذي يُعلق عليه بقوله: "ولكن المتنبّي طار في السماء مع العقاب، وترك طرفة في الأرض على التراب".

نلاحظ من خلال هذا النموذج أنّ ابن بسام انطلق من آلية التشبيه للحكم على الشاعر بالسبق والتفوّق، ولأنّه يكرس النظرة السائدة في عصره فقد حكم لصالح المتنبّي على حساب طرفة.

ويؤكد ابن بسام أنّ القدماء وقعت لهم أشعار ركيكة، ومع هذا فقد تناقلها الناس لمكانة ناظمها فيقول: "قد رويت أشعار أولي النباهة والأعيان على قديم الزمان، بشرف قائلها، مع قلة طائلها، وقد رأيت أبا بكر الصولي أثبت لملوك بني أميّة، وخلفاء بني العباس ماذا لو صدر مثله أصغار الناس لاستهجن أو طراً لضعاف السوق لاستصغر". ويلتقي هذا الاتجاه التطبيقي في معاني المحدثين مع الاتجاه النظري الذي جهر به بعض النقاد. فابن شرف يدعو إلى التزام الحيدة، ومجانبة العصبية والهوى في الفصل بين القديم والحديث فيقول: "وتحفظ من شيئين أحدهما أن يحملك إجلالك القديم المذكور على العجلة باستحسان ما تسمع له، والثاني أن يحملك إصغارك المعاصر المشهور على التهاون بما أنشدت له، فإنّ ذلك جور في الأحكام، وظلم من الحكام حتى تمحص قوليهما، فحينئذ تحكم لهما أو عليهما، فلا يركع أن تجري على منهاج الحق في جميع الخلق ". والحق أنّ ابن بسام قد خرج غير مرّة عن منهجه في الدفاع عن المحدثين،

واظهار محاسن نثرهم وأشعارهم، فقد تراجع عن رأيه المؤيد للجديد في موقفين هما: الأول في ترجمته لأبي إسحاق الحصري صاحب كتاب (زهر الآداب)، فقد تحدث عن كتابه هذا قائلاً: "عارض أبا بكر الحافظ بكتابه (زهر الآداب) فلعمري ما قصر مداه، ولا قصرت خطاه، ولولا أنه شغل أكثر أجزائه وأنحائه، ومزج حمى أرضه وسمائه، بكلام أهل العصر دون كلام العرب لكان كتاب الأدب لا ينازعه في ذلك إلا من ذاق الأمد وأعمى بصيرته الحسد . "

فهو يمدح كتاب (زهر الآداب) ولكنه يأخذ على مؤلفه عدم اعتنائه بكلام العرب الأقدمين واقتصاره في كلامه على كلام المعاصرين، مع العلم بأن "الحصري لم يكن يستطيع أن يبدي بالقدامى عناية أكبر من التي تجلت في كتابه، لأنّه كتاب بلاغة وبيدع بالدرجة الأولى وهو لذلك مضطر بحكم هذه الموضوعات إلى الإكثار من الاستشهاد بأشعار العباسيين من أمثال ابن المعتز، ومسلم بن الوليد، بشار، وأبي نواس وغيرهم ممن تكثر الأشعار البديعية في شعرهم. "

أما الموقف الثاني فيتمثل في رأيه حول الموشحات، التي أخلى منها (ذخيرته) وابن بسام يدعو صراحة إلى الوقوف على مذاهب العرب، واقتفاء طريقة فحول الشعراء، وذلك في حديثه عن فنّ الرثاء، وكأنّه يحاول أن يضع بين أيدي الشعراء منهجا جاهزا في الرثاء، استنبطه من المراثي التي نظمها قدماء الشعراء. ففي الفصل الذي ترجم فيه للوزير أبي مروان ابن سراج، جمع قسطا وافرا من القصائد، التي قيلت في رثائه، وأورد في تلك المراثي قصيدة ابن عبدون التي مطلعها :

مَا مِنْكَ يَا مَوْتُ لَا وَاقٍ وَلَا فَادِي الْحُكْمُ حُكْمُكَ فِي الْقَارِي وَفِي الْبَادِي

وعلق على تلك القصيدة قائلاً: "وهذه القصيدة طويلة سلك فيها أبو محمد طريقته في الرثاء، إلى الإشارة والإيماء، بمن أباده الحدثان من ملوك الزمان.. واقتفى أبو محمد أثر فحول القدماء من ضربهم الأمثال في التأيين والرثاء". كما تحدث عن طرائق المحدثين في تناول معاني القدماء، ونصّ على تجويدهم فيما يتناولونه من معان قديمة، كعزوفهم عن ضرب الأمثال في التأيين بقوله: "أما المحدثون فهم إلى غير ذلك أميل". وابن بسام باعتباره ممثلاً للمدرسة القديمة فقد كرس نظرتها في آرائه النقدية، من ذلك

مثلا حمله على الشاعر الذي يجمع في التعزية بين التآبين والإكثار من مدح المعزى لا لشيء إلا لأنه لم يصدر عن واضعي النماذج حيث يقول: "وأكثر من أبته أطال في مدح ابنه، وليس من عادة الشعراء المقتدى بهم الإكثار من مدح المعزى في تأبين حميمه المتوفى، وإنما يلمون به إماما بعد التوفر على ندبة ميته، والإشباع في ذكر فقد خصاله، ثم الكرّ على تسكين جأشه، وحضنه على التعزّي انقاء لربه، هذه طريقة فحول الشعراء". وهكذا يحاول ابن بسام أن يضع بين أيدي الشعراء منهجا تاما جاهزا في الرثاء، وهو يستنبطه من المراثي التي نظمها قدماء الشعراء.

على الرغم من كلام ابن بسام هذا، فإنّ الذوق الفني ينقض ما قاله فقد "دفعته عصبية الإقليمية إلى التغافل عما تشي به النصوص الشعرية في عصره من تسلل تلك المطالع القديمة إليها، فقد نسج الشعراء على منوالها افتخارا واعتزازا بها، ونزعم بأنّ مجرد ذكر ابن بسام لها هنا تأكيد لمدى تشبث شعراء الأندلس على اختلاف عصورهم وطبقاتهم بتيار الشعر القديم؛ لشدة أسره وجزالة أسلوبه وجريانه مع الطبع وقرب مأخذه وحسن تأتيه، وما ذهب إليه ابن بسام بأنّ الأذواق قد لفظت كل مطلع في الشعر القديم ليس على إطلاقه، ففي عصره هذا عشرات الشعراء برعوا في منافسة المحدثين ولم يتبرموا بالقديم، بل جعلوه نصب أعينهم، وقد رأينا ذلك عند ابن دراج وابن خفاجة وغيرهم، بل إنّ بعض الشعراء لم يتركوا المطلع التقليدي حتى في موشحاتهم على الرغم من أنها فنّ جديد مبتكر خارج عن الشعر في بنيته"، فهذا ابن زيدون الشاعر الحضري يقول في موشحة له يتذكر فيها قرطبة:

سقى الغيثُ أطلالَ الأحبة بالحمى وحاكَ عليها ثوبَ وشيٍّ مُنمّما

وقد علق على ذلك أحد الدارسين قائلا: "إنّ مطلعا كهذا لا يحتاج إلى تأمل كبير لإثبات صلته بشعر القدماء، فهو ينبئ عن نفسه، ويعرب عن تجربة شاعر حاذق أدرك أن عرافته الفنية في تمسكه بتقاليد الشعر العربي مهما تباعد الزمان والمكان."

من خلال ما سبق نستطيع تحديد موقف ابن بسام من قضية القديم والجديد، إذ لم يستقر على ذلك الموقف الرائع الذي اتخذه من الأدب القديم، والذي يعكس في حقيقته جوهر الصراع بين التجديد والتقليد. فقد استطاع "أن يرسم لنفسه، على الصعيد النظري، موقفا رائعا من الانتصار للجديد، وإزالة العلاقة المتمتمة عن القديم، ولكنه

تقهقر عند التطبيق، وبدت محافظته أرسخ من أن تقتلع من جذورها تلك الثورة على ما بلغته من القوة، والجراة، في الميدان النظري". وهذه حقيقة يقرها الكثير من الدارسين والمنقبين في الذخيرة فهذا إحسان عباس، مثلاً، يرى: "أنه بعد أن عاب التقليد في أهل بلده، عاد في أثناء كتابه يعرض أشعارهم وأساليبيهم ومعانيهم في نثرهم على أشعار المشاركة وكتاباتهم، ليدل على الأخذ والمحاكاة فكان يثبت لهم مظاهر التقليد فيما يحاول أن يبرز ما لديهم من طارف جديد."

2.1- ابن بسام وموقفه من المقدمة الطللية:

غير خاف أن المقدمة في القصيدة العربية عموماً قد شكلت مظهراً بارزاً من مظاهرها ومصدراً خصباً لما وضع حولها من دراسات وأبحاث، تحاول النظر في هذه المقدمة باعتبارها مقطعاً رئيسياً من مقاطع القصيدة، ومدخلاً أساسياً لا يجمل بالشاعر تجاوزه أو تناسيه، ومن هذا المنظور كانت هذه المقدمة محور اهتمامات النقاد العرب، سواء منهم القدامى أو المحدثون، كما كانت مركز اهتمام الشعراء؛ إذ التزم أغلبهم "بالبناء الفني الموروث عن القصيدة العربية القديمة، الذي يبدأ بالوقوف على الأطلال فالنسيب والتشبيب فوصف الصيد ثم المدح أخيراً، وقد أضافوا على هذا البناء استهلال القصائد باستسقاء الديار، إذ عُدَّ مثل هذا الاستهلال عادة مطردة لدى الشعراء"، ونشير هنا إلى صنيع ابن قتيبة في كتابه (الشعر والشعراء) حين دعا إلى تكريس ذلك التقليد ليكون مبدأً فنياً يجب الالتزام به، إذ يقول: "وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين في هذه الأقسام فيقف على منزل عامر، أو يبكي عند مشيد البنين، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي، أو يرحل على حمار أو بغل ويصفهما، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير، أو يرد على المياه العذاب الجواري، لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامي، أو يقطع إلى الممدوح منابت النرجس والآس والورد، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيح والحنوة والعرارة". ومن نص ابن قتيبة نعرف أن "الديار وسيلة لاستحضار من كانوا فيها، ونعرف أن الشاعر يخاتل ممدوحه للوصول إلى عطائه، ونعرف أنه يزود الشعراء عن عالمهم اللذين يعيشون فيه إلى العالم القديم، وهو لم يلاحظ أن الشاعر المادح لم يبتكر هذا النوع من التقديم وإنما

سار في درب معبد". فهو هنا إنّما يضع حدود القصيد الجاهلي عرفاً فنياً لا ينبغي لأحد أن يجاوزه، وإذا نظرنا كيف جعل التلطف في الاستجداء والتكسب غاية هذا العرف، أدركنا علة ذلك الازدراء الذي عبر عنه طائفة من النقاد إزاء الشعر .

أمّا ابن رشيق فقد تنبه إلى ظاهرة التقديم، وبخاصة حين تكلم عن المطالع فنجدّه يقنن لهذه الظاهرة بقوله: "إن كان من يهجم على ما يريده مكافحة ويتناوله مصافحة وهو يسمى هذا النوع من الهجوم: الوثب، والبتر، والقطع، والكسع والاقتضاب، ويسمي القصيدة التي تجيء على تلك الحال بتراء كالخطبة البتراء والقطعاء". ويتفق معه شفيق جبري في القول بأنّ: "المطلع مفتاح القصيدة إذا وقع في يد الشاعر هجم على موضوعه، وإن مجيئه مهم جداً له وقد يفتح عليه سائر القصيدة".

على أنّ هذه المقدمة فقدت قداستها لدى بعض نقّاد الأندلس؛ إذ مال أغلبهم إلى التّخفف منها واستبدالها بالمقدمة الروضية، يستدل على ذلك من دفاع ابن خفاجة عن منهجه الشعري في هذا المجال بقوله: "لعل ما ينعاه وينكره إنما هو ما نحن نختاره ونؤثره من ذكر التلدد والتلبّد في الديار التي نحبيها ونندبها تارة ونبكيها". وكذلك سجل ابن بسّام في (ذخيرته) رأي ابن شهيد الذي كان "يوصي بعدم تصدير القصائد بالمقدمات الغزلية أو إنهاؤها بوصف الجود والكرم على الرغم أنّنا نجد ما أوصاه مستعملاً في قصائده" وقد ناقش هذا الرأي ضرورة "تدبير المقاطع والمطالع عندما انتقد رأي الجاحظ القائل بأنّ تعليم البيان أغلى من النحو والغريب لقيّمته العالية وذلك لأنّه لم يكشف في كتابه (البيان والتبيين) عن وجه تعليم البيان ولا صور كيفية التدريج، لأنّه لو وضح ذلك لبيّن كيف يكون وضع الكلام وتزيين البيان، والتوصل إلى حسن الابتداء، وتوصيل اللفظ بعد الانتهاء، وتدبير المقاطع والمطالع، لأنّها معادن الصنعة ومواضع مفاتيح الطريقة ."

ويحدّد ابن بسّام موقفه من المقدمة الطللية، حين يعلّل عدو له عن الخوض في أهل العصور السابقة لعصره بقوله: "وقد مجّت الأسماع: (يا دار مية بالعلياء فالسند)، وملّت الطّباع: (لخولة أطلال ببُرقة ثمّهد) ومحت: (قفا نبك) في يد المتعلمين، ورجعت على ابن حُجر بلائمة المتكلفين، فأما (أمن أم أوفى) فعلى آثار من ذهب العفا. أما أن أن يصمّ صداها، ويُسأم مداها؟". وعلى الرغم من مبالغات ابن بسّام

وصدحه بعبارات توحى بملل الناس من مطالع القصائد القديمة وأن كل مردّد ثقيل، وكل متكرّر مملول نجد أنه لا يثور على الأطلال من حيث هي أطلال وعناصر بدوية رثّة، كما يفهم النقاد، وإنّما كان يثور على موضوعات الشعر القديمة من مديح وهجاء وما يندمج في ذلك من أطلال وغير أطلال.

ويبقى موقف ابن بسّام من التجديد الفني في بنية القصيدة الأندلسية خليقا بالإعجاب والإكبار. وأكبر دليل على ذلك تشبعه بآراء المدرسة القديمة، فقد عزف عن قبول الموشحة كبناء جديد، لا لشيء إلا لأنّها أكثرها على غير أوزان الخليل المعروفة. يقول ابن بسّام: "وأوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان، إذ أكثرها على غير أعاريض العرب". وهو ما يؤكد على أنّ "التجديد الفني ينبغي أن لا يتعارض مع النمط العالي من الأصالة المطردة في شعر العرب من حيث الشكل، فقبول الموشحة بلغتها العامية معناه انحراف بلغة الأدب، وهبوط بمستوى بلاغته".

1-3 ابن بسّام وعمود الشعر العربي :

تعدّ قضية عمود الشعر إحدى القضايا النقدية التي كانت تدور في نطاق قضية التقليد والتجديد حيث كان ينظر إلى الشاعر بقدر التزامه بهذا العمود أو الخروج عنه، ومما ورد في الكتب النقدية عند الحديث عن عمود الشعر يبيّن أنّ أصحاب تلك الكتب يقصدون به " تقاليد الشعر الموروثة، والمبادئ التي سبق إليها الأولون واحتذاها من جاء بعدهم " ، ولم تتحدد قواعد عمود الشعر وعناصره بدقة إلا على يد المرزوقي حين جمع آراء السابقين وهي: " شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتتامها على تخير من لذّذ الوزن، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكله اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية، حتى لا منافرة بينهما، فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر. "

والملاحظ أنّ ابن بسّام يتفق في رؤيته لعمود الشعر مع رؤية المرزوقي في عدة نقاط ولعلّ أهمها: اهتمامه بالاستعارات البعيدة التي أشار إليها في غير موضع من (ذخيرته)، وتعقبها ناقداً، وجعلها مذهباً وسم به بعض الشعراء، فقال في ترجمته لأبي

محمد بن الطلاء المهدي: "أفرط في باب الاستعارة وأبعد وخرج بها إلى حيّز الإضحاك بما برد"، وفي ذلك ما فيه إشارة واضحة إلى إعجابه "بالاستعارة الموقفة والعبارة الرشيفة، واستعمال التشبيه دون أداة"، وعدّ ذلك معياراً للشاعرية، كما أورد عدداً من الاستعارات التي عابها لبُعدها، ولأنّها لم تجر على العرف، فمن ذلك على سبيل المثال قول ابن شماخ:

فلولاً علاهُ عَشْتُ دَهْرِي كُلُّهُ وكيُسُ كَلَامِي لَا أَحُلُّ لَهُ عَقْدَا

فعلّق على ذلك قائلاً: "واستعاراته كيسيّاً للكلام، من مضحكات الأنام"، ولكن ابن بسّام لا يكتفي بهذا القدر من التعليق، بل ينطلق من حكمه على هذه الاستعارة، التي لم تعجبه، ليردّ جملة من نماذج الاستعارة المستقبحة، ومن أمثلة ذلك قول حسن المصيصي:

إذا كَانَتْ جِفَانُكَ مِنْ لُجَيْنٍ فَلَا شَكَّ الْغِنَى فِيهَا تُرِيدُ

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إنّ موقف ابن بسّام من الاستعارات البعيدة يشبه إلى حد كبير موقف الآمدي من بعض استعارات أبي تمام، التي عدّها في "غاية القباحة والهجانة والغثاثة والبُعد عن الصواب"، وعلى النهج ذاته اعتبر إحسان عباس "ثورة ابن بسّام على الاستعارات البعيدة دليلاً على محافظته والتزامه بالذوق العربي العام، الذي يمثله عمود الشعر" كما يحكم على الأبيات بأنها من غريب المعاني لما فيها من صور غير مألوفة لا تتفق مع جمال السبك، ورشاقة الرصف اللذين ينشدهما، ولا تتفق أيضاً مع ما يتطلبه عمود الشعر من سهولة وبساطة، ويُعد عن التكلف والتعقيد والغموض حيث يقول في هذا الشأن: "إنّ تجاوز المعنى حدود المقبول من مبالغة وغلو ينتقص من صحة المعنى وشرفه، وقد أبان في ذخيرته عن كرهه للمبالغة الممقوتة، فقد أورد قصيدة للشاعر عبد العزيز بن خيرة القرطبي ولكنه امتنع عن إيراد بعض أبياته لما اندرج له فيها من الغلو"، ومن الأمثلة على ذلك ما أورده من أبيات للسُميسر تبع فيها المعري في بعض معانيه التي أقامها على الشك، وسلك فيها سبيل الفلسفة والتي يقول فيها:

يا لَيْتَنَا لَمْ نَكُ مِنْ آدَمٍ أَوْ رَطْنَا فِي شَبِّهِ الْأَسْرِ
إِنْ كَانَ قَدْ أَخْرَجَهُ ذَنْبُهُ فَمَا لَنَا نُشْرِكُ فِي الْأَمْرِ؟

وعلق على كلامه فقال: "وهذا معنى فلسفي قلما عرّج عليه عربي، وإنما فزع إليه المحدثون من الشعراء حين ضاق عنهم منهج الصواب، وهدموا رونق كلام الأعراب" وابن بسّام في مذهبه الرافض للمعاني الفلسفية متأثر بالأمدي في إبعاده الشعر الذي يغترف من دقيق معاني الفلسفة، وإن اتفق في تضاعيف هذا الشعر من صحة الوصف وسلامة النظر ولطافة المعنى. ويعلل لذلك الأمدي بقوله: "فإن شئت دعوناك حكيما، وأسميناك فيلسوفا، ولكن لا نسميك شاعرا ولا ندعوك بليغا لأن طريقتك ليست على طريقة العرب ولا على مذاهبهم، فإن سميناك بذلك لم نلحقك بدرجة البلغاء ولا المحسنين الفصحاء"

وكان ابن بسّام كثيرا ما يصرح بميله إلى عمود الشعر العربي وطريقة الفحول، ومن ذلك حديثه عن شعراء غرب الأندلس حين قال: "وطريقتهم في الشعر هي الطريقة المثلى التي هي طريقة البحري في السلاسة والمتانة والعذوبة والرصانة"، وطريقة البحري هذه هي "لبُّ التيار القديم، وهو الطبع الذي درج عليه الشعراء الجاهليون، حيث كانوا يجرون مع طبائعهم فيسجلون كل ما تمليه عليهم شياطينهم أو تجود به قرائهم دون مراجعة طويلة، يجعلون الفكرة رائدهم وإصابتها هدفهم، صارفين النظر عن الزخارف اللفظية والمعاني الغريبة"، وفي سياق انتصاره للبحري، شدّد على ضرورة تعاطي صنعة الشعر عن طبع واقتدار؛ إذ تعتمد نظرتهم إلى الشعر المطبوع على ذوقه الخاص الذي يحاكي به ذوق نقاد الشعر العربي القدامى حين مالوا إلى تفضيل الشاعر المطبوع على المصنوع، فالشاعر الذي ينظم قصيدته عن طبع دونما تثقيف هو شاعر مفضل عند ابن بسّام، ويمثل أهم دلالة من دلالات البديهة والارتجال، ولا غرابة في ذلك فابن بسّام معجب أيما إعجاب بالأندلس والأندلسيين اللذين امتازوا في أنهم يمثلون الطبع الشعري.

وليس هذا فحسب بل وجدناه يثير قضايا فنية مختلفة على جانب كبير من الأهمية والتمرس، وذلك في قوله: "إنَّ السرقة لا يفضحها إلا القول على البديهة عند ضيق المجال فليس هناك تروُّ ولا استعداد حينذاك يعرف السارق بسكوته ويظهر المحسن وبرز بتدفق طبعه وغريزته". وواضح ممّا سبق أنّ البديهة مقياس "تقاس به

مقدرة الشاعر أولاً، وما يتهم به من السرقة للشعر ثانياً، لأنّه لم يُعدّ الأبيات في ذهنه من قبل فيفاجأ بطلب النظم فيجيب ويبدع". وهكذا نلمح في كلام ابن بسّام ما يشبه التّكرار لمبدأ كان قد دافع عنه بتلك الحرارة وتلك الحماسة من خلال تفضيله الطريقة العربية في نظم الشعر تلك الطريقة التي تتميز بنوع من البساطة واليسر، والالتزام بعمود الشعر كما جاء في القصيدة القديمة.

5-الخاتمة: على الرغم من أنّ قضية القديم والجديد لم تكن القضية المحورية التي وُضعت من أجلها الذخيرة إلا أنّها ساعدت بشكل أو بآخر في بلورة الغرض الأساس للكتاب، وقد اتسم ابن بسّام في نظريته لهذه القضية وفي تعامله مع الشعراء بكثير من الاتزان والاعتدال فهو مراعى لضرورة الحكم على الأدبي بقيمته الذاتية، وخصائصه الموضوعية، لا بأهمية قائله أو مكانه أو زمانه، ولكننا، في الوقت نفسه، نجد في نقده التطبيقي، وموازناته الشعرية، وفي موقفه من فنّي الموشح والرّجل ما يشير إلى أنّه راعى الأركان والقواعد التي قام عليها عمود الشعر العربي، وأنّه اعتدّ بها في تقديره للشعر ونقده، دون أن يقف جامداً في نطاق قواعد عمود الشعر العربي. فهو مع جيّد المحدثين ما دام أصيلاً ومتسامياً في جوهره، وهو ضدّ الجديد إذا كان فيه الخروج على طريقة العرب التي تكتسب في معياره صفة خلقية ونزعة دينية.

وقد تبين أنّ النظرات النقدية التي أوردها ابن بسّام في ذخيرته لم تبتعد في خطوطها العامة عن النقد المشرقي؛ لأنّ الحضارة الأندلسية لم تبتعد عن الحضارة العربية الإسلامية عموماً باعتبارها جزءاً منها والفصل بين الحضارتين شيء لا ينطبق على الواقع فأدباء الأندلس والمغرب كانوا يتبعون الحركة الأدبية والنقدية في المشرق ويسيرونها عليها أو يطورونها، فكان تراثهم الأدبي لذلك متصلاً اتصالاً وثيقاً بالمشرق.

قائمة المراجع:

1 _ مصطفى هدارة. مشكلة السرقات في النقد العربي (دراسة تحليلية) المكتب الإسلامي. بيروت، ط1975، 2.

2- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، مجلد : 9، جزء : 18.

- 3- أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، الموشح. تح: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر القاهرة 1965.
- 4- ابن المعتز، طبقات الشعراء، تح: عبد الستار احمد فراج، دار المعارف بمصر، ط4، 1956 .
- 5- أبو بكر محمد بن يحيى الصولي، أخبار أبي تمام، تح: خليل محمد عساكر وآخرون، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت.
- 6- هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب (حتى نهاية القرن الرابع الهجري)، دار الرشيد، العراق، 1981.
- 7- ابن بسام الشنتريني. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978 .
- 8- علي بن محمد، ابن بسام الأندلسي وكتاب الذخيرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989.
- 9- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم : الشعر والشعراء، تحقيق : أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، د، ط 2003 .
- 10- الكلاعي عبد الغفور : أحكام صنعة الكلام، تحقيق : رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1966.
- 11- إبراهيم بن موسى السهلي، التيار القديم في الشعر العربي في الأندلس، مجلة الجامعة الإسلامية العدد 161 .
- 12- عبده بدوي، الطلل والتشبيب في مقدمة القصيدة، مجلة فصول، مج1، العدد 4، يوليو 1981.
- 13- هدى شوكة بهنام، النقد في كتاب نفح الطيب، دار الرائد العربي، بيروت، ط2. 1984.
- 14- شريف راغب علاونة، النقد الأدبي في الأندلس. (عصر المرابطين والموحدين)، وزارة الثقافة، الأردن، ط1. 2005.

- 15- مصطفى عليان عبد الرحيم، تيارات النقد الأدبي في الأندلس (في القرن الخامس الهجري)، مؤسسة الرسالة، بيروت ط1، 1984 .
- 16- عبد الله محمد العضيبي، النقد عند الشعراء (في القرن الرابع الهجري)، منشورات ضفاف، دار الأمان الرباط، ط1، 2013 .
- 17- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب (من القرن الثاني إلى القرن الثامن الهجري)، دار الثقافة بيروت، ط2 1971.
- 18- أبو الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر ونقده، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، دار الجيل، بيروت 1981.
- 19- إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين)، دار الثقافة ط7. 1985.
- 20- يوسف حسين بكار، بناء القصيدة العربية في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث)، دار الأندلس بيروت ط2 1982.
- 21_ الأمدي أبو القاسم حسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، تح: السيد احمد صقر، دار المعارف القاهرة، 1965.

الهوامش:

- مصطفى هذارة، مشكلة السرقات في النقد العربي (دراسة تحليلية) المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1975. ص34.
- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، مجلد:9، جزء:18، ص372.
- أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني. الموشح. تح: علي محمد البجاوي. دار نهضة مصر، القاهرة، 1965 ص348.
- ابن المعتز، طبقات الشعراء، تح: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف بمصر، ط4، 1956، ص18.
- أبو بكر محمد بن يحيى الصولي، أخبار أبي تمام، تح: خليل محمد عساكر وآخرون، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت ص16 و17.

- هند حسين طه، النظرية النقدية عند العرب (حتى نهاية القرن الرابع الهجري)، دار الرشيد، العراق، 1981. ص 225.
- ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978 ق 1 م 1. ص 13 .
- علي بن محمد، ابن بسام الأندلسي وكتاب الذخيرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1989، ص 327
- الذخيرة: ق 1 م 1. ص 13.
- الكلاعي عبد الغفور: أحكام صناعة الكلام، تحقيق: رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ط 1، 1966، ص 299.
- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم : الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، د، ط، 2003 ص 10.
- الذخيرة: ق 2 م 2. ص 33.
- المصدر نفسه: ق 1 م 1. ص 149 .
- المصدر نفسه. ق 1 م 1. ص 149.
- شريف علاونة، النقد الأدبي في الأندلس. (عصر المرابطين والموحدين)، ديوان المطبوعات والنشر، الأردن، ط 1 2005 ص 101.
- مصطفى عليان عبد الرحيم، تيارات النقد الأدبي في الأندلس. (في القرن الخامس الهجري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1 1984. ص 415.
- الذخيرة: ق 2 م 1. ص 42.
- تيارات النقد الأدبي في الأندلس: ص 414.
- الذخيرة: ق 4 م 2. ص 584.
- ابن بسام وكتاب الذخيرة: ص 329.
- الذخيرة: ق 1 م 2. ص 808.
- المصدر نفسه، ص 816.
- تيارات النقد الأدبي في الأندلس: ص 408.

- الذخيرة: ق 1م. 2. ص 318.
- إبراهيم بن موسى السهلي، التيار القديم في الشعر العربي في الأندلس، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد 161، ص 511.
- المصدر نفسه، ص 511.
- المصدر نفسه، ص 511.
- ابن بسام وكتاب الذخيرة: ص 333.
- إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي. (عصر الطوائف والمرابطين. دار الثقافة)، ط 7 1985. ص 99.
- هدى شوكة بهنام، النقد الأدبي في كتاب نفح الطيب، دار الرائد العربي، بيروت، ط 2. 1984 ص 207
- الشعر والشعراء: ج 1. ص 77.
- عبده بدوي، الطلل والتشبيب في مقدمة القصيدة، مجلة فصول، مج 1، العدد 4، يوليو 1981، ص 25.
- أبو الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر ونقده، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 5، دار الجيل بيروت، 1981 231/1.
- يوسف حسين بكار، بناء القصيدة العربية في النقد العربي القديم. (في ضوء النقد الحديث)، دار الأندلس، بيروت ط 2 1982 ص 203.
- تيارات النقد الأدبي في الأندلس: ص 423.
- الذخيرة: ق 1م. 1. ص 273.
- النقد الأدبي في كتاب نفح الطيب: ص 115.
- الذخيرة : ق 1م. 1. ص 13.
- المصدر نفسه : ق 1م. 1 ص 469.
- تيارات النقد في الأندلس: ص 428.
- النقد الأدبي في الأندلس: ص 107.
- عبد الله محمد العضيبي، النقد عند الشعراء. (في القرن الرابع الهجري)، منشورات ضفاف، دار الأمان، الرباط، ط 1 2013. ص 289.

- الذخيرة: ق 4م 1 ص 360.
- النقد الأدبي في كتاب نفح الطيب: ص 190.
- الذخيرة: ق 1م 2 ص 841.
- المصدر نفسه: ق 1م 2 ص 842.
- الآمدي أبو القاسم حسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف القاهرة، 1965 ص 250.
- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب (من القرن الثاني إلى القرن الثامن الهجري)، دار الثقافة، بيروت، ط 2 1971 ص 506.
- النقد الأدبي في الأندلس: ص 109.
- الذخيرة: ق 1م 2، ص 378.
- ابن بسام وكتاب الذخيرة: ص 367، 368.
- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري: ص 401.
- الذخيرة: ق 2م 1 ص 12.
- التيار القديم في الشعر العربي في الأندلس: ص 487.
- النقد الأدبي في كتاب نفح الطيب: ص 153.
- المصدر نفسه، ص 153.

نُزْهَةُ الطَّرْفِ فِي عِلْمِ الصَّرْفِ لِلْمَيْدَانِي

دِرَاسَةٌ وَصْفِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ الْبَاحِث

The Morphology by Al Maydani –Analytical and Descriptive study-

أ.د. محمود محمد العامودي*

أ. خضر عبد الرحمن الأسطل†

تاريخ الاستلام: 2019-05-27 تاريخ القبول: 2019-09-29

ملخص: تعرّض البحث في البداية إلى حياة الميداني، وقد اشتمل على: اسمه وكُنْيَتِهِ ونَسَبِهِ، ومُصَنَّفَاتِهِ، وشُيُوخِهِ وتَلَامِيذِهِ، ومُصَنَّفَاتِهِ، ووفاته. كما عرّف بكتاب "نُزْهَةُ الطَّرْفِ فِي عِلْمِ الصَّرْفِ لِلْمَيْدَانِي"، وقارن ترتيب أبوابه الصرفية بترتيبها عند ابن مالك. ثم قُمتُ بِدِرَاسَةٍ تَحْلِيلِيَّةٍ لِكِتَابِ "نُزْهَةُ الطَّرْفِ فِي عِلْمِ الصَّرْفِ" بَيَّنْتُ فِيهَا النِّقَاطَ الْآتِيَّةَ:

- 1- مِنْهَجُ الْمَيْدَانِي فِي كِتَابِهِ.
- 2- أُصُولُ الصَّرْفِيَّةِ وَهِيَ: السَّمَاعُ وَالْقِيَاسُ وَالتَّعْلِيلُ وَالتَّأْوِيلُ وَالْإِجْمَاعُ.
- 3- شَوَاهِدُ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ وَكَلَامِ الْعَرَبِ نَزْرُهُ وَشِعْرُهُ.
- 4- مَصَادِرُهُ مِنَ الْكُتُبِ وَأَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ.
- 5- مُصْطَلَحَاتُهُ.
- 6- مُوقِفُهُ مِنَ الْبَصْرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ.
- 7- نَتَائِجُ الدِّرَاسَةِ. كَلِمَاتٌ مِفْتَاحِيَّةٌ: الْمَيْدَانِي، نُزْهَةُ الطَّرْفِ، الصَّرْفُ.

*الجامعة الإسلامية، غزة، البريد الإلكتروني: mamoudi@iugaza.edu.ps (المؤلف المرسل)

†الجامعة الإسلامية غزة، البريد الإلكتروني: Mamoudi2000@hotmail.com

Summary: The research initially presented the life of Al Maydani, including:
His name, rank, works, elders, students, and his death.
Also it is known as the book of the morphology by Al Maydani, and he compared the arrangement of the morphological units of the book as arranged by Ibn Malik.
Then the two researchers studied the analytical study of the morphology book, where the following points were highlighted:

- 1 – Al Maydani's approach in his book.
- 2 - His morphological assets: hearing, measurement, reasoning, interpretation and consensus.[§]
- 3 - His evidence from the Holy Quran and the Hadith of the Prophet and the Arabs' prose and poetry.
- 4 - Sources of books and statements of scientists.
5. Terminology.
- 6 - His position on the Basrians and the Kufis.
- 7- Results of the study.

Keywords: Al Maydani, Morphology, Nozhat Al Tarf.

المقدمة: بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، أما بعد: قضى الله بإنزال كتابه نزولاً يليق بجلاله، مُعْجِزاً لخلقهِ، قَتَمَ أوصافه، وعدَل أفاضه وأحكم معانيه، وآلف بين خواتمه وبواديهِ، فاستوت نظومه، وترتبت سورهِ، وترابطت آياته، وتناسقت مقاطعهِ، وتراصفت مفاصلهِ وتناظرت أطرافهِ وتكاملت أوصافهِ، فإذا هو بعيد عن التناقضات خالٍ من الاختلافات، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (سورة النساء: الآية: 82).

ومن هذه المسلّمات ظهر علم المناسبة القرآنية لتقرير ما وضّح واستظهر ما خفي من المناسبات، ولنفي الاختلاف عن آيات الذكر الحكيم، فنشأ ابتداءً أحد فروع علم المناسبة وهو علم المتشابه اللفظي الذي عني بتناسب المتشابه مثل: درة

التنزيل للإسكافي (ت: 420هـ) وأسرار التكرار للكرماني (505هـ). إلا أن هذا العلم لم يُعنى بالترتيبات والروابط. ثم ظهرت بعد ذلك مصنفات جمّة في معرفة أسباب ترتيب المعاني وتأخيرها مع بعضها، في أجزاء من السورة أو في السورة كلها، أو في مطالعها وخواتمها، وعلاقة السور ببعضها وما إلى ذلك؛ وأول كتاب صريح في هذا الشأن: "البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن" لابن الزبير الغرناطي (ت: 708هـ)؛ ولعل أهم مُصنّف يُطالعنا في هذا العلم ما صنّفه البقاعي (ت: 885هـ) في تفسيره: "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" والذي يُعدّ أشمل وأوفى مُصنّف في علم المناسبة، فبيّن وجوه الترابط بين كل آية وآية وسورة. واستظهر فيه ما لم يُظهره أحدٌ من قبله وكانت دراسته شاملةً للقرآن الكريم كلّّه؛ وهناك الكثير من المصنّفات غيره، عنيت بما عني به من استظهار المناسبات وبيان الترابطات، ومنه تبلورت واتّضحت فكرة المناسبة في القرآن الكريم. ومن هذه المنطلقات نطرح التساؤلات الآتية: ما هو علم المناسبة؟ وما أهمّ محاوره؟ وما هي أسسه التي ينبني عليها؟ وما أهم شروط الخوض فيه؟

2. أصل علم المناسبة: يُعدّ النظم القرآني ومركباته صميم علم المناسبة، والتناسب فيه يبدأ من الوحدات الصغرى والتراكيب، وينتهي إلى علاقة الجملة بالجملة التي تليها في مراتب الفصل والوصل لتفسير السببية الحاصلة بين الجمل، وعلم المناسبة من هذه الناحية يتكفل «بإبراز إعجاز النظم المبين ما أودع من حسن التأليف وبراعة التركيب وما تضمّنه في الحلاوة وجلله في رونق الطلاوة مع سهولة كلمه وجزالتها وعذوبتها وسلاستها...»¹؛ والقرآن من هذه الناحية «على منهاج واحد في النظم مناسبٌ أوّلُه آخرُه وعلى مرتبة واحدة في غاية الفصاحة فليس يشتمل على الغث والسمين»²، فهو في مرتبة واحدة من الفصاحة وحسن الأسلوب. إلا أن هذا التيار الذي غني بنظم القرآن كان قاصراً من جهة الشمولية للمقاطع والسور، فقد «انشغل أكثر البلاغيين والمفسرين كالجرجاني، وصاحب الكشف وصاحب التحرير والتنوير وغيرهم بالنظم داخل الآية القرآنية المفردة غالباً أو بين الآيات المتجاورة، فإن علم التناسب ينظر إلى "النظام" الرابط بين أجزاء السورة جميعها، بل يمتد إلى

القرآن كله، ومن ثم فإن من تمام بلاغة القرآن وبلاغه المبين أن يُتَعامَل معه باعتباره وحدة واحدة³؛ ومن هذا فإن اتجاه المناسبة يعدّ امتداداً للنظم، ومهيماً عليه، فهو استفاد من النظم ومباحثه استفادةً كبيرة، وضمّ مباحثه إلى مباحث مع إضافات أخرى، ليشمل عموم الآيات والسور. وقد ذكر البقاعي أن علم المناسبة يكشف إعجاز القرآن في نظمه من وجهين، "أحدهما النظر إلى كلّ جملة على حيالها بحسب التركيب؛ وثانيهما نظمها مع تاليتها بالنظر إلى الترتيب"⁴ ومنه يكون تيار النظم فرعاً من علم المناسبة؛ ويرى أن مناسبة القرآن في نظمه «أقرب تناولاً وأسهل ذوقاً؛ فإن كل من سمع القرآن من ذكي وغبي يهتزّ لمعانيه وتحصل له عند سماعه روعة بنشاط مع انبساط لا تحصل عند سماع غيره»⁵، وإنما وقع الإشكال من جهة الترابط* لصعوبة الإحاطة بأسرار التنزيل، وقصور الناس عن فهم مقاصد كلام ربّ العالمين؛ وهذا كان موضوع علم المناسبة.

3. ماهية علم المناسبة وأهم محاوره: غني علم المناسبة منذ نشأته ببيان ارتباط آيات القرآن ببعضها وبيان الوحدة القرآنية، ونفي الاختلاف عن تراتبيه وارتباطاته، فإن الترتيب القرآني «لم يكن جزافاً ولا اعتباراً أو عبثاً ونُزّه كلام الباري سبحانه وتعالى عن كل ذلك. كما نقول إن القول بوجود المناسبات أمر يحتمه الاعتقاد بتنزيه كلام الله سبحانه وتعالى عن الفوضى والتناقض: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: 82)»⁶، فالقرآن ليس فيه اختلاف في مضامينه ولا عوج في معانيه، فهو في غاية الاستواء والاستقامة والتمام، وأما غيره من الكلام فستجد فيه تشتتاً لا يقبل التّوحد فيما بينه*، وتجد فيه تفاوتاً بيّناً في نظمه وأسلوبه وترابطه؛ ومن هنا تفاضل القرآن على غيره بحسن جمعه بين المؤتلفات والمختلفات، وهو «على اختلاف فنونه، وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة، والطرق المختلفة - يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر في الأفراد إلى حد الأحاد»⁷؛ ثم إنك لا تجد في نظم القرآن كلّ شيءين ترابطاً وتعالقاً إلا إن كانا يقعان من بعضها موقع التّناسب والانسجام.

ومنه فإنّ علم المناسبة هو العلم الذي يبحث عن وجوه الترابط بين المعاني وارتباط بعضها ببعض في سلك الآيات القرآنية، وارتباط الآيات بسورها، وارتباط السور

بالقرآن كله، سواء كانت هذه الارتباطات جلية أم خفية؛ « ويعرف هذا الإحكام والترابط في القرآن كل من ألقى باله إلى التناسب الشائع فيه من غير تفكك ولا تخاذل ولا انحلال ولا تنافر بينما الموضوعات مختلفة متنوعة .. »⁸؛ وتطور محاور المناسبة القرآنية حول محاور مهمة وتتعدد بتعدد المظاهر التناسبية فيه، وهو يشمل «التناسب في جميع ما تضمنه ظاهرا وباطنا من غير اختلاف»⁹، وأهم هذه المحاور ما يلي:

3-1. إزالة الالتباس عن موهم الاختلاف: لما تقرّر أنّ القرآن كله "مبهر عن التضاد والاختلاف"¹⁰، وكان "ظاهر بعض آيات القرآن أن كل جملة مستقلة عن الأخرى وأنها خلاف النوع المبدوء به"¹¹، فإن دور علم المناسبة من هذه الناحية يهدف إلى إزالة اللبس عن موهم الاختلاف بين الآيات، لأن "معرفة الارتباط مما يدقّ فيه النظر، ويغمض فيه المسلك"¹²، والمتأمل في آيات الله "إن لم يتفحصها ويحصيها قد يخفى عليه وجه ربط كل جملة بما تلته وما تلاها وظن أن الجمل متباعدة الأغراض متناحية المقاصد، فظن أنها متنافرة، فإذا استعان بالله وأدام الطرّق لباب الفرج بإنعام التأمل وإظهار العجز والوقوف بأنه في الذروة من إحكام الربط كما كان في الأوج من حسن المعنى واللفظ لكونه كلام من جل عن شوائب النقص"¹³؛ فإدراك الربط القرآني يحتاج بعد توفيق الله إلى فحص وتمحيص وتدقيق ونباهة، وإلا فإنه قد يخفى وجه الارتباط في كثير من الأحيان. ومن أمثلة هذا آية الصلاة التي ذكرت وسط أحكام النساء في قوله سبحانه: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (سورة البقرة: الآية: 238)، والعلّة في ذكر آية الصلاة هنا للتذكير بأهميتها وعدم تضييعها، لئلا تكون الحياة الأسرية مشغلة عن أداء العبادات¹⁴؛ وبهذا يزول اللبس ويظهر وجه الارتباط بين الآيات التي قد وهم البعض عدم مناسبتها لسورها.

3-2. دراسة الروابط والترتيبات القرآنية: ويعتبر جانب الروابط والترتيبات أهم جانب في علم المناسبة القرآنية، وفي هذا يقول أبو حيان: أن «أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط»¹⁵، ومنه يعرف البقاعي علم المناسبة أنه: «علم

تعرف منه علل الترتيب وموضوعه أجزاء الشيء المطلوب علمُ مناسبتِه من حيث الترتيب، وثمرته الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه»¹⁶؛ والروابط تكون بين الآيات والترتيبات تكون بين المواضيع وبين السور وتفصيلهما كما يلي:

• **الروابط بين الآيات:** يعبر الترابط عن علاقة الآيات ببعضها ضمن سور القرآن، وهو يعني «وجه الارتباط في كل آية بما قبلها وما بعدها»¹⁷؛ يقول الزركشي: «قال بعض مشايخنا المحققين* قد وهم من قال لا يُطلب للآيات الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المفارقة، وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيبا وتأصيلا فالمصحف على وفق ما في اللوح المحفوظ مُرتبةٌ سورة كلُّها وآياته بالتوقيف كما أنزل جملةً إلى بيت العزة ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر فإنه ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾»¹⁸، فالترتيب القرآني وقفي على تلك الهيئة المقدرة في المصحف، وهذا ما يحتم كون الترتيبات والروابط القرآنية لا تحتل ترتيبا ولا ربطا مغايرا لما هي عليه؛ ومنه تكون معرفة الارتباطات تنزيها لكلام الله عن النقائص، ومُعينةً على إدراك إحكامه وفهم مقاصده ومعرفة انتساب آية ببعضها.

ومظاهر الربط بين الآيات في الجمل المعطوفة وغير المعطوفة "قد تكون العلاقة فيه ظاهرة وهذا القسم لا كلام فيه"¹⁹، لكون الارتباط هنا بديهي لا يحتاج إلى تبرير؛ وقد تكون العلاقة مستخفيه، فتحتاج إلى تأويل من أجل استظهارها؛ ويختلف ذلك بين الجمل المعطوفة وغير المعطوفة (المفصلة)؛ فأما في المعطوفة فيشترط «أن يكون بينهما جهة جامعة»²⁰، وتسمى المناسبة بين المعطوفين، حيث «لا بد أن يكون بينهما نوع ملائمة لأجله جاز عطف إحداها على الأخرى»²¹، ولو قيل مثلا: «خُلِقَ فلانٌ حسنٌ وشعره جعد. ليس هذا من تأليف البلغاء ونظم الفصحاء»²²، والعلّة انعدام شرط المناسبة في هذا الكلام. وانظر مثلا إلى قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ، وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ، وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (سورة القصص: الآية:

77)، يقول الباقلاني عن حسن التنقل فيما بين ما عطفت عليه مفاصل هذه الآية: «وهي خمس كلمات، متباعدة في المواقع، نائية المطارح قد جعلها النظم البديع أشد تألفاً من الشيء المؤلف في الأصل، وأحسن توافقاً من المتطابق في أول الوضع»²³ وهذا لحسن الجمع بينها ولوضوح المناسبة في الآية بين كل جملة وما عطفت عليه. وأما إن كانت مفصلة غير معطوفة فإن الارتباط بين الآيات يكون كالاتي:

- إما عن طريق "حسن التخلّص"، ويتمثل في "حسن الخروج من معنى إلى معنى"²⁴، وهو "كثير جدا في القرآن كالخروج من الوعد والتذكير بالإنذار والبشارة بالجنة إلى أمر ونهي ووعد ووعد، ومن محكم إلى متشابه."²⁵ وأغلب القرآن دائر عليه.

- وإما عن طريق "التنظير" بأن يكون تناظر بين المعنيين «لأن من شأن العرب العطف بالكلام على معنى نظير له قد تقدمه، وإن خالف لفظه لفظه»²⁶؛ ويكون باشتقاق المعنى الثاني ممّا يصح قياسه عليه في نظيره الأول كالتناظر بين نبيّ ونبيّ أو بين نبيّ وقومه، أو التناظر في الأوصاف والحالات وغير ذلك.

- وإما عن طريق "المضادة" وتكون بمقابلة المعنى بما يضاده مثل «اتباع آية الحديث عن المؤمنين بآية تصف حالة الكافرين»²⁷، إلا أنه ليس على وجه المقابلة المعروفة في علم البديع فهي مقابلة بالمعاني دون الألفاظ.

- وإما عن طريق "الاستطراد" وهو أن «يخرج لشيء مقصود بصورة أنه غير مقصود، ثم يعود إلى الأول»²⁸ ويكون سببه غالبا بيان حكم، أو استدراك، أو لأهمية فرع في أصل الآية، أو لنفي، أو نهي، وغير ذلك ممّا افتضاه الحال.

وهناك مظاهر أخرى في تناسب الآيات ببعضها وهذه هي الأكثر شيوعاً*.

● الترتيبات: والترتيبات تكون في السورة الواحدة وبين السور المختلفة، فأما في السورة الواحدة فيكون هدفها إثبات توحّد أجزاء السورة*، وفائدة علم المناسبة -كما يقول الزركشي- «جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء»²⁹، ويقول الفخر الرازي عن سورة البقرة: «ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها علم

أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضا بسبب ترتيبه ونظم آياته»³⁰، ويقول عبد الله دراز: «إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثًا من المعاني حشيت حشوًا، وأوزاعًا من المباني جمعت عفواً؛ فإذا هي -لو تدبرت- بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول...»³¹؛ فكل سورة من القرآن تتميز بتماسكها وتعاقد مضامينها وحسن ترتيب عناصرها، مشكلة بذلك وحدتها الخاصة بها. ومن مظاهر توحد الأجزاء في السورة حسن الابتداء وحسن الاختتام، ومناسبة السورة لاسمها وللحرف الذي بنيت عليه، ومناسبة أوائل السورة لأواخرها، وتناسق مواضيعها. وغير ذلك*؛ ومما زاده المتأخرون دراسة السورة وفق وحدة موضوعية تامة*، وهذه المظاهر المختلفة مما لا يسع تفصيله في هذا المقام. وأمّا الترتيبات بين السور المختلفة فهدفها درء وهم تعارض ترتيب السور على بعضها، لأن القرآن مرتب ترتيباً تقتضيه وحدة ثابتة شكلاً ومضموناً، فهو «من حيث الأهداف والمقاصد والغايات والآثار حتى لبيدو في ذلك كله -كما لو كان كلمة واحدة، أو جملة واحدة. الآن الواحد في الحقيقة - ما لا جزء له البتة؛ فلا يقبل "التعضية" أي: التقسيم إلى أعضاء، ولا يقبل التحويل والتغيير والتبديل فيما يتألف منه»³²؛ ومن أهم مظاهر الترتيبات القرآنية المبينة لوحده بين سورته: علاقة السورة بالسورة التي بعدها والتي قبلها من ناحية مفاتها وخواتمها وعلاقة جزء من السور بجزء من السورة الثانية، وعلاقة خواتم السور بفواتح ما بعدها وغير ذلك، وهناك مناسبات عامة بين السور مثل علاقة سورة الفاتحة بالقرآن، وعلاقة سورة بمجموعة من السور، ومناسبة خواتم السور للقرآن.. وغير ذلك.

4. أسس علم المناسبة وضوابطه: يعتبر علم المناسبة من أعسر العلوم التفسيرية وأشققها، وذلك لما ذكرناه من صعوبة التقطن للروابط القرآنية والترتيبات، لأجل هذا تحتم أن لا تكون دراسة علم المناسبة دون ضوابط ومنهج محدد تنبني عليه هذه الدراسة؛ ومن هنا كان من الضروري على قاصد هذا العلم أن يستوفي جملة من الشروط، أهمها:

4-1. المعرفة الجيدة بالقرآن والسنة النبوية: نشأت المناسبة في أحضان القرآن الكريم فهي علم قرآني بالأساس، لهذا يحتاج من يخوض في علم المناسبة إلى «معرفة جيدة بالقرآن، لأن ذلك هو الأساس في إدراك أوجه الترابط بين الآيات والسور»³³، وهي نوع من علم التفسير، لذا يشترط فيها «حفظ القرآن الكريم والتدرب باستعماله وإدراجه في مطاوي كلامه»³⁴، لأن توجيه الآيات وبيان مناسبتها وتوجيه متشابهها يحتاج إلى معرفة جيدة بالقرآن، ولا يمكن ذلك إلا بحفظ القرآن الكريم. والسنة شارحة للقرآن وبها يُفسر، لهذا يحتاج من يخوض في هذا العلم إلى «حفظ ما يحتاج إليه من الأخبار الواردة عن النبي -صلى الله عليه وسلم، والسلوك بها مسلك القرآن الكريم في الاستعمال»³⁵، ومن ثمَّ وجب «معرفة السيرة النبوية، لأنها هي الأساس في تفسير القرآن وفي فهم ما ورد فيه من أحكام، وما اشتمل عليه من معان وتوجيهات»³⁶؛ وبالتالي فإنَّ حفظ القرآن الكريم والإحاطة بالسنة النبوية والاطلاع على سيرة النبي صلى الله عليه وسلم من أكبر المعينات في فهم الارتباط وإدراك التناسب بين الآيات والسور.

4-2. الإحاطة بأسباب النزول: تُعدُّ أسباب وظروف التنزيل ضابطاً مهماً في فهم الخطاب القرآني ومقتضياته، لأنَّ «معرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال والجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع»³⁷، ومعرفة الأسباب ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم المناسبة، وتتوقف كثير من الارتباطات على معرفة أسباب نزولها³⁸، ومن هنا وجبت معرفة أسباب نزول الآيات المراد بيانُ ترابطها حتى تُعرف وجوه مناسبتها؛ فهي ضرورة لإزالة الإشكال وفك الغموض ومعرفة المناسبات في الآيات والسور.

4-3. المعرفة باللغة: إنَّ التناسب علم لغوي بلاغي أكثر من كونه علماً تفسيريّاً، لذا شرطه الأول هو المعرفة التامة باللغة، يقول الشافعي: «وإنما بدأت بما وصفتُ، من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنه لا يعلم من إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب

أحد، جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقها. ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها»³⁹، ومنه وجب «معرفة علم العربية من النحو والتصريف. ووجب معرفة ما يحتاج إليه من اللغة، وهو المتداول المألوف استعماله في فصيح الكلام غير الوحشي الغريب ولا المستكره المعيب»⁴⁰ وكذا وجبت المعرفة بالبلاغة والإعجاز، لأجل هذا يشترط صاحب الكشف على الخائض في تفسير القرآن أن يبرع «في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان»⁴¹؛ فاللغة العربية بعلومها من أكبر المعينات في فهم معاني القرآن ومعرفة كيفية ارتباط الآيات بعضها ببعض.

3-4. علم السياق: والذي نقصده هنا "السياق اللغوي" الذي يحتوي الآيات القرآنية*، وهو من أهم العلوم اللغوية التي يحتاجها الدّراس لعلم المناسبة، ويتم فيه «مراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام»⁴²، وبه يتم معرفة وجوه الارتباط بين المعاني والآيات والسّور، ذلك أنه معين للفهم مبين للنظم، حاصر للاحتتمالات، فدلالة السياق «ترشد إلى تبين المجل والمقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته»⁴³؛ فالسياق أساس الفهم والإفهام، ومن نأى عن معرفته وقع في الغلط وزاغ عن الصّواب. وقد أكّد السلف "رحمهم الله" على ضرورة معرفة السياق في فهم المقصود، وقد روي عن مسلم بن يسار أنه قال: «إِذَا حَدَّثْتَ عَنِ اللَّهِ، فَأَمْسِكْ فَأَعْلَمْ مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ»⁴⁴، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إِذَا سَأَلَ أَحَدُكُمْ صَاحِبَهُ: كَيْفَ يَقْرَأُ آيَةَ كَذَا وَكَذَا، فَلْيَسْأَلْهُ عَمَّا قَبْلَهَا»⁴⁵، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية "رحمه الله": «فتأمل ما قبل الآية وما بعدها يطلعك على حقيقة المعنى»⁴⁶، ومن أمثلة هذا ما روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم: عَنْ آيَةِ «﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ قَالَتْ عَائِشَةُ: أَهُمُ الَّذِينَ يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ وَيَسْرِقُونَ؟ قَالَ: لَا يَا بِنْتَ الصَّدِيقِ، وَلَكِنَّهُمْ الَّذِينَ يَصُومُونَ وَيُصَلُّونَ وَيَتَصَدَّقُونَ وَهُمْ يَخَافُونَ أَنْ لَا يُقْبَلَ مِنْهُمْ: ثُمَّ قَرَأَ بَعْدَهَا: «﴿وَلَيْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾»⁴⁷؛ فانظر كيف

يدلّك السياق على حقيقة معاني الآيات فهو الذي يُبين كوامنها ويوضّح مقاصدها ويُطْلِعك على أسرار ارتباطها بسابقتها ولاحقها في كل سورة من سور القرآن الكريم. ومن هذا جعل علماء المناسبة السياق فيصلا في بيان وجه التناسب بين الآيات، يقول البقاعي: «الأمر الكلّي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سيقّت له السّورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب ... فهذا هو الأمر الكلّي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن فإذا فعلته تبين لك وجه النظم مفصلا بين كل آية وآية في كل سورة»⁴⁸؛ وهذا الترابط لا يصل إلى معرفته إلا من أدام النظر في الألفاظ والمعاني والموضوعات والسياقات، والوجوه والنظائر، فينظر في ذلك كلّ آية آية وسورة سورة حتى يفتنن لما لكل آية من اتساق وارتباط. وتوجيه التشابه اللفظي كذلك يحتاج إلى السياق لبيان وجه المناسبة في الآيات المتشابهات فإن التّغاير في نظوم الآيات المتشابهات "يُحتّمه جوّ كل سورة وسياقها، فإنّ كلّ سورة تطلّب نمطا من الألفاظ تتغاير من أجله النظم المتشابهة، والتي تأتي على قدر كلّ سورة ومتطلّباتها"⁴⁹؛ وبهذا يكون لزاما على قاصد علم المناسبة وتوجيه التشابه ردّ ما أريد بيان ارتباطه إلى سياقه في مقطعه أو في سورته أو في القرآن كلّ -إن احتاج إلى ذلك- فإن السياق من أكبر المعينات على الفهم وإدراك المناسبات في آيات القرآن الكريم.

4-4. علم الموهبة: جميع ما تقدّم ذكره من الآليات المعينة على إدراك المناسبة بين الآيات غير مكتمل حتى يكون لقاصد هذا العلم ذكاء وفهم، فإن علم المناسبة لا يُدرك غوره إلا بالفهم الجيد وحسن الاستنباط والتمييز، وأسماء الراغب: "علم الموهبة"، وهو علم يورثه الله -تعالى- لمن عمل بما علم⁵⁰ والموهبة هي «قدرة ذاتية على التماس أوجه التشابه والترابط والتناسب بين الآيات، وهذه القدرة تحتاج لاستعداد ذاتي»⁵¹؛ وبواسطتها تُستظهر اللّطائف وتستبين خوافي المناسبات، لأنّ بعض الارتباطات تحتاج إلى عمق في الفكر ويُعدّ في الرّؤى وتحليل لما وراء المدلولات، وهذا مما لا يحتمله عقل قاصر وفكر ومحدود.

5. الخاتمة (نتائج وتوصيات):

• نتائج:

توصلنا من خلال هذه الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها:

- أن دراسات النظم القرآني قامت على الجملة وتراكيبها، وتوقفت في حدود العلاقة بين الجملتين ضمن مراتب الفصل والوصل بين الجمل، أما المناسبة فابتدأت بما انتهى إليه تيار النظم ليهتم بالعلاقات الترابطية التي تفوق حدود الجملة الواحدة، وبهذا يكون علم المناسبة امتدادا للنظم ومتمما لمباحثه، بلا تناقض بين الاتجاهين.
- يعد علم المناسبة علما تفسيريًا بلاغيًا إجازيًا يقوم على استظهار روابط القرآن ولطائف ترتيباته، وإزالة ما أشكل فهمه أو وهم عدم مناسبه ضمن هذه الارتباطات والترتيبات.

- يدرس علم المناسبة مختلف العلاقات التناسبية في السورة الواحدة من علاقة الآية بالآية، والمقطع بالمقطع وعلاقة أطراف السورة ومضامينها بما يناسبها، وغير هذا من العلاقات التي تبين وحدة السورة القرآنية؛ كما يدرس تراتيب سور القرآن ومناسبة بعضها لبعض حتى يبدو القرآن في ذلك كله كأنه سورة واحدة.

- يقوم علم المناسبة على مجموعة من الأسس ولا يمكن توجيه الارتباطات الحاصلة بين الآيات دون الرجوع إلى هذه الأسس، ومن أهم ما يمكن الاعتماد عليه في ذلك: المعرفة الجيدة بالقرآن والسنة النبوية، وأسباب النزول، والمعرفة بالعلوم اللغوية من نحو وبلاغة، ثم يتم الاطلاع على سياق ما أريد بيان مناسبه من الآيات والسور، مع الاستعانة بالموهبة الشخصية والمعارف الذاتية؛ لأجل أن تتوضح الترابطات والترتيبات ويزول كل وهم بعدم تناسب آي القرآن الكريم.

• توصيات:

- يحتاج علم المناسبة إلى توسيع في محاوره حتى يشمل المناسبات البديعية والصوتية، مع إزالة الفصل بينه وبين اتجاه النظم ليشمل المناسبات التركيبية، حتى نكون دراسة قرآنية متكاملة الأسس، وهذا يحتاج إلى دراسة معمقة.
- كما يحتاج علم المناسبة للتوسع على الدراسات الحديثة التي لها علاقة بالمناسبات القرآنية مثل ما أورده سيد قطب في نظرية التصوير الفني، وعبد الله دراز في

الوحدة الموضوعية في السور، ورواد التفسير الموضوعي في جمع المواضيع القرآنية..، كما يمكن الاستفادة من مخرجات بعض الدراسات المعاصرة المتعلقة بمفهوم التناسب وربطها بالقرآن الكريم، ويدخل ضمن هذا مباحث اللسانيات النصية التي أوضحت أسس ارتباط المعاني ببعضها ووجوه اتساقها وانسجامها؛ وكذا بعض مباحث النظريات السياقية والتداولية والتواصلية، التي اهتمت بمختلف العناصر السياقية واهتمت بمفهوم المقصدية، والالذان لهما تعلق صريح بمفهوم التناسب، ويمكن إضافة هذه المباحث وغيرها بعد تنقيحها؛ وهذا كله من أجل إحداث تكامل في الرؤى والمعارف بين تراث المتقدمين ومنجز المحدثين في مجال المناسبة القرآنية.

6. المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم.

- (1) إبراهيم بن عمر بن أبي بكر البقاعي (ت: 885هـ): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي-القاهرة (د. ت).
- (2) إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي (ت: 790هـ): الاعتصام، تحقيق ودراسة: هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429هـ/ 2008م.
- (3) إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي (ت: 790هـ): الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان-القاهرة، الطبعة: الأولى، 1417هـ/ 1997م.
- (4) ابن بناء المراكشي (721هـ): الروض المريع في صناعات البديع، تحقيق: رضوان بن شقرون، (أصلها رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا سنة 1985م)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية-الرباط، 1404/ 1484هـ.
- (5) أبو اسحاق بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ): اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية-بيروت الطبعة: الثانية، 1424 هـ/ 2003 م.
- (6) أبو العباس عبد الله بن المعتز بالله العباسي (ت: 296هـ): البديع في البديع، دار الجيل-بيروت الطبعة: الأولى، 1410 هـ/ 1990م.

- (7) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي (ت: 403هـ): إعجاز القرآن، المحقق: السيد أحمد صقر، دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م.
- (8) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ): جامع البيان في تأويل القرآن المُسمّى: "تفسير الطبري"، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 2000م.
- (9) أبو حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ): البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، 1420هـ.
- (10) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: نحو 395هـ): الصناعتين "الكتابة والشعر" تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت، 1419هـ.
- (11) أحمد أبو نعيم الأصبهاني (ت: 430هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة - بجوار محافظة مصر 1394هـ/ 1974م.
- (12) أحمد تقي الدين المقرئزي (ت: 845هـ): إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، المحقق: محمد عبد الحميد المنيسي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 1999م.
- (13) أحمد عبد الله البدوي (ت: 1384هـ): من بلاغة القرآن، نهضة مصر - القاهرة، 2005م.
- (14) بدر الدين بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ): البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1376هـ/ 1957م.
- (15) تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني (ت: 728هـ): مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، 1416هـ/ 1995م.
- (16) جار الله الزمخشري (ت: 538هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة 1407هـ.

- 17) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المنسوب، دار الفكر-لبنان، الطبعة: الأولى 1416هـ/ 1996م.
- 18) الحسين أبو القاسم الراغب الأصفهاني: تفسير الراغب الأصفهاني، الجزء الأول: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب/ جامعة طنطا-مصر، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 1999م.
- 19) سيد قطب (ت: 1385هـ): في ظلال القرآن المسمى: "تفسير الظلال"، دار الشروق - بيروت/ القاهرة، الطبعة: السابعة عشر، 1412هـ.
- 20) ضياء الدين بن الأثير (ت: 637هـ): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المحقق: أحمد الحوفي/ بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الرجال-القاهرة، (د. ت.).
- 21) طارق مصطفى محمد حميدة: التناسب في سورة البقرة (قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية المعاصرة)، إشراف: الدكتور حاتم جلال التميمي، عمادة الدراسات العليا/ جامعة القدس-القدس 1428هـ/ 2007م.
- 22) طه جابر العلواني: الوحدة البنائية للقرآن المجيد (سلسلة دراسات قرآنية "3")، دار الشروق-القاهرة، 2005م.
- 23) عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: 211هـ): المصنف، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي المجلس العلمي-الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1403.
- 24) عبد العزيز علاء الدين البخاري الحنفي (ت: 730هـ): كشف الأسرار شرح أصول البزدوي دار الكتاب الإسلامي-القاهرة، (د. ت.).
- 25) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت: 471هـ): دلائل الإعجاز في علم المعاني، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ/ 2001م.

- 26) فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني (دراسات بيانية في الأسلوب القرآني "1"، دار عمار - عمان، 1998م.
- 27) فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: 606هـ): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب المسمى: "تفسير الرازي"، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1420هـ.
- 28) مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين: الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية-مصر 1423هـ/ 2002م.
- 29) محمد أبو عيسى بن عيسى الترمذي (ت: 279هـ): سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395هـ/ 1975م.
- 30) محمد أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ): تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الأولى، 1426هـ/ 2005م.
- 31) محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير: الدار التونسية للنشر - تونس، 1984م.
- 32) محمد بن أحمد السرخسي (ت: 483هـ): أصول السرخسي، دار المعرفة-بيروت، (د. ت.).
- 33) محمد بن إدريس الشافعي (ت: 204هـ): الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى 1358هـ/ 1940م.
- 34) محمد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي-بيروت، (د. ت.).
- 35) محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: 1367هـ): مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه- القاهرة، الطبعة: الثالثة، (د. ت.).
- 36) محمد عبد الله دراز (ت: 1377هـ): النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدم له: أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم للنشر والتوزيع-دمشق، طبعة مزيعة ومحقة، 1426هـ/ 2005م.

- 37) محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم: دار عالم القرآن - حلب، الطبعة: الأولى، 1426هـ/ 2005م.
- 38) مصطفى مسلم: مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم - دمشق، الطبعة: الرابعة 1426هـ/ 2005م.
- 39) يحيى بن حمزة العلوي (ت: 745هـ): الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1423هـ.
7. هوامش:

¹ بدر الدين بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ): البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه - مصر، الطبعة: الأولى، 1376هـ/ 1957م، ج2/382.

² المصدر نفسه: ج2/47.

³ طارق مصطفى محمد حميدة: التناسب في سورة البقرة (قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية المعاصرة)، إشراف: الدكتور حاتم جلال التميمي، عمادة الدراسات العليا/ جامعة القدس - القدس، 1428هـ/ 2007م ص14.

⁴ ينظر: إبراهيم بن عمر بن أبي بكر البقاعي (ت: 885هـ): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، (د. ت)، ج1/10-11.

⁵ المصدر نفسه: ج1/11.

* وذكر البقاعي أنه مكث في استظهار أسباب ترابط بعض الآيات شهراً أو يزيد، ينظر: نظم الدرر: ج1/14.

⁶ مصطفى مسلم: مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم - دمشق، الطبعة: الرابعة، 1426هـ/ 2005م، ص66، وينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2/46-47.

* وقد يحتج بعضهم بأن الكلام على غالبه يتميز بالتوحد بين مضامينه، نقول: إن الكلام العامي ليس معدوداً من جملة ما يُعتد به، لأنه من السهولة أن تربط بين الحدث والحدث بلا تكلف فيه، وإنما يقع التفاوت في الكلام الفصيح، لأنه من الصعب أن تربط فيه بين أوامر

الكلم، وكلما كان الكلام أفصح صعب الربط وتباعدت الوسيلة بين الكلام وقرينه، لأجل هذا تفاضل القرآن على ما دونه من كلام.

⁷ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي (ت: 403هـ): إعجاز القرآن، المحقق: السيد أحمد صقر، دار المعارف - مصر، الطبعة: الخامسة، 1997م، ص 70 وص 38، وينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي (ت: 790هـ): الاعتصام، تحقيق ودراسة: هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429هـ/ 2008م، ج 3/268-269.

⁸ محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: 1367هـ): مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة الطبعة: الثالثة، (د. ت)، ج 2/316.

⁹ أحمد تقي الدين المقرئزي (ت: 845هـ): إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 1999م، ج 4/231.

¹⁰ الشاطبي: الاعتصام، ج 3/268-269.

¹¹ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 1/40.

¹² ينظر: عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت: 471هـ): دلائل الإعجاز في علم المعاني، المحقق: عبد الحميد هنداوي دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ/ 2001م، ص 68.

¹³ ينظر: البقاعي: نظم الدرر، ج 1/11-12.

¹⁴ ينظر: المصدر نفسه: ج 3/359.

¹⁵ فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: 606هـ): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب المسمى: "تفسير الرازي"، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1420هـ، ج 10/110، وينظر: الزركشي: البرهان، ج 1/36.

¹⁶ البقاعي: نظم الدرر، ج 1/5-6 المقدمة.

¹⁷ مصطفى مسلم: مباحث في التفسير الموضوعي، ص 58.

* ويقصد به (الشيخ ولي الدين الملوحي المنفلوطي).

¹⁸ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 1/37، البقاعي: نظم الدرر، ج 1/7-8.

- ¹⁹ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 40/1، وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر - لبنان الطبعة: الأولى، 1416هـ/ 1996م، ج 2/290.
- ²⁰ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 40/1، والسيوطي: الإتيان في علوم القرآن، ج 2/290.
- ²¹ يحيى بن حمزة العلوي (ت: 745هـ): الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1423هـ، ج 3/175، وينظر: عبد العزيز علاء الدين البخاري الحنفي (ت: 730هـ): كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي-القاهرة، (د. ت)، ج 2/126 وج 2/226.
- ²² أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: نحو 395هـ): الصناعتين "الكتابة والشعر"، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية-بيروت، 1419هـ، ص 378-379.
- ²³ الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 194.
- * وحسن التّخلص يكون بين الجمل المعطوفة وغير المعطوفة، وأفردناه هنا لكونه عند العطف مُحترزاً عليه بـ"الجامع".
- ²⁴ أبو العباس عبد الله بن المعتز بالله العباسي (ت: 296هـ): البديع في البديع، دار الجيل-بيروت، الطبعة: الأولى، 1410هـ/ 1990م، ص 155.
- ²⁵ ينظر: ضياء الدين بن الأثير (ت: 637هـ): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المحقق: أحمد الحوفي/ بدوي طبانة دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع - الفجالة/ القاهرة، (د. ت)، ج 3/128-129.
- ²⁶ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ): جامع البيان في تأويل القرآن المُسمّى: "تفسير الطبري"، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 2000م، ج 5/439.
- ²⁷ محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم: دار عالم القرآن - حلب، الطبعة: الأولى، 1426هـ/ 2005م، ص 142-143.

²⁸ ابن بناء المراكشي (ت: 721هـ): الروض المريع في صناع البديع، تحقيق: رضوان بن شقرون، (أصلها رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا 1985)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية-الرباط، 1404/1484هـ، ص96.

* والثلاثة الأخيرة-التنظير والمضادة والاستطراد-هي ما ذكره صاحب البرهان في بيان وجوه الزبط بين الآيات "الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1/47".

* وليس على ما ذهب إليه عبد الله دراز وغيره أنَّ القدماء لم يكونوا يهتمون بالوحدة " محمد عبد الله دراز (ت : 1377هـ): النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدم له: عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم للنشر والتوزيع-دمشق، طبعة مزيعة ومحقة، 1426هـ/ 2005م، ص193 فرغم أنهم لم يسموا الوحدة باسمها إلا أن ظاهر المناسبة الوصول إلى الوحدة في السورة وفي القرآن الكريم.

²⁹ الزركشي: البرهان، ج1/36.

³⁰ الفخر الرازي: التفسير الكبير، ج7/106.

³¹ عبد الله دراز: النبأ العظيم، ص188.

* وينظر في هذا الشأن: الإتقان للسيوطي: ج2/288 وما بعدها، والبرهان للزركشي: ج1/35 وما بعدها، ونظم الدرر للبقاعي وغير هذا من الكتب المتعلقة بعلم المناسبة.

* ينظر مثلاً دراسة عبد الله دراز للوحدة في سورة البقرة "النبأ العظيم: ص191-283"، وأقل منها تفصيلاً دراسة أحمد بدوي (ت: 1384هـ) الوحدة في سورة المزمل "من بلاغة القرآن، نهضة مصر- القاهرة، 2005م، ص179-180" وغير هذا من الدراسات.

³² طه جابر العلواني: الوحدة البنائية للقرآن المجيد -سلسلة دراسات قرآنية "3"-، دار الشروق- القاهرة، 2005م، ص9 وينظر: أبو اسحاق بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ): اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الثانية 1424هـ/ 2003م، ص44، وينظر: عبد العظيم الزرقاني (ت: 1367هـ): مناهل العرفان، ج2/316.

³³ محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ص142.

³⁴ ابن الأثير: المثل السائر، ج1/40.

³⁵ المصدر نفسه: ج1/40.

³⁶ محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ص142.

³⁷ إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي (ت: 790هـ): الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان- القاهرة، الطبعة: الأولى، 1417هـ/ 1997م،

- ج4/146 -بتصرف طفيف-، وينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج1/27، وينظر: محمد أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ): تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، 1426هـ/2005م، ج1/276.
- ³⁸ ينظر كل من: البقاعي: نظم الدرر، ج6/286-287، والزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1/34، ومحمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ص142.
- ³⁹ محمد بن إدريس الشافعي (ت: 204هـ): الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي- مصر، الطبعة: الأولى 1358هـ/1940م، ص50، وينظر: محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير: الدار التونسية للنشر- تونس، 1984م، ج1/18.
- ⁴⁰ ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر، ج1/40، وينظر: تفسير الماتريدي: ج1/276، وينظر: أبو حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ): البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر- بيروت، 1420هـ، ج1/14.
- ⁴¹ جار الله الزمخشري (ت: 538هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة: الثالثة، 1407هـ، ج1/2 المقدمة.
- * فأمّا سياق المفرد فيمكن الاحتراز عليه بمعرفة علم النحو والبلاغة، وأمّا السياق غير اللغوي، فهو يتمثل في المعرفة بأسباب النزول والحديث النبوي.
- ⁴² تفسير الماتريدي: ج1/276، وينظر: محمد بن أحمد السرخسي (ت: 483هـ): أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت، (د. ت)، ج1/164.
- ⁴³ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2/200-201، ومحمد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي- بيروت، (د. ت)، ج4/9-10.
- ⁴⁴ أحمد أبو نعيم الأصبهاني (ت: 430هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة- بجوار محافظة مصر، 1394هـ/1974م، ج2/292.
- ⁴⁵ عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: 211هـ): المصنف، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الثانية، 1403، ج3/364، حديث رقم: 5988.

- ⁴⁶ تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني (ت: 728هـ): مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية، 1416هـ/ 1995م، ج15/196.
- ⁴⁷ محمد أبو عيسى بن عيسى الترمذي (ت: 279هـ): سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، الطبعة: الثانية، 1395هـ/ 1975م، ج5/327، رقم: 3175.
- ⁴⁸ البقاعي: نظم الدرر، ج1/18، ونقله عن الإمام المحقق أبو الفضل البجائي المالكي.
- ⁴⁹ ينظر: فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني (دراسات بيانية في الأسلوب القرآني "1"، دار عمار- عمان، 1998م ص237، وينظر: سيد قطب (ت: 1385هـ): في ظلال القرآن المسمى: "تفسير الظلال"، دار الشروق- بيروت/ القاهرة الطبعة: السابعة عشر، 1412هـ، ج1/55.
- ⁵⁰ الحسين أبو القاسم الراغب الأصفهاني: تفسير الراغب الأصفهاني، الجزء الأول: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب/ جامعة طنطا- مصر، الطبعة: الأولى، 1420هـ/ 1999م، ج1/39، وينظر: مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين: الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- مصر، 1423هـ/ 2002م، ج1/253.
- 51 محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ص142. أهداف الدراسة:
- 1- تكشف الدراسة عن منهج الميداني في كتابه: نُزْهُةُ الطَّرْفِ فِي عِلْمِ الصَّرْفِ.
 - 2- التعرف إلى الأصول الصَّرْفِيَّةِ عنده وهي: السَّماع والقياس والتَّعليل والتَّأويل والإجماع.
 - 3- معرفة موقفه من الاستشهاد بالقرآن والقراءات والحديث والشعر والنثر.
 - 4- بيان آرائه الصَّرْفِيَّةِ، وموقفه من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين.
 - 5- الكشف عن مذهبه الصَّرْفِي من خلال المسائل المتقدمة.
- الدراسات السابقة: لم يقف الباحث على دراسات سابقة عن الميداني ومذهبه الصَّرْفِي.
- منهج الدراسة: اختار الباحث المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنه يناسب هذه الدراسة.
- أبو الفضل الميداني⁵¹.
- اسمه وكُنْيَتُهُ ولَقَبُهُ: هو أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، أبو الفضل الميداني⁵¹، إمام أهل الأدب في عصره، ويقال له الميداني⁵¹؛ لأنه سكن الميدان والميدان محلة من محال نيسابور، فنسب إليها⁵¹.
- صفاته⁵¹: اشتهر بأدبه، قرأ الأصول وأحكمها، ثم أخذ في التَّصنيف⁵¹، وكان جماعة من كبار أصحابه يقولون: "لو كان للذكاء والشَّهامة والفضل صورة؛ لكان الميداني تلك الصورة"⁵¹.

شيوخه⁵¹:

- 1- الإمام علي بن أحمد الواحدي، أخذ عنه التفسير، وقرأ النحو عليه⁵¹.
- 2- الإمام أبي الحسن علي بن فضال المجاشعي النحوي⁵¹.
- 3- الإمام يعقوب بن أحمد النيسابوري⁵¹.

تلاميذه⁵¹:

- 1- الإمام أحمد بن علي بن أبي جعفر محمد⁵¹.
 - 2- الإمام سعيد بن أحمد بن محمد الميداني⁵¹.
- ويذكر الإمام السيوطي أنه قرأ عليه أئمة⁵¹، ولم يذكر أسماءهم، ولم تذكر كتب التراجم غير هذين الإمامين.

مصنفاته⁵¹:

- 1- السامي في الأسامي: مطبوع في مجلد واحد، تحقيق: محمد موسى هنداوي الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م.
- 2- نزهة الطرف في علم الصرف: مطبوع في مجلد واحد، تحقيق: السيد محمد درويش، الناشر: دار الطباعة الحديثة، القاهرة، 1982م.
- 3- الهادي للشادي: مخطوط.
- 4- مجمع الأمثال: مطبوع في مجلدين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- 5- النموذج في النحو.
- 6- النحو الميداني.
- 7- شرح المفضليات.
- 8- منية الراضي في رسائل القاضي تحقيق: د. محمد يونس عبد العال ومراجعة: د. حسين نصار، الناشر: دار الكتب والوثائق، القاهرة، 2007م.
- 9- المصادر.

وفاته⁵¹:

توفي الميداني رحمه الله تعالى في يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة ثمان عشرين وخمسمائة، ودفن بمقبرة الميدان.

تعريف بالكتاب:

ينقسم لقسمين: الأول: ويضم عشرة أبواب، وهي:

الباب الأول: في مقدمة التصريف، والباب الثاني: في أبنية الأسماء، والباب الثالث: في أبنية الأفعال، والباب الرابع: في ألقاب لأنواع ومعاني الأمثلة، والباب الخامس: في المصادر، والباب السادس: في أمثلة الفاعل والأمر، والباب السابع: في الحذف والزيادة، والباب الثامن: في القلب والإبدال، والباب التاسع: في أحكام الهمزة والباب العاشر: في حل العقد⁵¹.

والقسم الثاني سماه أمثلة التصريف، يتحدث فيه عن إسناد الضمائر المختلفة للأفعال، سواء صحيحة أم معتلة، وفي شتى الأزمنة، وبالتأكيد وبغيره.

مقارنة بين الميداني وابن مالك في ترتيب الأبواب الصرفية⁵¹: سبق بيان ترتيب الأبواب الصرفية عند الميداني، أما ترتيبها عند ابن مالك فهو على هذا النحو: التأنيث، المقصور والممدود، كيفية تثنية المقصور والممدود وجمعهما تصحيحا، جمع التكسير، التصغير، النسب، التصريف ويشمل (أبنية الأسماء والأفعال، ومعاني صيغ الزوائد)، همزة الوصل، الإبدال، الإدغام، كما تحدث ابن مالك عن المصادر⁵¹. ومن خلال المقارنة يلاحظ أن الميداني وابن مالك قد اتفقا في: القلب والإبدال، أبنية الأسماء والأفعال، ومعاني صيغ الزوائد والتصريف والمصادر، واختلفا في قليل من الأبواب. فلم يتحدث الميداني عن المقصور والممدود، ولا عن جمع التكسير، ولا عن التصغير، ولا النسب، ولا التأنيث وعلاماته.

في حين لم يتحدث ابن مالك عن الإسناد للضمائر، ولم يعقد بابا لحل العقد وهي المشاكل الصرفية. والآن إلى دراسة كتاب: "نزهة الطرف في علم الصرف" حسب المحاور الآتية:

أولا: منهجه: وضَّح الميداني منهجه الذي اعتمده في بناء كتابه، وذلك كما ورد في مقدمة الكتاب، وهذا يحسب له، وبالرغم من ذلك؛ فإنه بالإمكان استنباط الكثير من جوانب هذا المنهج التي لم يذكرها، وإليك تفصيل منهجه، سواء التي ذكرها أم سكت عنها، وهي على النحو الآتي:

1-مقدمة الكتاب: بدأ الكتاب بمقدمة اشتملت على:

أ-البسملة، ثم حمد الله وصلى على رسول الله والصحابة الكرام، قال: "أحمد الله على آلائه، وأشكره على جميل بلائه ... وأصلي على المبعوث إلى خير الأمم". (ص57؛58).

ب-أردفها بمقدمة عن أهمية علم الصرف، فقال: "فإن التصريف من أجل أركان الأدب، وبه يعرف سعة كلام العرب، ومنه يندرج إلى اللغة العربية، ويتوصل إلى حل العويصات الأدبية". (ص58).

ج-ثم أشار لجهود المتقدمين في علم الصرف فقال: "والمتقدمون قد صنفوا فيه كتباً جمة الفوائد، عالية الشرف متينة القواعد". (ص59).

د-وبين سبب تأليف الكتاب فقال: غير أن الطباع تميل إلى كل جديد، وإن لم يكن فوق ما ألفوه من مزيد، فعلى هذه القضية جمعت هذا الكتاب ... ليكون سهل المأخذ، قريب التناول، وسميته نزهة الطرف في علم الصرف". (ص59).

ه-ثم وضَّح منهجه الذي بني عليه الكتاب فقال: "فعلى هذه القضية جمعت هذا الكتاب على ترتيب المصادر ... وأودعته ما يحتاج إليه في عشرة أبواب وأعقبها أمثلة التصريف من كل باب". (ص59).

2-عقد مقدمة للباب الأول وهو بعنوان: "في مقدمة التصريف" فقال: "أعلم أن لأصحاب التصريف اصطلاحات وألفاظا يتداولونها ... فما لم يُوقف عليها؛ لم يُهتَدَ إلى أحكامها". (ص65).

ولعل سبب هذه المقدمة أنه اعتبر هذه الأبواب تمثل القسم الأول وإن لم يذكر لفظ القسم الأول -وهو يشتمل على عدة أبواب، وبالتالي يحتاج هذا القسم إلى مقدمة.

ثم عمل مقدمة للقسم الثاني، وهو بعنوان: "أمثلة التصريف" ولم يطلق عليه قسما قال: "وحيث أفتتح التصريف أبداً بالثلاثي الصحيح، وأذكر مثالا واحدا يقاس عليه ما هو على وزنه، ثم أتبع الصحيح سائر الأنواع، والله تعالى يديم توفيقنا لإتمامه بسعة إنعامه، إنه ولي كل فضل" (ص276).

3-عنايته بالتعريفات لغة واصطلاحاً: يقوم بالتعريف لغة واصطلاحاً أحيانا دون أن يذكر أن ذلك التعريف لغة أو اصطلاحاً، فمثلاً: يعرّف التصريف فيقول: "فالتصريف: تفعيل من الصرف". (ص276)، وهذا هو المعنى اللغوي.

ثم يشير للمعنى الاصطلاحي⁵¹ فيقول: "وهو أن تصرف الكلمة الواحدة؛ فتولد منها ألفاظا مختلفة، ومعان متفاوتة مثل: أن تقول من الضرب: ضرب يضرب". (ص65؛66)

لكنه غالبا يعرف اصطلاحا دون التعريف اللغوي، فيعرف (التمثيل) بقوله: "أن تقابل حروف الكلمة الواردة عليك بالفاء والعين واللام، فنقول: (ضرب) على مثال (فعل)، أو وزن فعل". (ص70؛71)

كما يعرف الاشتقاق دون المعنى اللغوي فيقول: الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب، فترد أحدهما إلى الآخر نحو: ردك (ضربك) إلى الضرب، والمضروب والمضرب إليه؛ للمناسبة التي بينهما في اللفظ والمعنى، فيسوغ لك أن تقول هذا مشتق من ذاك، وإذا اتفقا معنى ولم يتفقا لفظا نحو: ذئب وسرحان... فلا يقال هذا مشتق من ذاك؛ لأنه ليس في ذئب من حروف سرحان، وإن اتفقا في المعنى". (ص75-77)

والأمثلة على ذلك كثيرة، وللمزيد من الأمثلة على أنه يورد التعريف الاصطلاحي فقط انظر: (ص118؛124؛128؛130)

4- الترادف في بعض الاصطلاحات: يبين الترادف في بعض الاصطلاحات وخاصة أنه جعل الباب الأول مقمّة للتصريف والاصطلاحات، يقول: "يقولون للماضي غابر وماضي، وللمستقبل مضارع وغابر"⁵¹ ومستقبل، (ص69) "وللمتعدي: مجاوز، وواقع ومتعدّ وغير لازم"، (ص69؛70) "وللازم: مطاوع ولازم وغير واقع". (ص70).

ومصطلح المتعدّي وغير المتعدّي من المصطلحات البصريّة⁵¹، وهذا يوحى باستعماله للمصطلحات البصريّة.

5- الدقة العلمية في تحديد الأبنية المحتملة: يستخدم الرياضيات في تحديد الوجوه، يقول مثلا: "الثلاثي عشرة أبنية، وهي في الحقيقة اثنا عشر بناء؛ وذلك أن للفاء ثلاثة أحوال وهي: الفتحة والضمة والكسرة، وللعين أربعة أحوال وهي: الفتحة والضمة والكسرة والسكون، فهذه ثلاثة في أربعة فيكون اثني عشر... إلّا أن المستعمل عشرة والباقي مهمل، وهو: (فعل، وفعل) ". (ص80؛81)

6- الاهتمام بالضبط: يهتم بضبط الكلمات فمثلا: "وأما (فعل) بكسر الفاء وضم العين فلا يوجد في كلامهم البتة". (ص82)

ومن الأمثلة كذلك قوله: "الثلاثي له ثلاثة أبنية: (فعل، وفعل، وفعل)، أما (فعل) -بفتح العين- فإن مضارعه يجيء على ثلاثة أوجه"، (ص98؛99)، وغير ذلك كثير.

7- معرفته بلغات العرب: ومما يدلّل على اطلاعه على لغات العرب قوله: "فأما طيبي فإنهم يقولون في: بَقِيَ بَقِيَ ... بَقِيَ بَقِيَ، وكذلك: دُعِيَ: دُعَا، وفي بُنِيَ: بُنِيَ يَفْرُونَ من الكسر إلى الفتح. (ص102)

8- الدقة في النقل: ومثال الدقة في النقل عند الميداني، قوله: "قال محمد بن السري: (مفول) إذا كان جمعا فحقه القلب، وإذا كان مصدرا فحقه التصحيح؛ لأنّ الجمع عندهم أثقل من الواحد"، (ص234)، ثم يضع الرمز (أه)، بمعنى انتهى النقل وهذا يدل على الدقة في النقل.

9- ألفاظه مع الصرفيين: كان قمة في الأدب حين يخالف أحدا من العلماء فهو يعتمد كلام الأخفش ويرد كلام الخليل وسيبويه في مسألة وزن مَقُول ومنووط يقول: "والأصل: مقوول ومنووط مثل مقتول ومنصور، نقلت الضمة من الواو إلى القاف، كما نقلتها من (يقول)؛ فالتقت الواوان الساكنتان؛ فسقطت واو (مفعول) عند

الخليل وسيبويه، فبقي مقول ووزنه مفعّل، وعند الأخفش سقطت الواو التي هي عين الفعل، وبقيت واو (مفعول) فوزن مقول على قوله: مفعول، بسقوط العين". (ص267:268)

وعرض المسألة نفسها في موطن آخر، ويختار رأي الأخفش ويقول: "وهذا هو القول". (ص286) إذن، يورد الميداني كلام الخليل وسيبويه والأخفش، ولكنه لم يشنع أو يخطئ، ثم يكمل في وزن مبيع ومخيط، وبين الخلاف في الوزن، ثم يقول: "وفي هذا خلاف بينهم كما في الأول". (ص268) ومما يدل على أدبه أنه ينقل رأي البصريين والكوفيين دون ألفاظ قاسية - كما يفعل بعض النحاة - يقول: "وزاد الأخفش بناء سادسا وهو فُعِّلَ نحو جُنْدَب... ووافقه الكوفيون، وأمّا البصريون فلا يقبلون هذا البناء" (ص91:92)

10- سمة أسلوبه في الشرح: اتسم أسلوبه بالبساطة والوضوح، وذلك في الكتاب كله، ومن الأمثلة على ذلك: "وأبنيّة الخماسي من الأسماء أربعة، وتكون أسماء وصفات: فَعْلُلُ نحو (سَفَرَجَل، فرزدق) اسما، و(شَمَزْدَل، سَمَهْدَر) صفة". (ص93)

ومن الأمثلة على ذلك أيضا قوله عن صيغة (تَفَعَّل): "يأتي لمعان: أحدها، أن يكون مطاوع (فَعَلَ) نحو: كسرتَه فتكسّر". (ص153)

11- الاهتمام بالتمثيل: يهتم بالتمثيل لتوضيح القاعدة، يقول: "وجميع هذه الأمثلة ⁵¹العشرة تكون أسماء وصفات، فمثال (فَعَلَ) إذا كان اسما (لَعَبَ وَكَلَبَ) وإذا كان صفة: سهل وصعب". (ص84)، والتمثيل عنده أعظم من أن يحصى، فلا يخلو منه وزن.

ويأتي بأمثلة غريبة لعله يريد بذلك أن يحيي التراث، يقول: "و(فَعَّلَ) مثل: (قُدَّعِمِل) ⁵¹اسما، و(خُبَعَيْن) ⁵¹صفة، و(فَعَّلَلِ) مثل: قَرِطْعِبِ ⁵¹اسما وجَزْدَجِل ⁵¹صفة". (ص94)

12- ترك عزو الآراء لأصحابها: قال الميداني: "وحكي بناء سادس وهو: (فُعْلَلِ)، قالوا: الهذليّ وهو اسم بقلة". (ص94)، فقوله: (حُكِي) تشير لعدم العزو.

ومنه قوله: "وحُكِي: دِمْتُ تَدَام، ومِتْ تَمَات". (ص107)، للمزيد، انظر: (ص110:116:213)

13- الإحالة والإرجاء: يحيل الميداني -أحيانا قليلة- القارئ إلى مكان شرح المسألة، يقول: "فأما ضمة العين في (ظَلَّت) فنبيين حكمها عند العلة في (قُلَّت) وأخواته". (ص108)

وحين يشرح مصدر (تَفَاعَلَ)، ويبين أنه على وزن (تَفَاعَلَ)، ثم يقول: "وتذهب ضمة عين (التَفَاعَلَ) أيضا في المضعف للإدغام نحو: تحاب تحاباً.... وسيرد عليك هذا الحكم مشروحا فيما بعد إن شاء الله". (ص182)

14- يعطي خلاصة لبعض المسائل: بعد عرضه لبعض المسائل يعطي الخلاصة، يقول: "وقد حصل من هذا الحكم للثلاثي الصحيح ستة أبواب: ثلاثة فيها تسمى دعائم الأبواب وهي: (فَعَلَ يَفْعُلُ وَفَعَلَ يَفْعُلُ وَفَعَلَ يَفْعُلُ) ... فأما المفتوح العين في الماضي والمستقبل نحو (مَنَعَ يَمْنَعُ) فإنه لا يدخل في الدعائم؛ لأنه لا يجيء إلا أن يكون فيه أحد حروف الحلق في موضع العين أو اللام". (ص108)

15- التطرق إلى مسائل نحوية: يتطرق الميداني في أحيان قليلة إلى مسائل نحوية، يقول عن أفعال العلم والشك التي تنصب مفعولين: "فإذا ابتدأت بهذه الأفعال نصبت مفعولين، نحو: (ظننت زيدا قائما) و(علمت أخاك مسافرا) ... فإذا توسطت الأفعال جاز الإلغاء والإعمال نحو: (زيدا ظننت قائما) و(زيدا ظننت قائما)، والإعمال أفضل من الإلغاء". (ص137:138)

ومما يدل على أنه كتاب تعليمي قوله: "وإذا أردت أن تعرف الزائد من الأصلي؛ فانظر إلى الكلمة، فأى حرف وجدته ساقطاً في الاشتقاق فاحكم بأنه زائد نحو: ضارب، وتضارب واستضرب وضرب؛ لأنك فقدت هذه الزيادات في تركيب (ضرب)؛ فعرفت أنها زوائد، وما بقي فهو الأصل". (ص77)

ومما يدل على أنه كتاب تعليمي -أيضاً- قوله:

"ونقول: (تجلبب تجلببا)، كما نقول: (تدحرج تدحرجا)، وعلى هذا القياس فافهم". (ص184)، وأحيانا بلفظ "فاعرفه"، (ص205؛ 226)، وأحيانا بلفظ "فاعرف ذلك". (ص208)

ثانياً: الأصول الصرفية عند الميداني: تشمل الأصول السماع والقياس والتعليل والتأويل والإجماع، وإليك تفصيل ذلك:

1- السماع: يعرفه الإمام السيوطي بقوله: "وأعني به ما ثبت في كلام ممن يوثق بفصاحته، فشمّل كلام الله تعالى، وكلام نبيه -صلى الله عليه وسلم-، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين، نظماً ونثراً، عن مسلم أو كافر"⁵¹.

وقد اعتمد على السماع في التّذليل على صحة قواعده الصرفية، سواء القرآن أم الشعر أم لهجات القبائل، والأمثلة على استشهاده بالشعر والقرآن كثيرة، وقد كان يذكر القاعدة ثم يأتي بالآية، ومن الأمثلة على ذلك قول الميداني: "المفعّل من الثلاثي الصحيح يكون بمعنى المصدر وبمعنى الموضع، نحو: هَرَبَ هَرْبًا وَمَهَرَبًا... وَقَعَدَ قُعُودًا وَمَقْعَدًا، وهذا مقعد فلان أي موضع قعوده، قال تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ﴾"⁵¹، أي بقعودهم". (ص173)، وسيتعرض الباحث لهذا الموضوع بالتفصيل في: استشهاده بالقرآن والقراءات. وأما استشهاده بالحديث؛ فلم يرد في كتابه أي حديث.

ومن استشهاده بالشعر قوله: "من معاني (تَفَعَّل) التّكلف للشّيء والتّشبيه، نحو قوله:

وَقَيْسَ عَيْلَانٍ وَمَنْ تَقَيَّسًا⁵¹

أي من تشبه بهم". (ص154).

ومن استشهاده بالشعر ولغات العرب قوله: "وأبنية الثلاثي من المعتل الفاء خمسة ... ولم يجئ فيه فعل يفعل إلا حرف واحد وهو وَجَدَ يَجِدُ وهي لغة بني عامر قال لبيد بن ربيعة العامري:

لَوْ شِئْتُ قَدْ نَقَعُ الْفُؤَادَ بِشَرِيَّةٍ
تَدْعُ الصَّوَادِي لَا يَجْدُنْ غَلِيلًا⁵¹

وسائر العرب يقولون: وَجَدَ يَجِدُ. (ص112).

ومما أشار إليه من لغات العرب جواز القول: اتعدّ وايتعدّ، يقول: "افتعل من المعتل الفاء يختص بحكم، وهو أن الفاء تقلب تاء ثم تدغم التاء في التاء سواء كانت فاء الفعل واواً أو ياءً نحو: اتعدّ من وعد، واتسر من يسر ... وبعض العرب لا يبدل، ويترك الفاء على حالها واواً كانت أو ياءً نحو: ايتعدّ يوتعدّ ايتعادا فهو مُوتعدّ والأمر: ايتعدّ". (ص275).

والملاحظ في كل استشهاده أنه يأتي بالشواهد لا لتفعيد القاعدة، وإنما لإثبات صحتها، وتوضيحها.

2- القياس: وهو حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع⁵¹.

ومن الحمل عند الميداني: قوله: "تحذف الفاء إذا كانت واواً في ثلاثة مواضع: أحدهما: في المضارع من (فعل يفعل) إذا كان مكسور العين لفظاً نحو: يعدّ والأصل (يُوعِد) ... وكذا حكم (أفعل ونفعل ونفعل) نحو (أعدّ) و(تعدّ) و(تعدّ) حملاً على الأول". (ص202).

- واستخدم مصطلح الشاذ للدلالة على الخروج عند القياس يقول: "وحذف العين من الشاذ مثل (مذ) و(سه) والأصل: (منذ) و(سته). (ص209).
- ويعقد فصلا بعنوان: "فصل في القلب الشاذ". (ص242) وفصلا آخر بعنوان: "في حذف الهمزة شاذًا مثل ويلمه". (ص259).
- ومصطلح الشذوذ يرجح أن أصوله بصرية؛ ذلك لأن الكوفيين لا شذوذ عندهم بل يُفَعِّدون لكل مسموع. ومن الألفاظ الدالة على القياس -عنده- كلمة (نادر)، فمصدر الفعل الذي على وزن (فَعَلَ يَفْعُلُ) مثل: (سَرَقَ يَسْرِقُ) يكون على وزن (فَعَلَ) مثل: سَرَقَ سَرَقًا، وعلى أوزان أخرى منها (فَعَلَان) نحو: (لَوَى لَيَان)، ثم يعقب بقوله: "وهو نادر". (ص164)
- ويبين بعض التغييرات التي تطرأ على الكلمة، ليبين القياس فيها، يقول: "ومصدر (استفعل: استفعل) نحو: (استخرج استخرجا)، فهذه الثلاثة⁵¹ لا تزول عن وصفها إلا استفعل ذوات الثلاثة⁵¹ نحو: (استجاب استجابة) والأصل: استجوابا على قياس الصحيح، غير أنهم أسكنوا الواو ونقلوا حركتها إلى ما قبلها فصارت ألفا وعوضوا الهاء منها فقالوا: استجابة، وكذلك العلة في: قام إقامة". (ص179).
- 3-التعليل:** اهتم الميداني بالتعليل، وهي كلها علل أولية بغرض التعليم، وهي مبسطة في الكتاب بكثرة، ومن أمثلة التعليل عنده قوله: "وأما (فعل) فلا يوجد في كلامهم البتة؛ لاستقلالهم الخروج من الكسرة إلى الضمة، ومن الضمة إلى الكسرة". (ص83)
- وجعل الهمزة من حروف العلة، يقول: "وإنما جعل الهمزة في حروف الاعتلال؛ لأنها تلي فتلحق بحروف العلة، نحو: سال وقرأ في تخفيف: سأل وقرأ". (ص125)
- ويقول في باب بعنوان: "في أبنية الأفعال": "الفعل على وجهين: ثلاثي ورباعي نقصت الأسماء عن الأفعال بدرجة؛ لتقلها وخفة الأسماء". (ص98)
- ويعمل تسمية المعتل الفاء بالمثل، فيقول: "وقيل لمعتل الفاء (المثال)؛ لأنه مائل الصحيح في احتمال الحركة وذلك قولك: (وعد) و(وضع) مثل قولك: قعد ووضع". (ص130).
- ويعمل بعض التعبير في بعض المصادر فيقول: "ومصدر (إفعال) (إفعيلا) ومصدر (افعل) (إفعلا)، ومصدر (افعول) (افعيلا)، والأصل: افعول، فلما سكنت الواو وانكسر ما قبلها صارت ياء، ولم تقلب في (اجلوز) (اجلواذا) للإدغام". (ص183)
- 4-التأويل: التأويل** نادر في كتاب الميداني، وهذا مثال عليه، يقول "ومن صيغ المبالغة 'مفعيل' نحو: مسكين ومثبّر ورجل معطير، وهذا البناء لا يؤنث، وربما قالوا: امرأة مسكينة تشبّيها بـ: فقيرة". (ص193).
- 5-الإجماع:** يبين الميداني أن صيغ الرباعي خمسة، وهي موجودة في الأسماء والصفات، وهي فَعَّلَ مثل ثعلب، وفَعَّلَ مثل: زبرج، وفَعَّلَ مثل: درهم، وفَعَّلَ مثل: برقع، وفَعَّلَ مثل: قَمَطَر، ثم يقول: "هذا ما أجمعوا عليه". (ص91).
- ومن الأمثلة على الإجماع قوله: "فأما (رأى يرى) فالقياس يرى على حكم أخواتها، إلا أن العرب أجمعت على حذف الهمز من مستقبلها⁵¹ في جميع الوجوه". (ص307).

وكذلك: (أَكْرَمَ يُؤَكِّرِمُ، أَنَا أَكْرِمُ)، فلما كان المتكلم عن نفسه قد احتاج إلى اللطق باجتماع الهمزتين في نحو: (أَنَا أَكْرِمُ)، وذلك مستثقل عندهم؛ حذفوها أصلاً من جميع أمثله؛ لئلا يختلف طريق الفعل، وفتحوا الهمزة فرقاً، وربما استعمله الشاعر على الأصل كقوله:

فَأَيْتُهُ أَهْلٌ لِأَن يُوَكِّرِمَا⁽⁵¹⁾ (ص200).

وأحيانا يشير إلى الإجماع بقوله: "وهذا ما لا خلاف فيه، وذلك نحو قوله: "وقد جاءت أحرف⁵¹ من المعتل على (فعلَ يفعلُ)، ولم يرد فيها الفتح وهي: (وَرِثَ يَرِثُ) و(وَفَّقَ يَفْقُ) و(وَمَقَّ يَمَقُّ) و(وَرِمَ يَرِمُ) و(وَرَعَ يَرَعُ) و(وَلِيَ يَلِي)، هذا ما لا خلاف فيه". (ص105)

ومما سبق يلاحظ أن الميداني يحترم الإجماع، ويورد مفردات الإجماع في كتابه.

ثالثاً: شواهد: وتشمل القرآن والشعر والأمثال من كلام العرب، ولم يذكر الباحث الحديث الشريف؛ لأنّ الميداني لم يستشهد به.

أ- الاستشهاد بالقرآن والقراءات: بلغ عدد الآيات التي استشهد بها الميداني أربعاً وأربعين آية، وهذه بعض النماذج على كيفية استشهاده:

1- يذكر أنّ من صور المصدر للفعل الذي على وزن أفعّل: يكون على وزن اسم المفعول، يقول: "ويجي على وزن المفعول من هذا الباب نحو: (أَدْخَلْتُهُ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْتُهُ مُخْرَجَ صِدْقٍ)، قال تعالى: ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا﴾⁵¹. (ص171).

2- ومن معلوم أنّ المصدر من فَعَّلَ على وزن تَفْعِيلٍ، إلّا أنّه ممكن أن يجيء على وزن مُفَعِّلٍ، يقول الميداني: "ويجيء على مُفَعِّلٍ، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَرْفَأَهُمْ كُلَّ مُمْرَقٍ﴾⁵¹". (ص177).

3- ويحترم القراءات ولا يبردها، فمثلاً: يتكلم الميداني عن النّقل في الهمزة يقول: "علم أنّ للهمزة في الحذف قياساً واحداً، وذلك أن تقع متحركة وقبلها ساكن؛ فإنّها في هذه الحالة تخفّف بأن تنقل حركاتها إلى الساكن قبلها وتحذف هي، نحو: قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾⁵¹ في موضع قَدْ أَفْلَحَ". (ص257)، يعني: قَدْ فَالَحَ⁵¹.

4- وفي فصل أبنية المبالغة، يقول: "ومنها فُعَالٌ-بضم الفاء وتخفيف العين-نحو: طَوَّلَ وَكَبَّرَ وَعَجَبَ في مبالغة: طويل وكبير وعجيب، فإذا أرادوا زيادة المبالغة شددوا العين فقالوا: طَوَّلًا وَكَبَّرًا، قال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كَبِيرًا﴾⁵¹ وقرئ بالتخفيف". (ص194)، وهي قراءة ابن محيصن⁵¹.

5- واعتد بالقراءات، ولم يناقش في حجيّتها ما دامت صحيحة، يقول: "وإذا أدخلت حرف الجزم على المضارع؛ جاز لك الإظهار والإدغام نحو: (لَمْ يَمُدَّ وَلَمْ يَمُدُّ) ويجوز الفتح والكسر نحو: (لَمْ يَمُدَّ وَلَمْ يَمُدَّ)، ويجوز الضمّ نحو: (لَمْ يَمُدَّ)، وعلى هذا فُرئ، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضْرِبْكُمْ كَيْدُهُمْ﴾⁵¹ بالضمّ، أتبع ضمة الرّاء ضمة الضّاد". (ص294).

6- وأحيانا يستنبط المعنى من خلال تعدّد القراءات، ويوضّح الخلاف الصّرفي فيها، بقول معلقاً على قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾⁵¹: "من جعله من القرار قال: الأصل (اقْرُرْنَ) فنقلت حركة الرّاء إلى القاف؛ فاستعنى عن ألف الوصل فحذفت وكذلك حكم إحدى الرّائين، وهذا مذهب للعرب... وقرئ (وقَرْنَ) من (قَرَرْتُ) بالمكان أقَرُّ، وهي لغة في (قَرَرْتُ أقَرُّ)، والأمر من هذا (اقْرُرْنَ)، فنقلت حركة الرّاء وهي الفتحة إلى القاف، ثم فعل به ما فعل بـ (اقْرُرْنَ)، فصار (قَرَرْنَ).

ويجوز أن يكون قَرَرْنَ⁵¹ -بكسر القاف- الأمر من (وقَرَّ يَقَرُّ) من الوقار وهو الثّبات والسكون، وكل حسن". (ص32؛33).

ويتضح من الآية السابقة أن معنى قَرَنَ وقَرَن للاستقرار، ثم يضيف للفعل (قَرَنَ) معنى آخر وهو الوقار. ومما سبق يتضح أنه يحتج بالقراءة القرآنية، ويأتي بها للاستدلال على القاعدة، لا ليبني قاعدة، كما أنه لا يرد أي قراءة.

ب-الشعر: بلغ عدد الأبيات التي استشهد بها أربعاً وثلاثين بيتاً، ومن الأمثلة على استشهاده بالشعر:
1- يرى أن التضعيف يبدل حرف علة؛ لذلك فالفعل الصحيح والاسم الصحيح ما خلا من التضعيف، ويستشهد على ذلك بقول الشاعر:

تَقْضِي الْبَازِي إِذَا الْبَازِي كَسُرُ⁵¹

أي: تَقْضُض. (ص125؛ 126).

والشاهد في هذا البيت أن تقضض أصلها قَضَّ، فهي فعل مضعف ثلاثي، وأبدل الحرف الثالث حرف علة وهو الباء.

2-يجيء (تَقَاعَلَ) بمعنى أَفْعَلَ نحو: تَخَاطَأَ: أَخْطَأَ، ويستشهد بقول الشاعر:

تَخَاطَأَتِ النَّبْلُ أَحْشَاءُهُ وَأَخَّرَ يَوْمِي فَلَمْ يَعْجَلِ⁵¹

(ص156؛ 157).

3-من المعلوم أن مصدر أَفْعَلَ على وزن إِفْعَالٍ، يقول الميداني: "المصدر من أفعل يجيء مكسور الهمزة، فرقا بين الجمع والمصدر كالأسرار والإسزار، ويجيء المصدر على وزن فَعَالٍ، قال القطامي:

أَكْفَرَا بَعْدَ رَدِّ الْمُؤْتِ عَنِّي وَبَعَدَ عَطَائِكَ الْمَائَةِ الزَّتَاعَا⁵¹

يريد: إِعْطَاكَ". (ص170؛ 171).

والشاهد في هذا البيت جاء المصدر على وزن (فَعَالٍ)، وهو كلمة عطاء.

وبناء على ما سبق: فإن الميداني يأتي بالشاهد الشعري ليوضح قاعدة موجودة أصلاً، أو ليبين الشذوذ الخارج عن القاعدة.

ت-استشهاده بالمنتثور من كلام العرب: لم يرد في كتابه إلا إشارة لمثلين فقط وذلك في معرض حديثه عن معاني استقْعَلَ، يقول الميداني: "ويكون بمعنى التحول من حال إلى حال نحو: استَنْسَرَ الْبُعَاثُ⁵¹، واستَنْوَقَ الْجَمَلُ⁵¹". (ص151؛ 152).

رابعاً: مصادره: تشمل المصادر عند الباحثين أقوال العلماء والكتب.

أ-الكتب: لم يرد من ذلك شيء.

ب-أقوال العلماء: ورد عند الميداني ثمانية علماء، وسذكرهم الباحث حسب عدد تكرار الأخذ عنهم، وهم على النحو الآتي: الأخفش ثلاث مرات، والقراء مرتان والباقي مرة واحدة، وهم: الخليل بن أحمد، وأبو عمرو بن العلاء، وسيبويه والأصمعي والليث، وابن السراج، ومن الأمثلة في أخذه عنهم:

1-فقد يَرِدُ الميداني كلام الأخفش، قال في باب: في أبنية الأسماء، إن المستعمل عشرة أوزان، والباقي مهمل وهو (فُعِلَ وفُعِل)، ثم يقول: "غير أن الأخفش قال: قد جاء حرف واحد وهو الدَّلُّ لِذُوْبِيَّةٍ". (ص81).

- ثم يوضح أن صيغة (فعل) موجودة في الفعل المبني للمجهول، أما في الأسماء فلا يوجد، يقول: "وأما (فعل) -بكسر الفاء وضم العين- فلا يوجد في كلامهم". (ص81).
- 2- وقد يعتمد كلام الأخفش، ويرد كلام الخليل وسيبويه في مسألة وزن (مَقُولٌ وَمَقُولٌ) يقول: "واختلفوا في ياء مَخِيطٍ، فقال بعضهم⁵¹: إنها الياء الأصلية، والذي حذف واو مفعول؛ ليعرف الواوي من اليائي. وقال آخرون⁵¹ إنها واو مفعول، قلبت ياء، والذي حذف الياء الأصلية، وهذا هو القول؛ لأن الواو مزيدة للبناء للمفعول، فلا يجوز أن تحذف، والأصل أحق بالحذف" (ص286).
- 3- يذكر الميداني أن صيغ الرباعي خمسة أوزان، ثم يقول: "وزاد الأخفش بناء سادسا وهو فُعْلٌ نحو: جُنْدَبٌ ويُزْقَعُ، ووافقه عليه الكوفيون، وأما البصريون فلا يقبلون هذا البناء، ويروونهما بالضم" (ص91).
- وسكت الميداني، ولم يفاضل بين الرأيين.
- 4- يعتمد الميداني كلام أبي عمرو بن العلاء -أحد أعلام مدرسة البصرة- وذلك حين تحدث عن مضارع (فعل) يقول: "أما فعل فإن مضارعه على ثلاثة أوجه: والثالث: يَفْعُلُ نحو: منع يمنع، وهذا الثالث لا يكون إلا وموضع عينه أو لامه حرف من حروف الحلق نحو: ذهب يذهب ومدح يمدح ... إلا حرفا واحدا وجاء على غير هذا الشرط وهو: أبى يأبى. فأما (زَكَنَ يَزْكُنُ) كما رواه أبو عمرو و(زَكَنَ يَزْكُنُ) لغتان، ثم أخذوا الماضي من إحداها والمستقبل من الأخرى فقالوا: (زَكَنَ يَزْكُنُ). (ص101).
- 5- يورد رأي الفراء ولا يعترض عليه: يقول: "قال الفراء: فيها لغتان: (حَمِقَ وَحُمِقَ) و(خَرِقَ وَخُرِقَ) و(سَمِرَ وَسُمِرَ) (عَجَفَ وَعُجِفَ). (ص189).
- 6- يذكر رأي الفراء والرأي الآخر دون مفاضلة: يقول الميداني: "والمصدر من (فَاعَلَ) يجيء على مُفَاعَلَةٍ وَ(فَعَالَ) نحو (قَاتَلَ مُقَاتَلَةً وَقِتَالًا)، وأهل اليمن يقول: قَبِيلًا. قال الفراء: وهو أقيس؛ لأنهم أرادوا أن يثبتوا الألف في المصدر ... غير أنهم صيروها ياء لكسر ما قبلها، ومن حذف الياء اكتفى بالكسرة عنها". (ص179).
- واضح من كلام الفراء أنه يذكر في المسألة رأيين، ولا يرجح رأيا على رأي، ثم يورد الفراء ولم يعارضه أو يناقشه.
- ويرى الباحث أن (قَبِيلًا) صحيحة، وإن كانت غير مستخدمة اليوم، بدليل قول الله عز وجل: ﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ﴾⁵¹.
- يتضح مما سبق أن الميداني رد كلام الخليل وسيبويه مرة، وأخذ برأي أبي عمرو بن العلاء مرة، كما أخذ برأي الأخفش مرة، ورده مرة، وأخذ برأي الفراء مرتين، وذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين، ولم يرجح بينهم. ويستنتج من ذلك أن لا يبحاز لمدرسة على حساب الأخرى، وإنما يقوم مذهبه على الانتقاء والحيادية.
- خامسا: مصطلحاته:**
- 1- يطلق على الفعل المبني للمجهول مصطلح الفعل المبني للمفعول يقول: "نحو: (ضُرِبَ) إذا بُنِيَ الفِعْلُ للمفعول". (ص82)، ويطلق عليه أيضا "مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ" (ص277؛ 282)، وهي مصطلحات بصرية⁵¹.
- 2- الأفعال المنشعية، وتعني المزيدة، وقد ورد هذا المصطلح في أكثر من موضع منها قوله: "أما مُنْشَعِبَةٌ الرِّبَاعِيّ ثَلَاثَةُ أَبْنِيَةٍ". (ص118)، ومنها قوله: "في مَصَانِدِ الْمُنْشَعِبَةِ". (ص169)، المنشعبة أي: المصادر للأفعال المزيدة.

- 3-المضعف: ويقال له: الأصم⁵¹، وهو الذي عينه ولامه من جنس واحد نحو: السّم والعمّ في الأسماء، وسرّ وفّر في الأفعال. (ص128).
- 4-الأجوف: المعتل العين، ويسمى ذو الثلاثة، وهو على ضربين: واوي ويائي مثل: قال يقول، كال يكيل. (ص129).
- 5-المعتل اللام ويقال له الناقص، وذو الأربعة، وإنما قيل لهذا ذو الأربعة؛ لأنك إذا أخبرت عن نفسك في الماضي قلت: دعوت، ورميت، فتكون على أربعة أحرف. (ص129؛ 130).
- 6-وكذلك يقال: (ذو الثلاثة) لمعتل العين؛ لأنك إذا أخبرت عن نفسك في الماضي قلت: عدت (عاد)، وخفت (خاف)، وكنت (كال). (ص130).
- 7-يطلق على همزة التعديّة-التي تجعل اللازم متعدّيًا-همزة النّقل. (ص143)
- 8-يطلق على اسم المكان "الموضع"، يقول: "المفعّل من الثلاثي الصحيح يكون بمعنى المصدر، وبمعنى الموضع نحو: هزّب هزّبا ومهزّبا... وقعد قعودا ومقعدا أي: موضع قعوده". (ص173).
- 9-التمثيل: يطلقه على الميزان الصّرفي يقول: "أن تقابل حروف الكلمة الواردة عليك بالفاء والعين واللام باللام". (ص70).
- 10-يستخدم مصطلح الكناية، وهو مصطلح كوفي⁵¹ مرادفا للضمير، يقول: "وإذا وصلت الكناية بهذه الأفعال مع نون التوكيد قلت: لينصرنني" (ص281)، ويكرر المصطلح نفسه (ص282؛ 285) ويستخدم مصطلح الضمير كذلك. (ص295)، وهو مصطلح بصري⁵¹.
- 11-يبين أنّ هناك مرادفات للفعل الماضي وهي: غابر وماض. كما أنّ هناك مرادفات للفعل المستقبل وهي: مضارع وغابر. ويقال للفعل المتعدي: مجاوز وواقع وغير لازم. ويقال لل لازم: مطاوع، وغير واقع. ويقولون للصيغة الصّرفيّة: بناء ومثال ووزن وزنة ووزان. (ص69؛ 70).
- 12-يستخدم مصطلح حل العقد؛ لبيان حل بعض الإشكالات الصّرفيّة. (ص265).
- ومن خلال مصطلحاته يلاحظ أنّه يستخدم المصطلحات البصريّة والكوفيّة، دون تمييز بينها؛ ممّا يدلّ على أنّ مذهبه يقوم على الانتقاء والاختيار.
- سادسا: موقفه من البصريين والكوفيين:
- أ-موافقته للبصريين:
- 1-عنده المصدر أصل الاشتقاق، يقول في تعريف الصّرف: "أنّ تصرف الكلمة الواحدة فتتولد منها ألفاظ مختلفة مثل: نقول من (الصّرب): ضرب يضرب، ومن (العلم) علم يعلم". (ص66)، ووضح أنّه اشتق من المصدر، وهذا يوافق البصريين⁵¹.
- 2-يقول في الباب الثّاني: "أبنية الأسماء الثلاثة: ثلاثي مثل بكر وجمل، ورباعي مثل ثعلب وجعفر، وخماسي مثل سفرجل وشمردل". (ص80)، وهذا موافق للبصريين⁵¹، إذ جعلوها كلّها أصولاً.
- 3-يرى أنّ حروف الزيادة عشرة مجموعة في قولنا: "هويت السّمات". (ص211) وهذا بخلاف أهل الكوفة الذين يزدون في الميزان الصّرفي غير هذه الأحرف⁵¹.

4- ولم يجيء على التمام في هذا الباب⁵¹ إلا حرفان: مسك مدووف⁵¹ وثوب مصوون" (ص285) وهذا موافق للفراء، حيث قصره على السماع، وهذا هو مذهب البصريين⁵¹، حيث منعوا إتمام اسم المفعول.
ب- موافقته للكوفيين:

- 1- وافقهم في استخدام مصطلح الكناية أكثر من استخدامه للضمير. (ص281؛282؛285)
- 2- استخدم الميداني التركيب: "العشرة الأبواب"، فقال: "وهذا ثبت العشرة الأبواب والله الموفق للصواب". (ص62)، وهذا التركيب جائز عند الكوفيين، ممنوع عند البصريين⁽⁵¹⁾.
- سابعاً: نتائج الدراسة: من خلال ما سبق، فقد توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:
- 1- ترتيب الموضوعات الصرفية عند الميداني تختلف في معظمها عن ترتيبها عند ابن مالك، بالإضافة إلى أن الميداني أضاف بعض الموضوعات التي لم يتطرق لها ابن مالك، مثل: الإسناد للضمائر، حل العقد، وهي المشاكل الصرفية.
- 2- لم يتطرق الميداني للموضوعات الصرفية الآتية: المقصور والممدود، وجمع التكسير، والتصغير، والتسبب، والتأنيث، وهي موجودة عند ابن مالك.
- 3- يقوم مذهبه على الاختيار، فهو يوافق سيبويه أحياناً، وأحياناً يخالفه ويوافق الأخفش، وأحياناً يوافق الكوفيين أو البصريين.

4- ذكر مصطلحات غير مشهورة منها: حل العقد، بين فيه الحل لبعض المشاكل الصرفية، والأمثلة مرادفا للصيغ الصرفية، والأفعال المنشعبة مرادفا للأفعال المزيدة والفعل الأصم مرادفا للمضعف الثلاثي، والفعل ذو الثلاثة مرادفا للفعل الأجوف العين، والفعل ذو الأربعة مرادفا للفعل ناقص، والتتمثيل مرادفا للميزان الصرفي وغير ذلك مما ورد بهذه الدراسة.

- 5- الميداني احترم القراءات، ولم يرفضها أو يخطئها.
- 6- الميداني يبين المعاني حال تعددت القراءات.
- 7- الميداني يشبه الباحثين في العصر الحديث، فقد بين في مقدمته أن كتابه ينقسم لقسمين، ثم وضع مقدمة للقسم الأول، ومقدمة للقسم الثاني.

مصادر البحث ومراجعته:

القرآن الكريم:

- 1- أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت538هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ-1998م.
- 2- إصلاح المنطق، لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت (ت244هـ) تحقيق محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م.
- 3- الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت1396هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشر 1482هـ-2002م.
- 4- الاقتراح في أصول النحو وجدله، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، تحقيق وشرح د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى 1409هـ-1989م.

- 5- الأمثال، لأبي الخير زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعه الهاشمي (ت بعد 400هـ)، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م.
- 6- الأمثال، لأبي عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت 224هـ) تحقيق: د. عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى 1400هـ-1980م.
- 7- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت 577هـ)، دار الفكر، دمشق.
- 8- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الخامسة 1399هـ-1979م.
- 9- البداية والنهاية، لأبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 1408هـ-1988م.
- 10- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا لبنان.
- 11- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 817هـ)، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م.
- 12- تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي (ت 1205هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- 13- تطور المصطلح النحوي من سيبويه حتى الرمخسري، ليجي عبابنة، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى 1426هـ-2006م.
- 14- جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري (ت 400هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش الناشر دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية 1408هـ-1988م.
- 15- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت 321هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ-1987م.
- 16- ديوان جرير، شرح محمد بن حبيب (ت 245هـ)، تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة 1406هـ-1986م.
- 17- ديوان القطامي، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي ود. أحمد مطلوب، دار الثقافة بيروت، الطبعة الأولى 1380هـ-1960م.
- 18- الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري (ت 328هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1412هـ-1992م.
- 19- سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت 392هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1400هـ-2000م.

- 20- سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلي» وبـ «حاجي خليفة» (ت 1067هـ)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسیکا، إستانبول تركيا 1410هـ-2010 م.
- 21- شرح شافية ابن الحاجب، لنجم الدين محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي (ت 686هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت 1395هـ-1975م.
- 22- شرح المفصل للزمخشري، لأبي البقاء، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش بن أبي السرايا محمد بن علي الأسدي الموصل، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت 643هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ-2001م.
- 23- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت 573هـ)، تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ-1999م.
- 24- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الرابعة 1407هـ-1987م.
- 25- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، لأبي القاسم يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده الهذلي الشكري المغربي (ت 465هـ) تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م.
- 26- كتاب الألفاظ، لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت (ت 244هـ) تحقيق: د. فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ-1998م.
- 27- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله كاتب جلي القسطنطيني المشهور بحاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت 1067هـ)، مكتبة المثنى بغداد 1941م.
- 28- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الزبيدي الإفريقي (ت 711هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة 1414هـ-1994م.
- 29- لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م.
- 30- لمع الأدلة في أصول النحو، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت 577هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية 1377هـ-1957م.
- 31- مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت 518هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.
- 32- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت 458هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م.
- 33- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ-1998م.
- 34- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، لشهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري (ت 749هـ)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م.

- 35- معجم الأدباء لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت626هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت 1411هـ-1991م.
- 36- معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد راجب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت1408هـ)، مكتبة المثنى، بيروت.
- 37- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت 1399هـ-1979م.
- 38- المعجم الوسيط، المؤلف مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة.
- 39- المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، لأبي إسحاق تقي الدين إبراهيم بن محمد بن الأزهري بن أحمد بن محمد العزافي، الصريفي، الحنبلي (المتوفى: 641هـ)، المحقق: خالد حيدر، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة النشر 1414هـ-1994م.
- 40- مواقف الصرّفيين ومذاهبهم في القرنين الثالث والرابع من الهجرة، د.حسن هنداي، دار القلم، دمشق.
- 41- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت577هـ)، تحقيق: د.إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء الأردن الطبعة الثالثة 1405هـ-1985م.
- 42- نزهة الطرف في علم الصرف، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت518هـ)، تحقيق: د.السيد محمد عبد المقصود درويش، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى 1402هـ-1952م.
- 43- النشر في القراءات العشر، لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري (ت833هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع (ت1380هـ)، المطبعة التجارية الكبرى، دار الكتاب العلمية.
- 44- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان (ت681هـ)، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر بيروت.

نقد المركزية الذكورية في رواية خارج الجسد لعفاف البطاينة
The criticism of masculine culture in of "Outside the
Body" for the writer Afaf El Bataina.
أ.نؤارة قرءة*

تارءء الاستلام: 2019-11-17 تاريخ القبول: 2021-06-13

ملخص: وقفت هذه الورقة البحثية عند نموذج من الرواية النسوية للكاتبة الأردنية عفاف البطاينة في روايتها خارج الجسد، هادفة من وراء اختيار هذا النموذج إلى محاولة الولوء لعالم المرأة / الكاتبة العربية التي استطاعت أن تخترق التابوهات التي ظلت ولزمن غير بعيد محظورة ولا تتناول إلا بحذر رغبة منها في مراجعة تلك الترسبات التي ترسخت عن قصد أو عن غير قصد في ذاكرة المجتمع العربي / الشرقي عن المرأة في مخياله عنها. وقد استعانت الدراسة بالمنهج الوصفي التحليلي، وخلصت إلى كشف رغبة الكاتبة العربية في تقويض تلك الثقافة الذكورية الشرقية، وقد أظهرت الآخر/الرجل/الشرقي بصورة المعادي لها والناقم عليها في مقابل جعلت الآخر/العربي المنقذ الذي أتاح لها تسهيل مهمتها الإصلاحية، بعد أن جرّدها من هويتها العربية.

الكلمات المفتاحية: الآخر، الثقافة الذكورية، المرأة، الهوية الأنثوية، خارج الجسد.

Summary: This analytical study made a spot light on the feminine novel of the writer Afaf El Bataina in her novel Outside the Body, aiming at accessing the women's world. The arabic writer who tried to break many taboos, which was for a long time

* جامعة علي لونيسي البلدية 2، الجزائر، البريد الالكتروني:

nouara.arabe@gmail.com (المؤلف المرسل)

discussed carefully or not discussed at all. The writer tried to review and criticise those remnant, which was stuck on the eastern /Arabic society's memory, in its perspective to see woman. Especially reviewing how this society pictures woman disfigurally.

This study was based on the descriptive analytical method and which found the writer's desire to undermine that masculine/eastern culture and whome she presented the eastern man as her disgruntled enemy. Thus, it was the reason for her to run to the other's arms/ the western man. She found in him liberation, democracy and the way that would help her in her mission to reformation and proving herself after he stole both her arabic identity and belongin.

KEY WORDS: the other, the woman, The masculine culture
The feminine identity, Outside the body.

المقدمة: وقفت هذه الدراسة الوصفية التحليلية عند نموذج روائي نسوي للكاتبة الأردنية عفاف البطاينة في روايتها خارج الجسد، التي سعت من خلالها الكاتبة لنقد الثقافة الأبوية المهيمنة في مقابل إثبات الذات/ الأنثى وستحاول هذه الورقة البحثية الإجابة على الإشكالية الآتية: كيف نظرت الكاتبة إلى الثقافة الذكورية الشرقية؟ وتندرج ضمن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات: كيف صورت الكاتبة الآخر/ الرجل؟ كيف نظرت إلى الثقافة الشرقية السائدة؟ كيف نظرت إلى الآخر/ الغربي؟ وهل استطاعت اقتراح البديل؟

1- الكتابة النسوية وتمثيل الهوية: أصبحت الكتابة من الانشغالات الأنثوية التي تسائل بها الأنثى عالمها وتدافع بها عن كينونتها ووجودها، وعن حقوقها الإنسانية المسلموة، لتغدو الكتابة النسوية، والقول لعبد الله اراهيم «كشفا لما غيبته الثقافة المهيمنة ودخولا جريئا الى المناطق الأنثوية التي صمتت عنها وتوسيعا للمناطق المجهولة فيها ثم الذهاب الى الشك في المجهولات القابعة في طياتها حيث جرى تحريف لمفهوم الأنوثة وعدم الأخذ بطرائق التمثيل اللغوي التي قامت بها، فالكتابة الأنثوية لا تطرح نفسها نقيضا إنما رديفا كاشفا لكل ما جرى إهماله عن قصد أو غير قصد في الثقافة الأبوية، فتكون الكتابة الأنثوية كتابة اختلاف وليست كتابة تضاد» (ابراهيم، 2008) ¹.

استطاعت الكتابة النسوية أن تفتح جدران الصمت والنسيان، فلم تكتف بالتعبير عن نفسها وطرحها لقضايا المرأة فحسب بل تجاوزت ذلك الى الآخر الذي يختلف عنها ويمارس سلطته عليها، سواء كان هذا الاختلاف من حيث الجنس أم اللون أم العادات والتقاليد أم القيم أو الأفكار أم الدين. « فالمرأة لا تعرف بكونها نقيضا للرجل، ولكن كونها مختلفة عنه وهذه المراحل الجديدة في التفكير خلخلت من هيمنة الفكر الأبوي التي ترسخت فرضياته في اللاوعي الجماعي بوصفها ممثلة لكل مظاهر التفكير السليم الى درجة لا يتوقع فيها انتظار فكر بديل». (مهيدات ، 2007) .²

سعت الكاتبة العربية الى تشكل هوية أنثوية تختلف عن الهوية الذكورية بناء على الأدوار والوظائف الاجتماعية، بهدف التميز عن ذلك المجتمع السلطوي الذكوري/ الآخر، والشك في الترسبات السائدة التي تعلي من مكانة الرجل، واختزالها الى كائن هامشي عاجز، لذا سعت إلى تشكيل هويتها الأنثوية والتعبير عن وجودها، «من المعلوم أن الهوية تمثل بؤرة مركزية في السرد النسوي، سواء على مستوى التجربة التي تحيل عليها الحكاية، وتتعلق بوضعية المرأة داخل المجتمع، والتي تميزت بالعنف الابستيمولوجي والتاريخي والتهميش الاجتماعي وسوء التمثيل، أو على مستوى التخيل السردي الذي يتمثل بالبحث عن هوية بديلة، متحررة من سلطة أشكال التمثيل الذكورية المهيمنة » (بوعزة ، 2017) .³ اعتبرت الرواية هي الميثاق الأنثوي الذي تسعى من خلاله المرأة التعبير عن وجودها المؤنث والإفلات من تسلط الثقافة الذكورية، باعتبارها الجنس الأدبي الأكثر تعبيرا عن العلاقات الإنسانية المعقدة، سواء كان ذلك على صعيد الذات أم على صعيد فهم الآخر، لكن ظلت - واقصد المرأة - على الرغم من ذلك على الهامش سيما فيما يتعلق بالتجربة مع الآخر الغربي و مدى تأثيرها بمقولاته إيجابا أو سلبا وذلك لأن نظرة المجتمع لها ما تزال تقليدية الطابع، فهي الطرف الأضعف العاجز عن تمثيل نفسه والذي ينبغي أن يمثل .(ابراهيم ، 2008) .⁴

تعدّ رواية " خارج الجسد " نموذجاً «للنقد الجذري لفكرة الأبوة الشرقية القائمة على القهر المتعمد، للأنثى فالمسار اللولبي لسيرة منى" وتحولاتها النفسية والفكرية

والجسدية كشف طبيعة الاكراهات التي تعرضت لها في مجتمع يتخيل تجربة المرأة مهما كانت طبيعتها ودرجتها، خطراً يهدد أركانها ومقوماته فيمارس قمعا مركبا ضدها ليحول دون زحزحة تصورات الطهرانية عن نفسه.» (ابراهيم، 2008) ⁵.

نجمت هذه السلطة الذكورية/ الأبوية عن تلك التراكمات والترسبات التي تنقلتها الأجيال أباً عن جد وتتجسد من خلال سلوكيات الأفراد، بدءاً بالأب «الذي يمارس تسلطه وسيطرته على أفراد العائلة، وهو ما يلزم خضوع الأم والأبناء، وطاعتهم له طاعة عمياء وصولاً إلى سيطرة الولد على البنت حتى ولو كانت أكبر منه سناً» (الحيدري، 2003) ⁶. والهدف من هذه السيطرة الذكورية/ البطريركية هو جعلها حقاً مشروعاً، وأكثر تغلغلاً في المجتمع الذي كرس لفكرة الأبوية المتوارثة، المرتبطة بكل أشكال القهر والتسلط، شخصية البطة "منى" الفتاة الأردنية المنحدرة من عائلة ريفية فقيرة خاضعة للسلطة القبلية والسلطة الذكورية/ الأبوية التي تركز لدونية المرأة وعفتها مرتبطة بمدى تطبيقها وامتثالها لقوانين القبيلة/ الآخر السلطوي التي حكمت على منى بالسجن في بيت أهلها بحجة الحماية والدفاع عن الشرف، بعد لقائها بالشاب "صادق" حب المراهقة في مكان عمومي «يفسر هذا اللقاء العابر في مقهى، ردود فعل الأب عليه ومعه الأسرة والقبيلة وكل التحولات اللاحقة في حياة "منى" ويفضح بنية الثقافة الأبوية/القبيلة التي تقوم على فكرة الذعر من الأنوثة واستئصال مقوماتها بدواعي الشرف» (ابراهيم، 2008) ⁷. صورت الروائية هذا اللقاء بداية محطة جديدة في حياة "منى"، واعتبرته نقطة التحول التي كشفت وفضحت تلك النظرة الدفينة والكامنة في المجتمع الشرقي/ الآخر / الأبوي / الذكوري، الذي يبيح لنفسه ما يحرمه على المرأة الأنثى / منى، التي تطلق صرختها قائلة «كيف يكون خروجي مع صادق سواداً بينما انتهك والدي وعامر وعبود لفروج نساء كثرات أمراً طبيعياً» (البطاينة، 2004) ⁸.

تصور عفاف البطاينة على لسان بطلة روايتها رحلة التعذيب بلا شفقة ولا رحمة التي مارسها عليها الأب/ السلطة وبمشاركة ذكور العائلة الخطائين الذين لا يحاسبون اللاهثين وراء إشباع رغباتهم، باستثناء عمها سالم الذي يعد ملجأها الذي تحتمي به حيث تحرم "منى" من معرفة نتيجة الامتحان التوجيهي ومن الجلوس مع العائلة على مائدة الطعام، تتحول إلى خادمة في منزل والدّها، إضافة إلى العنف النفسي واللفظي

والجسدي والإذلال خصوصا من طرف ذلك الأب الذي لا يتوانى لحظة في شتمها ونعتها بأفطع الشتائم الجنسية، وضربها بطريقة وحشية، كما حرّمها من زواجها من حب مراهقتها صادق، تقول منى «أصبحت جارية والدّي وجارية جواريه وعبيده، التّلقّي أوامر فرك البلاط، و تنظيف الحمامات وكنس محيط المنزل، صرت أجلس في المطبخ لأكل فضلات العائلة، وكأني كلب نجس، إحساسي بقذارتّي وانعدام إنسانيّتي كان يتربّع بين عيني وفوق رأسي، كلما شاهدت عائلتي حول التّلفاز، انكمش على نفسي وأصغر في عيني» (البطّاية ، 2004). صورت الرّوائية البطلة / منى في نظر الجميع أئمة أخلاقيا وعمّلت بقسوة، وتحولت إلى خادمة تفتات على بقايا طعام العائلة، وكأني طلاك لا يأتيه الإثم بين يديّه، فهي طاهرة دنستها أياد بشرية، فقد « أجبرت منى على قبول تهمة مضاعف فلم تكن أنثى اختزلتها ثقافة القبيلة ووضعتها في موضع دوني فقط، وإنّما اختزلت الأسرة وشخص الأب وحبسها في المطبخ أسيرة وخادمة، فجري تحول جذري في وضعها، فقد كانت من قبل مكبلة بثقافة العزل وتقييد العلاقات، وأصبحت مقيدة بحيز ضيق، فكانت تشارك الأسرة فإذا بها تعود وتجبر على الاقتنيات من فضلات الآخرين، فلقد لحق العقاب تلك الشراكة العرجاء، ومزق الرّوابط بين أفراد الجماعة التي أجبرت أن تمتثل لمفهوم العائلة» (ابراهيم ، 2008) .¹⁰

ترسم الرّوائية صورة قاتمة للأب/السلطة/القسوة والعنف، الذي اتخذ من ذلك اللّقاء البريء ذريعة لممارسة سلطته وبسط سيطرته، ومواصلة حرمانه العاطفي، الذي يخلو من أيّة عاطفة، فهل هذا يبيح للرّوائية/ منى أن تكرر لفكرة التمرد؟، تصور منى هيمنة الأب «إذ أنّه المركز الذي تنتظم حوله العائلة بنمطها المدني الطّبيعي، وتبعا لذلك فإنّ العلاقات القائمة بين الحاكم والمحكوم وبين الابن والأب هي علاقة عموديّة وفي كلتا الحالتين تقف إرادة الأب على أنّها الإرادة المطلقة» (شرابي ، 1993).¹¹

يظهر الأب في صورة المركز المهيمن الذي يخضع لسلطته كل أفراد الأسرة فالعلاقة قائمة بين طرفين المركز والهامش ف «الدّهنية الأبوية أول ما تتمثل في

نزعتهما السلطوية الشاملة التي ترفض النقد ولا تقبل الحوار، إلا أسلوباً لفرض رأيها فرضاً حتى وإن استلزم الأمر العنف والجبر وكل هذا من أجل أن تعرف على حقيقتها التي لا توجد حقيقة غيرها «(شرابي، 1993).¹² ولكن ما الذي كانت ترمي إليه الكاتبة من خلال رسمها لهذه الصورة القائمة للأب وذكر العائلة؟

جعلت الكاتبة/عفاف البطاينة الحديث عن الآخر/الأب/الرجل في مقابل الأنثى/المرأة/الأنثى هو حديث عن العلاقة بين طرفين متقابلين ومتضادين أحدهما المرأة/الخاضعة للآخر على اعتبار أن التاريخ والثقافة المجتمعية المتوارثة أباحت له الهيمنة ورجحت له كفة السيطرة، في مقابل ذوبان وتلاشي الذات الأنثوية تحت سيطرته وما هذه الرؤية إلا اجتراراً لفكرة غريبة تنادي وتدعي أن المرأة مهمشة.

والمتمثل لعنوان الرواية " خارج الجسد " يلمح تلك النظرة القلقة الناقدة لحياة الأنثى القائمة على تلك السلطة الذكورية المهيمنة، فتصور حياة المرأة الشرقية المضطربة ورغبتها في التمرد وكسر القيود والانفلات من القبضة الحديدية التي تكبل حريتها وتقيد أنوثتها، لتعلن أنها خارج نطاق تلك الذكورة وخارج سجن الأبوة الذي نجمت عنه سجونا أخرى، « إذا كان النسق الثقافي الأبوي يعمل على إسكات الصوت النسوي وقمع الذات النسوية في صورة " المرأة التابعة "، فإن رهان الرواية يقوم على خلخلة هذا النسق وإزاحة ما ينشره من صور وتمثيلات سيئة بتعريّة مفارقاته الابستمولوجية المتناقضة وهو ما يتحقق حين تسترد المرأة سلطة السرد والتمثيل فتقوم بإنتاج خطاب مضاد وفي سياق تجربتها التي سيئ تمثيلها « (بوعزة، 2017).¹³

في سياق التوتر بين النسق والذات، بين ثقافة سلطوية تعمل على تهميش المرأة واحتقارها، وذات تسعى إلى الخروج من النسق القمعي والمهيمن لهذه الثقافة تتشكل هوية البطلة منى، التي ترى أفراد عائلتها كلهم مرضى «ذكور عائلتي مرضى ويظنون أنهم محصنون ضد أمراض الغير» (البطاينة، 2004).¹⁴

أرادت الكاتبة أن تظهر شخصية المرأة الشرقية المسلوقة الإرادة، والصحية لسلطة ذكورية/أبوية/الزوج، جاهلة لكيانها غير قادرة على تحصيل سعادتها ومعرفة نفسها حتى وإن أتيح لها أن تكمل تعليمها، فهي تظل حبيسة مجتمع ذكوري يفرض عليها أن

تمارس حياتها في ظل عاداته وتقاليده الصّارمة وأيّ محاولة منها للتحرر تعتبر مروقاً وسفوراً، ولتنثب الكاتبة/ منى نغمها على مجتمعها تورّد نموذجاً آخر شقيقتها منال التي تمنع من الزّواج لمُدّة ست سنوات لئلا يذهب راتبها لزوجها، ولكنّها في النّهاية تجبر على ترك عملها بعد الزّواج لتتفرّغ لإنجاب الأطفال.

كما تقف الرّواية عند قضيّة الشّرف، وغشاء البكارة الذي صورته بمنظار مجتمعها بأنّه أثن من حياة من تحمله ويفقدانه تفقد المرأة حقها في الحياة، تقول منى « ماذا لو كنت قد خسرت عذريتي؟ أصبح أقلّ استحقاقاً للحياة، أصبح من حقّه أن يقتلني؟ إن كان الغشاء سيمنع الرّجال من الزّواج مني فما علاقة والدّي؟ لماذا يعطي لنفسه حق الدّفاع عن غشائي وكأنّه مالكه لماذا يرتبط شرفه وشرف كل العائلة بغشائي؟ كم هو ثمين هذا الغشاء أعلى من حياة إنسان» (البطّاية، 2004).¹⁵

2- مؤسّسة الزّواج: وشرعيّة تملك الجسد: أرادت عفاف البطّاية أن تخرق تابوت الجنس الذي يقبع تحت عقد الزّواج، ذلك العقد الذي توقّع به الأنثى سلطة ملكيتها الجسديّة للرجل من ناحيّة، ومن ناحيّة أخرى ترى فيه المخلص من سلطة/ العائلة، فقد «ظلّ موقع الأنثى يراوح بين رغبة في الهروب من سلطة الأب بوصفه كابحاً لرغباتها الجسديّة، وبين مقاومتها وبين الاستجابة لها إثر بدائل لا تقضي إلى نتيجة تحقّق التّوازن في حياة المرأة» (ابراهيم 1988).¹⁶ على الرّغم من إرغام الأب منى على الزّواج من محروس، ورغم ما رأت فيه من ظلم وإجحاف في حقها وقمع لرغبتها، إلّا أنّه انتهى بها الأمر إلى الرّضوخ والاستسلام وعدته منفذاً للهروب من سلطة الأب وذكور العائلة، بالرّغم من كراهيتها الارتباط به ليصبح زواجها صفقة تقايض بها محروس لمواصلة دراستها الجامعيّة التي كانت قد منعت من مواصلة تعلّمها تقول منى « منذ وضع محروس الخاتم في إصبعي وقيد خشن ضيق يطبق على رقبتني ويمنعني من التّفكير، هذا الكائن الغريب الضّخم والقبيح إلّا على مستقبلي فكيف لي أن أسير نحو المستقبل، خاتم محروس هو سجن مستقبلي ولكنّه في الوقت نفسه الرّفاق الذي سأهرب عبره من سجن أبي » (البطّاية ، 2004).¹⁷

ليتحول الزواج من ميثاق غليظ يصون المرء، إلى حبل يكبل حرية المرأة ويطبق على عنقها الروائية تغوص في أعماق المجتمع الشرقي، باحثة في نفسية الرجل/ الذكر قبل المرأة، ليتبين من خلالها أن كل الرجال ضعفاء من الداخل رغم ما يظهرونه من قسوة وما يبدو عليهم من غلظة وشدة، تحكمهم عقدة الذكورة والفحولة والخوف من فقدانها تجسد هذا في شخصية محروس، الذي رفضت أن تمنحه جسدها « أقسمت أن تنام قوانين الحلال والحرام في حضن أبي وقبيلتي ومحروس، وعاهدت جسدي ألا أحله إلا لفرد يوقع عليه لا على الورق، ويوقع جسدي عليه لا على وثيقة نجاة» (البطاينة، 2004).¹⁸

وما رفض منى لتسليم جسدها لمحروس سوى رفض لواقع مشوه، حاول أن ينتهك جسدها متخذا من الزواج ذريعة، حسب الكاتبة/ البطلة، ليلجأ إلى العنف والضرب عملا بنصيحة الأب، فمحروس/ الزوج ما هو إلا نسخة عن الأب/ السلطة الذكورية، فالزوج متخذا من عقد الزواج مبررا لانتهاك جسدها وتملكه أما الأب/ ذكور العائلة يتخذون من العادات والتقاليد الاجتماعية مبررا لذلك « فمن وجهة نظرها كان الزوج المترهل القدر يريد اغتصابها، وذلك بأن يمضي بالأسلوب نفسه الذي كان أبوها قد بدأه ومن وجهة نظر الزوج فهي وليمة ينبغي أن يجري الاستمتاع بها بالعنف، وإخضاعها بالقوة، فتمنع الأنثى يقتضي جبروب الذكر » (ابراهيم ، 2011) ¹⁹.

تفصل منى عن محروس بعدما يظهر لها عجزه الجنسي، لتقبل بالزواج من الشاب العربي المغترب في اسكتلندا، التي يكبرها سنا، وكان هذا الاقتراح من صديقتها، وبعد تردد تقبل به في النهاية، وما هذا إلا انبهارا بذلك العربي الذي صور لنا بأنه الفردوس المفقود الذي ينقذنا من براثن وحش كاسر يبطش بنا، تقول منى « جذبتني السفر إلى لندن حين تشدني غريتي كنت اتصل بإخلاص وأسألها عن أخبار العريس وحين تهدأ نفسي أرفض الفكرة » (البطاينة، 2004) ²⁰.

انجذبت منى لفكرة السفر وتغيير المكان الذي مثل مرحلة جديدة في حياتها، انتقال من المكان الأبوي/ الذكوري إلى مكان الحرية، والانفتاح والتخلص من قيود العبودية الشرقية، رغم ما في نفسها من تردد لا تكثرث بالمكان « اسكتلندي، انجليزي، أمريكي مش مهم، المهم بعيد » (البطاينة، 2004) .²¹

تصدم منى بزواجها الثاني من سليمان المهووس بالجنس، ويتبين لها بأنه «لا يختلف عما عرفت من رجال قبيلتها الذين خربوا كل شيء نفيس في أعماقها، فلم تصقله ثقافة الغرب، ولم يتعلم شيئاً، وبقي حاملاً جرثومة الأنا نفسها فتعاظمت الكراهية مجدداً في داخلها تجاه كل الأشياء المحيطة بها فصارت تحتقر نفسها والعالم الذي تعيش فيه» (البطاينة، 2004) ²².

سليمان رغم وجوده في اسكتلندا ورحيله عن بلاده العربية ومجتمعه الشرقي، إلا أنه بقي محملاً بالترسبات الشرقية التي نشأ عليها وجدها في مجتمعه الشرقي، فلا تزال تلك النظرة الدونية للمرأة التي توصل عليها الأبواب وتجلس منتظرة زوجها مستقبلية أوامره بطاعة واستسلام، حب السيطرة والتسلط مخزان في لا وعيه الداخلي، إذ "يغيب معه الحوار وتنقطع سبل التفاهم وإسارره على انتهاك أكثر العناصر حيوية في شخصية المرأة وهي الجنس والجسد والفكر والإنتاج والمكانة جعل المرأة تبحث عن أفاق أخرى لتشكيل كيائها والإحساس بوجودها (مهيدات، 2007) ²³.

كانت منى تشتكي تصرفات زوجها لجارتها العربية في مغتربها ولكنهن لا يمثلن سوى النسخة المسلوقة الإرادة من المرأة الشرقية فينصحانها بالصبر وتقبل الوضع. رسمت منى لزواجها من الشاب العربي المغترب في اسكتلندا المنفذ الذي سيكون خلاصها ولكنها تكتشف أيضاً أنه يمثل وجهاً من أوجه سلطة مجتمعها الشرقي فهو لا يختلف عن الآخر/الأب/القبيلة/محروس « في ضوء التجريبتين اللتين مرت بهما وجدت "منى" نفسها في حالة جهل وعمى وتخطت فلا تعرف ماذا تريد ولا إلى أين تمضي، وتحوم في رأسها أفكار الانتقام، وتستبد بها مشاعر الكراهية إذ حطم الرجال حياتها مرتين في وطنها، وفي مغتربها» (ابراهيم، 2011) ²⁴.

يعود هاجس الكراهية ليراود البطلة فتتقل صورة قاتمة لشخصية سليمان، الذي أخضعها لسيطرته وفق نرجسية الشرقية، ومحاولة حرمانها من حق في الأمومة، وإجهاضها طفلها عنوة وتعسفاً دون أن يفتح مجالاً للتداول أو مراعاة لأحاسيسها أو احترام لوجودها « ولعل ديكتاتورية الزوج أحد الأسباب الرئيسية التي دفعت المرأة منى للانفصال عن زوجها/سليمان واختيار الآخر، لأنه ببساطة يشاركها إنسانيتها ويعاملها

معاملة الند للند في الأدوار الحيائية المختلفة بعكس الزوج فهو سلبي وازدواجي ونرجسي ومهووس بهاجس السيطرة والتسلط، مكنه السيكلوجي جبلة لم يستطع تجاوزها، حتى وإن وجد في فضاءات أخرى مختلفة « (مهيدات ، 2007) ²⁵.

فتظهر صورة للآخر/العربي/الذكوري صورة قاتمة سلطوية، مناهضة للمرأة ترى فيه الكاتبة/منى محطم آمالها وطموحاتها مكبل حريتها، ليغدو الأب/العائلة/الرجل العربي/الزوج مقيدا وقامعا للانا /منى/ الأنثى لتلجأ إلى الآخر/العربي، لذا تقرر هجر زوجها وتهجر معه عالمها المفقوت، عالم شعرت فيه بالدونية والتهميش، ما هو إلا نسخة ثانية عن مجتمعها الشرقي، كانت بداية النور بالأخصائية النفسانية التي أوضحت لها مشكلتها وشخصت حالتها « إنك لا تعرفين ماذا تريدين، إذهبي وفكري وحددي أهدافك اعرفي ما يسعدك وما يزعجك وما تطمحين إليه، مشكلتك نابعة من ذاتك » (البطاينة 2004) . ²⁶

3- التماهي في الآخر/ الغربي وتشكل الهوية الجديدة: قدّمت الكاتبة من خلال شخصية منى صورة للمرأة الثائرة الناقمة على العادات والتقاليد السائدة، تسعى وراء تحقيق أحلامها وتحولها إلى حقيقة» أخرجت ورقة وكتبت فوقها اسمي، أنظر إلى الاسم وكأنني أنظر إلى نفسي...أحلم ولا أسعى إلى تحقيق الحلم وبلورته... أعيش في محيطات الخوف ولا أبحث عن شاطئ ... كل ما كنت أريده لخصته كلمة واحدة حرّة « (البطاينة ، 2004) ²⁷.

هذا ما وجدته في الآخر/ستيوارت مكفيرسون الذي أخذ بيدها لطريق الحرية بمساعدته لها في مشروعها التجاري " الأظعمة الشرق أوسطية "، إذ به حققت استقلالها المادي « فجر ستيوارت مكفيرسون في نفس منى طاقة ايجابية هائلة، فعرفت أنها بتحررها الاقتصادي سوف تفكك علاقة التبعية التي تربطها بالآخرين: أبا وأخا وزوجا فراحت تخطط لمغادرة بيت زوجها، فهما غريبان بعضهما عن بعض لا يجمعهما إلا سقف واحد، ونجحت في عملها، وامتلك بيتا خاصا بها، وعاشت بصحبة ابنها آدم وبتقافة الكراهية والحقد والرغبة بالانتقام استبدلت ثقافة الأمل والطموح والحرية، وفي عالم جديد ينظمه القانون وليس الحماية الأبوية، شرعت في اكتشاف نفسها من جديد وراحت تطور إحساسها الذاتي بأنوثتها «(ابراهيم، 2011) ²⁸.

استطاع ستيوارت أن يمنح منى الحب الذي افتقدته مع الرجال الشرقيين، تقول «أردت أن يشاركني ستيوارت وأردت أن تكون حياتي خالصة وحرّة، كي تليق ببداية خالصة وحرّة، وهذه الرغبة هي ما يصلني به هي ما حلمت به وبحثت عنه دون أن أعرف ماهيته» (البطانية، 2004) ²⁹.

إنّ شعور المرأة/ منى بالانتقاص دفع بها إلى الارتقاء في أحضان الآخر/ الغربي إذ بدا في أفق انتظارها مخلصاً وباعثاً على فكرة الاستقلال، سعت المرأة الشرقية/ منى إلى تلك العلاقة لمعرفة تجربة جسدية مغايرة عن علاقتها بالآخر العربي/ الشرقي ويبدو الفضاء الغربي مغايراً للفضاء الشرقي، ولهذا انجذبت المرأة للرجال في فضاء مغاير ترتسم فيه صورة المرأة الشريكة للرجل وليست المحظية « (مهيدات، 2007) ³⁰.

نظر ستيوارت إلى منى على أنّها كيان منسجم مع نفسه غير مجزأ وإثماً وحدة متكاملة، عقل وجسد في حين أنّ محروس الزوج الأول كان همّه الاستحواذ على جسدها متناسياً ضعف قدراته الجنسية، أمّا سليمان الزوج الثاني يفكر في لذته غير آبه بأحاسيس زوجته أو استعدادها النفسي، منى غير قادرة على الرّفص أو القبول، لأنّ الموقف المفروض عليها لا يحتمل ذلك. (مهيدات، 2007) ³¹.

اتجهت منى للآخر/ الغربي/ المختلف دينياً لتعيش معه تحت سقف واحد، رغم الخوف والتّردد الذي اعتراها في البداية، وبقيت تلك الرّقابة الشرقيّة قابعة في لا شعورها تقول منى «كنت خائفة، ليس من ستيوارت أو وجودي في شقّته، بل من نفسي ورغبتني في الاقتراب منه، صوت داخلي يذكّرني بأنّي مسلمة وشرقيّة وعربيّة ومتزوجة صوت آخر يؤكّد لي أنّ كلّ هذا لا يمنعني من التّقارب مع ستيوارت. ما بين الصّوتين أجول وأتردد ولا استقر، منطق يقول من حقّي وستيوارت أن نقترّب ما دمنا نريد ذلك. ومنطق بعيدة جماعة يؤكّد أن لا حق لنا بذلك تسكنني مقولات الجماعة بالرغم من قدّمها وضبابيتها وعدم اتّساقها» (البطانية، 2004) ³².

وبتشجيع من صديقتها كارول تقيم منى علاقة جسدية حرّة مع ستيوارت خارج مؤسسة الزواج، إلّا أنّ هواجس الخوف والحنين مازالت تسكنها، فتقرر العودة لزيارة عائلتها إلّا أنّها لم تلمس أي تغيير، فتعود إلى لندن أكثر تشاؤماً، وما زاد من خوفها

وقلقها أكثر زيارة عمها سالم"، الذي أظهر تشدده ورفضه لعلاقتها مع ستيوارت، فهي في نظره لم تخرق الحدود الشرعية، بل تمردت على القبيلة وقوانينها أيضا، «أنا ما بسمحك تعيشي هيك، لا كرامتي، ولا رجولتي، ولا ديني يسمحولي أنني أسكت على إللي بتعمله... هذه العلاقة غير صحيحة، ولن أقبل بها» (البطاينة، 2004) ³³.

هذا الرفض ولد لدى منى هاجس الشعور بالخوف من عودة السيطرة الذكورية والخوف على علاقتها بستيوارت تقول منى «خاف على نفسي وأدم وستيوارت وطفلنا... رجعت القبيلة لتفتح بوق الموت ولتبعثر فينا العفن والجفاف، ستصل سيوفهم إلينا حتى وإن اختبأنا تحت المحيطات» (البطاينة، 2004) ³⁴.

خرقت منى التابو الديني الذي كانت قد لجأت إليه من قبل في غربتها وسط عائلتها معلنة أنها لا تنتمي إلى أي شريعة، علاقتها بستيوارت تتخطى حدود الدين والأعراف الاجتماعية، ورفضت دخوله للإسلام

م «السّت زوجي، نحن معا، عقد الثقة والحب والوفاء الذي نوقعه معا كل يوم أقدس عندي العقود القانونية والشرعية» (البطاينة 2004) ³⁵.

بالغت الكاتبة/منى فرسم تلك الصورة المثالية للآخر، وكأن المجتمع الغربي وخاصة المرأة الغربية لا تعاني أية مشاكل في مجتمعها، وهذا ليس بالأمر الصحيح، كما أن خرق منى التابو الديني فيه تهجم على الإسلام وجعله مضطهدا للمرأة وحقوقها. يتواصل تصوير الكاتبة لسيناريو التهديد الذي يتعرض له منى من قبل القبيلة/السلطة الذكورية، من قبل عمها عامر الذي ليحلّقها في مغربها محاولا الانتقام بحجة الدفاع عن الشرف، والتهديد ذاته يتعرض له ستيوارت، وإن كان تهديدا غير مباشر، إثر إطلاعه على خبر في الجريدة عن جريمة شرف قتل شاب مسلم أخته وزوجها وطفلها لأنها تزوجت في الملاجئ لسنوات من شاب مسيحي يقرّر الاختفاء، لأنه وجد أن الاختلاف الديني يشكل عائقا في علاقتها معا. وما هذا الخوف في حقيقة أمره إلا نتيجة لتلك الصورة المشوهة التي ارتسمت عن الإسلام في ذهن الآخر/ الغربي، بأنه يمثل العنف والقتل.

لم يجرّد الآخر/ الغربي البطلة من الدين بل جرّدها من شكلها واسمها العربيين أضحت سارا الكزاندر/ منى بلامح غربية وانتماء غربي، وما هويتها الجديدة إلا صورة

عن الغرب بحريته وانعتاقها «استطيع الآن أن استبدل اسمي، وألغي علاقتي بنسبي وأطمئن (...) ولن يستطيع المجرمون يوماً التوصل إلي» (البطانية ، 2004) .³⁶

استطاعت عمليات التّجميل أن تخلص منى من ماضيها بدءاً من والدّها/ قبيلتها ثم تاريخها، فقد خلصت منى نفسها من تلك البنى الفكرية والحضارية والثقافية مقابل اعترافها بالآخر/ الغربي/ المسيحي فظهرها بملامح غريبة مغايرة لتلك الملامح العربية؛ «كنت ابنة قبيلتي وكان اسمي ووجهي امتداداً لما فرض علي، الآن صرت ما اخترت واحمل الاسم الذي أرتضيه والوجه الذي صمّمته لذاتي والجسد الذي شئت لأناي، وحده صوتي القديم بقي كما كان وسيبقى ليدافع عن حقي في الحياة كما أشاء، لم أعد ابنة الصدفة والقدر» (البطانية ، 2004) .³⁷

ولكن هل هذا التّكرار والقناع الذي ارتدته منى/ سارا الكزاندر وتوليها تلك المهمة الإصلاحية يجدي نفعا في وسط مجتمع شرقي خصوصاً أنّه لا يعترف بأفكار الغرب/ الآخر ولا يحتفي بها؟، وهل التّكرار هو حقاً الحل الأمثل لتعبّر البطلة/ الكاتبة عن آرائها؟ ولكنّ وحسب رأي هذا الحل لن يقنع القارئ لأنّه يبتعد عن التّفكير الواقعي.

خاتمة: صفوة القول: عملت الكاتبة عفاف البطانية في روايتها خارج الجسد على نقد السّلطة الذّكوريّة/ الشّرقيّة، والشّك ومراجعة ترسباتها التي تشكّلت عن قصد أو عن غير قصد في المجتمع الشرقي، والتي تختزل مكانة المرأة وتعلي من مكانة الرّجل وتبين لنا أنّ صورة الآخر ليست هي الآخر ذاته، إنّما هي تلك الصّورة المرتسمة في مخيلة الذات وتحاول التعبير عنها انطلاقاً من رؤية خاصّة طبقاً لظروف وسياقات خاصّة. فتعدّدت صور الآخر؛ إذ يظهر الآخر في صورة الأب أو الرّوج الذي مثل الطّرف الديكتاتوري الذي يمارس سلطته ضدّ الأنثى ويحجب صوتها، كما مثّل الآخر الرّجل/ الأوربي/ المتحرر/ المختلف في أبعاده الثقافيّة والحضاريّة فضلاً عن كونه ممثلاً للديمقراطية والإغراء.

أرادت الكاتبة من خلال صوت منى أن تعلن نقدها ومراجعتها لتلك الثقافة الأبويّة/ الذّكوريّة، وأنّ المرأة الشّرقيّة يجب أن لا تبقى دمية بيد أسرتها/سلطة الأب/الرّوج، تحركها كيفما شاءت باسم العرف والتّقاليد. كما تجاوزت تابو الدّين

والعادات والتقاليد، بين إيديولوجيا الذكورة التي تسعى للهيمنة والسيطرة على المرأة ورغبة الذات/المرأة في التحرر واستعادة ذاتيتها، حاولت الكاتبة فضح تلك الهيمنة وتقويضها مستعينة بالآخر/ الغربي، الذي جرّدها من هويتها وانتمائها العربي، ظنا منها أنه الحل الأمثل الذي من خلالها أن تنفذ مهمتها الرسولية الإصلاحية.

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة المراجع:

الكتب:

- 1 - أبو سكين عبد الحميد محمد: المعاجم العربية مدارسها مناهجها، الفاروق الشرقية للطباعة والنشر القاهرة، ط2، 1989.
- 2- الخطيب عدنان: المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1994 .
- 3- ضيف شوقي: مجمع اللغة العربية في خمسين عاما 1934، 1984، القاهرة، ط:1، 1984 .
- 4- سالم حمود: من المعجم العربية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1966.
- 5- سقالة ديزيرة: نشأة المعاجم العربية و تطورها، دار الصداقة العربية، بيروت، ط: 1، 1995 .
- 6- القاسمي علي: علم اللغة وصناعة المعجم، مكتبة لبنان، بيروت، ط3، 2004.
- 7- نصار حسين: المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، مصر، ج2، دت.

المعاجم:

- 1- مجمع اللغة العربية: معجم الوسيط، دار الدعوة، دت.

المقالات:

- 1- الحمزاوي محمد رشاد: المعجم العربي المعاصر في نظر المعجمية الحديثة، مقال ضمن مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، المجلد 78 ، ج4، دت.
- 2- مطر عبد العزيز: المعجم الوسيط بين المحافظة والتجديد، مجلة مجمع اللغة العربية المصري، القاهرة، ع69، نوفمبر 1992

الرسائل:

- 1- تاويريت حسام الدين: استخدام الشواهد بين "المعجم الوسيط" و "Merriam Webster Dictionary" دراسة مقارنة ، (أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في اللغة والأدب العربي) ، كلية الآداب واللغات ، جامعة قاصدي مرباح ورقلة ، 2016 و 2017



الهوامش:

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً - الكتب:

- 1- ابراهيم الحيدري، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، بيروت، لبنان، دار السّاقى، ط1، 2003.
- 2- عبد الله ابراهيم، السرد النسوي، الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، والجسد، بيروت لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 2011.
- 3- عبد الله ابراهيم، موسوعة السرد العربي، ج2، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للتوزيع والنشر طبعة موسعة، 2008.
- 4- عفاف البطاينة، خارج الجسد، بيروت، لبنان، دار السّاقى، ط1، 2004
- 5- نهال مهيدات، سرد الآخر في الرواية النسوية العربية، في خطاب المرأة والجسد والثقافة، إريد الأردن، دار الكتب الحديث، للنشر والتوزيع ط1، 2007.
- 6- هشام شرابي: النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ترجمة محمود شريح بيروت، لبنان مركز دراسات الوحدة العربية، 1993.

ثانياً - المقالات:

- 1- عبد الله إبراهيم: سرد النساء وسرد الرجال، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة، العدد 34، 1988
- 2- محمد بوعزة: تمثيلات الهوية النسوية في رواية "دنيا" لعلوية صبح، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، العدد 20، المجلد 05، ربيع 2017

هوامش البحث:

- 1 - عبد الله إبراهيم، موسوعة السرد العربي، ج2، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للتوزيع والنشر، طبعة موسعة، 2008، ص 117.
- 2- نهال مهيدات، سرد الآخر في الرواية النسوية العربية، في خطاب المرأة والجسد والثقافة، بيروت لبنان: دار الكتب الحديث، للنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص1.
- 3 - محمد بوعزة، تمثيلات الهوية النسوية في رواية "دنيا" لعلوية صبح، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، المجلد 05، العدد 20، ربيع 2017، ص 31.
- 4 - عبد الله إبراهيم: موسوعة السرد العربي ج2، ص186 .
- 5 - المرجع نفسه، ص:147.
- 6- إبراهيم الحيدري، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، بيروت، لبنان: دار الساقى، ط1 2003، ص 15.
- 7- عبد الله إبراهيم، موسوعة السرد العربي، ج2، ص203 .
- 8- عفاف البطاينة، خارج الجسد، بيروت، لبنان: دار الساقى، ط1، 2004، ص 45.
- 9- المصدر نفسه، ص 61.
- 10- المرجع نفسه، ص 203.
- 11 - هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ترجمة محمود شريح، بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1993، ص 24.
- 12- المرجع نفسه، ص 16.
- 13- محمد بوعزة، تمثيلات الهوية النسوية في رواية "دنيا" لعلوية صبح، ص 44.
- 14- عفاف البطاينة، خارج الجسد، ص 74.
- 15- المصدر نفسه، ص 45.
- 16- عبد الله إبراهيم، سرد النساء وسرد الرجال، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة، العدد 34، 1988، ص 51.

- 17- عفاف البطاينة، خارج الجسد، ص 86.
- 18- المصدر نفسه، ص 116.
- 19- عبد الله إبراهيم، السرد النسوي، الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، والجسد، بيروت لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2011، ص 165.
- 20- عفاف البطاينة: خارج الجسد، ص 223.
- 21- المصدر نفسه: ص 224.
- 22- المصدر نفسه: ص 224.
- 23- ينظر نهال مهيدات، سرد الآخر في الرواية النسوية العربية، في خطاب المرأة والجسد والثقافة، ص 2.
- 24- عبد الله إبراهيم، السرد النسوي، الثقافة الأبوية، الهوية الانثوية، والجسد، ص 167.
- 25- نهال مهيدات، سرد الآخر في الرواية النسوية العربية، في خطاب المرأة والجسد والثقافة ص 27.
- 26- عفاف البطاينة، خارج الجسد، ص 276.
- 27- المصدر نفسه، ص ص 273، 274.
- 28- عبد الله إبراهيم، السرد النسوي، الثقافة الأبوية، الهوية الانثوية، والجسد، ص 168، 169.
- 29- المصدر السابق، ص 317.
- 30- نهال مهيدات، سرد الآخر في الرواية النسوية العربية، في خطاب المرأة والجسد والثقافة ص 54.
- 31- المرجع نفسه، ص 87.
- 32- عفاف البطاينة، خارج الجسد، ص 308.
- 33- المصدر نفسه، ص 424.
- 34- المصدر نفسه، ص 431.
- 35- المصدر نفسه، ص 441.
- 36- البطاينة، خارج الجسد، ص 438.
- 37- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

الأصول المعرفية للدرس اللساني العربي

Cognitive Origins of the Linguistic Lesson for the Arabs

أ. مشوار فاطيمة •

تاريخ الاستلام: 2020-04-06 تاريخ القبول: 2020-08-08

ملخص: تنبثق أهمية اللغة من كونها عنصراً هاماً في عملية التواصل عبر مختلف الأجيال وذاكرة ثقافية وفكرية للحضارات على اختلافها، ومنها اللغة العربية الناطق الرسمي للوحي وما تتصف به من جمال وصفاء ورفي شكل منها مادة لسانية خاماً لدراسات متعددة. هذه اللغة أصابها وباء لغوي شغل فكر النحاة واللغويين الذين تجددوا لاستحداث علم يصون اللسان العربي متمسكاً بالعلمية والموضوعية، وهو علم النحو الذي يعد أهم علوم الآلة الذي ارتكز على طرائق تفكير منهجية.

كلمات مفتاحية: الفلسفة؛ المنطق؛ الفكر الأصولي؛ الفكر العلمي؛ الفكر النحوي.

Abstract: The importance of language is that it is an a key element in the communication process between human beings throughout the ages; as it represents the cultural memory and intellectual civilizations, and the Arabic language is at the forefront, because it is one of the most established and ancient languages, as it is the tongue of Revelation of what is characterized by its beauty and clarity and precision; which make it a material for the linguistics lesson, however, it suffered from some distortion and weakness for several reasons in an era of history, which occupied the grammarians and linguists, who worked on developing a science that protects it, in every scientific and objective way, and this is the reason for the emergence of grammar, which has become one of the most important auxiliary

• جامعة وهران 01، الجزائر، البريد الإلكتروني: sahnoun.meriem08@gmail.com
(المؤلف المرسل)

sciences; for those who want to learn Arabic and its sciences, and the intellectual environment in that era worked on the success of this matter.

Keywords: Philosophy; Logic; Fundamentalist thought; Scientific thought; Grammar thought.

1. المقدمة: يعتبر العقل طاقة موسوعية ووسيلة خلاقة ومبدعة التي تسمح له بتكوين مسارات جديدة للتفكير والتخيل والتذكر، وبما أنه مناط التكليف ومكمن التشريف نجد آيات كثيرة مفرقة في القرآن الكريم تُعلي من شأنه وتحت صاحبه على إعماله في التفكير والتفكير. ومنه قول الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾¹. وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾². وقوله تعالى: ﴿فَأَقْصَصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾³.

وغيرها كثير وتعددت أساليب القرآن الكريم في الدعوة إلى التفكير حيث تضمن القرآن الكريم ما يلي:⁴

الآيات التي تدعو إلى النظر 129 آية.

الآيات التي تدعو إلى التبصر 148 آية.

الآيات التي تدعو إلى التدبر 4 آيات.

الآيات التي تدعو إلى التفكير 17 آية.

الآيات التي تدعو الاعتبار 7 آيات.

الآيات التي تدعو إلى التفقه 20 آية.

الآيات التي تدعو إلى التذكر 269 آية.

الآيات التي وردت فيها مشتقات العقل بالصيغة الفعلية 49 آية.

وإنه مما يلفت الانتباه أن عدد الآيات التي تحت على التدبر والتفكير والاعتبار والتفقه عددها أقل بكثير مقارنة بعدد الآيات التي تدعو إلى النظر والتبصر والتذكر فهذه الأخيرة تستدعي توظيفاً خاصاً للعقل من أجل استخلاص أحكام صحيحة مبنية على استدلال واستقراء صائبين، فهو تفكير يبحث عن التدبر في ملكوت السموات والأرض، يقول العقاد (ت1964م): «أما العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والروية فالقرآن الكريم يُعبر عنه بكلمات متعددة تشترك في المعنى

أحياناً وينفرد بعضها بمعناه على حسب السياق في أحيان أخرى. فهو الفكر والنظر والبصر والتدبر والاعتبار والذكر والعلم وسائر هذه الكلمات الذهنية التي تتفق أحياناً في المدلول ولكنها لا تستفاد من كلمة واحدة تُغني عن سائر الكلمات الأخرى»⁵. وتُعدّ اللغة فكراً ناطقاً «والتفكير هو لغة صامتة، واللغة هي مُعجزة الفكر الكبرى، وقيمة جوهرية كبرى في حياة كل أمة، وهي الأداة التي تحمل الأفكار وتنتقل المفاهيم، فتقيم بذلك روابط الاتصال بين أبناء الأمة الواحدة»⁶. وعليه سنتعرض فيما يلي إلى أضرب من طرائق التفكير التي كان لها أثر بارز في التفكير العربي عموماً؛ وتعالقت مع التفكير النحوي خصوصاً؛ ومنه كان الإشكال كالاتي: ماهي البيئَةُ الفكريةُ التي انبثقتُ عليها الفكرُ النحويُّ العربيُّ؟ وهل هذا المناخُ الفكريُّ ساهمَ في إثراء الدرس اللساني العربي؟

2. ماهية التفكير:

1.2. لغة: «فكر: الفكرُ والفكرُ: إعمالُ خاطرٍ في الشيء؛ قال سيبويه: ولا يُجمعُ الفكرُ ولا العلمُ ولا النظرُ، قال: وقد حكى ابنُ دُرَيْدٍ في جمعه أفكاراً. والفكرة: كالفكر وقد فكر في الشيء وأفكر فيه وتفكر بمعنى. ورجلٌ فكير وفكير: كثيرُ الفكر، التفكر اسمُ التفكير. الجوهري: التفكر التأمل، والاسمُ الفكرُ والفكرة، والمصدرُ الفكر، بالفتح. قال يعقوب: يُقال: ليس لي في هذا الأمرُ فكرٌ أي ليس لي فيه حاجة، قال: والفتح فيه أفصح من الكسر»⁷.

2.2. اصطلاحاً: يصعب تحديد مفهوم متكامل لكلمة التفكير؛ لأنه مفهوم مجرد نابع عن عمليات عقلية ونفسية ذاتية وعوامل بيئية خارجية متداخلة ومتشابكة، فهو قضية زبقيّة؛ كلٌّ ينظر إليها حسب تخصصه وهذا ما جعلنا نقف على جملة من المفاهيم؛ هي كالاتي: يُعرفه نبيل علي على أنه: «تنفس العقل، وإن توقف اختنق العقل، والتفكير هو ما يهب المعلومات معنى، ويجعل للمعرفة مغزى»⁸؛ وكأن العقل هو الذي يبيت الروح في المعلومات والمعرفة، هو الطاقة والحيوية المجددة لمخزون العقل.

ويعرفه أكرم صالح: بأنه «عملية عقلية وجدانية يقوم بها الإنسان حين يتعرض لمعضلة أو حين يرغب في تحقيق مكسب وتتأثر بثقافة الإنسان وخبراته وبيئته وبالظروف المحيطة به وتفيده في حل مشكلاته وفي اتخاذ قراراته»⁹؛ كون العقل له كفاءة عالية في توليد الأفكار وتطويرها؛ حيث تكون -الأفكار- مشبعة بما يختزنه من خبرات وحقائق وتوقعات ولدت في بيئة نفسية معينة ومحيط اجتماعي محدد، فالتفكير لا يتكون من فراغ، بل هو نتاج تضافر عدة نشاطات لها قدرة ربط الأحداث والوقائع لاستخلاص الحلول الممكنة للمشكلات التي تواجه الفرد في حياته وخلق حلول لمتغيرات مستقبلية.

3. النحو والفكر الفلسفي والفكر المنطقي: تسربت الفلسفة الأفلاطونية والمنطق الأرسطي إلى الثقافة العربية ومن ثمة إلى النحو العربي بفعل حركة علمية وهي حركة الترجمة التي طالت كتباً يونانية وغيرها، وهذا ما أحدث محاولات جادة لعلماء الدراسات اللغوية والنحوية بانتهاج فكر عقلاني ومنهج منضبط في دراساتهم بغية تحري الدقة في الطرح والمساءلة الفكرية والمعرفية لقضاياهم لتتجاوز مرحلة التأملات والمعرفة الساذجة إلى وضع قواعد وقوانين لهندسة الخطوط العامة، التي تتماشى وفق ديناميكية الفكر المستمر وأسس المذاهب وعلى هرم هذا الفكر نجد التفكير الفلسفي والتفكير المنطقي، فالأول يظل حياً من خلال طرح الأسئلة الأساسية والمنطق يُعد من معدات الفكر ويقع ضمن دائرة العلوم الآلية¹⁰، وكلاهما فكران متلازمان ومترابطان.

1.3. الفكر الفلسفي: ويمكن تعريفه على أنه «ذلك النمط العقلي المجرد من بين أنواع التفكير الأخرى»¹¹، ومن مهاراته: الدهشة، الريبة والشك، النقد، الحوار والجدل التحليل والتركيب، التجريد والتعميم، التنبؤ وقراءة المستقبل¹². وقد فرق مصطفى النشار بين التساؤل العلمي والتساؤل الفلسفي فرأى أن الأول يحاول تفسير ظاهرة جزئية معينة، أما الثاني يتجاوز التساؤل عن هذه الظواهر الجزئية إلى ما وراءها، محاولاً الوصول إلى العلة الأولى للوجود وإدراك الأسباب المسببة لهذه الظواهر الجزئية عينها¹³.

2.3. الفكر المنطقي: لغة المنطق لها المقدرة على درك المفاهيم العقلية والتمييز بين الصواب والخطأ. ولما أدرك الإنسان العلاقة الوثيقة بين دقة التفكير ووضوح التعبير حيث أنّ المنطق هو ميزان الفكر وبين اللغة من حيث هي القلب الذي ينصب فيه الفكر¹⁴ وظف هذا النمط من التفكير في دراسة اللغة ومعالجة الظواهر اللسانية بالمنطق عند أرسطو آلة العلوم¹⁵.

ويتفق الغزالي (ت505هـ) معه فهو الآخر يرى أن المنطق «آلة قانونية تعصمه مراعاتها من أن يضل في فكره فإذا حكم القوانين وطرق التفكير فعند ذلك يعثر على جهة المطلوب فتتجلى حقيقة المطلوب لقلبه»¹⁶.

أما ابن سينا (ت428هـ) فالمنطق عنده: «علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة»¹⁷.

ويمكن تلخيص المطالب الثلاثة التي تشكل محور المسائل المنطقية في ثلاثة أسئلة على التوالي وهي:¹⁸

- السؤال عن جوهر الشيء.
- السؤال عن وجود الشيء.
- السؤال عن علّة الشيء.

وقد تباين المناطق العربية في مفاهيمهم حول آلية المنطق، وعلميته بالمنطق إذا نُظر إليه من زاوية صرفة في معزل عن العلوم الأخرى يُعدّ علماً أما نُظر إليه من زاوية علاقته والعلوم الأخرى فيُعدّ آلة؛ وهذا ما أشار إليه نصر الدين الطوسي في شرحه لكتاب "الإشارات والتنبيهات" لابن سينا في قوله: «والمنطق علم في نفسه وآلة بالقياس إلى غيره من العلوم»¹⁹. أما نظرهم إلى مفهوم المنطق بين الصورية والمادية فلقد اعتبر المتقدمون المنطق صورياً بالمعنى الأرسطي، الذي لم يُفرغه من المضمون، ويُعبده عن كل مادة. أما المتأخرون راحوا يُدخلون بعض التعديلات حتى يصلوا بالمنطق إلى المعنى الصوري الخالص حيث تكون عنايته متجهة نحو دراسة صور الفكر²⁰. وهذا مؤشر واضح على إبداع المناطق العربية في دراسة المنطق الأرسطي واستيعاب ماهيته، ومعالجة القضايا التي تشكل محاور المنطق.

إذن التفكير المنطقي هو: «الجهد الذهني الحثيث في الحصول على معلومات جديدة لاحقة، استخرجت من معلومات تصورية وتصديقية سابقة»²¹ إنه تفكير منهجي يقوم على مبدأ تتبع المراحل وترتيب الخطوات في عملية بحث مستمرة عن الإجابة الأصوب التي تحوطها البراهين الدالة على صحتها والمقدرة المتمثلة على حل المشكلات هي الأثر الدال على ذلك. وأما عن العلاقات الممكنة التي تقع في مجال المنطق فهي، «تأليفات حرة تحسم بينها التجربة فيؤخذ بالعلاقات المطابقة للتجربة ويغفل ما عداها»²² بتجنيد عدد من العمليات العقلية وهي: المقارنة، والتصنيف والتنظيم والتجريد والتعميم والحسيّة، والتحليل، والتركيب، والاستدلال والاستنباط، والاستقراء التي تتضافر مع بعضها البعض لتتصهر بحثاً عن علاقات بين القضايا والظواهر المراد دراستها وفق طريقة منظمة محققة الهدف المنشود.

توجد قضايا لغوية ونحوية استند فيها العلماء أثناء معالجتها للإحاطة باللغة على الفلسفة والمنطق وبين مدّ وجزر بالاستعانة بهذه الفكر الدخيل أو لا، فقد انسل إلى التفكير اللساني العربي ووضع بصمته ولعل من أبرز وجوه هذا الأثر سيادة مبدأ التعليل في البحوث التي تناولتها هذه الدراسات، فلكل ظاهرة لغوية ونحوية تقريباً لابد من علة يُعتل بها أو سبب يرجع إليه، ويبدو أنّ الخليل كان أول من بسط القول في العلل النحوية²³ فلقد أورد الزجاجي (ت337هـ) في مؤلفه "الإيضاح في علل النحو" جواب الخليل بن أحمد الفراهيدي لما سئل عن العلل التي يُعتل بها في النحو «ف قيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيّتها وطباعها. وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم يُنقل ذلك عنها واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمس»²⁴؛ فاستنتاج الخليل العلل إنما كان عن طريق استقراء كلام العرب فهو عمد إلى إبانة شيء كان موجوداً ضمناً في اللسان العربي، ويضيف مُشجعاً أنه من كان أقدر على الاتيان بعلّة مغايرة توافق النحو فليأت بها بقوله: «فإن سنج لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها»²⁵، من هنا تظن الزجاجي إلى طبيعة هذه العلل، وقسمها إلى ثلاثة وفي هذا يقول: «وعلل النحو بعد هذا على ثلاثة أضرب: علل تعليمية، وعلل قياسية وعلل

جدلية نظرية»²⁶. ويشرح العلل مفصلاً بقوله: «أما التعليمية فهي التي يُتوصل بها إلى تعلّم كلام العرب»²⁷ وهي تُسهم في ضبط النطق السليم للغة العربية ويضرب مثالا عن اسم الفاعل نحو "خرج فهو خارج، سمع فهو سامع" وهذا لأننا علمناه وتعلمناه؛ أما عن العلة القياسية فلم يُعرفها واكتفى بذكر أمثلة نحو «فأن يقال لمن نصبت زيداً، في قوله إن زيداً قائمٌ: ولمَّ وجب أن تنصب "إنَّ" الاسم؟ فالجواب في ذلك أن يقول: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدّي إلى مفعول فحملت عليه فأعملت إعماله لمّا ضارعت، فالمنصوب بها مشبّه بالمفعول لفظاً والمرفوع بها مشبّه بالفاعل لفظاً، فهي تشبه من الأفعال ما قدّم مفعوله على فاعله، نحو ضرب أخاك محمدٌ وما أشبه ذلك»²⁸؛ وعليه فإنَّ "شابهت في العمل الفعل المتعدي إلى مفعول مقدم فكان قياس نصب اسم "إنَّ" على نصب المفعول به وخبره على الفاعل. وحصر العلة الجدلية النظرية في باب "إنَّ" قائلاً: «فكل ما يُعتل به في باب "إنَّ" بعد هذا. مثل أن يُقال: فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأيّ الأفعال شبهتموها؟...»²⁹

نجد أن العلل الثلاثة متكاملة الواحدة تستدعي الأخرى فالأولى تدل على دلائل لسانية موجودة علمناها وتعلمناها، ثم يتم بناء نسيج لغوي مماثل للدلائل اللسانية الأولى بالاعتماد على عملية القياس وأخيراً نعود إلى العلة الأولى والسؤال عن كيفية حدوثها وماهيتها وغيرها من الأسئلة الجدلية التي تمثل كُنه العلة التعليمية للوصول إلى العلة الجدلية. أمّا تمام حسان يذكر العلل الأربعة التي عدها أرسطو وهي: العلة المادية-مادة الشيء-والثانية العلة الفاعلية-صانعه- والثالثة الصورية-شكله وتركيبه- والرابعة الغائية-الغرض منه- ويشير أن أرسطو أهمل الخوض في العلتين المادية والفاعلية، ولكنه يركز الفكر حول العلتين الصورية والغائية³⁰، ثم يتطرق إلى الفرق بين العلة الفلسفية والكلامية، والعلة الفقهية، والعلة النحوية حيث يرى الأولى: غائية تكشف عن تلازم عقلي بينها وبين المعلول وبينهما علاقة معية، والثانية فهي: تعبدية تكشف عن الصالح العام أو المصالح المرسلّة وتسبق المعلول في الوجود، أما الثالثة فهي: حسيّة تكشف عن نتيجة الاستقراء، وقد تكون ضرورية

في بعض الحالات في نظره وتلحق معلولها في الوجود، فعلل النحاة حسية تنتمي إلى المنطق المادي أو الطبيعي³¹. ويشدد محمد أحمد عرفة على ضروري معرفة العلة الغائية لفهم نظرية العامل بقوله: «إن العلة الغائية علل فاعلية في الواقع، لأنها علة فاعلة في فاعلية الفاعل... وكذلك هنا الفاعل للرفع هو المتكلم لغاية وهي قصد الفاعلية فالفاعلية أثرت في المتكلم وجعلته يفعل الرفع، فهي علة فاعلة في فاعلية المتكلم الرفع، فهي فاعلة الرفع بواسطة، فمن هذا الواجب ينسب إليها الفعل فيقال: عامل الرفع الفاعلية»³²، ومن هنا نلاحظ أهمية وضرورة إلمام النحوي بالفلسفة والتمكن من آليات التأويل حتى يتمكن من الطواف في ربوع النحو الفلسفي. وتشعبت عن فلسفة العلة نظرية العامل التي «تقوم على ملاحظة العلاقات اللفظية المعنوية بين كلمات التركيب»³³، وبحثها عن العوامل المحدثة للحركات الإعرابية وسبب تغيرها افتراض النحاة أن لكل حالة إعرابية لابد من وجود عامل أدى إليها وكان سبباً فيها. وقسموا العوامل إلى قسمين لفظية ومعنوية³⁴، فانكب النحاة على التأليف بجمع قواعد النحو مع توثيق الشروط والأحكام المتعلقة بالعامل نحو "كتاب العوامل ومختصره" لأبي علي الفارسي (ت377هـ)، وكتاب "العوامل المائة" لعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) وغيرها. يعرف الخوارزمي (ت618هـ) العامل بقوله: «ما يُوجِبُ كَوْنُ آخِرِ الكلمة على وَجْهِ مخصوصٍ سواءً اسماً، أو فعلاً، أو حرفاً»³⁵، فالعامل هنا هو الذي يتحكم في تغيير حركات الكلمات المعربة وفق ما يقتضيه السياق. أما مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (ت1364هـ) فقد عرفه بقوله: «العامل ما يُحْدِثُ الرفعَ، أو النصبَ، أو الجزمَ، أو الخفضَ، فيما يليه. والعوامل هي الفعلُ وشبهه، والأدواتُ التي تنصبُ المضارعَ أو تجزئُه، والأحرفُ التي تنصبُ المبتدأ وترفعُ الخبرَ، والأحرفُ التي ترفعُ المبتدأ وتنصبُ الخبرَ، وحروفُ الجرِّ والمُضَافُ، والمبتدأ»³⁶. اهتم سيبويه (ت180هـ) بنظرية العامل أيما اهتمام في "الكتاب" حيث يقول في باب مجارى أواخر الكلم من العربية: «وهي تجري على ثمانية مجارى: على النصب والجر والرفع والجزم، والفتح والضم والكسر والوقف. وهذه المجارى الثمانية يجمعهن في اللفظ أربعة أضرب: فالنصب والفتح في اللفظ ضرب واحد، والجر والكسر فيه ضرب واحد، وكذلك الرفع والضم، والجزم والوقف.

وإنما ذكرت لك ثمانية مجار لأفترق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل-وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه-وبين ما يُبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل، التي لكل منها ضرب من اللفظ في الحرف، وذلك الحرف حرف الإعراب»³⁷، فالعامل هو محدث الإعراب وعلامته: الرفع، النصب، الجر الجزم. اهتمت كلتا المدرستين "البصرة والكوفة" بنظرية العامل وأهميتها في النحو العربي، لكن اختلفوا فيه فالمبتدأ على سبيل المثال التفت حوله خلافاً في عامل الرفع فيه وخبره نحو ما أورده الأنباري (ت577هـ) في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين "بقوله: «ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ؛ فهما يترافعان، وذلك نحو "زيد أخوك، وعمرو غلامك". وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء، وأما الخبر فاختلوا فيه: فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالمبتدأ والمبتدأ يرتفع بالابتداء»³⁸. يعكس هذا القول تبايناً جلياً عند النحاة في تحديد ماهية العامل أهو المتكلم بحد ذاته مستعيناً بآلات في العمل؟ أم هي العوامل اللفظية والمعنوية؟ وهذه أحد الإشكالات التي حاولت نظرية العامل الإجابة عنها. لذلك هناك من دعا إلى ضرورة إقصائها من النحو كونها نحواً فلسفياً يستغل على المتعلم فهمه وسبباً للنفور منه. وعلى رأسهم ابن مضاء القرطبي الذي كتب تولى يدعو فيه إلى ضرورة الانصراف عن نظرية العامل كونها رسمت صورة للعربية يكتنفها الغموض والتعقيد يقول: «قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغنى النحوي عنه، وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه»³⁹. ويضيف قائلاً: «فمن ذلك ادعائهم أن النصب والخفض والجزم لا يكون إلا بعامل لفظي، وأن الرفع منها يكون بعامل لفظي وبعامل معنوي»⁴⁰. فكون اللغة العربية أصبحت لغة دولة، واستقلالية رأيه في القضايا النحوية علامة خروج عن المنظومة التي سار فيها التطور النحوي في منهجه التتابعي فهذه جرأة قد وجد صداها بصورة متكاملة عنده⁴¹. لكن هل أتى ابن مضاء بعد ثورته على هذه النظرية بالبديل؟ فالنحو إذا ما جرد

من نظرية العامل تفككت ضوابطه وضاعت قواعده ويستصعب على المتعلم التمييز بين الظواهر النحوية المعروفة. وفي ظن تمام حسان أن الطرح النقدي لابن مضاء القرطبي لهذه النظرية يفتقر إلى الإقناع بقوله: « وتناول بعض النحاة كابن مضاء هذا الفهم لطبيعة العلاقات السياقية بالنقد والتفنيد والتجريح، ولكنه بعد أن أبان فسادها بالحجج المنطقية لم يأت بتفسير مقبول لاختلاف العلامات الإعرابية باختلاف المعاني النحوية، ولم يقدّم مقام العامل فهمًا آخر لهذه العلاقات غير قوله: إن العامل هو المتكلم، فجعل اللغة بذلك أمرًا فرديًا يتوقف على اختيار المتكلم، ونفى عنها الطابع العرفي الاجتماعي الذي هو أخص خصائصها»⁴².

فاللغة نظام من العلامات اللسانية ليست بمعزل عن المجتمع وتركيز ابن مضاء على المتكلم بإسناده وظيفة العامل النحوي يجعلنا نتساءل ماهي سبل إعمال المتكلم حركات الإعراب تبعًا لنظم اقتضاها العرف الاجتماعي للغة بانتظام ودقة؟ وبم يحتكم هنا أثناء الاستخدام اللغوي أ إلى المرجع الشخصي أم إلى المرجع الاجتماعي؟ ولذا يدعو تمام حسان إلى ضرورة التركيز على ما جاء في نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني وهو مصطلح "التعليق" واستثماره في النحو قائلاً: «أن التعليق هو الفكرة المركزية في النحو العربي، وأن فهم التعليق على وجهه كافٍ وحده للقضاء على خرافة العمل النحوي والعوامل النحوية، لأن التعليق يحدد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق، ويفسر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعًا في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية»⁴³ وهذه دعوة صريحة لتجاوز فكرة العامل وصب الاهتمام بالغوص في ماهية مفهوم التعليق انطلاقًا من معرفة القرائن المعنوية أو ما يعرف بالعلاقات السياقية وإدراك القرائن اللفظية « وهما مناط التعليق مع ترك القرائن الحالية لوضعها»⁴⁴ وبالتالي الانتقال إلى مستوى أكثر تجريدًا في فهم اللغة.

العامل من القضايا الفكرية الأكثر إثارة للجدل في علم النحو، فهو لوحده يُشكل نظرية تحتاج لمن يستطيع استيعابها، وإن كان ولا بد من تدريسها باعتبارها الأساس الذي يوجه المنحنى النحوي فمن الضروري تشذيبها وفق قدرات المتعلم مع توسيع أفاقه الفكرية واللغوية. أمّا القياس فيعتبر من بين المباحث المشتركة بين علمي

النحو والمنطق و«قانون القياس عامٌ وظلاله مهيمنة على كل القواعد إلى أقصى حد، بحيث يصبح ما يخرج عليها شاذاً، وبحيث تفتح الأبواب على مصاريعها ليقاس على القاعدة ما لم يُسمع عن العرب ويُحمل عليها حملاً، في المعيار المحكم السديد»⁴⁵، ويذكر سلام الجمحي (ت232هـ)، السباق في استعمال القياس بقوله: «وكان من بعدهم عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت117هـ) وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ بَعَجَ النَّحْوَ وَمَدَّ الْقِيَاسَ وَالْعِلْلَ»⁴⁶. وقد تنبّه علي سامي النشار إلى الفرق بين القياس عند كلٍ من المسلمين وأرسطو فالقياس الأرسططاليسي هو حركة فكرية ينتقل فيها العقل من حكم كلي إلى أحكام جزئية، أو من حكم عام إلى حكم خاص بواسطة الحد الثالث ينتقل قياس المسلمين من حالة جزئية إلى حالة جزئية أخرى-لوجود- جامع بينهما-بواسطة تحقيق علمي دقيق⁴⁷. شهدت كتب النحويين مناضرات جرت بين شيوخ النحو والمناطق موثقة رؤاهم بشأن المنطق والنحو ومن أمثلة ذلك المحادثة الساخنة التي سجلها أبو حيان التوحيدي (ت400هـ) في كتابه المقابسات، مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات⁴⁸ بين النحويين ويُمثلهم هنا أبو سعيد السيرافي، والمناطق ويُمثلهم أبو بشر متى بن يونس، وكيف حاول السيرافي ربط المنطق باللغة، وجعله علماً يختلف باختلاف اللغات⁴⁹. يقول السيرافي: «إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، من أن يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكماً لهم وعليهم وقاضياً بينهم ما شهد له قبلوه، وما أنكره رفضوه؟»⁵⁰. والواضح من هذه الحجة أن صاحبها لا يرى فرقاً بين المنطق والنحو من حيث درجة العمومية وارتباط كل منهما بلغة بعينها، يتحدد بما في هذه اللغة من اصطلاحات ومواصفات وصفات، وجاء رد أبي بشر متى رافضاً هذا التصور لطبيعة المنطق، مقدماً تصوراً آخر يجعل من المنطق علماً عقلياً لا يتحدد بلغة من اللغات، أو بجنس من الأجناس⁵¹. فيرد أبو حيان على هذا التساؤل بقوله: «إنما لزم ذلك، لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة، والمعاني المدركة، وتصفح الخواطر السانحة، والسوامح الهاجسة، والناس في المعقولات سواء ألا ترى

أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم؟ وكذلك ما أشبهه»⁵²، وقد شبه أبو متى المنطق بالرياضيات باعتبارهما يندرجان ضمن العلوم العقلية العامة، غير محددين بلغة معينة. ويظهر أبو حيان التوحيدي الفروق بين المنطق والنحو في مناظرة "ما بين المنطق والنحو من المناسبة" «والنحو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي وجل نظر المنطقي في المعاني، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحل والمعارض، وجل نظر النحوي في الألفاظ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر»⁵³.

أما الفارابي (ت339هـ) فقد قام بتحديد نسبة المنطق إلى النحو فقال: «وذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يُعطيه علم النحو من القوانين في الألفاظ، فإن علم المنطق يُعطينا نظائرها في المعقولات»⁵⁴. وعلى أساس تباين المواقف اتجاه المنطق فقد تجلت ثلاثة مواقف:

- إحداهما مؤيدة للنحو وتغلبه على المنطق.

- والثانية مؤيدة للمنطق وتغلبه على النحو.

- وثالثة تقف موقفاً توفيقياً بين النحو والمنطق.

وعليه ففي جوانب النحو فلسفة إسلامية خالصة: فكرة الزمان، الماضي والحاضر والمستقبل، فكرة العلية. فكرة القياس العقلي النحوي⁵⁵.

4. النحو والتفكير العلمي: إن هذا المفهوم يعاني من خلط واضح في تحديد طبيعته ومكوناته حيث يعتبره البعض مرادفاً للتفكير المنطقي، وهناك من يخلط بينه وبين الطريقة العلمية أو أدبيات العلم، وهناك من يراه مرادفاً لمصطلحات مثل حل المشكلات، التفكير النقدي، العمليات العلمية الاتجاهات العلمية، الطريقة العلمية⁵⁶، ومن بين التعريفات:

يُقدّم لنا فؤاد زكريا: بأنه «ذلك النوع من التفكير المنظم»⁵⁷. فالتفكير يجب أن ينتقل من الفكرة رقم واحد بطريقة منظمة مبنية على ترابط يستدعي لزما الفكرة رقم اثنان وهكذا، وفي الأخير هذه العلاقة بين الأفكار يجب أن تكون مبنية على تفكير صحيح ينزوي تحت قانون أو قاعدة تُثبت صحة العلاقات بين عناصر البحث.

ويعتبره الكرمي زهير: نشاطاً عقلياً يقوم به العقل والذاكرة لحل مشكلة أو إبداع الجديد باستغلال المعطيات والمخزون في الذاكرة⁵⁸، هذا التعريف يعكس مدى التداخل بين التفكير العلمي والتفكير الإبداعي.

كما قام فؤاد زكريا بتعداد سمات التفكير العلمي.

1.4. التراكمية: لفظ يصف الطريقة التي يتطور بها العلم والتي يعلو بها صرحه فيكون القديم متضمناً في الجديد. حيث يسير هذا التراكم في الاتجاهين الرأسي وهو التعمق في بحث الظواهر نفسها والأفقي وهو اتجاه التوسع والامتداد إلى بحث ظواهر جديدة⁵⁹.

2.4. التنظيم: لا يجب ترك الأفكار تسير حرة طليقة، وإنما تُرتبها بطريقة محدّدة ونُظّمها عن وعي وهذا يحتاج إلى مِران خاص، وتصلقها الممارسة المستمرة فالعقل البشري هو الذي يبعث النظام في عالم هو في ذاته غير منظم، وسيلته -النظام- في ذلك هي اتباع منهج هذا الأخير يُعدّ العنصر الثابت والصفة الأساسية في العلم. فالمنهج العلمي يبدأ بمرحلة ملاحظة للظواهر التي وقع عليها الانتقاء والاختيار، ثم مرحلة التجريب التي يتم فيها استخلاص عدد كبير من القوانين الجزئية وبعدها يتم ضمّ هذه القوانين الجزئية المتعددة في نظرية عامة تكون نقطة ارتكاز، مع وجوب تكوين نسق مترابط بينها⁶⁰. البحث عن الأسباب: تحليل الظاهرة بمعرفة أسبابها له هدفان:

أ. إرضاء الميل النظري لدى الإنسان.

ب. التحكم في الظواهر⁶¹.

3.4. الشمولية واليقين: المعرفة العلمية معرفة شاملة، بمعنى إنها تسري على جميع أمثلة الظاهرة التي يبحثها العلم، ولا شأن لها بالظواهر في صورتها الفردية، فالحقيقة العلمية حقيقة عامة وتُصبح بمجرد ظهورها ملكاً للجميع متجاوزة بذلك النطاق الفردي لمكتشفها والظروف الشخصية التي ظهرت فيها وهذه الصفة هي التي تجعل الحقيقة العلمية يقينية. واليقين العلمي يجب أن يتصف بالموضوعية بمعنى أن

يرتكز على أدلة منطقية مقنعة لأي عقل بل ويعمل حساباً للتغير والتطور المستمر⁶².

4.4. الدقة والتجريد: الوسيلة التي يلجأ إليها العلم من أجل تحقيق صفة الدقة هذه هي استخدام لغة الرياضيات، وبالعكس تظل العلوم غير دقيقة ما دامت تُعبر عن قضاياها باللغة المادية أما في مجال العلوم الإنسانية فالنزاع لم يُبْت فيه بعد بين أنصار التعبير الكيفي والتعبير الكمي، أما صفة التجريد هي التي تُكسب الإنسان مزيداً من السيطرة على هذا الواقع⁶³.

فهو بحث في عيار العلم، ومعيار العلم بالعبور من قواعد العلم وقوانينه إلى منطلقاته التأسيسية وأساسه المنهجية من غير انكفاء في تاريخ العلم⁶⁴.

ويحدد تمام حسان خصائص العلم المضبوط وهي: الموضوعية التي تتحقق بالاستقراء الناقص وإمكان التحقيق والضبط. والخاصية الثانية هي: الشمول ويتحقق بوسيلتين إحداها الحتمية وتسمى في تراثنا "القياس" والثانية تجريد الثابت-الأفكار العامة أو الأطر الفكرية-بواسطة الاعتماد على المتغيرات-المفردات-⁶⁵.

والخاصية الثالثة هي التماسك؛ أي ترابط عناصر الموضوع المدروس ليشكل نظاماً متكاملًا خالٍ من التناقض، ثم التصنيف الذي يستند إلى النظر المنهجي إلى ما بين المفردات من علاقات بهدف السيطرة على مفردات العلم أما الخاصية الرابعة هي: الاقتصاد بالاستغناء عن المفردات بالأصناف ثم التقعيد⁶⁶.

وفي تعقيب لحسن خميس على رأي تمام حسان في تحديده للخصائص الأربعة للعلم المضبوط بأنه أسقط خصيصتين مهمتين وهما البرهنة، وتكوين إطار نظري مرجعي للعلم "نظرية"⁶⁷. فالنحو العربي من قواعد ونظريات ومناهج وتاريخ مثال ناصع دال على التفكير العلمي الذي أدركه علماء العربية في بنائهم صرح النحو العربي فالنحاة الأوائل حددوا المشكلة، واستخدموا تقنية العينة الأولية تم العينة الموسعة في استقراء علمي مدروس للنصوص التي تصلح لاستخلاص القواعد منها بأساليب التحليل العلمي في فرز المسائل والأبواب، وصياغة القواعد والقوانين وتنظيمها في ظل درجة عالية من الموضوعية العلمية ظهرت في نزاهتهم العلمية،

وسعة معرفتهم وتنويعهم لأساليب اختبار المادة المستقرا حتى اطمأنوا إلى نتائج تحليلهم وأهدوا للأمة علم النحو بشقيه: القاعدة والتعديد⁶⁸.

نستخلص من هذا القول أن النحاة قاموا بتحديد المشكلة-اللحن-ثم تعين النواة الأولى للدراسة ثم التعميم باستخدام آليات الدراسة من استقراء وتحليل وتفسير للنصوص أخيراً استخلاص القواعد. فالعقلية العلمية اللغوية بانته بشكلٍ جلي عندما ظهر كتاب سيبويه قبيل القرن الثاني الهجري تجربة عملاقة في التفكير النحوي والصرفي والصوتي أدرك النحاة آنذاك أنه كتاب في تعليم التفكير العلمي في اللغة عدا تعليم قواعد اللغة⁶⁹.

5. النحو والفكر الأصولي: بين علم أصول الفقه واللغة العربية رابطاً محكم نابع من طبيعة النصوص الشرعية، التي هيأت المادة الخام للدراسة والبحث عن الأحكام الفرعية الشرعية-الفقه الإسلامي-لكن علم العربية تجزأ إلى علوم مختلفة منها علم النحو، فترأت صلة استثمارية وثيقة بين هذين العلمين وخاصة علم أصول الفقه وعلم أصول النحو. ويوضح الغزالي هذه العلاقة الحاصلة بين النحو والأصوليين بقوله: «كَمَا حَمَلَ حُبُّ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ بَعْضَ الْأُصُولِيِّينَ عَلَى مَزَجِ جُمْلَةٍ مِنَ النَّحْوِ بِالْأُصُولِ فَذَكَرُوا فِيهِ مِنْ مَعَانِي الْحُرُوفِ وَمَعَانِي الْأَعْرَابِ جُمْلًا هِيَ مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ خَاصَّةً»⁷⁰. لقد كان الفكر الأصولي بمتطلباته الفطرية، والعلمية، متوافراً لدى فقهاء الصحابة-رضوان الله عليهم-، فالفكر يسبق التكوين والتأسيس، وكان من آثار هذه الكفاءة العلمية الأصولية أن استطاعوا وضع الحلول الشرعية السليمة للمشكلات⁷¹. اعتبر الفقهاء علم أصول الفقه فضاءً واسعاً أطلقوا فيه العنان لتفكيرهم ومتنفساً لإبداعهم حفزهم على التميز في دراساتهم واستقلالية آرائهم وأصالة أفكارهم وكان لانتشار العلوم العقلية والتبرُّم من الطريقة النقلية الدور البارز في ذلك «فانكشف القرن الرابع عن حالة جديدة في العلم وهي حالة النقد والتصحيح والتعليل والتمحيص، ونبغ في هذا القرن أمثال الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي»⁷².

كما نصَّ علماء الأصول بإسهابٍ شروطاً للاجتهاد منها: التحصيل المعرفي اللغوي لزاماً لمن أراد إدراك النص التشريعي وتفسيره وتأويله وها هو الشوكاني قد سنَّ في

كتابه "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" شروطاً تستوجب أن تكون في المجتهد احداها «أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِلِسَانِ الْعَرَبِ، بِحَيْثُ يُمَكِّنُهُ تَفْسِيرُ مَا وَرَدَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنَ الْعَرَبِيِّ وَنَحْوِهِ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ حَافِظًا لَهَا عَنْ ظَهْرِ قَلْبٍ، بَلِ الْمُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونَ مَتَمَكِّنًا مِنْ اسْتِخْرَاجِهَا مِنْ مَوْلاَفَاتِ الْأَثْمَةِ الْمُشْتَغِلِينَ بِذَلِكَ وَقَدْ قَرَّبُوها أَحْسَنَ تَقْرِيبٍ وَهَذَّبُوها أَبْلَغَ تَهْذِيبٍ وَرَتَّبُوها عَلَى حُرُوفِ الْمُعْجَمِ تَرْتِيبًا لَا يَصْعَبُ الْكَشْفُ عَنْهُ وَلَا يَبْعُدُ الْإِطْلَافُ عَلَيْهِ»⁷³. كما يحث المجتهد على ضرورة على التعلم حتى يغنم من المعارف والعلوم العربية، فالمعرفة اللغوية لا يُحصِّلها إلا «مَنْ كَانَ عَالِمًا بِعِلْمِ النُّحُوِّ وَالصَّرْفِ وَالْمَعَانِي وَالْبَيَانِ حَتَّى تَثْبُتَ لَهُ فِي كُلِّ فَنٍّ مِنْ هَذِهِ الْفُنُونِ مَلَكَةٌ يَسْتَحْضِرُ بِهَا كُلَّ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ عِنْدَ وَرُودِهِ عَلَيْهِ»⁷⁴، ويُشدُّ على أهمية الدربة ومزاولة المِران ليُحصِّل المَلَكَةُ الْقَوِيَّةُ فِي هَذِهِ الْعُلُومِ فيقول: «وَأَيْنَمَا تَثْبُتُ هَذِهِ الْمَلَكَةُ بِطَوْلِ الْمُمارَسَةِ وَكَثْرَةِ الْمَلَامَةِ لِشُبُوحِ هَذِهِ الْفُنُونِ»⁷⁵.

بل ويذهب الشوكاني إلى اقتراح بعض من المؤلفات المعنية التي تختزل على المجتهد المسافات الطوال حتى لا يستغلق عليه فهم الخطاب القرآني فمن علم مُفْرَدَاتِ اللُّغَةِ مِثْلَ الْقَامُوسِ وَلَيْسَ الْمُرَادُ إِحَاطَتُهُ بِهِ حَفْظًا بَلِ الْمُرَادُ الْمَمارَسَةُ لِمِثْلِ هَذَا الْكِتَابِ أَوْ مَا يَشَابِهُهُ عَلَى وَجْهِ يَهْتَدِي بِهِ إِلَى وَجْدَانِ مَا يَطْلُبُهُ مِنْهُ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَيَكْفِيهِ فِي النَّحْوِ مِثْلَ الْكَافِيَةِ لِابْنِ الْحَاجِبِ وَالْأَلْفِيَةِ وَشَرَحَ مُخْتَصَرَ مِنْ شُرُوحِهَا وَفِي الصَّرْفِ مِثْلَ الشَّافِيَةِ وَشَرَحَ مِنْ شُرُوحِهَا الْمُخْتَصِرَةَ مَعَ أَنْ فِيهَا مَا لَا نَدْعُو إِلَيْهِ حَاجَةً وَفِي أَصُولِ الْفِقْهِ مِثْلَ جَمْعِ الْجَوَامِعِ وَالتَّنْقِيحِ لِابْنِ صَدْرِ الشَّرِيعَةِ وَالْمَنَارِ لِلنَّسْفِيِّ أَوْ مُخْتَصَرَ الْمُنتَهَى لِابْنِ الْحَاجِبِ أَوْ غَايَةِ السُّوْلِ لِابْنِ الْإِمَامِ وَشَرَحَ مِنْ شُرُوحِ هَذِهِ الْمُخْتَصِرَاتِ الْمَذْكُورَةِ⁷⁶.

وعليه لمن أراد فهم النص التشريعي أثناء العملية التأويلية يجب عليه الأخذ بعين الاعتبار الأنظمة اللغوية والدلائل اللسانية للنص، كون ممارسة العملية الاجتهادية لا تخرج عن لغة العرب ومعهود كلامها. وهذا ما ذهب إليه إسماعيل نقاز الذي يرى أن آلية التأويل هي جوهر الفكر الأصولي في مباحثه وإشكالاته ومجالاته، وإذا كانت اللغة وعاءاً حاوياً للدلالة فدراسة التأويل هي دراسة لهذه اللغة في توظيفها ودلالاتها على المعنى⁷⁷ «فالوقوف على أساليب العرب وحصرها وتبويبها يُوفر

المرجع التاريخي الثابت الدال على أن القرآن مسبوك من المادة اللغوية المشتركة بين جميع العرب»⁷⁸. يذكر مصطفى جمال الدين مميّزاً طبيعة بحث الأصوليين في النحو التي تختلف عن بحث النحاة بقوله: «البحث النحوي عند الأصوليين هو البحث عن دوال النسب والارتباطات ومدلولاتها ولذلك يصح لنا أن نسميه نحو الدلالة في مقابل ما انتهى إليه النحاة من نحو الإعراب وما انتهى إليه البلاغيون من نحو الأسلوب»⁷⁹، بل ويعقد موازنة بين بحث الأصوليين وبحث النحاة والبلاغيين بحيث غالب بحث الأصوليين على البحثين لأنه أقربها إلى البحث اللغوي في "نظام التأليف" معللاً بأن النحاة أهملوا البحث في نحو الجملة وطرق تأليفها أصلاً، لكن الذي بحثوا فيها هو محلّها الإعرابي فقط، وبالتالي نقلوها من وظيفة إحداث المعنى النسبي الرابط إلى وظيفة إحداث الأثر الإعرابي في أواخر الكلم، وهي وظيفة أجنبية عن طبيعة النحو باعتباره نظام تأليف لا نظام تأثير⁸⁰.

أما البلاغيون فلقد استثنى مصطفى جمال الدين "البديع" لعدم علاقته بالمعنى تقريباً، واستثنى "البيان" لعلاقته بتطوير المعنى المعجمي، فلم يبق إلا على بحثهم في "المعاني" الذي يخص تأليف الجملة الذي وصل إلى هدف النحو الذي ضيعه النحاة في نظره⁸¹. فالنحو عند الأصوليين هو «أَحْكَامٌ كُلِّيَّةٌ لُغَوِيَّةٌ اسْتَنْبَطُوهَا؛ أَيْ اسْتَخْرَجَهَا أَهْلُ هَذَا الْعِلْمِ مِنَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِاسْتِقْرَائِهِمْ إِيَّاهَا إِفْرَادًا وَتَرْكِيبًا. لِأَقْسَامٍ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ جَعَلُوهَا مَادَّةً لَهُ، وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَحْكَامُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَيْسَتْ مُدَوَّنَةً قَبْلَهُ أَيْ تَدْوِينِ هَذَا الْعِلْمِ»⁸².

ومن البديهي استفادة النحاة من الأصوليين فلقد أبان سعيد الأفغاني تجليات التأثير المتبادل في المناهج كون «علماء العربية احتذوا طريق المحدثين من حيث العناية بالسند ورجاله وتجريحهم وتعديلهم، وطرق تحمل اللغة... فكانت لهم نصوصهم اللغوية كما كان لأولئك نصوصهم الحديثة ولهم طبقات الرواة كما لأولئك، ثم احتذوا المتكلمين في تطعيم نحوهم بالفلسفة والتعليل، ثم حاكوا الفقهاء أخيراً في وضعهم النحو أصولاً تشبه أصول الفقه، وتكلموا في الاجتهاد فيه كما تكلم الفقهاء

وكان لهم طرازهم في بناء القواعد على السماع والقياس والإجماع كما بنى الفقهاء استنباطهم أحكامهم على السماع والقياس والإجماع»⁸³.

6. الفكر النحوي: يرى محمد عبد الفتاح الخطيب أن الفكر النحوي هو «ذلكم الناتج الذي استخرجته عقول النحاة العرب من خلال التفكير في اللغة وتعمق النظر فيها والوقوف على "طريقة العرب في لسانها" و"معهود خطابها" وفق أسس ومبادئ ومنطقات منهجية بنوا عليها ذلكم الفكر. ويُمثله في الحضارة العربية الإسلامية: تراث ضخم من القواعد والضوابط، والتفاسير والتعليقات التي حاول بها نحاة العرب إدراك سر هذه اللغة الشريفة في: أساليبها وتراكيبها وانتظامها. وفق مستويات من التفكير»⁸⁴، وقد حدّد مستويات الفكر النحوي بترتيب تدريجي هو كالآتي:⁸⁵

أ. **التفكير الجزئي المحسوس**: وهو مستوى تقرير الأحكام، والقواعد المستنبطة من استقراء كلام العرب وصفاً وتقييداً.

ب. التفكير الكلي المحسوس: وهو مستوى القياس على تلك الأحكام القائم على الاستنباط، من خلال نظام من التفسيرات والتعليقات، ومراعاة الأشباه والنظائر.

ج. **التفكير الكلي العقلي**: وهو مستوى التعميم والتجريد: وإقامة "النظرية". ولقد حاول علي أبو المكارم التفريق بين مصطلحي أصول النحو وأصول التفكير النحوي حيث يعتبره «دراسة الخطوط الرئيسية العامة التي سار عليها البحث النحوي، حتى إن من الممكن أن نردها إلى البداية الباكورة لنشأة البحث في النحو العربي، أي أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني»⁸⁶.

7. كرونولوجيا الفكر النحوي:

1.7. **الحلقة المفقودة**: تُعتبر اللغة العربية لغة أدبٍ وعلمٍ وفنٍ لذا كانت نشأة النحو فيها طبيعية ولقد ميّز حسن عون بين نحوين نحو فني، ونحو علمي ويضيف موضحاً بأن هناك فرقاً بين التأريخ للفن والتأريخ للعلوم بقوله: «لا يمكن التأريخ للفن لأنه جزء من الماهية، وهو إلى حد بعيد يُعتبر صدًى للإحساسات والإحساسات قديمة النشأة في الإنسان، دقيقة التكوين فيه أما العلم فهو تجريد أو وصف لما تمتاز به الماهية، وهو إلى حد بعيد يُعتبر صدًى للعقل؛ والعقل يجيء بعد مرحلة الإحساس»⁸⁷. ويتفق علي مزهر الياسري معه في الرأي فلا يمكن تحديد بداية

مرحلة نشأة الإدراك الفكري للظاهرة اللسانية عند العرب بدقة «هي تلك التي سبقت الإسلام، وهي مرحلة لا يمكن لنا أن نقطع بتحديد تاريخ بدايتها، لنقص الأدلة المكتوبة أو المروية، إلا أنه يمكن القول أنها، إنها مرحلة الاحساس الفني الفطري باللغة»⁸⁸، فهو في نشأته في اللغة- النحو الفني- يكاد يكون فطرياً وإن كان الأساس في وجوده هو المجهود العقلي⁸⁹؛ فاللغة نُطقت على السجية والقريحة السليمة في بيئة عربية حافظت على نسقٍ متقدّم من النحو البنيوي سواء من حيث المفردات أو علاقات التراكيب وقوانينها العامة بفعل تجانس المتكلمين⁹⁰.

ومن المعروف أن أهل الحضار كانوا يرسلون أبناءهم للبادية بُغية اكتسابهم لغة عربية فُحّة خالية من شوائب لغة أهل الحضار، فهذه البيئة لم تترك لهم فرصة التفكير في خلق نوع من الدراسة اللغوية تحفظ لسانهم وتصور لغتهم وتنظم قواعد نطقها؛ وهذا ربما لأنهم لم يكونوا يتوقعون شراً على لغتهم ولا خطراً على مستقبلها، إما لأنهم يكتفون بضمان سلامتها على ألسنتهم هم وإما لأنهم لم يكونوا يُقيمون وزناً لهؤلاء الأجانب ولا لما يصدر على ألسنتهم من لكّنات وأخطاء⁹¹، لكن اللغة العربية بجمالها وصفائها وصلت إلى جيل البعثة النبوية في أوج رُقيها.

فجاء الإسلام، وكانت اللغة العربية هي لسان الوحي، الذي حظيت به بمكانة التشريف والتقديس، وحتى في هذه الفترة الزمنية - بعثة النبي ﷺ - فمن المستبعد أن تسمح هذه الفترة بما تستلزمه من مهام الدعوة وتنظيم شؤون المجتمع الجديد روحياً ومادياً بالتفكير الجاد والمتابعة اللازمة في الدرس اللغوي والتخطيط له والعمل من أجله⁹². لكن هذا لا يعني نفي وجود نشاط لغوي في زمن البعثة فالعناية بأمر الكتابة العربية، فقد كانت قبل الإسلام محدودة الانتشار قليلة الاستعمال، ولكنها حظيت بعناية رسول الله - ﷺ - واهتمامه. فشجع على تعلّمها، وقرب إليه الكتاب لكتابة القرآن وأمور الدولة الأخرى⁹³، حتى «بلغ كُتّابُه أكثر من أربعين كاتباً»⁹⁴.

2.7. ميلاد الدرس اللغوي: يُمكن تلمس البداية المتواضعة لظهور ملامح التفكير اللغوي بصورة تقريبية من المرحلة التي تلت ظهور الإسلام إلى بداية القرن الثاني الهجري وهي مرحلة تحول فيها الإعجاب البلاغي القديم إلى نمط من القدسية

أضافها نزول القرآن بالعربية⁹⁵، انتشر الإسلام وتوسعت معه الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية شيئاً فشيئاً وتلاقح الفكر العربي بالفكر الأعجمي، وظهر مع هذا الامتزاج الثقافي وباء لغوي -اللحن والخطأ- أصاب اللغة وشاع على الألسن وهذا مسّ القرآن الكريم فنتبّه لهذا علماء العربية وحاولوا معالجته مخافة أن تفقد لغتهم حصانتها وحفزتهم إلى جِدّة التفكير في صيانتها ضمن سياق مُحكم حامٍ لها بتأسيس نحو يحفظ لها قواعدها. وهذا لأنّ للغة دور في بناء الأمة وصناعة تماسكها، وتواصل أجيالها وتوسيع دائرة تفاهمها وتفاعلها، والمساهمة بتشكيل نمط تفكيرها، والتأثير في مسالكها وأخلاقها، وتحريكها، وتغيير واقعها والإفادة من مخزونها التاريخي وحماية رقعة تفكيرها من التبعثر والتفكك، فهي الترسّانة الفكرية والثقافية⁹⁶.

فأتجه فريق منهم إلى جمع اللغة، وفريق إلى مناقشة هذه النصوص على ضوء النظام الشكلي أو البياني، وفريق ثالث إلى إبداء الرأي في بعض الظواهر النحوية أو شرح الغريب في النصوص اللغوية أو تقعيد القواعد الخاصة بالنطق وسلامته على ضوء ما يراه وما يتذوقه من الممارسة للتعبير العربي السليم⁹⁷ «أنّ الفكر الذي كان وراء نشأة النحو فكر إصلاحٍ إذا جاز العبير، حاول أن يمنع خلا بدأ يطرأ على الألسنة فلجأ إلى أسلوب عملي مدرسي يرمي إلى إيجاد علامات مادية تساعد على القراءة السليمة من دون اللجوء إلى الاستنباط والتجريد»⁹⁸. غير أن عبارة: "فتح" الفم و"كسره" و"ضمه" يسرت خلق مصطلحات ثلاثة-الفتحة الضمة، الكسرة- أن يكون بالنسبة لأبي الأسود وأصحابه كشفاً هائلاً يقف من بناء صرح النحو العربي موقف اكتشاف النار من تقدم الحياة الإنسانية⁹⁹. فنشأت بذلك الدراسات اللغوية، والعربية عموماً «والدراسات الصوتية خاصة نتيجة لاحتياجات عملية تتصل بتلاوة القرآن الكريم وتفهّم أحكامه ثم تعليم العربية لمن دخل الإسلام من غير العرب ومن ثم فليس غريباً أن تستند معظم الروايات التاريخية أول نشاط لغوي عند العرب لقارئ من القرآن الكريم هو أبو الأسود الدؤلي (ت 69هـ)»¹⁰⁰. تكاد تجمع معظم الروايات وتتفق الكثير من المصادر على أولية أبو الأسود الدؤلي في وضع اللبّات الأولى لعلم النحو بوضع نقط الإعجام، لكن علماء العربية اختلفوا قديماً وحديثاً في أمر من هو السباق في وضع النُحو العربي واختلفت آراؤهم، وتباينت توجهاتهم .

والذي تجمع عليه المصادر أن النحو نشأ بالبصرة، أول من أرسل في النحو كلاماً أبو الأسود الدؤلي المتوفى سنة (67هـ)، وقيل: إن علياً بن أبي طالب ألقى على أبي الأسود شيئاً من أصول هذا النحو، ثم قال له: "انح هذا النحو" فسمي الفن نحواً، وقيل: إن أول من تكلم فيه: نصر بن عاصم المتوفى سنة (89هـ)، وقيل: عبد الرحمن بن هرمز المتوفى سنة (117هـ)، وقيل: لم يصل إلينا شيء عن أحد قبل يحيى بن يعمر المتوفى سنة (129هـ)، وابن أبي إسحاق الحضرمي المتوفى سنة (117هـ) وقيل، وقيل ... إلخ. ومن يقرأ بإمعان ترجمة أبي الأسود الدؤلي في "تاريخ دمشق لابن عساكر" مثلاً، ثم يفكر في توارد أكثر المصادر على جعله واضع الأساس في بناء النحو لا يستبعد ذلك، فالرجل ذو ذكاء نادر وجواب حاضر، وبديهية نيرة، ثم هو بعدُ بليغ أريب مرن الذهن، وحسبك اختراعه الذي عرف بنقط أبي الأسود للدلالة على الرفع والنصب والجر والتثوين¹⁰¹. وفي هذا الصدد يقول بروكلمان Carl Brockelmann (ت1956م): «يبدو أن أوائل علم اللغة العربية ستبقى دائماً محوطة بالغموض والظلام لأنه لا يكاد ينتظر أن يكشف النقاب بعد مصادر جديدة تُعين على بحثها ومعرفتها»¹⁰²؛ يعلل ذلك بعدم وفرة الأدلة المادية المعينة على البحث فالقضية في نظره في إمكانية تحديد عالم بعينه والجزم بأسبقيته في وضع علم النحو محكوم عليها بالفشل، فهذا قول يدعو إلى التسليم بأنه لا جدوى من التنقيب في التراث عن ذلك وهذا تثبيطٌ للهمة في مجال البحث العلمي ومساءلة المصادر ولا ننسى نظرة المستشرقين للعرب والتقليل من مجهوداتهم والتشكيك في روح الإبداع لديهم -إنشاء نحو عربي أصيل- في مختلف الميادين وخاصة وأنهم يحاولون ترسيخ فكرة ميلاد النحو العربي محاكاة من النحو اليوناني أو الهندي .. إلخ. وبالنظر إلى التيار المعاكس نجد شوقي ضيف يرفض فكرة نسبة وضع علم النحو إلى أبي الأسود الدؤلي بقوله: «فالأصل في كل علم أن تبدأ فيه نظرات متناثرة هنا وهناك، ثم يُتاح له من يصوغ هذه النظرات صياغة علمية تقوم على اتخاذ القواعد وما يُطوى فيها من أقيسة وعلل. وأول نحوٍ بصري حقيقي نجد

عنده طلائع ذلك هو ابن إسحق الحضرمي المتوفى سنة 117 للهجرة، وهو ليس من تلاميذ أبي الأسود»¹⁰³.

3.7. النحو العلمي: رويدا رويداً أخذ الدرس النحوي ينمو ويتطور ليصل إلى مرحلة النضج والكمال مع الخليل وسيبويه صاحب الكتاب أو كما وصفه أبو الطيب البغوي (ت351هـ) بقرآن النحو، بلغ النحو درجة كبيرة من التقدم، حين انتقلت الزعامة فيه إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي كان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس، فهو الذي بسط النحو ومد أطنايه وسبب علله، وفتق معانيه وأوضح الحجاج فيه حتى بلغ أقصى حدوده. ثم لم يرض أن يولّف فيه حرفاً ويرسم منه رسماً. واكتفى في ذلك بما أوحى إلى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره، ولطائف حكمته فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده، وألف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدم قبله وامتنع على من تأخر بعده، وقد كان علم الخليل، في جملة المنابع التي غرف منها سيبويه في كتابه "الكتاب". وقد ذكر سيبويه اسمه في "410" مواضع من كتابه، وأشار إلى آرائه دون أن يذكر اسمه في "174"، مكاناً آخر، وهو وإن لم يشر إلى اسمه، لكن العلماء ذكروا أنه قصده¹⁰⁴. ويمكن تحديد نشأة «التفكير النحوي والمحاولات المختلفة للكشف عن الظواهر اللغوية وصّبّها في قواعد نحوية وتنتهي بالخليل بن أحمد الذي يُعد قمة هذه المرحلة في تحديد الأصول العامة للبحث النحوي وتقنيها وتطبيقها جميعاً»¹⁰⁵؛ وكان أول ما أُكتشف في مجال البحث النحوي ظاهرة التصرف الإعرابي، ثم الكشف عن ظاهرتي التطابق والترتيب حيث كانت نقطة بدء موضوعية لتقنيها¹⁰⁶. ويمكن أن نطلق على هذا النوع من البحث اللغوي بالنحو العلمي يقصد منه «استنباط قواعد النطق الصحيح بناءً على دراسة اللغة وفهم أساليبها وإدراك أسرار طرق الأداء فيها، ثم تسجيل هذه القواعد لدراستها»¹⁰⁷، وبعد ذلك شهدت الدراسات النحوية ارتكازها على الفكر الفلسفي الدخيل حيث انتقل الدرس النحوي إلى «نمط من الدرس الذهني الذي يفسر الظواهر اللغوية تفسيراً عقلياً يعتمد على أقيسة المنطق ومناظرات أهل الجدل وتعليقاتهم، وهو أمر ناشئ من تشعب الدرس وطبيعة الحياة التي وأوجدتها تيارات الفكر العربي الإسلامي من جهة، ومن جهة ثانية صار الدرس النحوي حقلاً علمياً واسعاً ونشاطاً

فردياً ذاتياً يتبارى فيه العلماء في الوقت ذاته»¹⁰⁸، وهذا ما أسهم في خصوبة النحو العربي. وعليه يمكن اعتبار الفكر النحوي حصداً فكرياً لغوياً أصيلاً، ورصيداً معرفياً ضخماً وثروة أدبية، وليد دراسات، ونقاشات، ومناظرات لمسائل لغوية وأدبية ودينية ربت في رحاب قراءة القرآن الكريم والتقصي لكلام العرب وفق بناء منهجي علمي متكامل انصهرت فيه أنماط تفكير ومعارف عقلية مختلفة أثرته.

ونستحضر قول علي سامي النشار الذي ربط عملية استنبات النحو بين أحضان الأصوليين محاطة بفكر فلسفي وفق نسق بنوي خاص باللغة العربية معبراً عنها بفلسفة النحو: «هو علم تأثر بمنهج المسلمين الأصولي ولكنه وضع في أصول النحو نظرية فلسفية. إن مباحث اللغة بوجه عام ازدهرت في العالم الإسلامي ازدهاراً كبيراً وكانت بلا شك على تفكير فلسفي نابع من بنية اللغة»¹⁰⁹.

8. خاتمة: يُعتبر ما قام به النحاة واللغويون عملاً جباراً في دراساتهم وأبحاثهم من أجل الحفاظ على اللغة العربية لغة الدولة الإسلامية، حيث يُنم هذا الجهد العظيم عن تفكير إبداعي وابتكاري، فبمجرد ظهور مشكلة أصابت اللغة والقرآن الكريم خاصة تجندت صفوف من خيرة النحاة فتفننوا في إيجاد حلولٍ ممنهجة مدروسة لاستئصال هذا الوباء اللغوي والحفاظ على المعجم اللساني والأدبي للعربية وهناك من ذهب أبعد من ذلك من خلال الاستعانة بالفكر الأعجمي التجريدي للتنقيب عن أساليب جديدة وطرق مختلفة للإمام بحاملة الفكر العربي وهذا مؤشر آخر على التفكير الإبداعي. أما التفكير النقدي فظهر بعد الدراسة والتمحيص لهذه الأنماط من التفكير الفلسفي والمنطقي وتوظيف معارفها العلمية والعقلية وفق النظام الخاص للغة العربية المرتبط بالحياة الاجتماعية والثقافية؛ فاستيعاب اللغة العربية أنماط التفكير المختلفة ليدل على مرونتها.



9. قائمة المراجع: ‡

- القرآن الكريم.
- مارتا هيات، سحر العقل أساليب تساعدك على تغيير حياتك، مكتبة جرير، الرياض، ط1، 2006.
- رعد مهدي رزوقي، نبيل رفيق محمد، ضمياء سالم داود، سلسلة التفكير أنماطه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط
- ، 1971.
- عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط6، 2007.
- جمال الدين ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، دار صادر بيروت ط3، 1414هـ.
- نبيل علي، العقل والمجتمع مظاهر الأزمة واقتراحات بالحلول، عالم المعرفة، الكويت، دط، 2009.
- أكرم صالح محمود خوالده، اللغة والتفكير الاستدلالي، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2016.
- حاتم جاسم عزيز، المنهج والتفكير، دار الرضوان للنشر والتوزيع عمان، ط1، 2015.
- غلام حسين ابراهيم ديناني، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي دار هادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001.

- مصطفى النشار، التفكير الفلسفي المبادئ-المهارات وتطبيقها، الدار المصرية اللبنانية، مصر، ط1، 2013.
- محمد عزيز نظمي سالم، المنطق السوري والرياضي دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة، دط، دت.
- مصطفى غالب، أرسطو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دط، 1988.
- محمد الغزالي الطوسي، معارج القدس في مدراج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1975.
- غلام حسين ابراهيم ديناني، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي دار هادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001.
- عبد الله بن سينا، الاشارات والتنبيهات، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، مص، ط3، دت.
- نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، تر: محمد مهران، دار المعارف القاهرة، ط1، 1985.
- علي أصغر خندان، المنطق منهج جديد في توظيف أصول علم المنطق، تر: محمد حسن الواسطي، عبد الرزاق سيادات الجابري الديوان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2017.
- يوسف مكرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، ط5 دت.
- فؤاد حنا ترزي، في أصول اللغة والنحو، مطبعة دار الكتب، بيروت دط، دت.
- أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك دار النفائس، بيروت، ط3، 1979.
- تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو-فقه اللغة-البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، دط، 2000.
- محمد أحمد عرفة، النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، دط، دت.
- محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، الناشر الأطلسي، ط2 دت.
- فؤاد حنا ترزي، في أصول اللغة والنحو، مطبعة دار الكتب، بيروت دط، دت.
- الحسين الخوارزمي، ترشيح العلل في شرح الجمل، تح: عادل محسن سالم العميري، جامعة أم القرى، ط1، 1991.

- مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت ط28، 1993.
- عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988.
- عبد الرحمن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط1، 2003.
- ابن مضاء القرطبي، كتاب الرد على الثعاة، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1119هـ.
- أحمد بن جار الله الزهراني، صناعة التفكير اللغوي، تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية، ط1، 2014.
- تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط5، 2006.
- شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط7، دت.
- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر دار مدني، جدة، دط، دت.
- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف القاهرة، ط9، دت.
- أبو حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس، المقابسات، تح: حسن السندوي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط2، 1992.
- أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تح: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، دط، دت.
- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف القاهرة، ط9، 1119.
- محمد ماهر محمود الجمال، التفكير العلمي ودور المؤسسات التربوية في تنميته، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1997.
- فؤاد زكريا، التفكير العلمي، الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي، دط 2018.
- الكرمي زهير، الإنسان والتعليم، دار الهلال، عمان، دط، 1995.
- حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء التحليل التفسير، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2002.

- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية، ط1، 1993.
- عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، ط1، 1982.
- محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2006.
- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع دمشق-بيروت، ط5، 2014.
- محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع دار المعرفة، بيروت، دط، دت.
- إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي دراسة تحليلية ونقدية مقارنة لمناهج التأويلية المعاصرة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت ط1، 2017.
- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية السلسلة السادسة، العدد 21، 1981.
- مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، قم إيران، ط2، 1405هـ.
- ابن الحنفي، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية ط2، 1983.
- سعيد الأفغاني، في أصول النحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، دمشق، دط 1994.
- سعيد الأفغاني، من تاريخ النحو العربي، مكتبة الفلاح، دط، دت.
- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.
- محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، دار البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2006.

- حسن عون، اللغة والنحو دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة، جامعة الإسكندرية، مصر ط1، 1952.
- حسن عون، تطور الدرس النحوي، قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية، دط، 1970.
- علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه الدار العربية للموسوعات، لبنان، ط1، 2003.
- غانم قدوري الحمد، أبحاث في العربية الفصحى، دار عمار للنشر والتوزيع عمان، ط1، 2004.
- يونس الوفائي الهوريني، المطالع النصيرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية أصول الكتابة والإملاء تح: طه عبد المقصود مكتبة السنية، القاهرة، ط1، 2005.
- طالب عبد الرحمن، نحو تقويم جديد للكتابة العربية، مجلة كتاب الأمة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد69، ط1 1999.
- حلمي خليل، التفكير الصوتي عند الخليل، دار المعرفة الجامعية اسكندرية، ط1، 1988.
- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط5، دت.
- شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط7، دت.
- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، ط4 2001.
- علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2005.

10. هوامش:

-
- ¹ سورة البقرة، الآية 219.
- ² سورة الروم، الآية 8.
- ³ سورة الأعراف، الآية 176.
- ⁴ رعد مهدي رزوقي، نبيل رفيق محمد، ضمياء سالم داود، سلسلة التفكير أنماطه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1971، ج4، ص5.

- ⁵ عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر مصر ط6، 2007، ص8.
- ⁶ حاتم جاسم عزيز، المنهج والتفكير، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015 ص105.
- ⁷ جمال الدين ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ ج5 فصل الفاء، ص65.
- ⁸ نبيل علي، العقل والمجتمع مظاهر الأزمة واقتراحات بالحلول، عالم المعرفة، الكويت، دط 2009، ج01، ص7.
- ⁹ أكرم صالح محمود خوالده، اللغة والتفكير الاستدلالي، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع عمان، الأردن، ط1، 2016، ص210.
- ¹⁰ غلام حسين ابراهيم ديناني، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، دار هادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001، ج1، ص15.
- ¹¹ مصطفى النشار، التفكير الفلسفي المبادئ-المهارات وتطبيقاتها، الدار المصرية اللبنانية مصر، ط1، 2013، ص19.
- ¹² يُنظر: المرجع نفسه، ص8-9.
- ¹³ المرجع نفسه، ص17.
- ¹⁴ محمد عزيز نظمي سالم، المنطق السوري والرياضي دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة، ص52.
- ¹⁵ يُنظر: مصطفى غالب، أرسطو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دط، 1988 ص127، 128.
- ¹⁶ محمد الغزالي الطوسي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة بيروت ط2، 1975، ص95.
- ¹⁷ عبد الله بن سينا، الاشارات والتنبيهات، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط3 دس ص127.
- ¹⁸ يُنظر: غلام حسين ابراهيم ديناني، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، دار هادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001، ج1، ص15.
- ¹⁹ عبد الله بن سينا، الاشارات والتنبيهات، ص117.

- ²⁰ يُنظر: نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، تر: محمد مهران، دار المعارف، القاهرة، ط1 1985، ص27.
- ²¹ علي أصغر خندان، المنطق منهج جديد في توظيف أصول علم المنطق، تر: محمد حسن الواسطي، عبد الرزاق سيادات الجابري، الديوان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 2017، ص32.
- ²² يوسف مكرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، ط5، دت، ص431.
- ²³ يُنظر: فؤاد حنا ترزي، في أصول اللغة والنحو، مطبعة دار الكتب، بيروت، دت، ص131.
- ²⁴ أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت ط3، 1979، ص65-66.
- ²⁵ المرجع نفسه، ص66.
- ²⁶ أبو القاسم الزجاجي، المرجع نفسه، ص64.
- ²⁷ المرجع نفسه، ص64.
- ²⁸ المرجع نفسه، ص64.
- ²⁹ المرجع نفسه، ص65.
- ³⁰ يُنظر: تمام حسان، الأصول دراسة إستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو-فقه اللغة-البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، دت، 2000، ص123.
- ³¹ يُنظر: المرجع نفسه، ص124.
- ³² محمد أحمد عرفة، النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، دت، ص81.
- ³³ محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، الناشر الأطلسي، ط2، دت، ص137.
- ³⁴ يُنظر: فؤاد حنا ترزي، في أصول اللغة والنحو، مطبعة دار الكتب، بيروت، دت، ص137.
- ³⁵ الحسين الخوارزمي، ترشيح العلل في شرح الجمل، تح: عادل محسن سالم العميري جامعة أم القرى، ط1، 1991، ص21.
- ³⁶ مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت ط28، 1993، ج3، ص272-273.
- ³⁷ عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط3، 1988، ج1، ص13.

- ³⁸ عبد الرحمن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين المكتبة العصرية، ط1، 2003، ج1، ص38.
- ³⁹ ابن مضاء القرطبي، كتاب الرد على النحاة، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ط2، 1119هـ، ص76.
- ⁴⁰ المصدر نفسه، ص76.
- ⁴¹ يُنظر: أحمد بن جار الله الزهراني، صناعة التفكير اللغوي، تكوين للدراسات والأبحاث المملكة العربية السعودية، ط1، 2014، ص27.
- ⁴² تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط5، 2006، ص185.
- ⁴³ المرجع نفسه، ص189.
- ⁴⁴ المرجع نفسه، ص189.
- ⁴⁵ شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط7، دت، ص20.
- ⁴⁶ محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، دار مدني جدة دط، دت، ج1، ص14.
- ⁴⁷ يُنظر: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9 دت، ج1، ص40.
- ⁴⁸ يُنظر: أبو حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس، المقابسات، تح: حسن السندوي دار سعاد الصباح، الكويت، ط2، 1992، ص68.
- ⁴⁹ يُنظر: نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، 1985، ص16.
- ⁵⁰ أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص71.
- ⁵¹ يُنظر: نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، ص16.
- ⁵² أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص71.
- ⁵³ المصدر نفسه، ص169-170.
- ⁵⁴ أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تح: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، دط، دت، ص27.
- ⁵⁵ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1119 ج1، ص56.

- ⁵⁶ يُنظر: محمد ماهر محمود الجمال، التفكير العلمي ودور المؤسسات التربوية في تنميته دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1997، ص 13.
- ⁵⁷ فؤاد زكريا، التفكير العلمي، الناشر مؤسسة هنداوي سي أي سي، دط، 2018، ص 7.
- ⁵⁸ يُنظر: الكرمي زهير، الإنسان والتعليم، دار الهلال، عمان، دط، 1995، ص 77.
- ⁵⁹ يُنظر: فؤاد زكريا، التفكير العلمي، ص 15-19-16.
- ⁶⁰ يُنظر: فؤاد زكريا، التفكير العلمي، ص 22-24-25-26-28.
- ⁶¹ يُنظر: المرجع نفسه، ص 29.
- ⁶² يُنظر: المرجع نفسه، ص 34، 36.
- ⁶³ يُنظر: المرجع نفسه، ص 37، 38، 40.
- ⁶⁴ يُنظر: حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء التحليل التفسير دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2002، ص 17.
- ⁶⁵ يُنظر: تمام حسان، الأصول دراسة إستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو فقه اللغة البلاغة، ص 16-17.
- ⁶⁶ يُنظر: المرجع نفسه، ص 18-19.
- ⁶⁷ يُنظر: حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء التحليل التفسير ص 28-29.
- ⁶⁸ يُنظر: المرجع نفسه، ص 13.
- ⁶⁹ يُنظر: حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النحو العربي الاستقراء-التحليل-التفسير ص 38.
- ⁷⁰ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية، ط 1، 1993، ج 1، ص 9.
- ⁷¹ يُنظر: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، ط 1، 1982، ص 37.
- ⁷² محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة القاهرة، ط 1، 2006 ص 37-38.

- ⁷³ محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع دمشق-بيروت، ط5 2014، ص823.
- ⁷⁴ محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص823.
- ⁷⁵ المرجع نفسه، ص823.
- ⁷⁶ يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة بيروت، ط2، ج2، ص86.
- ⁷⁷ يُنظر: إسماعيل نفاذ، مناهج التأويل في الفكر الأصولي دراسة تحليلية ونقدية مقارنة لمناهج التأويلية المعاصرة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت ط1، 2017، ص37.
- ⁷⁸ حمّادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية السلسلة السادسة، العدد 21 1981 ص330.
- ⁷⁹ مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة قم، إيران، ط2 1405هـ، ص12-13.
- ⁸⁰ يُنظر: المرجع نفسه، ص12-13.
- ⁸¹ يُنظر: المرجع نفسه ص13.
- ⁸² ابن الحنفي، التقرير والتحرير، دار الكتب العلمية ط2، 1983، ص65-66.
- ⁸³ سعيد الأفغاني، في أصول النحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، دمشق، ط1 1994، ص104-105.
- ⁸⁴ محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي، دار البصائر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 2006، ص32.
- ⁸⁵ يُنظر: المرجع نفسه، ص33.
- ⁸⁶ علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ط1 2006، ص17.
- ⁸⁷ حسن عون، اللغة والنحو دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة، جامعة الإسكندرية، مصر ط1، 1952، ص80.

- ⁸⁸ علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، الدار العربية للموسوعات لبنان، ط1، 2003، ص144.
- ⁸⁹ يُنظر: حسن عون، اللغة والنحو دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة، ص78.
- ⁹⁰ يُنظر: علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، ص146.
- ⁹¹ يُنظر: حسن عون، تطور الدرس النحوي، قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية، دط 1970، ص12.
- ⁹² يُنظر: المرجع نفسه، ص15.
- ⁹³ يُنظر: غانم قدوري الحمد، أبحاث في العربية الفصحى، دار عمار للنشر والتوزيع عمان ط1، 2004، ص28.
- ⁹⁴ يونس الوفائي الهوريني، المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية أصول الكتابة والإملاء تح: طه عبد المقصود مكتبة السنية، القاهرة، ط1 2005، ص56.
- ⁹⁵ علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، ص147.
- ⁹⁶ يُنظر: طالب عبد الرحمن، نحو تقويم جديد للكتابة العربية، مجلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد69، ط1، 1999 ص21.
- ⁹⁷ يُنظر: حسن عون، تطور الدرس النحوي، ص22.
- ⁹⁸ يُنظر: علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، ص102-103.
- ⁹⁹ يُنظر: تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو فقه اللغة البلاغة، ص31-32.
- ¹⁰⁰ يُنظر: حلمي خليل، التفكير الصوتي عند الخليل، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية ط1 1988، ص2-3.
- ¹⁰¹ يُنظر: سعيد الأفغاني، من تاريخ النحو العربي، مكتبة الفلاح، دط، دت، ص27-28.
- ¹⁰² كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة ط5، دت، ج2، ص123.
- ¹⁰³ شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط7، دت، ص18.
- ¹⁰⁴ يُنظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، ط4، 2001 ج17، ص56.
- ¹⁰⁵ علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط 2005، ص82.

-
- ¹⁰⁶ يُنظر: علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، ص82.
- ¹⁰⁷ حسن عون، اللغة والنحو دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة، ص149.
- ¹⁰⁸ يعلي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، ص105.
- ¹⁰⁹ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص48.

الحجاج اللغوي في خطبة السقيفة لأبي بكر الصديق
the language arguments in rhetoric essakifa of Abou Baker
assedik

- أ.اباعلال مولود
- أ.اقصاصي عبد القادر

تاريخ الاستلام: 2020-04-15 تاريخ القبول: 2020-07-12

الملخص: تكتسي الخطابة أهمية خاصة في حياة الناس فقد وظفوها في مرافعاتهم وخصوماتهم ونزاعاتهم ، فهي فن قولي حجاجي إقناعي ذات طابع تداولي، وخاصة الخطابة السياسية التي هدفها التأثير في الآخر وجعله يسلم ويقتنع بما يعرض عليه من حجج ، ووقد ازدهرت عند اليونان فيما يعرف بالخطابة المشورية ، وعرفها العرب في صدر الإسلام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في مواضيع الصراع حول الخلافة والحكم ، ومن خطباء هذا المرحلة أبي بكر الصديق الذي سنقارب نماذج من خطبه وفق نظرية الحجاج التي تعد أهم أركان التداولية مركزين على الحجاج اللغوي عند "ديكرو" و"انسكومبر"

كلمات مفتاحية: الخطابة السياسية، الحجاج، التداولية.

Abstract: Rhetoric has special importance in people's lives. They used it in their pleadings, conflicts, and disputes . So this is considered an argumentative, convincing, pragmatic art of speech, especially the political oratory which has as its function the

• مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا، ج. العقيد أحمد دراية بأدرار، البريد الإلكتروني:

prmouloud@univ-adrar.dz (المؤلف المرسل)

• جامعة العقيد أحمد دراية بأدرار، البريد الإلكتروني: gsa.abdelkader@univ-adrar.dz

influence to the other person through subjecting and persuading him by all the arguments which have been exposed.

The rhetoric developed among the Greeks under the name of "the rhetoric of the council". In addition, after the death of the prophet Mohammad peace be upon him, the Arabs practised it in succession and governance. Abou Baker assedik was one of the speakers at that time, who had a model discourse that goes with the argumentative theory which considered the most important of the pillars of pragmatic, based on the language arguments of 'Ducrot' and 'Anscombe'.

المقدمة: لما كانت التداولية تهتم بالدرجة الأولى بالبعد الاستعمالي والإنجازي للكلام ولغة الخطاب آخذة بعين الاعتبار كلاً من المتكلم والسياق الذي ورد فيه، فإن الخطابة كجنس أدبي تستجيب بقوة لآليات المقاربة التداولية من متضمنات القول ونظرية الأفعال الكلامية ونظرية الحجاج وغيرها. وأكثر أنواع الخطابة التصاقاً بالتداولية عبر التاريخ هي الخطابة السياسية التي هي خطاب التأثير في الآخر وإقناعه ودفعه إلى الفعل، ولقد كان لليونان القدامى السبق في هذا المجال من خلال اهتمام أرسطو بالخطابة السياسية كما برزت بشكل جلي عند العرب في صدر الإسلام وبالأخص تلك المتعلقة بالخلافة والبيعة والشورى حول تولي الحكم، ومن أبرز خطباء هذه المرحلة أبو بكر الصديق رضي الله عنه الذي سنقارب إحدى خطبه السياسية وفق الدرس التداولي مراعيًا في ذلك الآليات التداولية الأكثر حضوراً فيها. وسنتطرق إلى مفهوم الخطابة بوجه عام مركزين على الخطابة السياسية في التراث العربي ثم التداولية من حيث مفهومها وقضاياها ثم استثمار الآليات الحجاجية في الدرس التطبيقي، لنخرج في الختام ببعض النتائج والتوصيات محاولين إثارة بعض الأسئلة المحركة للبحث العلمي في هذا الاتجاه.

2. مفهوم الخطابة: ورد في لسان العرب لابن منظور (ت 711هـ) أنها تأتي بمعنى الفن القولي والخطبة عند العرب الكلام المنثور المسجوع ونحوه، فالخطبة اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب، وخطب الخاطب على المنبر واختطب يخطب خطابة، واسم الكلام الخطبة، والخطبة مثل الرسالة التي لها أول وآخر.¹ أما في الاصطلاح فقد حظيت الخطابة باهتمام الفلاسفة والمناطق والأدباء منذ القديم، ولعل أقدم تعريف لها يعزى إلى الفلاسفة

اليونانيين، حيث عرفها أرسطو (384، 385-322 ق.م) بقوله: «الريطورية قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة»². ويرى محمد العمري أنه بهذا التعريف وما استنتجه من بحث في وسائل الإقناع والتأثير صار «أرسطو» أستاذًا لمن بحث بعده في موضوع الخطابة من القدماء واكتست نظريته في التأثير حسب الاحتمال، وما يقبله الجمهور أو يرفضه أهمية كبيرة عند المحدثين، وهو بذلك يقيم الخطابة على الأسس التي حار بها أفلاطون، أي على أسس الاحتمال والإمكان حسب الأحوال³، وتلك طبيعة الخطاب السياسي الذي يقصد إلى إثارة التفكير والعقل أكثر من القصد إلى البرهنة، فالأمر لا يتعلق بإقامة الحقيقة بالعقل باستقلال عن الآراء وإنما بمحاولة تحويل أو تقوية الآراء المطبوع بالانفعال⁴.

3. الخطابة السياسية في التراث العربي: رغم قلة المعلومات عن الخطاب السياسي العربي قبل الإسلام إلا أنه من المؤكد أن العرب عرفوا الخطابة السياسية. «وهي التي قيلت في شرح المسائل السياسية وعلاقة المسلمين بالأقوام المجاورة من روم وفرنس وأحباش ويهود ونصارى، وكاستحقاق الخلافة وولاية العهد»⁵، وقد استخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جانب الخطبة أنواعا أخرى من الخطاب كالمناظرة والرسالة والتعليم ويمكن النظر إلى بعض آيات القرآن الكريم بوصفها خطابا شبه سياسي خاصة ما تعلق ببعض مسائل الحكم والعلاقة مع ولي الأمر وأخلاقيات الحرب وقوانينها والعلاقة مع الأقليات، ومن الخطب السياسية ما تعلق بالشورى والبيعة وتولي الحكم وشرح السياسة العامة للخليفة، كما عرف المسلمون في صدر الإسلام أشكالاً من التفاوض السياسي كما يظهر في خطب يوم السقيفة التي أعقبت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وشهدت جدلاً بين المهاجرين والأنصار حول أحقية كل منهما في تولي الخلافة⁶ وسنختار منها خطبة أبي بكر الصديق لندرسها وفق آليات الحجاج الذي يعد ضمن الحقل التداولي.

4. مفهوم التداولية: يعترف علماء اللغة والباحثون بصعوبة الإلمام بتعريف شامل ودقيق للتداولية لسعة مجالها في المنظومة الفكرية الحديثة، فهي غنية برؤى تعكس التنوع المعرفي الذي نشأ فيه الفكر التداولي، ولعل هذا ما دفع بفرانسواز أرمينكو إلى التساؤل هل نقول عنها تداولية أم تداوليات؟⁷. كما يفضل «فيليب بلانشيه» اعتبارها تداوليا لما كانت التداولية

تهتم بالدرجة الأولى بالبعد الاستعمالي والإنجازي للكلام وللغة الخطاب آخذة بعين الاعتبار كلاً من المتكلم والسياق الذي ورد فيه، فإن الخطابة كجنس أدبي تسجيب بقوة لآليات المقاربة التداولية من متضمنات القول ونظرية الأفعال الكلامية ونظرية الحجاج وغيرها. وأكثر أنواع الخطابة التصاقاً بالتداولية عبر التاريخ هي الخطابة السياسية التي هي خطاب التأثير في الآخر وإقناعه ودفعه إلى الفعل، ولقد كان لليونان القدامى السبق في هذا المجال من خلال اهتمام أرسطو بالخطابة السياسية كما برزت بشكل جلي عند العرب في صدر الإسلام وبالأخص تلك المتعلقة بالخلافة والبيعة والشورى حول تولي الحكم، ومن أبرز خطباء هذه المرحلة أبو بكر الصديق رضي الله عنه الذي سنقارب إحدى خطبه السياسية وفق الدرس التداولي مراعيين في ذلك الآليات التداولية الأكثر حضوراً فيها. وسنتطرق إلى مفهوم الخطابة بوجه عام مركزين على الخطابة السياسية في التراث العربي ثم التداولية من حيث مفهومها وقضاياها ثم استثمار الآليات الحجاجية في الدرس التطبيقي، لنخرج في الختام ببعض النتائج والتوصيات محاولين إثارة بعض الأسئلة المحركة للبحث العلمي في هذا الاتجاه.

2. مفهوم الخطابة: ورد في لسان العرب لابن منظور (ت 711هـ) أنها تأتي بمعنى الفن القولي والخطبة عند العرب الكلام المنثور المسجوع ونحوه، فالخطبة اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب، وخطب الخاطب على المنبر واختطب يخطب خطابة، واسم الكلام الخطبة، والخطبة مثل الرسالة التي لها أول وآخر.⁸ أما في الاصطلاح فقد حظيت الخطابة باهتمام الفلاسفة والمناطق والأدباء منذ القديم، ولعل أقدم تعريف لها يعزى إلى الفلاسفة اليونانيين، حيث عرفها أرسطو (384، 385-322 ق.م) بقوله: «الريطورية قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة».⁹

ويرى محمد العمري أنه بهذا التعريف وما استنتجه من بحث في وسائل الإقناع والتأثير صار "أرسطو" أستاذاً لمن بحث بعده في موضوع الخطابة من القدماء واكتست نظريته في التأثير حسب الاحتمال، وما يقبله الجمهور أو يرفضه أهمية كبيرة عند المحدثين، وهو بذلك يقيم الخطابة على الأسس التي حار بها أفلاطون، أي على أسس الاحتمال والإمكان حسب الأحوال¹⁰، وتلك طبيعة الخطاب السياسي الذي يقصد إلى إثارة التفكير والعقل أكثر

من القصد إلى البرهنة ، فالأمر لا يتعلق بإقامة الحقيقة بالعقل باستقلال عن الآراء وإنما بمحاولة تحويل أو تقوية الآراء المطبوع بالانفعال .¹¹

3. الخطابة السياسية في التراث العربي: رغم قلة المعلومات عن الخطاب السياسي العربي قبل الإسلام إلا أنه من المؤكد أن العرب عرفوا الخطابة السياسية. «وهي التي قيلت في شرح المسائل السياسية وعلاقة المسلمين بالأقوام المجاورة من روم وفرنس وأحباش ويهود ونصارى، وكاستحقاق الخلافة وولاية العهد»¹²، وقد استخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جانب الخطبة أنواعا أخرى من الخطاب كالمناظرة والرسالة والتعليم ويمكن النظر إلى بعض آيات القرآن الكريم بوصفها خطابا شبه سياسي خاصة ما تعلق ببعض مسائل الحكم والعلاقة مع ولي الأمر وأخلاقيات الحرب وقوانينها والعلاقة مع الأقليات ، ومن الخطب السياسية ما تعلق بالشورى والبيعة وتولي الحكم وشرح السياسة العامة للخليفة ، كما عرف المسلمون في صدر الإسلام أشكالاً من التفاوض السياسي كما يظهر في خطب يوم السقيفة التي أعقبت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وشهدت جدلاً بين المهاجرين والأنصار حول أحقية كل منهما في تولي الخلافة¹³ وسنختار منها خطبة أبي بكر الصديق لندرسها وفق آليات الحجاج الذي يعد ضمن الحقل التداولي.

4. مفهوم التداولية: يعترف علماء اللغة والباحثون بصعوبة الإلمام بتعريف شامل ودقيق للتداولية لسعة مجالها في المنظومة الفكرية الحديثة، فهي غنية بروى تعكس التنوع المعرفي الذي نشأ فيه الفكر التداولي، ولعل هذا ما دفع بفرانسواز أرمينكو إلى التساؤل هل نقول عنها تداولية أم تداوليات؟¹⁴. كما يفضل "فيليب بلانشيه" اعتبارها تداوليات (des pragmatiques)¹⁵. ومن أكثر تعاريفها تداولاً ما نجده عند "شارلز موريس" (1938) في أنها جزء من السيميائية، وتهتم بدراسة علاقات العلامات بمفسيها¹⁶، «وهي عند رائدها (ج. أوستين Austin) جزء من علم أعم هو دراسة التعامل اللغوي من حيث هو جزء من التعامل الاجتماعي، وبهذا المفهوم ينتقل باللغة من مستواها اللغوي إلى مستوى آخر هو المستوى الاجتماعي في نطاق التأثير والتأثر»¹⁷. ولعل المتمعن في التعريفات السابقة يوصلنا إلى أن أوجز تعريف وأقربه للقبول هو دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئاً متأسلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده،

ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي واجتماعي ولغوي) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما¹⁸.

أما قضايا التداولية فيكاد يجمع الباحثون على أنها: الإشارة، والافتراض المسبق، والاستلزام الحواري، والأفعال الكلامية. إلا أن اهتمامات التداولية ازدادت اتساعاً مع نهايات القرن العشرين لتشمل موضوعات أخرى لها صلة مباشرة بالاستخدام الفعلي للكلام كالحجاج الذي يعد ركناً من أركان التداولية.

5. مفهوم الحجاج: الحجاج هو تقديم مجموعة من الأدلة والحجج التي تخدم النتيجة المقصودة. كما يحمل معنى الجدل والتخاصم والتنازع، واحتج بالشيء اتحذه حجة، وفي الحديث الشريف في موضوع الدجال: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه أي محابه ومغالبه بإظهار الحجة عليه والحجة الدليل والبرهان¹⁹.

1.5. نشأة الحجاج: العامل الرئيسي لنشأة الحجاج عند اليونان قديماً هو مطالبة باسترجاع الناس لأملهم التي استولى عليها طاغيتان من صقلية «جيلون» و«هيرون» سنة 485 ق م. ويرجع فضل الاعتناء بالبلاغة والحجاج إلى السفسطائيين اليونانيين في خطبهم ومحاوراتهم (فن القول الإقناعي) كما لا ننكر دور أفلاطون الذي خالفهم محاولاً بناء حجاج بديل ولقد تهيأت لبلاغة الإقناع شروط النضج داخل النسق المعرفي الأرسطي فقد حول الإسهامات السابقة بإضافاته وأبحاثه المستقصية إلى قواعد جامعة ومبادئ منظمة متمثلة في مصنفاته الحجاجية الثلاثة (الأورغانون الحجاجي): ١ - المواضيع topiques ب - التبيكات السفسطائية les réfutations sophistiques ج - الخطابة rhétorique²⁰. لقد كان للحجاج حضوره في البلاغة العربية التي شكل البرهان والإقناع أحد أهم مباحثها ولقد استقر في اعتقاد الكثير من الباحثين أن البلاغة العربية تتمثل في الإمتاع (بلاغة الصور والمحسنات) والإقناع (بلاغة الخطابة)، وقد اقترن الإقناع بالجاحظ الذي عد مؤسسه بحكم منطلقه المذهبي الذي يعتبر أن اللغة والبلاغة هما سلاح المناظرين والمجادلين الذين يتوخون نصرة مذهبهم والإقناع به. حيث ربط البلاغة بأهداف إقناعية إذ جعل للكلام دوراً في الاحتجاج على أرباب النحل والخصومة ومنازعة الرجال مولياً عناية خاصة لوظيفتي الإقناع والإقناع في القول ومركزاً على عنصري المقام والمستمع، كما يبرز

الحجاج في البعد الإقناعي لبيان إسحاق بن وهب في كتابه " البرهان في وجوه البيان " ، والاستدلال في بلاغة أبي يعقوب السكاكي في كتابه " مفتاح العلوم " وفي العصر الحديث شهدت النظرية الحجاجية انبعثا جديدا مع نخبة من الباحثين المحدثين كشاييم بيرلمان ch perlman، وزميلته أولبريشت تيتكا tyteca. من خلال مؤلف (البلاغة الجديدة، مصنف في الحجاج) عام 1958م الذي يمثل العودة إلى بلاغة الإقناع وتطوير نظرية الحجاج، ويبدو أن "بيرلمان" و"تيتكا" قد عمدا إلى إحياء البلاغة القديمة ولكن في ثوب جديد هو "الحجاج"، ويقدم "بيرلمان" تعريفا له يركز فيه على وظيفة هذا الحجاج وهي (حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه، أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع)²¹. وإذا كان "بيرلمان" و"تيتكا" درسا الحجاج من منظور بلاغي فإن ديكر و انسكومبر نظرا إليه من زاوية مغايرة.

2.5- الحجاج في اللغة: (ديكر و ducote و انسكومبر anscombre)

إن نظرية الحجاج في اللغة التي اعتمدها "ديكر و" و"انسكومبر" نظرية لسانية تهتم بالوسائل والإمكانات اللغوية التي تمدنا بها اللغات الطبيعية لتحقيق بعض الأهداف والغايات الحجاجية²² وقد عرض مفهوم الحجاج وآلياته من خلال كتابهما (الحجاج في اللغة) 1983 وقد حصراه في اللغة ودرستها دون الاهتمام بما هو خارجها²³، ويرى أبو بكر العزاوي أن نظرية الحجاج في اللغة أمر مستجد في الدراسات اللسانية وضع أساسها الفرنسي أوزفالد ديكر و حيث أنها تبين أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية وهي تنطلق من الفكرة الشائعة إلى مؤداها "إننا نتكلم عامة بقصد التأثير"²⁴

3.5. الحجاج والخطابة: ارتبطت الخطابة بالحجاج منذ القدم تلازمه ويلازمها ، فقد أشرنا سابقا إلى أن نشأة الخطابة ترجع إلى خلفية إقناعية بحتة حيث كان القصد الأول لهذا الفن القولي مطالبة بالملكية ودفاعا عنها عن طريق المرافعة والاحتجاج وقد شكل الاستدلال أحد الأجزاء المهمة في الخطابة عند السوفسطائي "كوراكس" فيه تتحقق الاستمالة ويحصل الاقتناع ، ولقد دعا أفلاطون الى انتهاء طريقة الجدل في الخطابة والجدل عنده منتهى العلم والمعرفة والطريقة لبلوغ الحقيقة والخطابة عند أرسطو لا تتحدد ببعدها الامتاعي بل بمهمة الإقناع التي تضطلع بها فهي "الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان" كما عرفها. وقد عني الجاحظ بالنجاعة الحجاجية للقول الخطبي أكثر من

التَّجْمِيل الأسلوبي فقد ربط الخطابة بالإقناع من خلال عنايته بوظيفتي الفهم والإفهام. وفي العصر الحديث أعاد الباحثان "بيرلمان" و"تيتيكا" إحياء بلاغة الإقناع وعملا على تطوير نظرية الحجاج من خلال "مصنف في الحجاج 1958" وقد فضلا التقارب أكثر مع الخطابة معللين ذلك ب: "الغاية من تقريبنا بين الحجاج والخطابة أن نلح على أنه لا حجاج بدون وجود جمهور يرمي الخطاب إلى جعله يقتنع ويسلم ويصدق على ما يعرض عليه" فالاستراتيجية الحجاجية مبنية على المستمع كما هو عند أرسطو في الخطابة القديمة.²⁵

6. الحجاج في خطبة أبي بكر الصديق:

1.6 تعريف الخطيب: هو عبد الله بن عثمان (أبو قحافة) بن عامر بن عمرو بن كعب ابن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي التيمي، أبو بكر الصديق بن أبي قحافة (عثمان)، ولد بعد علم الفيل بثلاث سنين 573 م، هو أول خليفة في الإسلام، توفي أبو بكر الصديق وعمره 63 سنة في 22 جمادى الآخرة سنة 13هـ/ 634 م²⁶.

2.6 مناسبة الخطبة: خطبة السقيفة كانت في يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمع أن الأنصار اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة بعد ساعة من وفاته صلى الله عليه وسلم يريدون الخلافة، فلحقهم مسرعا مع عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح.

3.6 السياق وعناصره: (الزمان والمكان والمرسل والمرسل اليه والموضوع والقصد).

السياق: تعد دراسة السياق محل اهتمام جميع القضايا التداولية وقد تعددت مفاهيمه ولعل أدق مفهوم ما يراه بعضهم في أنه هو «الغرض الذي ينتظم به جميع ما يرتبط بالنص من القرائن اللفظية والحالية» وعموما فإن مفاهيم السياق المتعددة لا تخرج عن المعنى العام الذي يتضمن كل ما نحتاجه لفهم الخطاب.

الزمان: ألقى أبو بكر الصديق خطبته يوم السقيفة في الثامن عشر ربيع الأول من السنة الحادية عشر للهجرة الموافق للثامن من يوليو سنة اثنان وثلاثون وستمئة ميلادية وبعد نحو ساعة أو أكثر قليلا من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

المكان: سقيفة بني ساعدة مقر اجتماع الخزرج ومجاور لدار سعد بن عبادة الذي ارتضاه الأنصار خليفة للمسلمين في بادئ الأمر.

المرسل: هو أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين (سبق التعريف به).

المرسل إليه: (السامعين - الجمهور): وهم المسلمون الحاضرون في السقيفة من الأنصار ونفر قليل من المهاجرين.

الموضوع: تناولت خطبة السقيفة موضوع أحقية المهاجرين بالخلافة بعد ما رأى الأنصار أنهم أحق بالأمر.

القصد: القصد من وراء إلقاء خطبة السقيفة إقناع الأنصار بأحقية المهاجرين بالخلافة ليفسحوا لهم المجال دون اعتراض.

7. الحجاج اللغوي في خطبتي أبي بكر الصديق: تهدف نظرية الحجاج اللغوي أو اللساني الى دراسة الجوانب الحجاجية في اللغة انطلاقاً من فرضية أننا نتكلم عامة بقصد التأثير، وهي نظرية لسانية تعنى بالوسائل اللغوية الحجاجية التي تتضمنها اللغات الطبيعية. وتقتضي الوظيفة الحجاجية للغة انجاز تسلسلات انتاجية داخل الخطاب، فيكون الحجاج في اللغة إذن هو إنتاج متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج، وبهذا فان الحجاج تؤديه مكونات لغوية هي روابط أو عوامل أو صيغ، وهي اضافة الى محتواها الاخباري فإنها تصلح لإعطاء توجيه حجاجي للقول وتوجيه المخاطب في هذا الاتجاه أو ذاك²⁷ وتقوم مرتكزات هذه النظرية على القرائن الحجاجية والسلم الحجاجي:

القرائن الحجاجية (Marquets argumentatifs) وهي نوعان: «ينبغي التمييز حسب ديكرودucrot بين الروابط الحجاجية (les connecteurs) والعوامل الحجاجية (les opérateurs)، فالروابط الحجاجية هي التي تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح أو أكثر وتسد لكل قول دورا حجاجيا محددا حسب السياق التداولي ومن بين هذه الروابط: بل، لكن، حتى، لا سيما، إذن، بما أن، إذ... الخ، أما العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين حجة وأخرى، بل تقوم بدور حصر الامكانيات الحجاجية وتقييدها داخل ملفوظ حجاجي معين. ومن أدواته: ربما وتقريبا وكاد، وقليل، وكثيراً، وما... إلّا، وجُلّ أدوات الحصر والقصر²⁸ ولكي تتجسّد العملية الحجاجية لا بد من توفر قواعد عامة مقبولة جماعياً

كالمعتقدات والمسلّمات المشتركة تدعى المبادئ الحجاجية وعند أرسطو تسمى المواضع الحجاجية²⁹ ولننتقل من الترتيب الأفقي للحجج عن طريق الروابط الى الترتيب العمودي عن طريق السلم الحجاجي

السُّلَّم الحجاجي: (echelle argumentative) يعد هذا المفهوم من المفاهيم الأساسية في نظرية الحجاج اللغوي التي تهدف الى وصف الأقوال وتحديد مراتبها باعتبار وجهتها وقوتها الحجاجيتين . يقول ديكر : «ان أي حقل حجاجي ينطوي على علاقة ترتيبية (الحجج) نسميه سُلماً حجاجياً»³⁰ , فمن خلال هذا التعريف الموجز يتضح لنا أن السلم الحجاجي يقوم على أساس تتابع الحجج على الترتيب , ويرى طه عبد الرحمان : « أنه مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية ومستوفية للشرطين التاليين :

أ – كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى.

ب – كل قول في السلم كان دليلاً على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى. فمثلاً الجمل: " حصل زيد على الشهادة الابتدائية " و" حصل على الشهادة الثانوية " و"حصل على شهادة الاجازة" تشكل سُلماً مدلوله كفاءة زيد العلمية.

وأهم قوانين هذا السلم ثلاثة:

أ – قانون الخفض: إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها.

ب – قانون تبديل السلم: إذا كان القول دليلاً على مدلول معين، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله.

ج – قانون القلب: اذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التّدليل على مدلول معين، فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الاول في التّدليل على نقيض المدلول»³¹.

1.7. القرائن الحجاجية في خطبتي الصديق:

أ. الروابط الحجاجية: يكمن دور الروابط الحجاجية في استثمار دلالاتها في الربط والترتيب بين الحجج³² لخدمة التوجه الحجاجي عند الخطيب ومن بين هذه الروابط التي أفاد منها أبو بكر في خطبة السقيفة نجد:

-الربط بـ "حتى": وهو من الروابط المدرجة للحجج، فالحجج المترابطة عن طريق هذا الرابط تخدم نتيجة واحدة والقول المتضمن الرابط "حتى" يعد من التساوق لا من التعارض والإبطال الحجاجي³³ ومنه ما ورد في خطبة البيعة " ألا إن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق له، وأضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق منه " فالحجة بعد الرابط "حتى" جاءت قوية لتثبت لهم متى يكون الضعيف قويا فالنتيجة هي المساواة بين الناس مهما اختلفت درجاتهم أمام تطبيق القانون.

ب.العوامل الحجاجية: هي وسائل لغوية لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة من الحجج) ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية، التي تكون لقول ما يجعل للقول إمكانية حجاجية واحدة لا تتعداها الى سواها من الاحتمالات الأخرى ومنها:

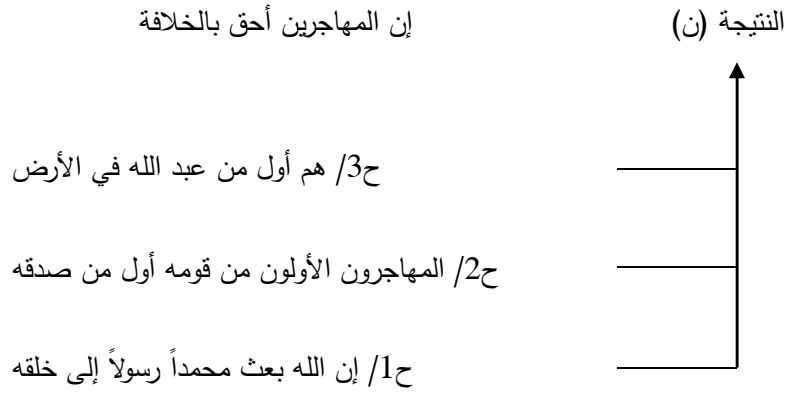
ب.1.الحجاج بالنفي : النفي رد فعل على إثبات فعلي ، وعاملية أدوات النفي الحجاجي يمكن ادراكها بإدراك النتيجة التي يريد المخاطب توجيه المتلقي إليها³⁴ نجد عند أبي بكر الصديق استعمالا متعددا ومتنوعا لعوامل النفي الحجاجية مما يوحي لنا بأنه لم يشأ أن يحتمل قوله احتمالات حجاجية وتأويلات مختلفة بل ركز جهده على أن يسير خطابه في اتجاه واحد وذلك جلي في أقواله الآتي ذكرها : ففي خطبة السقيفة في سياق حديثه عن فضائل المهاجرين -و في هذا رد على ما رماه به سعد بن عباد من ضعف- قال : « فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه ... وكل الناس لهم مخالف زار عليهم ، فلم يستوحشوا لقلة عددهم وشنف الناس لهم »³⁵ فباستعمال عامل النفي " لم " أعطى القول قوة حجاجية هي في صالح المهاجرين تخدم نتيجة واحدة وهي فضلهم في السباق إلى الإيمان رغم كيد عشيرتهم الأقربين لهم وتكذيبهم وأذيتهم فلم يتراجعوا عن نصره رسول الله ومؤازرته ومواساته مع قلة عددهم وكره الناس لهم ولعمري هذه مزية عظيمة امتاز بها المهاجرون الأوائل، وفي ذكر مناقب الأنصار يقول الصديق: « وأنتم يا معشر الأنصار

من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام»³⁶ وظف النفي بـ " لا " في إشارة منه إلى الاعتراف بفضائلهم العظيمة وأن معارضته لهم في هذا الأمر لا تعني إطلاقاً الانتقاص من شأنهم وهذه هي النتيجة التي خدماها النفي حيث حصر الإمكانيات الحجاجية في أنه لا أحد ينكر فضلهم ، وفي قوله : « فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم ، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور »³⁷ فها هنا يوجه الحجاج نحو إمكانية واحدة وهي أننا معشر المهاجرين نقدر منزلتكم التي هي ثانية بعدنا ونتيجة واحدة وهي : نحن الأمراء وأنتم الوزراء . وهذا بالاستعانة بعاملي النفي الحجاجيين " ليس " و " لا " ، وفي خطبة البيعة يوظف النفي في " إني قد وليت عليكم ولست بخيركم " ³⁸ فالتوجيه الحجاجي للجمهور هو أنني بشر خطأ فتوقعوا الصواب والخطأ وأعينوني في الحالتين وكذلك تبرئة للنفس مما قد يعتقده فيه العامة من كمال.

ب.2. الحجاج بالقصر : يعد من أقوى العوامل الحجاجية التي يلجأ إليها الخطيب في حصر وتقييد وتوجيه الحجاج الوجهة التي يقصد ويريد خاصة وإن المخاطب الذي يخاطب بهذا العامل الحجاجي يكون منكراً أو شاكاً في قبول الحكم ، ولذلك كان التوكيد السمة البارزة لهذا العامل ³⁹ وقد وظف ابوبكر الصديق في خطبة السقيفة القصر بطريقة النفي والاستثناء قائلاً : « ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم »⁴⁰ حيث حصر الحجاج في وجهة واحدة متمثلة في أن حقهم في الخلافة واضح لا جدال فيه ولا مجال للمنازعات والمفاوضات . أما توظيف القصر بطريقة " إنما " فقد نال نصيبه كذلك في خطبة السقيفة فالمقام يقتضي اللجوء إلى مختلف العوامل الحجاجية للإقناع والتأثير ، وتوصف " إنما " بأمر طرق القصر وهي تقييد في الكلام بعدها إثبات الفعل لشيء ونفيه عن غيره ، وفي الحجاج توجه الملفوظ نحو نتيجة محددة ضيقة ⁴¹ مثالها نجده في قول أبي بكر الصديق : « وهم يعبدون من دونه آلهة شتى ويزعمون أنها لهم عنده شافعة ولهم نافعة ، وإنما هي من حجر منحوت وخشب منجور »⁴² ، فالكلام بعد إنما فيه إثبات بأن ما يعبدون مجرد حجر وخشب ونفى الألوهية عنه ، وفي هذا توجه حجاجي يخدم نتيجة واحدة : أن ما يقومون به ضلال وشرك

ب.3. **الحجاج بالتوكيد** : غاية التوكيد تداولية حجاجية في المقام الأول تتمثل في التأثير على المتلقي وإقناعه وتستخدم المؤكدات بحسب حالة المخاطب ، فإذا كان خالي الذهن غير متردد في قبول الحكم خلت الجملة من التوكيد فهي اخبار فقط ، وإن كان السامع متردد في قبول الحكم يتم توظيف أداة توكيد واحدة وإن كان منكرا للخبر يتم توظيف أداتي توكيد فأكثر لإقناعه وتغيير قناعته ⁴³ ، ولما لهذه الأدوات من حاجة ملحة للإقناع فلا غنى للخطيب عنها ، ومن أمثلة ذلك في خطبة البيعة " أيها الناس إني قد وليت عليكم ⁴⁴ فقد استعمل أداتي توكيد : "إن" و "قد" لإقناع من كان مترددا في بيعته الصديق - كما جاء في روايات مختلفة - ودفعهم إلى التسليم والإذعان. وإذا كان للروابط الحجاجية دور في ترتيب الحجج ونسجها في خطاب حجاجي واحد متكامل من خلال استثمار دلالاتها فإن وظائفها لا تنحصر في الربط النسقي على المستوى الأفقي بل تتجاوز ذلك إلى الترتيب العمودي وهذا ما يصطلح عليه في الحجاج اللغوي بالسلم الحجاجي.

2.7. **السلم الحجاجي** : يعتمد السلم الحجاجي على ترتيب الحجج عموديا من الأضعف حجة إلى الأقوى حجة في فئة حجاجية واحدة ⁴⁵ موجهة وبالتالي يمكن القول أنه نظام ترتيب الحجج يسهم في عملية الإقناع ولهذا يلجأ إليه الخطباء للتأثير في جمهورهم ويتجلى ذلك من خلال خطبة السقيفة لإقناع الأنصار بعدم أحقيتهم في الخلافة وأن يتركوا هذا الأمر للمهاجرين قائلين: « إن الله بعث محمد رسولا إلى خلقه وشهيدا على أمته ، ليعبدوا الله ويوحده ... فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه، والإيمان به، والمؤاساة له، والصبر معه، على شدة أذى قومهم له ... فهم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول ، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ». ⁴⁶



فالحجج متدرجة في الترتيب متساندة بشكل علاقة سلمية بين الأقوال، وكانت الحجة الثالثة أقوى من الحجة الثانية والأولى فخدمت النتيجة المضمرة وهي إقناع الأنصار بأحقية المهاجرين بالخلافة⁴⁷

8. خاتمة: ومن خلال ما سبق يمكن القول أن الخطابة حجاجية في أصلها ووظيفتها وذلك جلي من خلال تعريف "أرسطو" لها بأنها قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة وازدنا قناعة بخلفتها الحجاجية في البلاغة العربية لما ركز الجاحظ في الإقناع على متن الخطابة لما وجده بينهما من تناسب، وإذا كانت الخطابة حجاجية فإن السياسية منها هي من بني عليها الحجاج منذ القديم في مرافعات المجلس الإستشاري اليوناني (الخطبة المشورية) وعرفها العرب في صدر الإسلام في مواضيع الخلافة والبيعة وقد اعتمدت على إقناع الآخر بأحقية كل طرف في الحكم مما جعل الخطابة السياسية تزدهر في جو النزاع والخصومة البيئة الأكثر ملائمة للحجاج والخطابة، فأبو بكر الصديق خطب في سقيفة بني ساعدة أمام قلة من المهاجرين وأكثرية من الأنصار ليحتج على أحقية المهاجرين بتولي الخلافة في ظل الرغبة الشديدة التي تملك سعد بن عباد و من ورائه قومه في منصب الخلافة فتوصل إلى إقناع الأغلبية الساحقة مع رفض نفر قليل لبيعته وهذا دليل على شأن الخطابة العظيم في المجتمعات الدول، وفي خطبته الأولى بعد البيعة شرح سياسته العامة باستعمال آليات حجاجية ليقتنع الجمهور بضرورة الوقوف معه في هذه المهمة العظيمة والحساسة في حياة الأمة واستطاع أن يجمع الناس حوله بما أوتي من ملكة الاحتجاج والإقناع مما جعل الرعية تسلم وتذعن، وخلاصة القول فإذا كانت الخطابة

السياسية تطورت عند اليونان بفضل الحرية والديمقراطية فإن خطب سقيفة بني ساعدة التي انتهت بإجماع الصحابة على أبي بكر الصديق تمثل قمة الحضارة والوعي الديمقراطي والحرية في الرأي. وهذا ما يثبت أن الخطابة السياسية الحقّة تنشأ في جو الديمقراطية.

9. قائمة المراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع
ابن منظور، لسان العرب، مج1، دار صادر، بيروت
أرسطو طاليس، "الخطابة"، الترجمة العربية القديمة، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن بدوي،
دار القلم، بيروت، لبنان 1979
محمد العمري في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002
باتريك شارودو تر: محمد الوالي حول الإقناع في الخطاب السياسي، مجلة البلاغة
وتحليل الخطاب، عدد06 2015
عبد الكريم إبراهيم الجنابي، تاريخ الخطابة العربية إلى القرن الثاني الهجري.
عماد عبد اللطيف، تحليل الخطاب السياسي في العالم العربي، التاريخ والمناهج والآفاق،
مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، المغرب، عدد6، 2015.
فرانسواز أرمينكو، "المقاربة التداولية" ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي،
بيروت، ط دت
فيليب بلانشيه، "التداولية من أوستين إلى غوفمان"، تر: صابر الحباشة، دار الحوار
للنشر والتوزيع، اللاذقية سوريا، ط1، 2007.
محمود نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، دار المعرفة الجامعية، مصر،
2002
ابن منظور، لسان العرب، ج2، دار صادر، بيروت.
عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط1 2013
سامية الدردى، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إريد
الأردن، 2011
خليفة بوجادي في اللسانيات التداولية، بيت الحكمة، العلمة، ط1، 2009

صابر الحباشة التداولية والحجاج مداخل ونصوص، دار صفحات، دمشق، سوريا ط1
2008،

محمد رضا، بوبكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، دار الكتب العلمية
محمد ربيعة، علم السياق القرآني، (مفهوم السياق عند العلماء)، مقال الكتروني، موقع
ملتقى أهل التفسير

جميل حمداوي، "نظريات الحجاج"، شبكة الألوكة، www.alukah.net
طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار
البيضاء ط2، 2000

عبد الهادي بن ظافر الشهري، "استراتيجيات الخطاب" مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب
الجديد، بيروت، ط1 2004.

خالد اسماعيل صاحب، "الطرائق الحجاجية النحوية في الخطابة السياسية"، مجلة كلية
التربية للعلوم الانسانية جامعة ذي قار، المجلد 5، العدد (1)، آذار، 2015
أبوبكر العزاوي، "اللغة والحجاج"، العمدة في الطبع، ط1، 2006
عز الدين الناجح، "العوامل الحجاجية في اللغة العربية" مكتبة علاء الدين، صفاقس
تونس، 2011.

10. ملحق:

خطبة أبي بكر الصديق

حمد الله وأثنى عليه ثم قال:

"إن الله بعث محمد رسولاً إلى خلقه وشهيدا على أمته، ليعبدوا الله ويوحده وهم
يعبدون من دونه آلهة شتى، ويزعمون انها لهم عنده شافعة ولهم نافعة، وإنما هي من حجر
منحوت وخشب منجور، ثم قرأ " ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون
هؤلاء شفعاؤنا عند الله"، وقالوا ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى"، فعظم على العرب
أن يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والإيمان به والمؤاساة
له، والصبر معه على شدة اذى قومهم لهم، وتكذيبهم إياهم، وكل الناس لهم مخالف، زار
عليهم، فلم يستوحشوا لقلة عددهم وشفن الناس لهم، وإجماع قومهم عليهم، فهم أول من

عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول ، وهم أولياؤه وعشيرته ، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ، ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم ، وأنتم يا معشر الأنصار ، من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام ، رضيكم الله أنصارا لدينه ورسوله، وجعل إليكم هجرته وفيكم جلة أزواجه وأصحابه ، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا أحد بمنزلكم ، فحنن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تفتاتون بمشورة ولا تقضى دونكم الأمور".

11.الهوامش:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع: سورة الزمر، الآية 3، سورة يونس، الآية 18ت (des pragmatique)⁴⁸. ومن أكثر تعاريفها تداولاً ما نجده عند "تشارلز موريس" (1938) في أنها جزء من السيميائية، وتهتم بدراسة علاقات العلامات بمفسيها⁴⁹، « وهي عند رائدها (ج. أوستين Austin) جزء من علم أعم هو دراسة التعامل اللغوي من حيث هو جزء من التعامل الاجتماعي، وبهذا المفهوم ينتقل باللغة من مستواها اللغوي إلى مستوى آخر هو المستوى الاجتماعي في نطاق التأثير والتأثر»⁵⁰.

ولعل المتمعن في التعريفات السابقة يوصلنا إلى أن أوجز تعريف وأقربه للقبول هو دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئا متأصلا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي واجتماعي ولغوي) وصولا إلى المعنى الكامن في كلام ما⁵¹.

أما قضايا التداولية فيكاد يجمع الباحثون على أنها: الإشارة، والافتراض المسبق، والاستلزام الحوارية، والأفعال الكلامية. إلا أن اهتمامات التداولية ازدادت اتساعا مع نهايات القرن العشرين لتشمل موضوعات أخرى لها صلة مباشرة بالاستخدام الفعلي للكلام كالحجاج الذي يعد ركنا من أركان التداولية.

5. مفهوم الحجاج:

الحجاج هو تقديم مجموعة من الأدلة والحجج التي تخدم النتيجة المقصودة. كما يحمل معنى الجدل والتخاصم والتنازع واحتج بالشيء اتحذه حجة، وفي الحديث الشريف في موضوع الدجال: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه أي محابه ومغالبه بإظهار الحجة عليه والحجة الدليل والبرهان.

1.5. نشأة الحجاج:

العامل الرئيسي لنشأة الحجاج عند اليونان قديما هو مطالبة باسترجاع الناس لأملهم التي استولى عليها طاغيتان من صقلية «جيلون» و«هيرون» سنة 485 ق م. ويرجع فضل الاعتناء بالبلاغة والحجاج إلى السفسطائيين اليونانيين في خطبهم ومحاوراتهم (فن القول الإقناعي) كما لا ننكر دور أفلاطون الذي خالفهم محاولا بناء حجاج بديل ولقد تهيأت لبلاغة الإقناع شروط النضج داخل النسق المعرفي الأرسطي فقد حول الإسهامات السابقة بإضافاته وأبحاثه المستقصية إلى قواعد جامعة ومبادئ منظمة متمثلة في مصنفاته الحجاجية الثلاثة (الأورغانون الحجاجي): ١ - المواضيع topiques

ب - التّكّيّات السفسطائية les réfutations sophistiques ج - الخطابة rhétorique⁵².

لقد كان للحجاج حضوره في البلاغة العربية التي شكل البرهان والإقناع أحد أهم مباحثها ولقد استقر في اعتقاد الكثير من الباحثين أن البلاغة العربية تتمثل في الإمتاع (بلاغة الصور والمحسنات)، والإقناع (بلاغة الخطابة)، وقد اقترن الإقناع بالجاذب الذي عد مؤسسه بحكم منطلقة المذهبي الذي يعتبر أن اللغة والبلاغة هما سلاح المناظرين والمجادلين الذين يتوخون نصرته مذهبهم والإقناع به. حيث ربط البلاغة بأهداف إقناعية إذ جعل للكلام دورا في الاحتجاج على أرباب النحل والخصومة ومنازعة الرجال موليا عناية خاصة لوظيفتي الإقناع والإقناع في القول ومركزا على عنصر الموقام والمستمع كما يبرز الحجاج في البعد الإقناعي لبيان إسحاق بن وهب في كتابه " البرهان في وجوه البيان " ، والاستدلال في بلاغة أبي يعقوب السكاكي في كتابه " مفتاح العلوم " ⁵³.

وفي العصر الحديث شهدت النظرية الحجاجية انبعاثا جديدا مع نخبة من الباحثين المحدثين كشاييم بيرلمان ch perlman ، وزميلته أولبريشت تيتكا o. tyteca، من خلال مؤلف (البلاغة الجديدة، مصنف في الحجاج) عام 1958م الذي يمثل العودة إلى بلاغة الإقناع وتطوير نظرية الحجاج، ويبدو أن "بيرلمان" و"تيتكا" قد عمدا إلى إحياء البلاغة القديمة ولكن في ثوب جديد هو "الحجاج"، ويقدم "بيرلمان" تعريفا له يركز فيه على وظيفة هذا الحجاج وهي (حمل المتلقي على الاقتناع بما تعرضه عليه، أو الزيادة في حجم هذا

الاقتناع⁵⁴. وإذا كان "بيرلمان" و"تيتيكا" درسا الحجاج من منظور بلاغي فإن ديكر وآنسكومبر نظرا إليه من زاوية مغايرة.

2.5 الحجاج في اللغة: (ديكر و ducote وآنسكومبر anscombre)

إن نظرية الحجاج في اللغة التي اعتمدها "ديكر" و"آنسكومبر" نظرية لسانية تهتم بالوسائل والإمكانات اللغوية التي تمدها بها اللغات الطبيعية لتحقيق بعض الأهداف والغايات الحجاجية⁵⁵.

وقد عرض مفهوم الحجاج وآلياته من خلال كتابهما (الحجاج في اللغة) 1983 وقد حصراه في اللغة ودراساتها دون الاهتمام بما هو خارجها⁵⁶, ويرى أبو بكر العزاوي أن نظرية الحجاج في اللغة أمر مستجد في الدراسات اللسانية وضع أساسها الفرنسي أوزفالد ديكر حيث أنها تبين أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية وهي تنطلق من الفكرة الشائعة إلى مؤداها "إننا نتكلم عامة بقصد التأثير"⁵⁷

3.5 الحجاج والخطابة:

ارتبطت الخطابة بالحجاج منذ القدم تلازمه ويلازمها , فقد أشرنا سابقا إلى أن نشأة الخطابة ترجع إلى خلفية إقناعية بحتة حيث كان القصد الأول لهذا الفن القولي مطالبة بالملكية ودفاعا عنها عن طريق المرافعة والاحتجاج , وقد شكل الاستدلال أحد الأجزاء المهمة في الخطابة عند السوفسطائي "كوراكس", فبه تتحقق الاستمالة ويحصل الاقتناع , ولقد دعا أفلاطون إلى انتهاج طريقة الجدل في الخطابة والجدل عنده منتهى العلم والمعرفة والطريقة لبلوغ الحقيقة , والخطابة عند أرسطو لا تتحدد ببعدها الامتناعي بل بمهمة الإقناع التي تضطلع بها فهي "الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان" كما عرفها. وقد عني الجاحظ بالنجاعة الحجاجية للقول الخطبي أكثر من التجميل الأسلوبي فقد ربط الخطابة بالإقناع من خلال عنايته بوظيفتي الفهم والإفهام. وفي العصر الحديث أعاد الباحثان "بيرلمان" و"تيتيكا" إحياء بلاغة الإقناع وعملا على تطوير نظرية الحجاج من خلال "مصنف في الحجاج 1958" وقد فضلا التقارب أكثر مع الخطابة معللين ذلك ب: "الغاية من تقربنا بين الحجاج والخطابة أن نلح على أنه لا حجاج بدون وجود جمهور يرمي الخطاب إلى جعله يقتنع ويسلم ويصدق على ما يعرض عليه" فالاستراتيجية الحجاجية مبنية على المستمع كما هو عند أرسطو في الخطابة القديمة.⁵⁸

6. الحجاج في خطبة أبي بكر الصديق: تطبيق

1.6: تعريف الخطيب:

هو عبد الله بن عثمان (أبو قحافة) بن عامر بن عمرو بن كعب ابن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي التيمي ، أبو بكر الصديق بن أبي قحافة(عثمان) ، ولد بعد علم الفيل بثلاث سنين 573 م ، هو أول خليفة في الإسلام ، توفي أبو بكر الصديق وعمره 63 سنة في 22 جمادى الآخرة سنة 13هـ / 634 م ⁵⁹.

2.6 مناسبة الخطبة: خطبة السقيفة كانت في يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمع أن الأنصار اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة بعد ساعة من وفاته صلى الله عليه وسلم يريدون الخلافة ، فلحقهم مسرعا مع عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح.

3.6 السياق وعناصره: (الزمان والمكان والمرسل والمرسل اليه والموضوع والقصد)

السياق: تعد دراسة السياق محل اهتمام جميع القضايا النّداولية وقد تعددت مفاهيمه ولعل أدق مفهوم ما يراه بعضهم في أنه هو «الغرض الذي ينتظم به جميع ما يرتبط بالنص من القرائن اللفظية والحالية» وعموما فإن مفاهيم السياق المتعددة لا تخرج عن المعنى العام الذي يتضمن كل ما نحتاجه لفهم الخطاب.

الزمان: ألقى أبو بكر الصديق خطبته يوم السقيفة في الثامن عشر ربيع الأول من السنة الحادية عشر للهجرة الموافق للثامن من يوليو سنة اثنان وثلاثون وستمئة ميلادية وبعد نحو ساعة أو أكثر قليلا من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

المكان: سقيفة بني ساعدة مقر اجتماع الخزرج ومجاور لدار سعد بن عبادة الذي ارتضاه الأنصار خليفة للمسلمين في بادئ الأمر

المرسل: هو أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين (سبق التعريف به).

المرسل إليه: (السامعين - الجمهور): وهم المسلمون الحاضرون في السقيفة من الأنصار ونفر قليل من المهاجرين.

الموضوع: تناولت خطبة السقيفة موضوع أحقية المهاجرين بالخلافة بعد ما رأى الأنصار أنهم أحق بالأمر.

القصد: القصد من وراء إلقاء خطبة السقيفة إقناع الأنصار بأحقية المهاجرين بالخلافة ليفسحوا لهم المجال دون اعتراض.

7. الحجاج اللغوي في خطبتي أبي بكر الصديق:

تهدف نظرية الحجاج اللغوي أو اللساني الى دراسة الجوانب الحجاجية في اللغة انطلاقاً من فرضية أننا نتكلم عامة بقصد التأثير، وهي نظرية لسانية تعنى بالوسائل اللغوية الحجاجية التي تتضمنها اللغات الطبيعية⁶⁰. وتقضي الوظيفة الحجاجية للغة انجاز تسلسلات انتاجية داخل الخطاب، فيكون الحجاج في اللغة إذن هو إنتاج متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج، وبهذا فإن الحجاج تؤديه مكونات لغوية هي روابط أو عوامل أو صيغ، وهي اضافة الى محتواها الاخباري فإنها تصلح لإعطاء توجيه حجاجي للقول وتوجيه المخاطب في هذا الاتجاه أو ذاك⁶¹، وتقوم مرتكزات هذه النظرية على القرائن الحجاجية والسلم الحجاجي:

القرائن الحجاجية (Marquets argumentatifs) وهي نوعان: «ينبغي التمييز حسب ديكرودucrot بين الروابط الحجاجية (les connecteurs) والعوامل الحجاجية (les opérateurs)، فالروابط الحجاجية هي التي تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح أو أكثر وتسد لكل قول دوراً حجاجياً محدداً حسب السياق التداولي ومن بين هذه الروابط: بل لكن، حتى، لا سيما، إذن، بما أن، إذ... الخ، أما العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين حجة وأخرى، بل تقوم بدور حصر الامكانات الحجاجية وتقييدها داخل ملفوظ حجاجي معين. ومن أدواته: ربما، وتقريباً وكاد، وقليل، وكثيراً، وما... إلا، وجُلّ أدوات الحصر والقصر⁶²» ولكي تتجسّد العملية الحجاجية لا بد من توفر قواعد عامة مقبولة جماعياً كالمعتقدات والمسلّمات المشتركة تدعى المبادئ الحجاجية وعند أرسطو تسمى المواضيع الحجاجية⁶³.

ولننتقل من الترتيب الافقي للحجج عن طريق الروابط الى الترتيب العمودي عن طريق السلم الحجاجي

السلم الحجاجي: (échelle argumentative) يعد هذا المفهوم من المفاهيم الأساسية في نظرية الحجاج اللغوي التي تهدف الى وصف الأقوال وتحديد مراتبها باعتبار وجهتها وقوتها الحجاجيتين. يقول ديكرود: «إن أي حقل حجاجي ينطوي على علاقة ترتيبية (الحجج) نسميه سلماً حجاجياً»⁶⁴، فمن خلال هذا التعريف الموجز يتضح لنا أن

السلم الحجاجي يقوم على أساس تتابع الحجج على الترتيب ، ويرى طه عبد الرحمان : « أنه مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية ومستوفية للشرطين التاليين :
أ - كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى.

ب - كل قول في السلم كان دليلاً على مدلول معين كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى.
فمثلاً الجمل: " حصل زيد على الشهادة الابتدائية " و" حصل على الشهادة الثانوية " و" حصل على شهادة الاجازة "تشكل سلماً مدلوله كفاءة زيد العلمية.
وأهم قوانين هذا السلم ثلاثة:

أ - قانون الخفض: إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم فان نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها.

ب - قانون تبديل السلم: إذا كان القول دليلاً على مدلول معين فان نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله.

ج - قانون القلب: إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين، فان نقيض الثاني أقوى من نقيض الاول في التدليل على نقيض المدلول»⁶⁵.

1.7. القرائن الحجاجية في خطبتي الصديق:

أ.الروابط الحجاجية: يكمن دور الروابط الحجاجية في استثمار دلالاتها في الربط والترتيب بين الحجج لخدمة التوجه الحجاجي عند الخطيب ومن بين هذه الروابط التي أفاد منها أبو بكر في خطبة السقيفة نجد:

-الربط بـ "حتى" : وهو من الروابط المدرجة للحجج فالحجج المترابطة عن طريق هذا الرابط تخدم نتيجة واحدة والقول المتضمن الرابط "حتى" يعد من التساوق لا من التعارض والإبطال الحجاجي⁶⁶ ومنه ما ورد في خطبة البيعة " ألا إن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق له , وأضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق منه " فالحجة بعد الرابط "حتى" جاءت قوية لتثبت لهم متى يكون الضعيف قويا فالنتيجة هي المساواة بين الناس مهما اختلفت درجاتهم أمام تطبيق القانون .

ب.العوامل الحجاجية: هي وسائل لغوية لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة من الحجج) ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية، التي

تكون لقول ما⁶⁷ ما يجعل للقول إمكانية حجاجية واحدة لا تتعداها الى سواها من الاحتمالات الأخرى ومنها:

ب.1. الحجاج بالنفي : النفي رد فعل على اثبات فعلي ، وعامله أدوات النفي الحجاجي يمكن ادراكها بإدراك النتيجة التي يريد المخاطب توجيه المتلقي إليها⁶⁸ نجد عند أبي بكر الصديق استعمالا متعددا ومتنوعا لعوامل النفي الحجاجية مما يوحي لنا بأنه لم يشأ أن يحتمل قوله احتمالات حجاجية وتأويلات مختلفة بل ركز جهده على أن يسير خطابه في اتجاه واحد وذلك جلي في أقواله الآتي ذكرها : ففي خطبة السقيفة في سياق حديثه عن فضائل المهاجرين -و في هذا رد على ما رماه به سعد بن عباد من ضعف- قال : « فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه ... وكل الناس لهم مخالف زار عليهم ، فلم يستوحشوا لقلة عددهم وشنف الناس لهم »⁶⁹ فباستعمال عامل النفي " لم " أعطى القول قوة حجاجية هي في صالح المهاجرين تخدم نتيجة واحدة وهي فضلهم في السباق إلى الإيمان رغم كيد عشيرتهم الأقربين لهم وتكذيبهم وأذيتهم فلم يتراجعوا عن نصره رسول الله ومؤازرته ومواساته مع قلة عددهم وكره الناس لهم ولعمري هذه مزية عظيمة امتاز بها المهاجرون الأوائل ، وفي ذكر مناقب الأنصار يقول الصديق: « وأنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام »⁷⁰ وظف النفي بـ " لا " في إشارة منه إلى الاعتراف بفضائلهم العظيمة وأن معارضته لهم في هذا الأمر لا تعني إطلاقا الانتقاص من شأنهم وهذه هي النتيجة التي خدماها النفي حيث حصر الإمكانيات الحجاجية في أنه لا أحد ينكر فضلهم ، وفي قوله : « فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم ، فحن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور »⁷¹ فها هنا يوجه الحجاج نحو إمكانية واحدة وهي أننا معشر المهاجرين نقدر منزلتكم التي هي ثانية بعدنا ونتيجة واحدة وهي : نحن الأمراء وأنتم الوزراء. وهذا بالاستعانة بعامل النفي الحجاجيين " ليس " و " لا " ، وفي خطبة البيعة يوظف النفي في " إني قد وليت عليكم ولست بخيركم " ⁷²، فالتوجيه الحجاجي للجمهور هو أنني بشر خطاء فتوقعوا الصواب والخطأ وأعينوني في الحالتين وكذلك تبرئة للنفس مما قد يعنقه فيه العامة من كمال.

ب.2. الحجاج بالقصر : يعد من أقوى العوامل الحجاجية التي يلجأ إليها الخطيب في حصر وتقبيد وتوجيه الحجاج الوجهة التي يقصد ويريد خاصة وإن المخاطب الذي يخاطب

بهذا العامل الحجاجي يكون منكرا أو شاكا في قبول الحكم ولذلك كان التوكيد السمة البارزة لهذا العامل ⁷³ وقد وظف ابوبكر الصديق في خطبة السقيفة القصر بطريقة النفي والاستثناء قائلا : « ولا ينازعهم ذلك الا ظالم » ⁷⁴ حيث حصر الحجاج في وجهة واحدة متمثلة في أن حقهم في الخلافة واضح لا جدال فيه ولا مجال للمنازعات والمفاوضات. أما توظيف القصر بطريقة "إنما" فقد نال نصيبه كذلك في خطبة السقيفة فالمقام يقتضي اللجوء إلى مختلف العوامل الحجاجية للإقناع والتأثير ، وتوصف "إنما" بأم طرق القصر وهي تقيد في الكلام بعدها إثبات الفعل لشيء ونفيه عن غيره، وفي الحجاج توجه الملفوظ نحو نتيجة محددة ضيقة ⁷⁵ مثالها نجده في قول أبي بكر الصديق : « وهم يعبدون من دونه آلهة شتى ويزعمون أنها لهم عنده شافعة ولهم نافعة، وإنما هي من حجر منحوت وخشب منجور » ⁷⁶ فالكلام بعد إنما فيه إثبات بأن ما يعبدون مجرد حجر وخشب ونفي الألوهية عنه، وفي هذا توجه حجاجي يخدم نتيجة واحدة : أن ما يقومون به ضلال وشرك

ب.3. الحجاج بالتوكيد : غاية التوكيد تداولية حجاجية في المقام الأول تتمثل في التأثير على المتلقي وإقناعه وتستخدم المؤكدات بحسب حالة المخاطب ، فإذا كان خالي الذهن غير متردد في قبول الحكم خلت الجملة من التوكيد فهي اخبار فقط ، وإن كان السامع متردد في قبول الحكم يتم توظيف أداة توكيد واحدة وإن كان منكرا للخبر يتم توظيف أداتي توكيد فأكثر لإقناعه وتغيير قناعاته ⁷⁷ ، ولما لهذه الأدوات من حاجة ملحة للإقناع فلا غنى للخطيب عنها ، ومن أمثلة ذلك في خطبة البيعة "أيها الناس إني قد وليت عليكم" ⁷⁸ فقد استعمل أداتي توكيد : "إن" و "قد" لإقناع من كان مترددا في بيعه الصديق - كما جاء في روايات مختلفة - ودفعهم إلى التسليم والإذعان.

وإذا كان للروابط الحجاجية دور في ترتيب الحجج ونسجها في خطاب حجاجي واحد متكامل من خلال استثمار دلالاتها فإن وظائفها لا تنحصر في الربط النسقي على المستوى الأفقي بل تتجاوز ذلك إلى الترتيب العمودي ⁷⁹ وهذا ما يصطلح عليه في الحجاج اللغوي بالسلم الحجاجي

2.7. السلم الحجاجي : يعتمد السلم الحجاجي على ترتيب الحجج عموديا من الأضعف حجة إلى الأقوى حجة في فئة حجاجية واحدة ⁸⁰ موجّهة وبالتالي يمكن القول أنه نظام ترتيب للحجج يسهم في عملية الإقناع ولهذا يلجأ إليه الخطباء للتأثير في جمهورهم

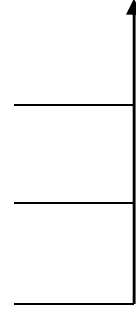
ويتجلى ذلك من خلال خطبة السقيفة لإقناع الأنصار بعدم أحقيتهم في الخلافة وأن يتركوا هذا الأمر للمهاجرين قائلين: « إن الله بعث محمد رسولاً إلى خلقه وشهيدا على أمته ، ليعبدوا الله ويوحده ... فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه ، والإيمان به ، والمؤاساة له ، والصبر معه ، على شدة أذى قومهم له ... فهم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول ، وهم أولياؤه وعشيرته ، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ».⁸¹

النتيجة (ن) إن المهاجرين أحق بالخلافة

ح3/ هم أول من عبد الله في الأرض

ح2/ المهاجرون الأولون من قومه أول من صدقه

ح1/ إن الله بعث محمداً رسولاً إلى خلقه



فالحجج متدرجة في الترتيب متساندة بشكل علاقة سلمية بين الأقوال، وكانت الحجة الثالثة أقوى من الحجة الثانية والأولى فخدمت النتيجة المضمرة وهي إقناع الأنصار بأحقية المهاجرين بالخلافة⁸²

8. خاتمة: ومن خلال ما سبق يمكن القول أن الخطابة حجاجية في أصلها ووظيفتها وذلك جلي من خلال تعريف "أرسطو" لها بأنها قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة وازدنا قناعة بخلفتها الحجاجية في البلاغة العربية لما ركز الجاحظ في الإقناع على متن الخطابة لما وجده بينهما من تناسب ، وإذا كانت الخطابة حجاجية فإن السياسية منها هي من بني عليها الحجاج منذ القديم في مرافعات المجلس الاستشاري اليوناني (الخطبة المشورية) وعرفها العرب في صدر الإسلام في مواضيع الخلافة والبيعة وقد اعتمدت على إقناع الآخر بأحقية كل طرف في الحكم مما جعل الخطابة السياسية تزدهر في جو النزاع والخصومة البيئة الأكثر ملائمة للحجاج والخطابة ، فأبو بكر الصديق خطب في سقيفة بني ساعدة أمام قلة من المهاجرين وأكثرية من الأنصار ليحتج على أحقية المهاجرين بتولي الخلافة في ظل الرغبة الشديدة التي تملك سعد بن عباد ومن ورائه

قومه في منصب الخلافة فتوصل إلى إقناع الأغلبية الساحقة مع رفض نفر قليل لبيعته وهذا دليل على شأن الخطابة العظيم في المجتمعات الدول ، وفي خطبته الأولى بعد البيعة شرح سياسته العامة باستعمال آليات حجاجية ليقتنع الجمهور بضرورة الوقوف معه في هذه المهمة العظيمة والحساسة في حياة الأمة واستطاع أن يجمع الناس حوله بما أوتي من ملكة الاحتجاج والإقناع مما جعل الرعية تسلم وتذعن ، وخلاصة القول فإذا كانت الخطابة السياسية تطورت عند اليونان بفضل الحرية والديمقراطية فإن خطب سقيفة بني ساعدة التي انتهت بإجماع الصحابة على أبي بكر الصديق تمثل قمة الحضارة والوعي الديمقراطي والحرية في الرأي. وهذا ما يثبت أن الخطابة السياسية الحققة تنشأ في جو الديمقراطية.

9. قائمة المراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- ابن منظور، لسان العرب، مج1، دار صادر، بيروت.
- أرسطو طاليس، "الخطابة"، الترجمة العربية القديمة، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979
- محمد العمري في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002
- باتريك شارودو تر: محمد الوالي، حول الإقناع في الخطاب السياسي، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد06، 2015
- عبد الكريم إبراهيم الجنابي تاريخ الخطابة العربية إلى القرن الثاني الهجري
- عماد عبد اللطيف تحليل الخطاب السياسي في العالم العربي التاريخ والمناهج والآفاق
- مجلة البلاغة وتحليل الخطاب المغرب عدد6، 2015.
- فرانسواز أرمينكو، "المقاربة التداولية" ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، دط، دت
- فيليب بلانشيه، "التداولية من أوستين إلى غوفمان"، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1 2007.
- محمود نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002
- ابن منظور، لسان العرب، ج2 ،

دار صادر، بيروت.

عبد اللطيف عادل بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013
سامية الدريدي الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2011

خليفة بوجادي في اللسانيات التداولية، بيت الحكمة، العلمة، ط1، 2009
صابر الحباشة التداولية والحجاج مداخل ونصوص، دار صفحات، دمشق، سوريا ط1
2008,

محمد رضا، أبوبكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، دار الكتب العلمية
محمد ربيعة، علم السياق القرآني، (مفهوم السياق عند العلماء)، مقال الكتروني، موقع
ملتقى أهل التفسير

جميل حمداوي، "نظريات الحجاج" شبكة الألوكة www.alukah.net
طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار
البيضاء، ط2، 2000

عبد الهادي بن ظافر الشهري، "استراتيجيات الخطاب" مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب
الجديد، بيروت، ط1، 2004

خالد اسماعيل صاحب، "الطرائق الحجاجية النحوية في الخطابة السياسية" مجلة كلية
التربية للعلوم الانسانية، جامعة ذي قار، المجلد 5، العدد (1)، آذار، 2015.
أبوبكر العزاوي، "اللغة والحجاج"، العمدة في الطبع، ط1، 2006.
عز الدين الناجح، "العوامل الحجاجية في اللغة العربية" مكتبة علاء الدين، صفاقس
تونس، 2011.

10. ملحق:

خطبة أبي بكر الصديق:

حمد الله وأثنى عليه ثم قال:

" إن الله بعث محمد رسولاً إلى خلقه وشهيدا على أمته , ليعبدوا الله ويوحده وهم
يعبدون من دونه آلهة شتى ,ويزعمون انها لهم عنده شافعة ولهم نافعة ,وانما هي من حجر
منحوت وخشب منجور , ثم قرأ " ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون

هؤلاء شفعائنا عند الله "، و"قالوا ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى "، فعظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والإيمان به والمؤاساة له، والصبر معه على شدة اذى قومهم لهم، وتكذيبهم إياهم، وكل الناس لهم مخالف، زار عليهم، فلم يستوحشوا لقلة عددهم وشنف الناس لهم، وإجماع قومهم عليهم، فهم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم، وأنتم يا معشر الأنصار، من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام، رضىكم الله أنصارا لدينه ورسوله، وجعل إليكم هجرته وفيكم جلة أزواجه وأصحابه، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا أحد بمنزلتكم، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتاتون بمشورة، ولا تقضى دونكم الأمور".

11.الهوامش:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع: سورة الزمر، الآية 3، سورة يونس، الآية 18.

¹-ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مج1، دار صادر، بيروت، ص ص 360، 361.

²- أرسطو طاليس، "الخطابة"، الترجمة العربية القديمة، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979، ص 09.

³-ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002 ص 19.

⁴ - ينظر: باتريك شارودو تر: محمد الوالي، حول الإقناع في الخطاب السياسي، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد06 2015 ص 98.

⁵- عبد الكريم إبراهيم الجنابي، تاريخ الخطابة العربية إلى القرن الثاني الهجري، ص100.

⁶- ينظر، عماد عبد اللطيف، تحليل الخطاب السياسي في العالم العربي، التاريخ والمناهج والآفاق، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب المغرب، عدد6، 2015، ص ص112، 113.

⁷-ينظر: فرانسواز أرمينكو، "المقاربة التداولية"، ص 09، 10.

⁸-ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مج1، دار صادر، بيروت، ص ص 360، 361.

- ⁹ - أرسطو طاليس، "الخطابة"، الترجمة العربية القديمة، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979، ص
- ¹⁰ - ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002، ص 19
- ¹¹ - ينظر: باتريك شارودو تر: محمد الوالي، حول الإقناع في الخطاب السياسي، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد 06 2015 ص 98.
- ¹² - عبد الكريم إبراهيم الجنابي، تاريخ الخطابة العربية إلى القرن الثاني الهجري، ص 100
- ¹³ - ينظر، عماد عبد اللطيف، تحليل الخطاب السياسي في العالم العربي، لتاريخ والمناهج والآفاق، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، المغرب، عدد 6، 2015، ص 112، 113
- ¹⁴ - ينظر: فرانسواز أرمينكو، "المقاربة التداولية"، ص 09، 10.
- ¹⁵ - ينظر: فيليب بلانشيه، "التداولية من أوستين إلى غوفمان"، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا ط1، 2007، ص 18.
- ¹⁶ - ينظر: محمود نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002، ص 09.
- ¹⁷ - المرجع نفسه، ص 11.
- ¹⁸ - ينظر: المرجع نفسه، ص 14.
- ¹⁹ ينظر: ابن منظور، لسان العرب ج2، ص 228.
- ²⁰ ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013، ص 27 وما بعدها
- ²¹ ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إريد، الأردن، 2011، ص 21.
- ²² ينظر عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة.
- ²³ ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 111.
- ²⁴ ينظر: صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، دار صفحات، دمشق، سوريا ط1، 2008، ص 50.

- ²⁵ ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 28 وما بعدها
- ²⁶ ينظر: محمد رضا، بوبكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، دار الكتب العلمية، ص 7 وما بعدها.
- ²⁷ - ينظر: عبد اللطيف عادل، "بلاغة الاقناع في المناظرة"، ص 97
- ²⁹ - ينظر خالد اسماعيل صاحب، "الطرائق الحجاجية النحوية في الخطابة السياسية"، مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية، جامعة ذي قار، المجلد 5، العدد (1)، آذار، 2015، ص 157
- ³⁰ - ينظر: أبوبكر العزاوي، "اللغة والحجاج"، العمدية في الطبع، ط 1، 2006، ص 27
- ³¹ - ينظر خالد اسماعيل صاحب، المرجع السابق، ص 166
- ³² - أحمد زكي صفوت، "جمهرة خطب العرب" ج 1، ص ص 62، 63
- ³³ - أحمد زكي صفوت، المرجع نفسه، ص 63
- ³⁴ - أحمد زكي صفوت، المرجع نفسه، ص 63
- ³⁵ - أحمد زكي صفوت، المرجع نفسه، ص 67
- ³⁶ - ينظر خالد اسماعيل صاحب، المرجع السابق، ص ص 166، 167
- ³⁷ - أحمد زكي صفوت، المرجع السابق، ص 63
- ³⁸ - ينظر: عز الدين الناجح، "العوامل الحجاجية في اللغة العربية" مكتبة علاء الدين، صفاقس تونس، 2011، ص 54
- ³⁹ أحمد زكي صفوت، "جمهرة خطب العرب" ج 1، ص 62
- ⁴⁰ - ينظر خالد اسماعيل صاحب، المرجع السابق، ص ص 168، 169
- ⁴¹ أحمد زكي صفوت، "جمهرة خطب العرب" ج 1، ص 67
- ⁴² ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، "استراتيجيات الخطاب"، ص ص 472، 473
- ⁴³ - ينظر خالد اسماعيل صاحب، المرجع السابق، ص 171
- ⁴⁴ - أحمد زكي صفوت، المرجع السابق، ص ص 62، 63
- ⁴⁵ - ينظر: خالد اسماعيل صاحب، المرجع السابق، ص 172 .

مظاهر التجديد في النظام الصرفي عند تمام حسّان

نظرة في كتاب اللغة العربية معناها ومبناها.

aspects of renewal in the morphological system in
Tammam Hassan

A look at "Arabic its sense and its form"

similar to the silos among the ancients and modernists

*

د. عبد الحليم معزوز

تاريخ الاستلام: 2020/10/07 تاريخ القبول: 2021/04

ملخص: تعدّ البحوث العلمية لتّمّام حسّان بتعدّدها وتنوعها بين مؤلّفات ومقالات علمية، حاملة لنظرية لسانية متكاملة ورائدة في حقل الدراسات اللسانية العربية الحديثة. فهو يصف نفسه بأنه صاحب أجراً محاولة شاملة لإعادة ترتيب الأفكار اللغوية تجري بعد سيويو وعبد القاهر الجرجاني، فقد استطاع بمجموع تلك الأعمال التي امتدت لأكثر من نصف قرن أن يضيفي على الدراسات اللسانية العربية الحديثة جدّة غير معهودة، وأن يحركها بوضعها وفق قواعد منهجية تضبط كل محاولة في هذا الصدد. وقد تحقق له كلّ ذلك بفضل تعدد مشاريعه ومرجعياته الفكرية وتنوعها؛ فقد فقه التراث العربي وتزوّد منه، وتشبّع من مشاريعه الأصيلة، كما عاصر النظريات اللسانية الغربية الحديثة ومناهجها حيث تتلمذ على يد أحد رواد المدارس اللسانية الغربية، وهو فيرث، فكانت آراؤه بذلك، تستمد أصالتها من جذور التراث العربي العريق، وتسائر الحداثة من خلال المناهج الغربية الحديثة فكان له أن قلّص الهوة بين الدرس اللساني العربي ونظيره الغربي.

* جامعة. المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف ميلة، محمد بوضياف-مسيلة، الجزائر، البريد الإلكتروني: lakhdar.dilmi@univ-msila.dz (المؤلف المرسل).

Abstract: The scientific research of Tamam Hassan by its quantity and quality between the writings and scientific articles is considered as a carriage of linguistic theory integrated and pioneering in the field of modern Arabic linguistic studies. He describes himself as the most courageous attempt to rearrange the linguistic ideas after Sibaweh and Abdul Qahir Al-Jarjani. In all these works, which lasted more than half a century, he managed to confer on modern Arabic linguistics an uncommon new approach and move it according to systematic rules that control every attempt in this regard.

He managed to reach all that thanks to the variety of his sources and intellectual references. He was well informed about method heritage and took a huge part of its original courses. He also lived within modern western linguistic theories. His teacher was Firth who was the pioneer of the western linguistic schools. Therefore, his opinions derive their authenticity from the roots of the ancient Arab heritage, and gets along with modernity through reducing the gap between the Arabic and Western linguistic lessons.

Keywords: Arabic linguistics, morphology, Tamam Hassan, method.

1. **المقدمة:** المعروف عند الدارسين في مختلف المجالات العلمية أنه للحكم على أية دراسة بأنها علمية يجب أن تكون متسمة بصفات معينة، من بينها أن تكون وفق منهج يضمن لها أن تلتزم بشروط البحث العلمي من أجل أن تقام على أسس صحيحة وتصل إلى نتائج مضبوطة. وقد أدرك اللسانيون العرب هذه الحقيقة منذ بداية تأليفهم في هذا المجال.

2. فبعد أن ظهرت اللسانيات كعلم جديد في أوروبا، تعددت مناهج البحث في هذا الميدان، وبعد أن اطلع بعض الطلبة العرب عليها من خلال بعثات علمية استفادوا منها، وعند محاولتهم نقل هذه المعرفة إلى القارئ العربي ظهر عليهم التأثير بتلك المناهج، وتجلى ذلك التأثير أكثر عندما حاولوا تطبيق المبادئ اللسانية على اللغة العربية فكانوا أمام خيارين: إما الاستجابة إلى من يدعون إلى إعادة بعث التراث العربي

كما قدمه سيبيويه وأصحابه، أو التخلي تماما عن نموذج سيبيويه ومحاولة تطويع اللغة العربية لهذه النماذج الغربية.

ولعل الأكثر توفيقا في عملية نقل المناهج اللسانية الغربية هم الذين حاولوا المزج بين ما اكتسبوه من خلال اطلاعهم على التراث العربي، والإجراءات العلمية المنهجية التي استفادوا منها باحتكاكهم برواد المدارس اللسانية الحديثة في أوروبا.

وخير مثال يساق في هذا الصدد تجربة تمام

حسان اللساني العربي الذي استطاع -بشهادة عدد غير قليل من الباحثين- أن يعيد قراءة التراث العربي الضخم وفق المنهج الوصفي، وتجلّى ذلك في كل الأعمال التي أسهم بها في التعريف بالنظريات اللسانية خاصة نظرية السياق بحكم تتلمذه على فيرث رائد المدرسة الإنجليزية السياقية.

2 . مدونة الدراسة: من أجل ضبط الدراسة والوصول إلى نتائج أكثر دقة، ارتأيت أن أحدد مدونتها باختيار كتاب "اللغة العربية معناها ومبناها"، خاصة فيما يتعلق بالنظام الصرفي، وهو موضوعها. فكان اختيار "كتاب اللغة العربية" مدونة للدراسة لسببين أساسيين:

- فأما أولهما فهو للكشف عن آليات تطبيق المنهج الوصفي فيه، خاصة أن تمام حسان يصرح أنه الكتاب الوحيد الذي حاول تطبيق معطيات المنهج الوصفي على اللغة العربية، فهو بلا شك " يقف وحيدا في مجال تطبيق النظرية اللغوية الحديثة على اللغة العربية، وأعني بالنظرية اللغوية هنا الإطار العام والتحليلي للبنائية الوصفية التي سيطرت على الفكر اللغوي إلى ما قبل ظهور نظرية تشومسكي في رأي بعض المؤرخين، كما أعني بها أيضا بصورة خاصة، نظرية فيرث اللغوية، أو بعبارة أخرى، أن النظرية التي طبقها د. تمام حسان في دراسته للغة هي نظرية فيرث، وهي نظرية كما أشرت من قبل، تأثر بها ثلاثة من دعاة الوصفية هم: د. تمام حسان ود. كمال بشر ود. محمود السعران"¹.

- أما الثاني، فالكتاب يخدم موضوع المداخلة التي تدور حول النظام الصرفي، ففي الكتاب عرض مطول له كون الفصل الرابع والذي يدور حول النظام الصرفي هو الأضخم في الكتاب.

3. المستوى الصرفي في كتاب اللغة العربية: يبدأ تَمَام حسان حديثه عن الجانب الصرفي في الكتاب بتبيان كيف يتألف هذا النظام، ويذكر أنه ينبني على ثلاث دعائم هامة هي:

- مجموعة من المعاني الصرفية التي يرجع بعضها إلى تقسيم الكلم ويعود بعضها الآخر إلى تصريف الصيغ.

- طائفة من المباني بعضها صيغ مجردة وبعضها لواصق وبعضها زوائد وبعضها مباني أدوات،

- طائفة من العلاقات العضوية الإيجابية وهي وجوه الارتباط بين المباني وطائفة أخرى من القيم الخلاقية أو المقابلات وهي وجوه الاختلاف بين هذه المباني². ويستعمل تَمَام حسان مصطلح "المباني الصرفية" ليدل به على مصطلح (morphème) ويقول إنها "تعتبر من المعاني الصرفية الوظيفية التي أشرنا إليها وأن هذه المباني نفسها أبواب تتدرج تحتها علامات تتحقق المباني بوساطتها لتدل بدورها على المعاني"³.

فهو يجعل المعاني الصرفية والمباني منتمية إلى اللغة في حين تنتمي العلامات المنطوقة والمكتوبة إلى الكلام. ويضيف تَمَام حسان إلى هذا المصطلح، للدلالة على المعاني الصرفية الوظيفية في بيان طبيعة هذه المورفيمات، مصطلح "مباني التقسيم" وهي التي تتدرج تحتها الصيغ الصرفية المختلفة التي ينصب في قالبها كل قسم من أقسام الكلام، فكل الصيغ الصرفية التي للأسماء بأنواعها والصفات والأفعال تعد في هذه الأقسام ويلحق بذلك الضمائر وأسماء الإشارة والموصولات والظروف والخوالب والأدوات. كما ينضاف إلى هذه المورفيمات "معاني التصريف" والتي تتدرج تحتها أوجه الاتفاق بين المباني وأوجه الاختلاف بينها، أي العلاقات والمقابلات، "ففي داخل المطاوعة نجد صيغة الفعل كانفعال وينفعل وانفعل ونجد صيغة الاسم كانفعال فتكون المطاوعة علاقة تربط بين كل

هذه الصيغ ولكن اللغة تعتمد عند اتفاق المباني إلى إيجاد أنواع المقابلات بينها فيكون إيجاد المقابلات بواسطة مباني التصريف فتسند الأفعال إسنادات مختلفة بحسب التكلم والخطاب والغيبة وبحسب الأفراد والتنثية والجمع وبحسب التذكير والتأنيث والتعريف والتكثير فتكون معاني التصريف على هذا مجالا للقيم الخلافية التي تفرق الصيغ على أساسها⁴، ويرد ذلك بجدول تمثلت فيه المورفيمات المختلفة للغة العربية موزعة وفق هذه التقسيمات⁵.

4. أقسام الكلمة العربية: عند حديثه عن أقسام الكلم في كتابه، تطرق تمام حسن إلى مناقشة التقسيم الثلاثي الذي توصل إليه النحاة، والمتجلي في قول ابن مالك: **وَاسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ الْكَلِمُ**⁶.

وقد لاحظ أنهم قد فرقوا بين أقسام الكلم إما من حيث المبنى فقط كما يتضح من أبيات ابن مالك:

بِالْجَرِّ، وَالتَّنْوِينِ، وَالنُّدَا، وَالْ	وَمُسْنَدٍ-لِلْأَسْمِ تَمْيِيزُ حَصَلَ
بِتَا فَعَلْتُ وَأَنْتَ وَيَا أَفْعَلِي	وَتُونِ أَقْبَلَنَّ فِعْلٌ يَنْجَلِي
سِوَاهُمَا الْحَرْفُ كَ "هَلْ"	وَفِي "وَلَمْ"..... ⁷

وإما من حيث المعنى فقط، وهو ما يلاحظ من عبارات النحاة في تعريفهم لكل قسم من هذه الأقسام كما في "الاسم ما دل على مسمى والفعل ما دل على حدث وزمن والحرف ما ليس كذلك". وإن "التفريق على أساس من المبنى فقط أو المعنى فقط ليس هو الطريقة المثلى التي يمكن الاستعانة بها في أمر التمييز بين أقسام الكلم فأمثل الطرق أن يتم التفريق على أساس من الاعتبارين مجتمعين فينبني على طائفة من المباني ومعها (جنباً إلى جنب فلا تتفك عنها) طائفة أخرى من المعاني⁸.

انطلاقاً مما سبق حاول تمام حسن التفريق بين كل قسم من أقسام الكلم وآخر وفق فوارق صورية هي (الصورة الإعرابية، الرتبة، الصيغة، الجدول الإلصاق، التضام، والرسم الإملائي) وفوارق معنوية هي (التسمية، الحدث الزمن، التعليق، والمعنى الجملي)، وكانت نتيجة ذلك أن اقترح تقسيماً جديداً للكلم قال بأنه يستخدم أكثر اعتباري المبنى والمعنى، فنجد في هذا التقسيم الذي عدل به تقسيم النحاة للكلم

مكانا مستقلا لقسم جديد هو الصفة، وكذا الضمير والخالف، حيث استعار مصطلح الخالفة، كما ذكر، مما رواه الأشموني عن الفراء من أنه كان يسمى اسم الفعل «خالفة». كما نجد في هذا التقسيم الجديد مكانا خاصا للظرف، كما توسع في فهمه للأدوات "فترى الحروف منها أدوات أصلية وترى غيرها أدوات محولة كالظروف التي تنصدر جملة الشرط أو الاستفهام وكالأسماء النكرات التي تستعمل لإبهامها استعمال الحرف وكالنواسخ الآتية على صور الأفعال ولكنها تستخدم لنقصها استخدام الحروف وهلم جرا"⁹. وبذلك نشأ عن هذه المحاولة تقسيم سباعي للكلم عالج به تمام حسان، كما يعتبر ذلك، مواطن الضعف في التقسيم الذي ارتضاه النحاة من قبل، ويشمل هذا التقسيم الجديد: الاسم-الصفة-الفعل-الضمير-الخالفة-الظرف-الأداة. ويعلق على ما قام به بقوله: "إنما مثلي بالنسبة لهذا النموذج ومثل البصريين بالنسبة لنموذجهم كمثل رجلين أرادا أن يكشفوا عن بنية ضاحية صغيرة من مدينة، إذ تتكون هذه الضاحية من ثلاث مجموعات من المباني. فأما أحد الرجلين والمثل هنا للبصريين فقد ركب طائرة عمودية توقفت به في الجو فوق هذه الضاحية بمسافة قليلة تمكنه من رؤية المباني المذكورة دون بقية المدينة فاطلع فرأى هذه المباني من ثلاث كتل (والمثل للاسم الفعل والحرف) فأقر بذلك ورضي به وجعل ذلك في صلب معلوماته عن الضاحية. وأما الرجل الآخر (والمثل لشخصي المتواضع) فلم يركب الطائرة وإنما قصد إلى هذه الكتل ماشيا فدخلها واحدة بعد الأخرى فوجد كل كتلة منها مكونة من بنيات متلاصقة بحيث لا يدرك من يشرف عليها من الطائرة إلا أنها كتلة واحدة. حين رأى تعدد البنيات في كل كتلة ذهب يتفرس في صورة كل منها والغرض الذي تستعمل من أجله فخرج من تجربته هذه بزعم أن ما رآه راكب الطائرة ثلاثة أقسام هو في الحقيقة سبعة أقسام للمباني لا ثلاثة. وهكذا وصل نموذجي الذي بنيته إلى جعل أقسام الكلم سبعة: الاسم-الفعل-الوصف-الضمير-الظرف-المخالفة-الأداة. فالنحاة البصريون أشرفوا على أقسام الكلم من أصولهم المجردة تجريدا عقليا بعد أن التزموا بعبارة قالها علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «الكلم اسم وفعل وحرف»، وطلب إلى أبي الأسود أن ينحو هذا النحو. أما نموذجي فقد بدأ بالاستقراء المنهجي الوصفي المبني

على أسس من المعنى وأسس من المبنى وانتهى إلى هذا النموذج المستقل عن النحو البصري مع الانتفاع بالمدارس الغربية¹⁰.

بعدها يقدم تمام حسان عرضاً مفصلاً لهذه الأقسام بذكر ما يندرج تحت كل قسم منها، ثم يردف ذلك بذكر الفروق بين هذه القسم وبين أقسام الكلم الأخرى وفق الاعتبارات الصورية والمعنوية التي ذكرناها آنفاً منها إلى أن إيراد هذه المعاني والمباني لا يستوجب أن يتميز كل قسم عن الآخرين في جميعها بل يكفي أن يختلف عنها في بعض هذه المباني والمعاني، فالمهم عنده أن لا يكون التفريق من جهة المبنى فقط وإن تعددت أو المعاني فقط وإن تعددت أيضاً، إذ لا بد من تضافر اعتباري المبنى والمعنى معا في التفريق بين هذه الأقسام¹¹.

"وهذا التقسيم يقوم على أساس وظيفي، أي على مفهوم المورفيم ودوره سواء على المستوى الصرفي أم النحوي، حيث يظهر من التحليل المورفولوجي الذي أشرنا إليه من قبل ما يلي:

- 1- بيان الوظائف أو العناصر المورفولوجية.
- 2- بيان الوظائف النحوية، وهي وثيقة الصلة بالوظائف الصرفية، كما في اللغة العربية¹².

يعلق فاضل مصطفى الساقى على عمل تمام حسان بأنه لا يشك "في أنه عانى من آراء النحاة في تقسيم الكلم الشيء الكثير فلم يشأ إلا أن يمارس نقدهم في هذه المسألة المهمة ثم لم يكتف بهذه الممارسة - كما فعل غيره قديماً وحديثاً - بل وضع بنظراته السليمة الحلول التي رأى أنها البديل العلمي الذي يضع حداً لاضطراب التقسيم عند النحاة"¹³. ويزيد على ذلك أنه "وبصرف النظر عن صحة هذا التقسيم، لأنه موافق للتقسيم الذي استنبطناه من أقوال النحاة وآرائهم، ولأننا في الحقيقة نرتضيه فإن الأستاذ تمام جابهنا به دون أن يهين الأذهان له كما جوبه هو وغيره من قبل النحاة بتقسيم الكلم إلى اسم وفعل وحرف. وأعتقد أنه أدرك صعوبة هذه المجابهة على الباحث، فوضع بعد ذلك الأسس الشكلية والوظيفية التي يمكن أن يبنى عليها تقسيم الكلم أطلق على الشكلية منها اسم (المباني) وعلى الوظيفية اسم (المعاني)

وأكد أن أمر التمييز بين أقسام الكلم في أمثل طرقه ينبغي أن يتم على أساس من الاعتبارين معا: المباني والمعاني¹⁴.

ولكننا نجد باحثا آخر يعترض على طريقة التقسيم التي اعتمدها تمام حسان وخاصة ذكر جهات الاختلاف بين الأقسام بعضها مع بعض من ناحية المبني والمعنى، حيث يقول: "وقد أطال المؤلف في شرح ذلك مطبقا لها على الأقسام السبعة في محاولة لتبرير هذا التقسيم السباعي، ولا يسعني تلخيص أساس التقسيم عنده والتعليق عليه، لما فيه من تطويل وتعقيد وتداخل بين الأقسام، حتى انه ذكر للاسم -مثلا- تسع خصائص تشاركه بقية الأقسام في سبعة منها، وما أدري إذا كانت هذه السبعة لا (تفصل) الاسم عن غيره فما فائدة ذكرها؟"¹⁵.

لم تكن الدعوة من تمام حسان لإعادة النظر في التقسيم الذي ارتضاه النحاة القدماء من مستجدات هذا البحث، بل نجدها في كتاب "مناهج البحث في اللغة" الذي صدر لأول مرة سنة 1956م، حيث إنه عند تطرقه لمنهج النحو، اعتبر أن النحاة القدماء قد قسموا الكلمات وفق أسس لم يذكرها لنا ولكنهم اقترحوا لنا نتيجة هذا التقسيم إلى اسم وفعل وحرف. وعندما نظر إلى هذا التقسيم في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة على حد تعبيره، توصل إلى أمرين:

- أن الكلمات العربية يمكن أن ينقد تقسيمها القديم
- أن هذا النقد ينبغي على أسس يمكن استخدامها في تقسيم الكلمات تقسيما جديدا.

وأعقب ذلك بذكر الأسس التي ينبغي عليها تقسيم الكلمات، مبينا طريقة تطبيق كل منها في التقسيم، وهذه الأسس خمسة هي: الشكل الإملائي المكتوب، التوزيع الصرفي، الأسس السياقية، المعنى الأعم أو معنى الوظيفة والوظيفة الاجتماعية، متوصلا في الأخير إلى أنه إذا قسمنا الكلمات العربية وفق هذه الأسس، فسنجد أربعة أقسام للكلم هي: الاسم، الفعل، الضمير، الأداة. مع ملاحظة أن الضمير يشترك مع الاسم في أنه يدل دلالة غير معينة على ما يدل عليه الاسم دلالة معينة، ويشترك مع الأداة في أنه يخرج عن القاعدة العامة القائلة إن للكلمة العربية أصولا

ثلاثة، وفي أنه لا يقبل العلامات المميزة للاسم جميعا، فلا تدخل عليه (أل) مثلا، أما (أل) التي في (الذي) فهي من بنية الكلمة، لا أداة تعريف لضمير الصلة ويشمل الضمير:

- ضمير الشخص (أنا الخ). - ضمير الصلة (الذي الخ). - ضمير الإشارة (هذا الخ)¹⁶.

5. البناء في الصرف العربي: يتطرق صاحب "اللغة العربية" في الشق الأخير من النظام الصرفي إلى جانب المبنى، فيستقيض بهذا الصدد في شرح مصطلحات كان قد تطرق إليها في بداية حديثه عن الجانب الصرفي، وهذه المصطلحات هي¹⁷:

1- مباني التقسيم: وهي الاسم والصفة والفعل والضمير والخالفة والظرف والأداة، حيث إن ما يرجع من هذه المباني إلى أصول اشتقاقية فإنه يتفرع إلى مبان فرعية يضمها المبنى الأكبر وكل مبنى من هذه المباني الفرعية هو قالب تصاغ الكلمات على قياسه يسمى الصيغة الصرفية، وهنا نجد طائفة من الصيغ تقع مباني متفرعة عن المباني الكبرى والتي هي الاسم والصفة والفعل، أما ما لا يرجع إلى أصول اشتقاقية من مباني التقسيم وهو الضمير وأكثر الخوالب والأداة فمبانيها هي صورها المجردة إذ لا صيغ لها. فالعنوان الأول مبنى أكبر وما تفرع منه مبان فروع ولا نجد العلامة إلا في النص المنطوق أو المكتوب.

2- مباني التصريف: وهي تتمثل في صور التعبير عن معاني الشخص (التكلم والخطاب والغيبة) والعدد (الإفراد والتثنية والجمع)، والنوع (التذكير والتأنيث)، والتعيين (التعريف والتكثير)، ويعبر عن هذه المعاني بواسطة اللواصق وهي حروف الزيادة والأدوات والضمائر المتصلة.

3- مباني القرائن اللفظية: السياق عند تمام حسان كالطريق الذي لابد له من معالم، فمعالم السياق تحدد مباني التقسيم ومباني التصريف، ولكن هذه المباني وما يندرج تحتها من صيغ ولواصق موضحة يظل بحاجة إلى قرائن أخرى تتضح بها العلاقات العضوية في السياق بين الكلمات. "فمن هذه المباني ما تتضح به الأبواب من حركات إعرابية أو رتبة أو مطابقة في الحركة أو مطابقة في مبنى تصريفي ما،

أو ربط بصورة من الصور التي تترايط بها الكلمات كما سنرى بعد قليل أو همز أو تضعيف يفيد معنى التعدية أو غير ذلك من المباني المعبرة عن العلاقات¹⁸.

ومع إقرار تمام حسن أن هذا النوع الأخير لا يفيد في بيان معنى صرفي بل يساعد في بيان علامة نحوية وبذلك يعتبر خارجا عن النظام الصرفي، ولكنه يعتبره هدية الصرف للنحو إذ إن النحو -حسبه- نظام من المعاني والعلاقات التي لا تجد تعبيراً شكلياً عنها إلا فيما يقدمه الصرف لها من المباني والقرائن اللفظية. بعد استعراضه لمختلف هذه المباني ومدى أهميتها في الكشف عن النظام الصرفي يعود تمام حسان إلى تفصيل الصلة بين المعنى والمبنى والعلامة من خلال أبيات لابن مالك، ليصل إلى استنتاج أن المبنى يتصف بالعموم وهو ما يجعله منتزعا إلى النظام أي إلى اللغة، والعلامة بخصوصها جزءا من الكلام، ومنه كانت الصلة داخل النظام بين المعنى والمبنى لا تتفك بحيث أن المعاني بحاجة إلى المباني سواء أكانت دلالة المبنى على المعنى وجودية بالذکر أم عدمية بالحذف والاستتار ومن ذلك أخذ من كل مبنى من المباني السابقة عينة حاول بشرح كل منها على حدة إبراز دور كل منها في الصرف، فأخذ من النوع الأول الصيغة، ومن النوع الثاني اللواصق، أما من الثالث فتحدث عن الزوائد¹⁹. ليستخلص أنه حين لا تكفي الصيغة الصرفية وحدها للدلالة على المورفيم في حال انتفاء هذه المقابلات فإن اللجوء إلى المثال يصبح ضرورياً، وإن لم يكن المثال صالحاً لتحديد هذه الدلالة، نلجأ إلى السياق ويمثل الدكتور تمام لذلك بصيغة (فعل) التي تصلح للصفة المشبهة والمصدر، وهي بها نحتاج إلى المثال أو السياق للدلالة على المورفيم²⁰، وفيما يخص اللواصق يقول بأن أوسع اللواصق مجالا هي الضمائر المتصلة لأنها تصلح معاني على الشخص، العدد والنوع، أما الزوائد فينسب إليها -حسبه- معنى الجهة في الحدث وهي العناصر الصرفية التي لا يمكن عزلها عن الكلمة ورد على زعم النحاة بأن حروف الزيادة في العربية الفصحى هي (سألتمونيها) وبأن أحداً من غير هذه الحروف لا ينبغي أن يعده زائداً في أي ظرف من الظروف فحسبه، كل حرف في العربية يصلح لأن يكون حرف زيادة، مشيراً على الصلة بين بعض صيغ الثلاثي

وبين بعض الصيغ الأخرى مما عدا الثلاثي في مثل (قلب شقلب)، (درج، درج)، (غرد، زغرد)، (عرد، عريد)، (بثر، بعثر)،. وهي صلة يمكن تفسيرها بكون هذه الحروف في الأفعال الرباعية (الشين، الحاء، الزاي، الباء، العين) هي حروف زوائد على صيغة الثلاثي لأن المعنى الذي يدور حوله كل فعل ثلاثي هو المعنى الذي يدور حوله الفعل الرباعي الذي يقابله²¹. بعد هذا العرض، يتطرق تمام حسان إلى فكرة اعتبارها هامة وهي أن " المعاني الوظيفية التي تعبر عنها المباني الصرفية هي بطبيعتها تتسم بالتعدد والاحتمال. فالمبنى الصرفي الواحد صالح لأن يعبر عن أكثر من معنى واحد ما دام غير متحقق بعلامة ما في سياق ما، فإذا تحقق المعنى بعلامة أصبح نصا في معنى واحد بعينه تحدده القرائن اللفظية والمعنوية والحالية على السواء"²². وبذلك، فإن هذا الاحتمال والتعدد صادق على كل أنواع المباني المذكورة آنفا سواء منها مباني التقسيم أو مباني التصريف ومباني القرائن المتمثلة في القرائن اللفظية. وأعقب ذلك بمحاولة البرهنة على زعمه هذا؛ بالنسبة للصيغ، يمثل لها بصيغة (أفعل) فمعناها التعدية ومصادفة الشيء على صفة والسلب والإزالة وصيرورة الشيء ذا شيء والدخول في شيء والاستحقاق والتعريض والتمكين. أما فيما يخص مباني التصريف فعند ملاحظتنا التاء نجدها مرة تستعمل للتأنيث ومرة للوحدة وأخرى للمبالغة. وأما ما يتعلق بمباني القرائن فإن الاسم المرفوع صالح لأن يكون فاعلا أو نائب فاعل أو اسما لكان أو خبرا لـ "إن" أو مبتدأ أو خبرا أو تابعا مرفوعا. فهذا الاحتمال لهذه المباني يكون عند تجردها من السياق، أما إذا تحققت في سياق فإن العلامة لا تفيد إلا معنى واحدا تحدده القرائن اللفظية والمعنوية والحالية"²³.

6. أصل الاشتقاق: عند تطرقه للاشتقاق، تبرز وجهة نظر لتتمام حسان بالنسبة إلى أصل الاشتقاق تختلف عما أقره النحاة وخاصة البصريون والكوفيون منهم خلال جدلهم حول هذا الأصل هل هو للمصدر أم للفعل الماضي، فيقدم حلا لذلك من خلال دعوة الصرفيين إلى أن يعدلوا عن طريقتهن إلى طريقة المعجميين؛ أي أن تكون دراستها خالصة لعلم المعجم، بعيدا عن الصيغ والزوائد والملحقات ذات

المعاني الوظيفية. وبذلك "يكون «الاشتقاق» حدوداً مشتركة بين المنهجين (...). وبذلك تعتبر الأصول الثلاثة أصل الاشتقاق فالمصدر مشتق منها والفعل الماضي مشتق منها كذلك. وبهذا لا نستطيع أن ننسب إلى هذه الأصول الثلاثة أي معنى معجمي على نحو ما صنع ابن جني وإنما نجعل لهذه الأصول معنى وظيفياً هو ما تؤديه من تلخيص العلاقة بين المفردات"²⁴. تتمثل الأصول الثلاثة التي رآها تَمَام حسان أصلاً للاشتقاق في فاء الكلمة وعينها ولامها، وبهذا الاعتبار فإنه "يقتضي أن تكون كلمات اللغة العربية جميعها عدا الضمائر والظروف والأدوات وبعض الخوالب مشتقة وأن الكلمات الصلبة الوحيدة في اللغة هي هذه الضمائر والظروف والأدوات والخوالب. ويصبح الاشتقاق مع هذا الفهم دراسة صرفية مسوقة لخدمة المعجم كما كانت المباني والزيادات والملحقات دراسة صرفية مسوقة لخدمة النحو. ويتبع هذا الفهم الجديد للاشتقاق أمر آخر هو تقسيم الكلمة المشتقة حسب هذا الفهم إلى متصرفة وجامدة فأما الأولى فهي التي تتضح الصلات بين بعضها وبعض بواسطة تقليب حروف مادتها على صيغ مختلفة كالأفعال والصفات وأما الثانية فهي التي لا يمكن فيها ذلك كرجل وفرس وكتاب"²⁵. يتفق مع هذا الاتجاه أيضاً عبد الصبور شاهين حين يعد المادة التي تتمثل في صوامت مجردة من الحركات من دون زيادة أصلاً للكلمة العربية؛ وبذلك تكون كل كلمة عربية جامدة أو مشتقة مأخوذة من هذه المادة. وعلى هذا الأساس فإنه يعرف الجامد "ما يؤخذ من مادته على غير قياس أما المشتق فهو ما يؤخذ من مادته على قياس"²⁶.

7. **قواعد النبر:** ينهي تَمَام حسان حديثه عن الجانب الصرفي في كتاب (اللغة العربية معناه ومبناها) بالتطرق إلى ظاهرة النبر، والتي قال بأنها تعتمد على المقطع، فيصل من ذلك إلى أنه ثمة نوعان من النبر: نبر القاعدة ونبر الاستعمال، وأن النبر بحسب القاعدة ينقسم من حيث القوة والضعف إلى: نبر أولي ونبر ثانوي، مردفاً ذلك بأن لكل من النبر الأولي والنبر الثانوي قواعده الخاصة والتي تتسجم مع وظيفته الإيقاعية في حدود الصيغة أو الكلمة²⁷. أو كما يقول أحد الباحثين، فإن تَمَام حسان قسّم "النبر في العربية إلى نوعين، نبر صرفي، وهو الذي يختص ببنية الكلمة، ونبر سياقي، وهو الذي يقع على الجمل، وليس على الكلمة المفردة، وقد

أطلق محمود السعران على الأخير ارتكاز الجملة sentence stress، ويوضح تَمَام حسان النوع الأخير فيقول: إما أن يكون تأكيدياً أي رفعة الهواء أقوى وأعلى من التقريري وإما أن يكون تقريرياً، (وهذان وصفان لا يمكن أن نصف بهما نبر الصيغة). وأي مقطع في المجموعة الكلامية سواء كان في وسطها أو في آخرها صالح، لأنه يقع عليه مثل هذا النبر، والمسافة بين كل نبر في الكلام المتصل متساوية، وهذا ما يسمى بالإيقاع²⁸.

خاتمة: كان ما سبق عرض موجز لأهم إسهامات تَمَام حسان اللغوية فيما يصنف ضمن الجهود الرائدة التي قصد من خلالها وضع نموذج جديد للغة العربية من خلال إعادة تنظيم مقولاته، وقد تمّ من خلاله عرض جهوده في الجانب الصرفي مما يحمل التصور الجديد الذي حاول إرساءه تَمَام حسان في نمودجه لإعادة وصف اللغة العربية ألسنياً، لكن حسب حلمي خليل فإن تَمَام حسان "لا يمضي في التحليل المورفولوجي إلى نهايته في بيان وتصنيف العناصر المورفولوجية في اللغة العربية، وإنما مزج بين فكرة تقسيم الكلام إلى أقسام، وهو تصور تقليدي، يقوم على وحدة لم يعترف بوجودها الوصفية في الكلام وهي الكلمة، وبين التحليل المورفولوجي وفكرة المورفيم التي حلت محل مفهوم الكلمة في النظرية اللغوية الحديثة"²⁹.

8. هوامش :

¹ حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م ص 226.

² تَمَام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1998م، ص 82.

³ نفسه، ص 82.

⁴ نفسه، ص 84.

⁵ نفسه، ص ص 84 - 85.

- ⁶ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على الألفية، دار الكتب العلمية، لبنان ج1، ط1، 1998م، ص19.
- ⁷ نفسه، ص ص 21-26.
- ⁸ تمام حسان، نفسه، ص 87.
- ⁹ نفسه، ص 89.
- ¹⁰ تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب، عالم الكتب، القاهرة، ج1، ط1، 2006م، ص ص 247-248.
- ¹¹ تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص ص 90-128.
- ¹² حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، ص 284.
- ¹³ فاضل مصطفى الساقى، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977م، ص137.
- ¹⁴ نفسه، ص ص 139-140.
- ¹⁵ السيد مصطفى جمال الدين، رأي في تقسيم الكلمة، مقال منشور في موقع: www.rafed.net، ص 112.
- ¹⁶ ينظر: تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1986م، ص ص 229-237.
- ¹⁷ تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص ص 133-135.
- ¹⁸ نفسه، ص ص 134-135.
- ¹⁹ نفسه، ص ص 136-162.
- ²⁰ فاطمة الهاشمي بكوش، نشأة الدرس اللساني العربي الحديث، إيتراك للنشر، ط1، 2004م، ص ص 133-134.
- ²¹ نفسه، ص 134.
- ²² تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 163.
- ²³ نفسه، ص ص 163-164.
- ²⁴ نفسه، ص 169.
- ²⁵ نفسه، ص 169.
- ²⁶ عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م، ص 107.

²⁷ تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص ص 170 - 175.

²⁸ محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، مصر، ط1،

2005م، هامش (2)، ص 44.

²⁹ حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، ص 235.

مقولتا "النفوذ المعنوي" و"المداهنة" في المنجز الباختييني-قراءة في كتاب
شعرية دوستويفسكي

Moral Clout "and" Adulatory expressions in the Bakhtine
Achievement
-Read in the Dostoievski poetry book-

أ. منير لعداسي •

المشرف: أ. د. حياة أم السعد

تاريخ الاستلام: 2019-11-20 تاريخ القبول: 2020-01-15

ملخص: تسعى هذه المقالة البحثية الوقوف على مصطلحي المداهنة النفوذ المعنوي في المنجز الباختييني ودورها المركزي في التفريق بين الرواية البوليفونية والرواية المونوفونية، إذ أن المداهنة النفوذ المعنوي، التي يتسم بهما البطل، ينسجان جملة من العلاقات الشائكة مع سائر مكونات السرد الأخرى: كالسارد، والمؤلف والمسروود. كما تحاول في السياق نفسه إضاءة بعض المفاهيم الجزئية التي ظلت مهملة في المنجز الباختييني نتيجة اندراجها تحت المفاهيم الكبرى كالبوليفونية والحوارية.

كلمات مفتاحية: المداهنة، النفوذ المعنوي، البوليفونية، البطل.

Abstract : This paper seeks to reveal the terms flattery and moral influence in the achievement of Bakhtine, and their role in separating the polyphonic novel from the Monophonic novel. In the same context, we try to illuminate some of the partial concepts that have been neglected in the achievement of Bakhtine as a result

• جامعة غرداية - الجزائر، البريد الإلكتروني: guebennasaid@gmail.com (المؤلف المرسل).

of their inclusion under major concepts such as Polyphony and dialogisme.

Keywords: Flattery, moral influence, polyphony, hero

المقدمة: لطالما رافق النقد العمل الإبداعي في مختلف الفترات. ليكون النص الأدبي بعينه في كثير من الأحيان محط دراسات تسفر عن إنتاج نظريات أدبية ومفاهيم نقدية تُعد ميزة ومقاسا تقاس به أدبية أعمال كثيرة، في مثل هذا السياق أثّرنا الحديث عما قدمه الناقد وفيلسوف اللغة الروسي ميخائيل باختين / (Mikhail Bakhtine) الذي أفرز كما هائلا من المصطلحات والمفاهيم في معرض تحليله لروايات دوستوفسكي / Dostoïevski وبحته في قضايا الإبداع الفني في الأعمال الأدبية لهذا الروائي، تلك التي يرى فيها شيئا من الفردة والخصوصية، ما جعله يصنفها بوصفها نوعا جديدا أطلق عليه الرّواية البوليفونية/Le roman Polyphonique واستطاع أن يطور من خلالها نظريته في مفهوم الحوارية.

لكن ما يلاحظ على بعض الأبحاث العربية التي تناولت أعمال باختين بالبحث والدراسة أنها كثيرا ما تركز على مسائل البوليفونية والحوارية والتعدد اللغوي والكرنفال ومفاهيم التيمة والتلفظ. إلا أن هنالك مفاهيم جزئية في الطرح التطويري الباختي يمكن أن تفتح كل منها حقلا دلاليا يحتاج للبحث والتقصي. كي لا تضع هذه المفاهيم في ظل هيمنة المصطلحات الكبرى كالحوارية والبوليفونية

ومن بين المصطلحات التي لفتت انتباهنا مصطلح المداهنة / Flatterie/ النفوذ المعنوي Influence moral اللذان ألحّ عليهما باختين عندما وضع محددات البطل في الرّواية، فهذه المفاهيم تعد جوهر البوليفونية إضافة إلى البعد الحوارية للكلمة وحياد المؤلف والإيديولوجية الصياغية.

لذلك يسعى هذا المقال إلى إضاءة مصطلحي المداهنة والنفوذ المعنوي ومحاولة الوقوف عليهما في المنجز الباختي الذي فصل فيه بين الرّواية البوليفونية المفتحة على أصوات ممتزجة ومتعددة والرّواية المونوفونية أحادية الصوت، ومن ثمة كان طرحنا السؤالين التاليين:

ما هي المداهنة وما قيمتها في الرّواية البوليفونية؟

ما قيمة النفوذ المعنوي في تحقيق مبدأ الغيرية واستقلالية الشخصية الروائية؟
كيف نظر باختين إلى المداهنة النفوذ المعنوي في معرض تحليله لروايات
دوستوفسكي/Dostoïevski؟

تروم هذه الورقة إذا معاينة المصطلحين للوصول إلى فهم مميزات وبنية الشخصية
وخصائصها في الرواية البوليفونية، خاصة أن ميزة الشخصية في الرواية البوليفونية
ترتبط ارتباطاً وثيقاً بسائر البنيات السردية الأخرى في التحليل باختيني كالمؤلف
والكلمة، فهي حلقات متسلسلة ومتصلة، عمل باختين على إبراز سمة كل منها انطلاقاً
من بنية النص البوليفوني ككل لا تتفصل وحداته عن الأخرى.

2. المداهنة عند البطل والمفاهيم المجاورة لها:

المداهنة لغة: ورد شرح كلمة المداهنة في القاموس المحيط في قول الفيروز آبادي
"داهن بمعنى نافق والمداهنة إظهار خلاف ما يضر كالأدهان، الغش" فمفهوم
المداهنة في اللغة يحمل معنى النفاق والغش وتزييف الحقيقة وإضمارها.

2.2 المداهنة اصطلاحاً: تعد المداهنة مصطلحاً من المصطلحات التي توقف عندها
باختين بالتعريف والشرح في حديثه عن سمات البطل البوليفوني حيث يعرفها قائلاً:
"المداهنة تجعل كل تعريفات البطل لذواتهم قلقاً والكلمة فيها لا تثبت بمعناها وهي
مستعدة لأن تغير في آخر لحظة نغمتها ومعناها الأخير وكأنها حياء". فالمداهنة
في المنجز باختيني متعلقة بحديث البطل عن ذاته، هذه الذات التي تظل مبهمة لا
تستقر على صفة معينة، فهي تتأثر بالأحداث وتتطور وتغير من قناعاتها لدرجة
تجعل منها أشبه بالحياء التي تغير لونها في كل مرة.

يستطرد باختين قائلاً: "إن المداهنة تجعل البطل مزدوج الدلالة ولا يمكن الإمساك
به حتى لنفسه هو بالذات ومن أجل أن يشق طريقاً إلى نفسه عليه أن يذلل طريقاً
طويلاً، إن المداهنة تشوّه بعمق موقفه من نفسه "يلح باختين في حديثه عن المداهنة
على ضرورة جعل البطل غير مفهوم حتى لنفسه وغاية ذلك أن يكون البطل غير
جاهز في فكر المؤلف الذي يكون محايداً في النص، لأن ميلاد الشخصية في فكر
الروائي يولد مع لحظة الإبداع فهو غير مفكر فيه مسبقاً، لذلك يكون البطل مدهناً

مراوغا يحاول البحث عن ذاته وقناعاته التي تتغير، شأنه في ذلك شأن الإنسان على أرض الواقع، تحدده القناعات وتحوله السياقات.

2. 3. المفاهيم المجاورة للمداهنة: يتجلى من خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي أن للمداهنة كما هائلا من المصطلحات الأدبية المجاورة لها:

أ. الغموض / Ambiguïté: يرى سعيد علوش في معجم المصطلحات الأدبية أن الغموض " طبيعة الخطاب اللغوي أو أي نظام دال يمتلك عند متلقيه أكثر من معنى ويستحيل تأويله بدقة ... كما يرجع سببه لتعدد القراءات والتأويلات والمقاصد" من خلال هذا التعريف يتقاطع كل من الغموض والمداهنة في فكرة تعدد الدلالة التي تمنع المتلقي من فك شفرة الخطاب وحصره في دلالة ثابتة وهذا ما يجعله منفتحاً على القراءات المتعددة وعلى تعدد الأصوات، وهذا ما يؤكد باختين في معرض تحليله لرواية الإخوة كرامازوف حين يقول: "إن كل أبطال دوستوفسكي منحوا حكمة السماء وتأملوها ولدى كل واحد منهم أفكار عظيمة غير قابلة للحل، وإن كل واحد منهم يشعر بالحاجة إلى أن يجد حلاً لأفكاره". فالغموض يحيط بالبطل لأنه يمتلك عديداً من الأفكار الغامضة التي تبحث عن الحل هذه الأفكار التي تتفاعل فيما بينها رافضة الركون لحل يرضي قناعة البطل ويطلق عليها باختين ما يسميه: الأيديولوجية الصياغية ويؤكد أنها أساس رؤية دوستوفسكي للعالم وتصويره له، وتتميز هذه الإيديولوجية بكونها تستغني عن عنصرين تتسم بهما سائر الإيديولوجيات الأخرى وهما الفكرة المعزولة {اليقينية} والقناعات التي تقيم الفكرة صائبة أو خاطئة. ويضيف باختين في إطار شرح مفهومها قائلاً: " فهي لا تعرف الرأي المنعزل بذاته ولا الوحدة النظامية لأن الدلالة الملموسة فيها تندمج اندماجاً كلياً مع موقف الشخصية". بالتالي تكون المداهنة نتيجة للغموض الذي يحيط بالشخصية فأفكارها العميقة تجعل منها ذاتاً فاعلة في حدود العمل الأدبي.

ب. التناقض / Contradiction: ورد في معجم المصطلحات الأدبية أن التناقض هو " الوقوع الدائم في الخطأ من وجهة المضمون الذي يعتبر كالحشو عند النطق لافتقاده الدلالة" فالتناقض من زاوية الفهم هذه مرتبط بجملة من الخطابات المنطوقة التي لا تقود المتلقي للوصول إلى الدلالة فتجعل مرسل الخطاب في حيرة سيكولوجية

تؤثر على فهم المتلقي، الذي يجد تناقضا في المنطوق. ويرى سعيد علوش أن "خطأ التناقض لا يتولد عن علاقته بالأحداث ولكن عن علاقته بالكود اللساني، كمثال المرأة ليست المرأة هي الرجل وبعد التناقض هنا غير سيميائي". ويعرف محمد التونجي التناقض بوصفه: "اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى".

من خلال هذه التعريفات يتقاطع الغموض مع المداينة في كون البطل يكون مداينا إذا وقع في التناقض، لأنه يجعل القارئ في حيرة بين قضيتين إحداهما صائبة وأخرى خاطئة فيحتاج حينها إلى تحليل مواقف البطل المختلفة في النص حتى يصل إلى الحكم النهائي ويرتبط التناقض في الطرح الباختيني بفكر البطل حيث يقول: "تكتسب الفكرة بعد أن تفقد انجازيتها المونولوجية والنظرية المجردة... تعقيدا على درجة كبيرة من التناقض وتعددا حيا في وجوه الفكرة " فدوستوفسكي عمل على دمج التناقضات في الرواية ليصل إلى تعدد الأصوات لذلك قال فيه باختين: "إنه يبدو أنه واصل كل فكرة من هذه الأفكار البعيدة عن بعضها البعض ... إلى أن التقت جميعها في نقطة تقاطع حوارية" وبذلك يكون التناقض مجاورا للمداينة لأنه يجعل البطل في حيرة سيكولوجية قوامها تناقض الأفكار المحيطة به والتي ينقلها كما هي دون أن يقر صوابها من خطئها .

ج - الإيهام/Illusion: جاء تعريف الإيهام في معجم المصطلحات الأدبية كالاتي: "الإيهام عبارة عن إدراك لا يطابق الواقع بل يدفع القارئ المتفهم إلى الاعتقاد في وسط الرمز

وينتج عنه ابتكار عوامل تخيلية، ويحقق مصداقية قد تكون أقوى من الواقع". فالإيهام قريب جدا من معنى المداينة في المنجز الباختيني لأن البطل في الرواية البوليفونية يشبه العلامة في الدرس اللساني، خاصة عندما ينفصل الدال عن المدلول ويدخله شبكة التأويل، لأن البطل كلما كان غير منجز كلما جعل القارئ ينتج مجموعة من الأحكام غير المنتهية التي تمكنه من قراءة البطل بعمق عبر تحليل مواقفه والوقوف على أسرار تناقضاته. وميزة بطل دوستوفسكي اللانجارية مثلما أشار

باختين في تحليله لموقف بطل رواية "الإنسان من داخل القبو"، إنه بطل يفكر أكثر من أي شيء آخر حول ما يفكر عنه الآخرون، إن الوعي الذاتي للبطل يعيش حالة اللاإنجازية واللاإكتمالية بسبب هاجس القلق الذي يعتريه والشك والارتباك الذي يوقعه في الإيهام، فما يحدث في وعيه يؤكد استقلالية البطل الداخلية ولانجازيته وعدم استقراره.

2. النفوذ المعنوي ودوره في بناء الشخصية المستقلة في الرواية البوليفونية.

3 - 1 النفوذ لغة: جاء في المعجم الوسيط: "النفوذ القوة والسلطان فيقال فلان ذو نفوذ وسلطان ومناطق النفوذ البلاد الضعيفة التي تبسط عليها الدول الكبرى سلطانها". فالنفوذ في اللغة مرتبط بالقوة والسلطة ويبدو التعريف اللغوي مقاربا لما يقصده باختين حيث يجعل الشخصية تمتلك السلطة وتمتلك الحرية والاستقلالية في حدود العمل الإبداعي.

3 - 2 النفوذ المعنوي في المنجز الباختيني: اعتمد باختين في تحديده لمفهوم النفوذ المعنوي للبطل في كتابات دوستوفسكي على تصويب آراء عديد من الدارسين ممن تتنوع مشاربهم الثقافية، خاصة أن التنوع في نصوص دوستوفسكي جعل كل ناقد منهم يجد ضالته وبالتالي صار الحديث عن دوستوفسكي حديثا عن دراسات متشعبة ذات توجهات فكرية وفلسفية مختلفة، هذا التنوع الذي يجعل دوستوفسكي ينقل عبر أبطاله جوا من الجدل والصراع، إذ يتمتع كل بطل بالنفوذ المعنوي الذي يمكنه من إبراز مفاهيمه أو صقلها وتطويرها استنادا إلى مفاهيم سائر الأبطال.

وبالتالي لا ينتج دوستوفسكي عبيدا داخل نصوصه يسيرهم تبعا لإرادته، بل ينتج أبطالاً لهم وجهات نظر وأفكار خاصة بهم. ولا يتدخل في شؤون أبطاله، وإنما يكون مسجلا فقط لما يدور من أحداث، فحتى أبطاله يمكن أن يخالفوه الرأي، بل حتى أنه يمكنهم الثورة في وجهه. فأبطاله "...أناس أحرار مؤهلين للوقوف جنبا إلى جنب مع مبدعهم، قادرين على أن لا يتفقوا معه، بل حتى أن يثوروا عليه".

إن البطل في روايات دوستوفسكي له كلمته الخاصة ويتمتع بالاستقلالية، فهو متحرر من سلطة المؤلف، وبناء عليه يسعى الأبطال إلى تأكيد ذواتهم، ما يعزز النزعة الانفصالية الخاصة بوعي البطل، ونزعة انطوائية داخل عمله الشخصي. لأن البطل

أصبح ذاتا فاعلة وخرج من كونه موضوعا، وهو ما يعزز فكرة المغايرة والغيرية في الكتابة دوستوفسكية. فاستادا إلى نفوذ البطل المعنوي تصبح طريقة تقديم السرد في روايات دوستوفسكي مختلفة عن الروايات ذات البناء التقليدي، فالمادة التي تقص وتخير وتصور، هي الكلمة التي تتشاطر ذات مختلفة، لكنها متساوية الحقوق فلا يهيمن فيها طرف على الآخر، ولا يستعلي فيها فكر على فكر، هي عبارة عن إيديولوجيات تتصارع وتدافع عن تفاصيلها حتى النهاية. هذا التعارض والاختلاف في المادة الحكائية يجعل البنية السردية ذات خصوصية معينة تمنحها شيئا من الجدة بوصفها تخالف ذلك التجانس الذي كان يطبع عناصر البنية السردية في النمط المونوفوني Monophonique لأن النمط الجديد أضحى عبارة عن خليط من مواد متنافرة وهو ما يقول عنه تودوروف التضاد والموقف المضاد للفكرة والاختلاف، ويتحدث باختين قائلا: "إن كثرة الأصوات وأشكال الوعي المستقلة وغير الممتزجة ببعضها البعض وتعددية الأصوات الأصلية للشخصيات الأصلية كاملة القيمة كل ذلك يعتبر الخاصية الأساسية لروايات دوستوفسكي، ليس كثرة المصائر داخل العمل الموضوعي هو ما يجري تطويره في روايات دوستوفسكي، بل أشكال الوعي المتساوية الحقوق مع مالها من عوالم... إن للأبطال كلماتهم الشخصية ذات القيمة الدلالية الكاملة". أعاب باختين -في إطار حديثه عن النفوذ المعنوي- النظرة السطحية للنقاد الذين درسوا دوستوفسكي قبله، والذين لم يقفوا على النفوذ المعنوي لأبطال دوستوفسكي استنادا للفروق بينها وبين طبيعة الأبطال في الفكر المونوفوني وإنما اقتصرنا على دراسة الجانب الموضوعاتي لتلك الأفكار المختلفة، ونظروا إلى الأبطال بوصفهم حالات عقلية، وصنفوهم في خانة الكتابة التقليدية القائمة على التفلسف، ما يجعل الأبطال عبارة عن حالات مرضية.. من بين هؤلاء النقاد "سار روزانوف/Rosanov Sarr"، "قولينسكي/Volynsky"، "شيستوف/Shestov" وآخرون يقول: "ولهذا السبب فإن جميع الدراسات الكبيرة المكرسة لدوستوفسكي التي سارت في طريق إسباغ الطابع المونولوجي الفلسفي على أعماله الأدبية، هذه الدراسات التي لا تقدم إلا القليل عن الخاصية البنيوية المصاغة من قبلنا، الخاصة بعالمه الفني حقا

إن هذه الخاصية هي التي ولدت كل تلك البحوث". كما يرجع باختين بداية النقد الواعي لأعمال دوستوفسكي إلى "جيسلاف ايفانوف/ Gislav Ivanov الذي ربط إبداع دوستوفسكي بالأبطال الذين يسعون إلى تأكيد وعيهم وتقديمه بوصفه وعيا يخصهم ولا يخص مؤلفهم، ومنه يحدث ما يسمى بالنزعة الانفصالية في الوعي، تبرز في شكل مجموعة من الأفكار المتناقضة في النص، والتي لا تلقي في مفهوم يؤلف فيما بينها شأن السرود القديمة، لكن ما يعيبه باختين على جيسلاف ايفانوف أنه ربط هذه الثيمة بالجانب الديني الأخلاقي العقائدي، لذلك ابتعد عن طرح التعدد الصوتي الذي تتميز به الرواية. كما قاد استقلال الشخصية ونفوذها المعنوي الباحث إسكولدوف/ Escoldov إلى مسالة المضمون الذي يجعل الأبطال يختلفون في مسلماتهم الفكرية، معناه أن المضمون هو من يساعد على تناقض الظروف، ومن بين المضامين التي تتيح توفر هذه الخاصية "الجريمة" التي تسمح بإثارة النقاش حول الحياة بصفة عامة، ثم النظر في الأجواء والظروف التي صنعت المجرم والأسباب التي تسببت في حدوثها، وكذلك موقف من يجهل تلك المعطيات ويركز باختين على الجريمة بوصفها سلوكا منحرفا، كما لاحظ اسكولدوف من خلال هذه المضامين الاستقلالية المدهشة لأبطال دوستوفسكي الذي بالغ في النفاذ إلى أعماق شخصياتهم وتقديمها دون أن يتدخل في شؤونها. إلا أن ما يعاب على اسكولدوف أنه عاد ليسغ الطابع المونولوجي على دوستوفسكي عندما ربط نزعة أبطاله بعقيدته. كذلك توصل جروسمان/ Grossman إلى نتيجة هامة في دراسات إبداعات دوستوفسكي حيث يرى أنه يخرق الوحدة العضوية للمادة، وينتج مادة جديدة تقوم بصهر جملة من المواد المتنافرة في كيان جديد يمثل الرواة، ويقصد بذلك التنوع الكلامي والتباين الأجناسي في الرواية، فدوستوفسكي استطاع أن يتوغل ويسبر شخصية المثقف العادي المنحدر من عامة الشعب، بالتالي يشكل دوستوفسكي رواية تقوم على تفاعل التنوع الروحي داخلها وهذا خرق لقانون الفن السائد آنذاك القائم على التجانس والوحدة بين عناصر البنية ويحاول صياغة رواية من مواد خام مصدرها المجتمع، حتى يجعل نغمته وأسلوبه شخصيين. ويؤكد باختين على أهمية هذا الطرح لكنه يعده غير كاف، لأن الوحدة والتنوع والمواد المتنافرة غير كافية لبناء رواية متعددة الأصوات، إذ هناك

روايات قبل دوستوفسكي قائمة على التنوع لكنها لا تبرز بوصفها مستقلة بل تبقى تحت هيمنة وحدة الرؤية والأسلوب وهيمنة فكر الراوي الذي يطوعها ويكيفها حتى تتلاءم مع أفكاره، في حين دوستوفسكي يجعل هذه المواد المتنافرة عوالم قائمة بذاتها تصنع نفسها، وكأنه قدّر لها ذلك، فيُفتقد أسلوب الراوي ولا نشعر به، لذلك يقارن باختين دوستوفسكي بانتاشيين لأن كليهما ذو نظرة معقدة تتوافق والكون المعقد، فهما بمثابة مجموعة من عقول مختلفة يحملها رأس واحد. يثير جروسمان كذلك قضية أخرى إلى جانب التناقض، الحوار وبالضبط الحوار الدراماتيكي فيقول: "يقوم دوستوفسكي بصهر ودمج العناصر المتعارضة، إنه يتعدى بقوة القانون الأساسي لنظرية الفن وتتحصر مهمته في تدليل أعظم عقبة تعترض طريق الفنان خلق كيان فني موحد متكامل من مواد متنافرة وغريبة عن بعضها البعض، ولهذا نجد سفر أيوب وإلهام القديس يوحنا والأنجيل، وكلمة سيمون اللاهوتية، تندمج بصورة فريدة مع النكتة والمحاكاة الساخرة "Parody"، والمشاهد السوقية المبتذلة، كل ذلك ينصهر في حمأة أسلوبه الإبداعي ويندمج في مركب جديد يطبع نغمته وأسلوبه الشخصيين".

لكن باختين يعتبر ذلك من أكثر الآليات مونوفونية بوصفه نابعا من ذات واحدة، لذلك فهو إن أدى دورا في الرواية المتعددة الأصوات فلن يعدو كونه دورا ثانويا، إذ يرجع ذلك إلى أن المواد المتنافرة منبعها الشخصيات المستقلة ذات النفوذ المعنوي وليس المؤلف دوستوفسكي. وحل باختين آراء أوتوكاوس / Otto Kaos الذي يشير إلى تعدد المواقف الأيديولوجية المتعادلة النفوذ

إذ تجد كل من هذه الشخصيات ما تستند عليه، فهو يجعل من دوستوفسكي أشبه برب المنزل الذي يتحاور مع ضيوف مختلفي التفكير، مع المحافظة على نفس التوتر القائم بينهم، فيصبح حسب كاوس فكر دوستوفسكي ذا طاقة معادلة لاستيعاب رأسمالية العوالم المختلفة، إذ تجعلها جميعا تتصارع تحت وطأتها بوصفها نظاما جامعا لهذه العوالم التي تتعايش بشكل أعمى داخل النظام، وبشكل غير مفكر فيه. لذلك يجعل باختين الرواية البوليفونية مرتبطة بالنظام الرأسمالي الذي ظهر في روسيا بطريقة مفاجئة، حتمت على المجتمع إعادة تكوين ذاته مع نظام جديد ومعطيات

جديدة، فالرأسمالية في روسيا كانت الحرب التي يقودها كل فرد ضد الآخر، فهي تشبه إلى حد بعيد قانون الغاب وقانون الطبيعة القائم على بقاء الأقوى. غير أن باختين يكشف كيف أهمل كاوس الحديث عن تكييف الرأسمالية في قالب فني، ولم يتحدث عن قيمة العمل الأدبي الذي يصوغ الواقع والمعطيات في قالب أدبي فني وفي شكل حكاية تتم عن إحاطة دوستوفسكي الأدبية بالمعارف المختلفة أولاً، وبراعته ثانياً في جعلها ضمن مادة حكاية مشوقة. وفي معرض الحديث عن النفوذ المعنوي الذي يخلق شيئاً من التناظر في بنية النص، رأى باختين أن كوماروفيتش/Komarovich حاول الكشف عن صلة ما تربط إبداعات دوستوفسكي خارج الرواية الواحدة والمحور الواحد، فهو بالتالي حاول الكشف عنه بطريقة مونولوجية، يسعى من خلالها إلى البرهنة على أن دوستوفسكي تحت وطأة الفعل الإرادي يبني مجموعة متنافرة ومختلفة، لهذا يرى باختين أن خطأ دوستوفسكي يكمن في الجري وراء إعادة توحيد عوالم مختلفة منتهاها في الأخير هو الأنا الإنسانية، هذه الأخيرة التي يكشف عنها الاختلاف أكثر من الوحدة والانسجام .

ومن النقاد الذين لفتوا انتباه باختين كذلك انجلجاردت/ Engelgardt الذي يركز فهمه للنفوذ المعنوي على استكشاف العوامل الاجتماعية والثقافية التي تنتج فكر بطل روايات دوستوفسكي، هذا البطل الذي يصبح وجوده داخل العمل عبارة عن إيديولوجيا تتمحور بطولته داخل العمل في إرساء إيديولوجيته التي تعجله موجوداً بوجودها فهو لا يتجلى إلا عبرها، ويجري تفسيره للجدل الموجود في الرواية على أنه من روح واحدة، معناه أن الجدل عادي منجز سلفاً من قبل المؤلف. إلا أن باختين يرى عكس ذلك كون هذا التناقض الموجود في الرواية يجري حلّه عبر الجدل الفكري، فليس الجدل هو أساس البناء الفني لروايات دوستوفسكي، ودليله في ذلك أن حلّ هذا التناقض لا يتم على مستوى مونولوجي للفرد بل يتم حله جماعياً، أي وفق تصور اجتماعي محض وهو ما يجعل دوستوفسكي ذا نظرة عميقة ومتشعبة في الآن نفسه، يفهم من خلالها التناقض الموجود بين طبقات مختلفة من الناس، لذلك يقول عنه باختين أنه استطاع أن يرى العالم وبصوره، هذه الرؤية تجعله ينتج أبطالاً بشراً داخل العمل الفني، وليس شخصيات فنية لذلك يعتبر دوستوفسكي موهوباً

جدا لامتلاكه القدرة على فهم كل تلك الأصوات مرة واحدة. ومن بين القراءات كذلك قراءة لونا جارسكي/Luna Jarsky الذي كان فهمه منصبا على الكيفية التي ينتج بها دوستوفسكي أصواتا متناقضة، تجسد المشكلات الحياتية التي تحدث في المجتمع، والمدهش في الأمر أن الروائي نفسه ينتظر مع قارئه ما ستسفر عنه المواجهة والنقاش، فالأحداث تصنع نفسها في معزل عن دوستوفسكي ويعرض مقارنة بين تعددية الصوت عند هذا الأخير وشكسبير، فالاختلاف يكمن في كون شكسبير ينفلت منه الانفصال عن أصوات أبطاله نتيجة خضوع الكل لهيمنة طريقة بناء الحبكة على فكر شكسبير، فيكيف الجميع مع ما يتوافق معها ويخدمها عكس دوستوفسكي الذي يحافظ على الانفصال إلى آخر لحظة. فوحده دوستوفسكي حسب باختين يتمتع بالانشطار في شخصيته، هذا الانشطار الذي يمكنه من أن يكون ذواتا مختلفة في عمله، وهذا ما يؤكد قول كيروتين/ Kérbutine الذي يؤكد فيه أن دوستوفسكي يملك القدرة على أن يلتبس أرواحا مختلفة وبذلك يكون كيروتين قد أقنع باختين في فهم دوستوفسكي عبر قراءته للجانب السيكولوجي. ما يلاحظ من خلال نقد النقد الباختيني أن مقولة النفوذ المعنوي للبطل هي جوهر البوليفونية في روايات دوستوفسكي هذا النفوذ المعنوي الذي يتحقق للفنان الذي يتسم بالعبقرية والقدرة على الانشطار ذواتا مختلفة في العمل الفني، كما نكتشف أن باختين يقف عند المصطلحات الجزئية بالشرح والتفصيل لأنها ذات دلالات عميقة تقتضي البحث والتقصي.

5. خاتمة: من خلال ما تقدم يتضح أن المفاهيم والمصطلحات التي أفرزها

باختين في معرض حديثه عن روايات دوستوفسكي، ذات دلالات عميقة تحتاج للبحث والإضاءة، لذلك لا يجب إغفالها أثناء التطرق للمصطلحات الكبرى كالبوليفونية والحوارية، لأن هذه المحطات الكبرى من التنظير الروائي الباختيني غيبت مفاهيم جزئية أطل فيها باختين الشرح والتفصيل للوصول إلى المنبع الفني الحقيقي في الرواية البوليفونية.

كما يتضح أن المداهنة التي ألحَّ عليها باختين ترتبط ارتباطاً عميقاً بفلسفة الإنسان المعاصر الذي صار لا يفهم الواقع المحيط به، لذلك تعجز الرؤية القديمة المتمثلة في عنصر المحاكاة والنظرة السطحية للشخصية بوصفها بناءً فنياً عن تقديم الصدق الفني للإنسان المعاصر لذلك تجعل المداهنة البطل في الرواية أشبه بالإنسان الذي يتخبط في جحيم الواقع، ويسعى لأن يستعيد ذاته المفتقدة نتيجة تأثير الطبقات الفوقية في بناء شخصيته. كما يكشف النفوذ المعنوي عن فلسفة التحرر من كافة القيود الفنية كهيمنة الموضوع والحدث على المؤلف، الذي كان يطوع الشخصية لتتلاءم معهما، ليفتح بذلك المجال أمام الأبطال ليكشفوا عن أفكارهم ويدافعوا عنها وفقاً لزوايا رؤية خاصة بهم، تكون أكثر عمقا وأكثر كشفاً للحقيقة التي يعمل الفنان على إبرازها دون قيود ودون خوف من الخطابات الفوقية التي كبحت جماح الفن لعقود طويلة.

قائمة المصادر والمراجع:

وفيها عناصر ثابتة حددها جنيت بثلاثة عناصر الزمن والصيغة والصوت. للمزيد من الفائدة العودة إلى كتاب:

Gérard Genette ; Figure 3 ; seuil ; 1972

ميخائيل ميخايلوفيتش باختين ولد في 5 نوفمبر 1895 بمدينة أوريل، فيلسوف روسي ومنظر ومفكر اهتم بالثقافة والفن الأوروبيين التحق بكلية التاريخ والفلسفة بجامعة نوفوروسيسك ثم غادرها ليلتحق بجامعة سان بيترسبورج اكتسب ثقافته عبر دراسة الفلسفة الألمانية والأدب الروسي توفي 7 مارس عام 1975 ترك عدداً من المؤلفات النقدية كالماركسية وفلسفة اللغة، جمالية الإبداع اللفظي، الفرويدية...، ينظر ميخائيل باختين: الفرويدية، تر: شكير نصر الدين، رؤية للنشر والتوزيع، ط/2015، 1، ص ص 12-14.

من بين البحوث العربية التي تناولت أعمال ميخائيل باختين النقدية نذكر على سبيل المثال لا الحصر: محمد برادة في كتابه الرواية العربية ورهان التجديد وكذا ترجمة كتاب "الخطاب الروائي لميخائيل باختين"، مؤلف أنور المرتجى: ميخائيل باختين الناقد الحوارية. حياة أم السعد في كتابها "تداولية الخطاب الروائي من انسجام الملفوظ إلى انسجام التلفظ" وكتاب "النقد والخطاب"، مؤلف محمد بوعزة في "حوارية الخطاب الروائي".

آثرنا استعمال المصطلح المعرب بوليفوني ولم نستعمل مصطلح التعدد الصوتي لأننا وجدنا سياق استعمال باختين للمصطلحين مختلف، وإن كانت الترجمة العربية لكتاب شعرية دوستوفسكي تستعمل المصطلحين بالمعنى نفسه.

مجد الدين بن يعقوب الفيروزآبادي: معجم القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ص: 1197.

ميخائيل باختين: شعرية دوستوفسكي، تر: جميل نصيف التكريتي، مراجعة: حياة شرارة، دار توفال للنشر الدار البيضاء، ط1، 1986، ص: 340.
المرجع نفسه، ص: 330.

سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت وسوشريس، الدار البيضاء ط1، 1985، ص: 158.
ميخائيل باختين: شعرية دوستوفسكي: ص 123.
ينظر: المرجع نفسه: ص 131.
المرجع نفسه ص 132.

إذا كان قد شاع استعمال مصطلح "فاعل" في الدراسات السردية السيميائية نسبة إلى غريماس ويقصد به المفهوم المجرد المشتق في اللغة الفرنسية من اللفظ. action وتعني الفعل أو العمل... والفاعل يمكن أن يتطابق والشخصية ويمكن أن تجتمع شخصيات متعددة لتكون فاعلا واحدا. يراجع: محمد القاضي وآخرون، المرجع السابق. ص 304، 305. إلا أن باختين أورد ذلك قبل في حديثه عن البطل كذات فاعلة، لأن البطل يبني ذاته لا من كلام الآخرين ولا من التحديدات المحايدة ولكن من كلمة البطل عن نفسه هو بالذات هو حامل الكلمة الكاملة القيمة وليس عنصرا صامتا.

ميخائيل باختين: شعرية دوستوفسكي: ص: 218.
المرجع نفسه: الصفحة نفسها.
محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1999، ص: 285.

ميخائيل باختين: شعرية دوستوفسكي، ص 126.
المرجع نفسه: ص: 130.
سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص: 723

المرجع نفسه: ص 89.

إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ، مكتبة الشروق الدولية مصر ،
مج 1، ط 4 2004 ص :939.

اعتمد باختين في كتابه شعرية دوستويفسكي على عدد من الروايات التي كتبها هذا الروائي
من بينها الجريمة والعقاب التي نالت أكبر قسط من الدراسة، بالإضافة إلى رواية الإخوة
كارامازوف، والأبله، وحلم إنسان تافه. الإنسان داخل القبر

ميخائيل باختين: شعرية دوستويفسكي ص 10 .

- ينظر : المرجع نفسه ، ص ص : 17- 18.

- المرجع نفسه، ص ص: 10- 11.

المرجع نفسه، ص: 15.

- المرجع نفسه، ص : 22.

ينظر: المرجع نفسه ص ص: 16- 22.

ينظر: المرجع نفسه، ص ص: 27 - 30.

ينظر: المرجع نفسه، ص ص 32- 33.

ينظر: المرجع نفسه، ص ص: 33- 40.

ينظر: المرجع نفسه، ص ص: 47 - 54.