

ISSN 2543 - 3857

مقالات

مجلة

للدراستات اللسانية و الأدبية و النقدية

مجلة دورية دولية علمية محكمة
تصدر عن معهد الآداب و اللغات بالمركز الجامعي بأفلو



العدد 02

فبراير
2017

مجلة دورية دولية علمية محكمة

تصدر عن معهد الآداب واللغات

بالمركز الجامعي بأقلو

التّرقيم الدولي : ISSN2543-3857

المدير الشرفي للمجلة : الدكتور عبد الكريم طهاري - مدير المركز الجامعي -

مدير المجلة: الدكتور الوكال زارقة

رئيس التحرير: الدكتور حمزة بوجمل

نائب رئيس التحرير: الأستاذ: يحيى علاق

مسؤول النشر: الأستاذ: محمد الحبيب منادي

هيئة التحرير

د. فضيلة بلعالم د. صالح حدّاب

أ. أحمد رخور أ. راجح بوصبع

أ. فاطمة الفاسي أ. نرمان أمينة مزاری

أ. فاطمة عدة أ. فؤاد بومدين

أ. أمين شعبي

التنسيق والإخراج: إبراهيم سماعيلني

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة :

- أ.د أحمد حساني جامعة الشارقة (الإمارات العربية) -
أ.د عبد القادر فيدوح - جامعة المنامة (مملكة البحرين)
أ. د . محمد أبو نبوت (جامعة القاهرة) .
أ.د. علي بن إبراهيم بن محمد السعود . جامعة القصيم (المملكة العربية
السعودية) .
د. إحسان بن صادق بن محمد اللواتي . جامعة السلطان قابوس (سلطنة
عمان) .
د. خضراء ارشود قاسم الجعافرة . (جامعة مؤتة الأردن) .
أ.د ناصر سطمبول - جامعة وهران
أ. د سلیمان عشراقي - المركز الجامعي بالبيض -
أ.د عيسى برهميات - جامعة الأغواط -
أ. د إبراهيم شعيب - جامعة الأغواط -
أ.د بوداود وذناني - جامعة الأغواط -
أ.د لخضر حشلافي - جامعة الجلفة -
أ.د محمد الأمين خويلد - جامعة الجلفة -
د. بولفعة خليفة - جامعة جيجل -
د. عز الدين حفار - المركز الجامعي بعين تموشنت -
د. عيسى خثير - المركز الجامعي بعين تموشنت -
د. العربي دين - جامعة سعيدة -
أ. بلقاسم بن قضاية - جامعة المدية -
أ.د عبد الجليل مرتاض - جامعة تلمسان -
أ.د أمينة طيبي - جامعة سيدي بلعباس -
د. بوفاتح عبد العليم - جامعة الأغواط -
د. الميهوب جعيرن - جامعة الأغواط -
د. محمد بوعلاوي - جامعة المسيلة -
د. محمد حدوار - جامعة تيارت -
د. بولفعة زارقة - المركز الجامعي بفيليزان -
د. العيد علاوي - المركز الجامعي بالبيض -
د. مختار درقاوي - جامعة الشلف -
د. بن الدين بخولة - جامعة الشلف -
د. فاضل نعمان - جامعة عنابة -
د. عيسى شاعة - جامعة البويرة -
د. زين العابدين بن زياني - جامعة البويرة -
أ. ناصر بوصوري - المركز الجامعي بالنعامة -
أ. عطاء الله بوسالمي - جامعة بجاية -
أ. محمد الفاروق عاجب . المركز الإسلامي للبحوث بالأغواط -
أ. الجيلالي جفال - جامعة ميلة -
د. سعد عبد السلام - جامعة زيان عاشور - الجلفة
د. بلقاسم بودنة - جامعة زيان عاشور - الجلفة

قواعد وشروط النشر بالمجلة :

تُرحب مجلة "مقامات" للدراسات اللسانية والأدبية والنقدية بجميع مشاركات الأساتذة والباحثين قصد نشر بحوثهم ودراساتهم وفق الشروط المحددة على النحو الآتي :

- تنشر المجلة جميع البحوث والدراسات الأكاديمية اللسانية والأدبية والنقدية باللغات : العربية والفرنسية والإنجليزية.

- يشترط في البحث المقدم للمجلة أن يكون أصيلاً وغير منشور أو مقدّم للنشر في دورية أو مجلة أخرى.
- ينبغي أن لا تزيد صفحات البحث عن 20 صفحة (على ورق A4) ، مع مراعاة العناوين الفرعية للمقال.
- نوع الخط وحجمه في العربية : 16 traditional arabic - و 14 traditional arabic للهوامش وقائمة المصادر والمراجع، ويكون الفصل بين الأسطر ب : 01 ستم. ونوع الخط وحجمه في اللغتين الفرنسية والإنجليزية هو :

Times New Roman (14) للمتن و Times New Roman (12) للهوامش .

- ينبغي إثبات الهوامش والإحالات في أسفل كل صفحة بالأرقام العادية وبالطريقة الآلية التلقائية ، على أن تكون المصادر والمراجع في آخر المقال بخط : traditional arabic 14
- يجب أن لا يقل عدد الصفحات المقال عن الخمس ولا يتجاوز العشرين.
- وجوب وضع ملخص للمقال من خمسة إلى سبعة أسطر بالعربية إن كان المقال بلغة أجنبية ، والعكس كذلك .. ويأتي في بداية المقال.

- تخضع المقالات - قبل إجازتها - للتقييم والتحكيم من قبل خبراء مختصين ، وقراراتهم غير قابلة للطعن أو الاعتراض.

- الأعمال المقدمة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.

- ما يرد من آراء وأحكام فيما ينشر في المجلة هي تعبير عن آراء أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

المراسلة : تقدم المقالات والدراسات الأكاديمية - إلى رئيس التحرير في نسخة ورقية للبحث مصحوبة بنسخة إلكترونية على قرص مضغوط CD أو ترسل على البريد الإلكتروني : cua.makam@gmail.com

رئيس التحرير - معهد الآداب واللغات - المركز الجامعي بأفلو - الهاتف: +213662407317

كلمة العدد

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه الطاهرين الطيبين . وبعد :

فإنَّ مجلة " مقامات " تستمر في سيرها نحو الوصول للغاية التي من أجلها وجدت لتساهم بمادتها البحثية في إثراء الحقل الدراسي الأدبي والنقدي واللساني، وتظهر لنا في هذا العدد الثاني في ثوب قشيب يحمل في طياته مادة أدب المقاومة الذي شدَّ إليه أقلام المبدعين والنقاد والدّارسين لارتباطه الوثيق بإنسانية الإنسان وحرّيته وكرامته ومقاومته لكل ما يحول بينه وبين أن يعيش حرّاً كريماً كما أراد الله له ذلك. وقد خصص هذا العدد في بعض مقالاته لأدب المقاومة الوطنية في الجزائر الذي يأخذ أبعاداً محلية وقومية وإنسانية؛ لأنّه سائر وبكل واقعيةٍ محنة الشعب الجزائري التي هزّته حتّى الأعماق خلال أكثر من قرن وثلاثين سنة، ليجسّد بذلك الدور الحقيقي للأدب والفنّ، ويعكس ما للأدب من أهميّة في مقاومة الظلم والاستقواء والإجرام والإرهاب المادّي والمعنوي ومحاولة طمس الهوية ومحو معالم الشخصية وواد الأصول ومسح الجذور وتشويه المعالم، وتحويل مسار تاريخي لشعب إلى مسارٍ آخر في نفقٍ مظلمٍ لا حدود له.

لقد جسّد أدب المقاومة والنضال في الجزائر الواقع الجزائري في جميع مناحيه السياسيّة والاجتماعيّة والدينيّة مسيراً سبل المقاومة ومتكيفاً معها مشخّصاً الواقع وداعياً إلى تغييره والثورة عليه، وباحثاً عن السبل المؤدّية إلى الخلاص بأساليب متعدّدة تنوّعت بين المباشرة أحياناً والرمزيّة أحياناً أخرى، مستغلاً كلّ جنسٍ أدبي في تحقيق الغاية وإصابة الهدف. فكان المقال المقاوم، والقصيدة المقاومة، والقصة المقاومة، والمسرح المقاوم، ونتيجة لذلك لم يعد في الأدب الجزائري فرغٌ يسمّى أدب المقاومة لأنّ هذا الأدب في مجموعه - جملة وتفصيلاً - هو أدب مقاومة دعا إلى الثورة والتغيير فتفاءل بها أحياناً، ويئس منها، وبكى على الواقع وتحسّر عليه في أحيانٍ أخرى، وتكيف مع التقلّبات السياسيّة وترصد لإيجابياتها وسلبيّاتها، وسائر لهيب الثورة ولعلعة رصاصها، ودويّ مدافعها فزاد ذلك من تألّفه وسموّه.

وقد ساعد هذا الحراك المقاوم الأدب الجزائري على التّطوّر والنمو وتحديد آليات التّعبير، وطرق التّصوير، وفنّيات الإيصال والاتّصال والتأثير، ومواكبة حركة التّجديد الفنّي في العالمين العربي والغربي، مستفيداً من كلّ رافدٍ فنّي وفكريّ يبلّغه هدفه وغايته.

كما تضمن العدد الثاني من مجلة " مقامات " مقالات أخرى تثري الميدان اللغوي والنقدي باللغتين العربية والأجنبية. وأملنا أن يجد القارئ الباحث في هذا العدد ما يسعى إليه الخط العام للمجلة من تحقيق الفائدة العلمية والفكرية والتمتع بها.

مدير المجلة : د. زرافقة الوكال

الفهرس

- كلمة مدير المجلة
- د. زارقة الوكال . (المركز الجامعي بأفلو)
- الهوية الثقافية الجزائرية وأثر تعدد المرجعيات .
- (01) أ . نجيب ربيعي (جامعة العربي تبسي - تبسة)
- ملامح النصية في التراث البلاغي العربي .
- (13) أ . عبد الكامل سعيداني (جامعة العربي تبسي - تبسة)
- مالك بن نبي : فلسفة حضارة أم نظرية سلطة ؟
- (33) د . معازيز بوبكر (جامعة ابن خلدون - تيارت)
- صورة الآخر في الشعر الثوري لدى مفدي زكرياء .
- (43) د . الحاج جغدم (جامعة حسيبة بن بو علي - الشلف)
- صورة المثقف في الرواية الجزائرية المعاصرة " ذاكرة الجسد " لأحلام مستغانمي أنموذجاً .
- (55) أ . فايزة طالب . تحت إشراف : أ.د : بوجعة الوالي . (جامعة علي لونييسي 02 . البليدة) .
- مظهرات الوظيفية في الواقع التعليمي للنحو العربي - التعليم المتوسط -
- (63) أ . قديري حمزة . تحت إشراف : د : غانم حنجار . (جامعة ابن خلدون - تيارت)
- أهمية علمي : النحو واللغة في بيان أحكام الشريعة الإسلامية .
- (75) د . عبد السلام سعد (جامعة زيان عاشور - الجلفة)
- الشعر الإصلاحي ومقاومة سياسة الاستعمار في الجزائر
- (99) د . زارقة الوكال . (المركز الجامعي بأفلو)
- صور من توظيف البلاغة في الحكم العطائية
- (113) أ . رواي ابراهيم (المركز الجامعي بأفلو)
- قراءة سيميائية في مظهرات البنية الخارجية لشخصيات " عائلة من فخار " للروائي محمد مفلح
- (123) أ . عطاء الله عويسي (المركز الجامعي بأفلو) . تحت إشراف : أ.د الأخضر بن السايح (جامعة عمار ثليجي - الأغواط)
- ضوابط الاستدلال باللغة في العلوم الشرعية
- (143) د . طرش لخضر - (المركز الجامعي بأفلو)

أدب المقاومة وسؤال الهوية

- (153) د . زارقة عبد السلام (معهد اللغات والآداب ، المركز الجامعي - غليزان ، الجزائر)
- تعدُّ مظاهر المقاومة - (في شعر محمّد العيد آل خليفة قبل ثورة التحرير 54)
- (159) أ . د . وذناني بوداود (جامعة عمار ثليجي - الأغواط) .
- صدى الثورة في المحمول النصّي
- نظرات في كتاب : " الثورة الجزائرية في الشعر العراقي " للدكتور عثمان سعدي .
- (171) د . غانم حنّار (جامعة ابن خلدون - تيارت)
- الذبيح الصّاعد ... نموذج النصّ الصّامد - " دراسة دلالية لاستجلاء نبض النصّ " .
- د . علاوي العيد (المركز الجامعي نور البشير البيّض)

- الهوية الثقافية الجزائرية وأثر تعدد المرجعيات .

- أ . نجيب ربيعي

(جامعة العربي تبسي - تبسة)

ملخص البحث بالعربية :

تتمحور هذه المداخلة حول مسألة الهوية الثقافية على مستوى مرتكزاتها بين الثابت و المتغير وضمن هذا السياق نحاول الوقوف على مظاهر تعدد المرجعيات التي تشكلت عبرها . وبيان المتغير الذي قد طرأ عليها نتيجة أثر معطيات الراهن .

ومن خلال المسئلة و المكاشفة الموضوعية نسعى الى مقارنة خطابها لنستجلي واقعها في ظل التنوع و التعدد الذي تتغذى منه و من ثم الوقوف على تداعيات هذا التعدد و التنوع و إلى أي مدى يمكن اعتباره علامة صحة أو اعتلال للهوية الثقافية الجزائرية ' كون المرجعيات هي التي تحدد الهوية و تحافظ عليها في نفس الوقت .
الكلمات المفتاحية : الهوية ، الثقافة ، المرجعيات ، المذاهب ، الذوبان في الآخر .

Résumé en français

Cette présentation se concentre sur la question de l'identité culturelle au niveau de Mrtkzadtha entre fixe et variable et, dans ce contexte, nous essayons de tenir sur les manifestations de la multiplicité des autorités, qui a été formé par la variable .obian qui a subi comme il est parfois influencée par l'autre. Grâce à la reddition de comptes et l'objectivité de la communication que nous essayons de l'approcher pour Nstgele réalité dans la diversité et le multiculturalisme, qu'ils le nourrissent et se tenir debout sur les implications de cette pluralité et la diversité et dans quelle mesure peut être considérée comme la mauvaise santé ou de l'identité culturelle du drapeau algérien. Le fait que les autorités sont déterminés par l'identité et la maintiennent en même temps

توطئة :

إنّ من أهم القضايا الراهنة والحساسة مسألة الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري هذا الموضوع الذي يفرض تكاتف الجهود مدارس وممارسة من قبل الجميع لوضع الأطر السليمة والصحيّة التي تحفظ هذه الهوية وتكون بمثابة صمّام أمان يقي الثقافة والمجتمع من الشروخ والتصدعات التي تفتّت كيانه ووحدته. وضمن هذا السياق يأتي هذا المقال كمساهمة متواضعة لإضاءة بعض جوانب ومحددات الهوية الثقافية وأثر تعدد المرجعيات التي تصدر عنها هذه الهوية.

إن ما يجعل من مسألة الهوية الثقافية بؤرة إشكالية هو كونها بناء يتشكل بفعل محددات متعددة ومختلفة فهي ليست نتاجا مرجعية واحدة ثابتة ، بل هي مركب متعدد العناصر يتميز بالمرونة والتحول والتجدد المستمر تبعا لتحوّلات الفكر والواقع والإنسان . إن العالم يتبدل بين لحظة وأخرى بفعل الصراعات الدائمة أو بغاية الثورة الأنماط السائدة في التفكير والسلوك للأفراد والجماعات ، فتنشأ عادات جديدة وتزول أخرى وتبدع الجماعات أنماطا جديدة في الآداب والمعاملات ، كما تتغير عقائد الناس وتصوراتهم

يبدوا أنه لا شيء يبقى ثابتا بالقياس إلى طبيعة هذا العصر وهذا إنما يعني أن الثقافة - كمركب من كل هذه العناصر وغيرها - لا تعرف الثبات بل هي في صيرورة وتحوّل دائمين مما يجعل الهوية الثقافية هي الأخرى متحوّلة وغير ثابتة، لكن هذا التحوّل قد يشكل خطرا جسيما يهدد كيانه إذا لم يكن تحولا مرنا يتسم بالوعي الكامل بحيث يأخذ في الحسبان ضرورة التمييز بين الثابت والمتغير، إذ على الرغم من وجود تغييرات في كثير من مظاهر ثقافة المجتمع إلا أن ثمة ثوابت في هوية الثقافة الجزائرية ليست محل مساومة أو تبديل لأنها نخاع هوية الأمة بأسرها كالدين مثلا واللغة.

وغني عن البيان أن الثقافة الجزائرية ثقافة تتميز بتنوع جيني لملامح و صفات ذات أسس مختلفة ومتنوعة ترتبط بأطراف وألوان الثقافات في المجتمع الجزائري ، وهذه الثقافات هي نتاج طبيعي لمسيرة وسيرورة تاريخية طويلة ذات بعد ماضوي تحيل على مختلف الثقافات والحضارات التي تعاقبت على هذه البلاد منذ فجر تاريخ الوجود البشري على هذه الأرض.

من رومان و بينزطيين و فاتحين وغيرهم، وهذه الثقافات تركت - بلا شك - بعض بصماتها في الفكر والسلوك وترسبت بفعل الزمن في كيان شخصية هذا المجتمع. هذا علاوة على وجود مزيج اجتماعي لقبائل عديدة تمتاز في كثير من المظاهر الثقافية فهناك القبائل العربية والبربرية و ما يتفرع عن هذه الأخيرة من شاوية و

غيرها و قبائل التوارق و بني مزاب.. إن هذا التعدد قد أفرز بدوره تعددا في كثير من ألوان السلوك الاجتماعي فهذه القبائل تتباين في كثير من ظاهرها الثقافية ، وفي هذا السياق تأتي مقارنتنا لمسألة الهوية الثقافية في المجتمع الجزائري على مستوى أثر تعدد مشاربها و مرجعياتها ، ولذلك فقد ضمنا طرحنا بعض الإشكاليات نسعى إلى الاقتراب من الإجابة عليها نوردتها كما يأتي:

- ماهي أهم محددات و مرتكزات الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري؟
- هل تعدد المرجعيات لهذه الهوية علامة صحة أم اعتلال فيها؟
- إلى أي مدى تشكل العولمة - كمرجعية قسرية - خطرا يهدد كيان هذه الهوية ؟

I. الهوية الثقافية والمرجعية قراءة في الدلالات و المفاهيم :

يعد مفهوم الهوية من المفاهيم حديثة العهد و الذبوع و الاستعمال و لأجل ذلك فقد واجه الباحثون صعوبة في تحديد هذه الماهية التي لا تعرف الاستقرار فالهوية مفهوم متطور مرتبط بتحولات الفكر و العصر. و لعل إشكالية علاقة الذات بالآخر أو الشرق بالغرب مثلت مناخا مناسباً لبروز هذا المفهوم على السطح وسرعة رواجه و توسع انتشاره' لكن على الرغم من ذلك سنحاول الاقتراب من هذه الماهية بتقديم ما ورد من تعاريف لها.

1) ماهية الهوية :

أ) لغة :

يرجع مفهوم الهوية إلى " الجذر الاشتقاقي لكلمة هوية من الضمير "هو" ، فقد تم وضعه كاسم معرف بآل و معناه " الاتحاد بالذات" ، و يشير مفهوم الهوية إلى ما يكون به الشيء هو هو أي من حيث تشخصه و تحققه في ذاته و عن غيره..."⁽¹⁾ والهوية مأخوذة من " هو " بمعنى جوهر الشيء و حقيقته ..إنها كالبصمة للإنسان يتميز بها عن غيره. وتُعرفُ الهوية أيضا بمعنى " التفرد " ، فالهوية .. تعني التفرد الثقافي بكل ما يتضمنه معنى الثقافة من عادات وأنماط سلوك، وميل، وقيم، ونظرة إلى الكون والحياة"⁽²⁾ .

فالهوية بهذا المعنى تحيل على كونها مجموعة الخصائص النفسية و الاجتماعية التي تميز ذات الفرد ، كما تشير إلى معنى الأنا في مقابل الآخر. ، لأن الهوية تتشكل أساساً بتعريف "الأنا" في مرآة التضاد مع "الآخر" ، فإنه لا يمكن فهم تطور صياغة الهوية من دون الانخراط في فهم علاقتها مع الآخر. وفي ذات السياق يميز "ميد" بين أنا كضمير و أنا كذاتي ، فالأولى هي استجابة و رد فعل الفرد بالنسبة لاتجاهات الآخرين، أما أنا كذاتي فهي تنظيم مجموعة من اتجاهات الآخرين التي تشكل بناء الذات"⁽³⁾

ب) اصطلاحاً :

فقد شغل هذا المصطلح حيزاً كبيراً من اهتمام علماء الاجتماع وعلماء النفس و الأنثروبولوجيين فاجتهدوا في تقديم عديد التعاريف لهذا المصطلح أهمها أنها تحيل على كونها "حصيلة لمجموعة من أنساق العلاقات و الدلالات التي يستقي منها الفرد معنى لقيمته، ويضع لنفسه في ضوئها نظاماً يشكل في إطاره هويته بحيث تتوفر له من جراء ذلك إمكانية تحديد ذاته داخل الوسط السوسيوثقافي باعتباره نظاماً مرجعياً على المستوى السلوكي"⁽⁴⁾. من خلال هذا المفهوم تبدوا الهوية بناءً يتشكل بفعل جملة من المعطيات الاجتماعية و الثقافية التي يمتلكها المجتمع الذي ينتمي إليه أفرادهُ ، بمعنى أنها تكتسب عبر التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها الأفراد .

إن هذا المفهوم يكشف عن علاقة واضحة بين الهوية و ثقافة المجتمع ، وهي بهذا المعنى نسق من الموروثات الحضارية و من الأسئلة و الأجوبة المتعلقة بالكون و السلوك الإنساني من المعايير الأخلاقية و من العقائد الدينية و هي كذلك ما يعبر عن ذلك و يرتبط به من أعراف و عادات و تقاليد و هي كذلك مجموع التراث الثقافي و الحضاري الذي تترته جماعة ما عن ماضيها أو يساهم في تشكيل كيانها ، أي أن الهوية الثقافية هي بنت شرعية للأطر الاجتماعية الثقافية التي أسهمت في تشكيلها ، يقول الجابري في الهوية أنها: " كيان يصير ، يتطور ، وليست معطى جاهزاً ونهائياً. وهي تصير وتتطور ، إما في اتجاه الانكماش وإما في اتجاه الانتشار ، وهي تغني بتحارب أهلها ومعاناتهم ، بانتصاراتهم وتطلعاتهم ، وأيضاً باحتكاكها سلباً وإيجاباً مع الهويات الثقافية الأخرى التي تدخل معها في تغاير من نوع ما "⁽⁵⁾. فالهوية هي الوعي بالذات الاجتماعية و الثقافية ، وهي ليست ثابتة و إنما تتحول تبعاً لتحول الواقع ، بل أكثر من ذلك هناك داخل كل هوية هويات متعددة ذوات جوانب مختلفة فهي ليست معطى قبلي ، صنع من قبل الإنسان وفق مقتضيات التحول ، ومن وجهة نظر اجتماعية فالهوية ليست معطى ثابتاً ، حيث أن التغيير يظل لصيقاً بها نتيجة لما يتعرض له أفراد المجتمع من تأثيرات خارجية تعمل على تغيير "هوياتهم" وإعادة إنتاجها من جديد تبعاً للمستجدات في الفكر و الثقافة و بفعل التأثير الذي تمارسه بعض تلك المؤثرات .

وعلى الرغم من أثر مختلف العوامل في تشكيل الهوية الثقافية إلا أنه لا بد أن تصدر الهوية عن حرية في اختيارها ، فلا تكون مفروضة من أية جهة خارجية كالاستعمار بكل أشكاله ، كما يجب أن تعبر عن قناعات

الأفراد . فالحرية شرط هام في بناء الهوية الثقافية ، وكلما كانت نابعة عن إيمان بالمبادئ التي تنبأها الأفراد كلما امتلكت صفة الاستمرارية ووضعت صمام أمان لحمايتها.

إن النباش في بنية الثقافة الجزائرية يسهل مسعانا في الولوج الى خلفيات الهوية الثقافية الجزائرية، وقبل استعراض معالم مرجعيات هذه الهوية نأتي على تحديد مفهوم المرجعية قبلا.

2) ماهية المرجعية :

أ) لغة:

نجد جذر المرجعية لغوي يعود إلى الفعل الثلاثي (رجع)، والمرجعية مصدر صناعي من مرجع على وزن (مفعل) واشتق منه الفعل الثلاثي رَجَعَ كما وجد في لسان العرب: "رجع يرجع رجوعا ورجعيّ ومرجعيّ، انصرف الاسم مرجعا. والرجيع من الكلام المردود إلى صاحبه أو المكرّر"⁽⁶⁾.

ب) اصطلاحا :

يقول الدكتور "محمد أمهاوش عكف" أن نفهم المرجعية من زاوية لسانية وسميائية باعتبارها علاقة بين العلامة وما تشير إليه، والوظيفة المرجعية للغة هي الوظيفة التي تحيل على ما نتكلم وعلى موضوعات خارجية من اللغة، والوظيفة المرجعية في اللسانيات هي المرجعية المؤدية إلى الإخبار باعتبار أن اللغة فيها تحيلها على أشياء وموجودات تتحدث عنها، وتقوم اللغة بوظيفة الرمز إلى تلك الموجودات والأحداث المبلغة.

ويعرفها الدكتور "رياض عثمان" أن المرجع هو المعنى الثابت القائم على التطور المفهومي للمصطلح الفني ضمن خصائص وسمات علائمية بين مدلولين، الأول لغوي والآخر مفهومي يشكلان وجه العلاقة بين الراجع والراجع إليه هو المفهوم المقرون بالحد الذهني والعقلي الذي أطلق فيه المصطلح ولأجله"⁽⁷⁾.

II. الهوية الثقافية و تفاعل المرجعيات :

تمثل إشكالية الهوية في الجزائر من كبرى المشكلات التي تسم مشهدنا الثقافي و تميز الخطاب الثقافي لمتقفينا بشكل عام ، و غني عن البيان أن هذا الواقع المأزوم الذي تتخبط فيه هويتنا الثقافية يرتد إلى عدة محددات مختلفة يرتبط بعضها بالمرجعيات المتعددة التي صدرت الثقافة الجزائرية في حد ذاتها و من ثم امتداد تلك المرجعيات في الفكر و السلوك لدى الجزائريين أفرادا و جماعات. كما يتصل بعضها بنوعية الثقافة التي يحملها الفرد الجزائري و التي تعكسها مواقفهم من الفكر والحياة و الإنسان. إن الثقافة الجزائرية هي نتاج لمسيرة طويلة عبر التاريخ الطويل الذي عاشه المجتمع الجزائري فلقد توالى ثقافات و حضارات عديدة على هذه الأرض منذ

فجر التاريخ " فالتراكم التاريخي ضروري لصنع الهوية الثقافية لأنها في النهاية هي المستوى الناضج الذي بلغته المجموعات البشرية نتيجة تفاعل قرون طويلة بين أفرادها و بين الظروف الطبيعية و التاريخية التي مرت بها، والتي نسجت فيما بينها روابط مادية و روحية مشتركة..."(8).

ومما لاشك فيه أن لكل ثقافة حمولاتها الفكرية و الاجتماعية و العقائدية، هذه الحمولات ذات تأثير جلي في فكر الأفراد المنتمين إليها وفي سلوكهم، و عليه و عبر الوراثة الاجتماعية تنتقل هذه الحمولات و المفاهيم إلى المجتمع لتصبح هذه الموروثات قدرات كامنة لكنها فاعلة في تشكيل مظاهر الحياة الاجتماعية و الثقافية وتكون بذلك ملمحا من ملامح الهوية نفسها. إذا فالهوية الثقافية الجزائرية هوية تمتد في عمق التاريخ تاريخ هذا و ثقافته، و عبر عديد التحولات تشكلت معالمها مما يعني أنها لم تنهل من معين واحد بل من تنوع كبير فرضته المعطيات التاريخية و الحضارية لهذه الأمة.

غير أن هذا التنوع و التعدد لم يكن عبر التاريخ عائقا أما الوحدة و الثبات و الانسجام الذي نجده بين عناصر و فئات المجتمع الثقافية، أي انه كان إيجابيا و مرنا إلى حد كبير في صياغة الهوية الثقافية للمجتمع" إن هذا الموروث يشكل عالما رحبًا من الذاكرة الجزائرية، و الذاكرة العربية لكونه يتكوّن من عالم متشابك من الموروث الحضاري، و البقايا السلوكية، و القولية التي بقيت عبر التاريخ، و عبر الانتقال من بيئة إلى أخرى، و من مكان إلى آخر... وهي سلوكات، و أقوال راسخة إلى يوم الناس هذا في العقل و الضمير"(9). لقد مرت الجزائر بعدة أطوار حضارية إما بفعل الاستعمار أو الهجرات فقد ترك الرومان في ثقافة هذا الشعب آثارا بينة على مستوى بعض الأفكار و العادات و التقاليد ، و الأمر نفسه للبيزنطيين و غيرهم ممن تعاقب على هذه البلاد. ضف إلى ذلك أنه لا يمكن إغفال التنوع العرقي في المجتمع الجزائري بين العربي و البربري و التركي - وان كانت فئة قليلة- فبوجه من الموضوعية لا بد أن نعترف بتأثير كل هذه العناصر في شخصية الفرد الجزائري و في هويته الثقافية في بعديها الفردي و الاجتماعي. و حري في هذا السياق أن نأتي ضمن هذه المقاربة لمسألة الهوية على ذكر و استعراض بعض الخلفيات التي تتكئ عليها هويتنا الثقافية في البناء و التشكل.

1 اللغة، الهوية، الاستعمار:

يعد الدين الإسلامي و اللغة العربية من أهم مقومات الهوية الثقافية الجزائرية إضافة إلى الأصل الامازيغي و على الرغم من أن هذه الثوابت هي محل إجماع لدى أغلب الفئات الاجتماعية و أطياف المجتمع المختلفة إلا أن هناك صراعا خفيا يطفوا أحيانا على السطح تبعا للظروف التي تحركه، يتمثل هذا الصراع في تيارين أحدهما يمجّد

الأصل الأمازيغي للثقافة الجزائرية ويتخذ موقفا من الأصل العربي و الآخر يقف على طرفي نقيض منه، غير أن التيار الأول هو الأكثر حدة ' و لعل هذا الصراع هو ما يورق الثقافة و الهوية الاجتماعية ' لكنه - كما نعتقد - ظرفي لا يملك المبررات الموضوعية الكافية. أما عن اللغة كمرتكز لبناء الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري فانه يمكن القول إن اللغة هي روح الأمة و ذاكرتها فهي التي تحمل في نسقها فكر الأمة عبر التاريخ و بواسطتها تنتقل التجارب الإنسانية على اختلافها و تنوعها، وقد بما عرفها الجرجاني بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم و هذا التعريف يشير إلى الطبيعة الاجتماعية للغة ، فمن خلالها تتكشف معالم التفكير الفردي و الجماعي، كما تنعكس عبرها الرؤى و المفاهيم و المعتقدات و المواقف. و لعل تركيز الاستعمار الفرنسي على السعي لطمس اللغة العربية إنما يعني إدراكه للعلاقة العضوية بين اللغة و الهوية و بالشخصية الفردية و الجماعية و تبعا لذلك تمثل اللغة أساسا متينا تبني عليه الهوية ، هذا فضلا عن كونها لغة القرآن الكريم وترجمانه فهي ذات بعد ديني ليكون القضاء على اللغة هو مساس بالقيم الدينية في حد ذاتها ' لقد استعمل الاحتلال الفرنسي كل الوسائل المادية و المعنوية من أجل هدم كيان الهوية الثقافية الجزائرية، كما عمل حتى بعد عهد الاستعمار على إبقاء وجوده في نسق ثقافة جسد الأمة" فالمؤسسات الاستعمارية الإدارية التي أنشأت لإدارة تلك الدول ظلت على أشكالها الأساسية بعد الإستعمار و مغادرة الإدارة الكولونيالية و إحلال إدارة وطنية محلها" (10). ومن مظاهر السياسة الاستعمارية في محاربة اللغة العربية التعامل الإداري باللغة الفرنسية و إصدار قانون يعتبر اللغة العربية لغة أجنبية و القضاء على مراكز التعليم و الثقافة العربية كالمساجد و الزوايا و الكتاتيب ، فضلا عن فرنسة المحيط عن طريق كتابة أسماء الشوارع و المدن و القرى باللغة الفرنسية ، يقول ابن باديس " إن مشكلة العروبة في الجزائر أساسها وسببها الاستعمار الفرنسي.... فالاستعمار - منذ إن احتل الجزائر - عمل على محو اللغة العربية لأنها لسان الإسلام ... " (11).

إن الحرب التي شنها الاستعمار على اللغة العربية تكشف عن حقيقة هامة هو أن طمس اللغة هو طمس للهوية الثقافية للمجتمع الجزائري و ذلك لحساب صناعة هوية جديدة غريبة في كل مظاهرها فضلا عن جوهرها. إن فرنسة اللسان العربي الجزائري يعني تشويه الفكر و العقيدة و تغريب المجتمع و تشتيت كيانه، و بهدم اللغة تنهدم الثوابت و تخلفها القيم المادية التي تحملها الثقافة الغربية. و يترتب على كل هذا أن إهمال اللغة من قبل الأمة بكل أجهزتها هو تهديد يسرع وتيرة تلاشي الهوية الثقافية للأمة، يقول ساطع الحصري " الأمة التي فقدت لغتها فقدت وجودها و أصبحت في عداد الأموات.. " (12). وإذا تأملنا واقع اللغة في الجزائر سنقف على حال

يؤسف له فالتداخل اللغوي مثلا كظاهرة استفحلت في كيان المجتمع وأورثته عللا في التواصل الحي ، و النزوع إلى استعمال اللغة الأجنبية أصبح عاملا للشعور بتجاوز الدونية و كأن اللغة العربية أصبحت دليلا على الشعور بالنقص؟، ليس من شك إن الاستعمار الفرنسي قد نجح بنسبة ما في مشروعه القذر في طمس الهوية.

الركيزة الثانية للهوية الثقافية الجزائرية ترتبط بالعقيدة الدينية التي يعتنقها المجتمع الجزائري ممثلة في الإسلام الخفيف وحسن الحظ أن الدين الإسلامي هو دين الدولة لا تنافسه عقائد أخرى في الهيمنة على مظاهر الحياة الاجتماعية، وهذا يعد عاملا ايجابيا في تحقيق هوية موحدة للمجتمع، ولذلك لم يسلم الدين الإسلامي من هجمات الاستعمار الرامية إلى اقتلعه من النفوس و من العقول. ومن أهم مظاهر السلوك الاستعماري الذي مورس حيال الإسلام نذكر سياسة التنصير من خلال إلحاق شؤون العبادة بإدارة الاحتلال و تحويل المساجد إلى كنائس و متاحف ونفي و إبعاد الأئمة و الدعاة و إخضاع القضاء الإسلامي إلى القانون الفرنسي و غير ذلك من الوسائل المختلفة التي اعتمدها الاستعمار في قمع الدين الإسلامي. وهو في قمعه السافر هذا يدرك تمام الإدراك أثر محو العقيدة من نفوس الناس ففي محوها هدم لهوية المجتمع و تدمير لإحدى ركائز و ثوابت وجوده، وضمن هذا السياق يرى مالك بن نبي " أن الثقافة الحقيقية في وظيفتها الاجتماعية تقوم على مبدأ التبادل في الإرغام الاجتماعي و الموقف الفردي للفرد و هو مبدأ أخلاقي مستوحى من القرآن و السنة" (13).

إن ما يذهب إليه مالك بن نبي يؤكد العلاقة الوثيقة بين الدين و الهوية الثقافية ، فالإسلام كشرعية هو مصدر مختلف القيم و المفاهيم و الآداب و السلوكات التي يؤمن بها المجتمع الجزائري و هي راسخة في لاشعوره تكرسها حياته اليومية، أي أن الثقافة الاجتماعية مستمدة في أصولها من قيم هذه الشريعة، و إذا انطلقنا من وجهة نظر علماء الاجتماع أمكن القول معهم أن شخصية الفرد ليست سوى منتوجا اجتماعيا، ليكون سلوك الفرد ترجمة لقيم و مفاهيم الجماعة التي ينتمي إليها و هذا يعني أن سلوك الفرد في المجتمع الجزائري ينبثق أساسا من القيم الاجتماعية و المستمدة من الدين الإسلامي. لكن إذا اتفقنا على أن اللغة و الدين هما من الثوابت التي لا خلاف حولها في تغذية الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري ، فانه في المقابل ثمة روافد أخرى لهذه الهوية أسهمت في تشكيلها و تبلورها على النحو الذي هي عليه. فغني عن البيان أن المجتمع الجزائري يتكون من فسيفساء قبلية فهناك القبائل العربية و الأمازيغية بكل تفرعاتها من الشاوية و التارقية إضافة إلى قبائل بني مزاب و غيرها، إلا أن ما تجدر الإشارة إليه هو أن هذا التنوع تنوع متجانس إلى حد كبير و هذه ميزة قلما نجدها لدى مجتمعات أخرى، وكثيرا ما ترتبط هذه الظاهرة بنشوب الصراعات و التناحر المستمر ومحاولة الهيمنة و الإخضاع

ولعل أهم عامل في تلافي هذه الصراعات هو دور الدين في تحقن التلائم و الانسجام و هذه حقيقة هامة يشهد لها التاريخ و الحاضر. " فالقبائلية و الشاوية و المزابية و التارقية ليست ثقافات منغلقة و معيقة للتحديث و الوحدة و التحول ، بل هي من المكونات الأساسية للهوية الوطنية و لا يحق لأي جهة احتكارها...." (14). كما أن تعدد اللهجات الذي انبثق عن هذا المزيج الاجتماعي الهائل لم يشكل عائقا في الوحدة الثقافية، فالمجتمع الجزائري يملك مرونة كبيرة في التواصل بين أفرادهِ.

إن استقراء ملامح الهوية الثقافية الجزائرية يكشف مدى كثرة و غزارة الوشائج المختلفة المكونة لها، إذ أن هناك مرجيات أخرى - علاوة على ما ذكر - لها فعلها الواضح في تشكل هذه الهوية و من بينها الثقافة الشعبية و ما تحويه من بنى مختلفة كالعادات و التقاليد والآداب السلوكية والأساطير و الحرافات المتداولة في سياق الحياة الاجتماعية ، وأيا كانت درجة هذه الثقافة فهي في النهاية بنية لاشعورية رسخت بفعل الزمن في الذات الاجتماعية وانعكست كثقافة في السلوك الفردي و الجماعي ، وبذلك أصبحت موجهة للفكر بل أضحت تمارس الضغط الاجتماعي على أفراد المجتمع فتحدد لهم ما ينبغي أن يكون و حتى المواقف التي يجب اتخاذها إزاء الواقع و الحياة. إن التنشئة الاجتماعية بما تمليه من قيم و مفاهيم تزرع في كيان الأفراد مبادئ تشكل نظرهم إلى الحياة و الوجود وتظل هذه المبادئ متحكمة في تفكير الفرد زمنا طويلا ، فيتشكل جانب كبير من هويته الثقافية. لكن أليس ثمة واقع جديد يلقي بثقله على هويتنا؟ أليست الهوية اليوم تعاني من خطر أكبر حجما و أشد حدة و فتكا؟ هذا الخطر الذي تواجهه هويتنا يدخل بيتنا دون استئذان ويتمثل ذلك في خطر العولمة هذا الاستعمار الحديث الذي يلبس زي التقدم و التطوير لكنه يخفي تحت جوانبه أسلحة تدمير لكل هوية ثقافية قومية.

2) تحديات الهوية الثقافية:

تقول راضية الشرعي: "إنَّ العولمة في شكلها الثقافي تهدف إلى إزالة الحدود الدينية والعادات والتقاليد، حتى تكون العقول المستقبلية للمادة الثقافية أكثر انفتاحا وتقبلا لما يأتي من الخارج، دون تفكير أو إعادة نظر بعد أن حطمت كل بوابات المراقبة والنقد، يقوم النظام العالمي الجديد في مشروعه المعوم لكل شيء على اختراق الثقافات الوطنية والثوابت الذاتية، ويعمل على طمس معالم الذات والأصل و الشرع، بطرح بدائل هجينة منمقة ومزوقة، بحيث تجلب الأنظار ومن ثمة القلوب والعقول" (15). ويقول برهان غليون في ذات السياق: أن ثقافة الاختراق التي تمثلها العولمة تهدف إلى " اختراق البنية الثقافية المحلية، وتفاقم مخاطر الاستلاب والغزو والاستعمار الثقافي، مما يؤدي إلى محو الهوية الحضارية الثقافية للأمة المسلمة، ونزع الخصوصية الشخصية

للسعوب المسلمة (التي تتمثل في: الدين واللغة والتاريخ والعادات والتقاليد والأخلاق)⁽¹⁶⁾، إن ما أوردته الباحثة راضية الشرعي و المفكر برهان غليون يضعنا أمام حقيقة ما يفرضه الواقع من معطيات فالعولمة ظاهرة تكتسح واقعنا وثقافتنا و حياتنا برمتها لتصبح بشكل أو بآخر مرجعية قسرية مهيمنة تتدخل بشكل مباشر أو غير مباشر في تحديد الكثير من معالم هويتنا الثقافية. فهي تغزوا العقول و تحدد الاتجاهات و الأفكار و المواقف كيف لا و هي تمتد إلى عقول الأطفال عبر وسائلها الإعلامية المختلفة كأفلام الكرتون وعن طريق الألعاب 'إنها تمسك بالخيوط الأولى لتشكيل شخصية الطفل فتصوغها على النحو الذي أرادت فينشأ الميل إلى العنف و التدمير ورفض السلطة الأبوية و التنكر للجماعة إلى غير ذلك من التدايعات السلبية للعولمة الثقافية على شخصية الفرد.

إن الهوية الثقافية الجزائرية لم تتأثر سلبا على تعدد مرجعياتها إلا أن هذه الهوية لا تحيا بمعزل عن متغيرات العالم و ما يتعرض له من أزمتات فالثقافة الجزائرية جزء من الثقافة العربية الإسلامية ، بل جزء من الثقافة العالمية على الرغم من تمتعها بنصيب من الخصوصية الذاتية، في عصر تلاشت فيه الحدود بين الثقافات و انصهرت في بوتقة واحدة حيث أصبح العالم قرية كونية صغيرة. ولا نجانب الصواب عندما نقول أن الهوية الثقافية الجزائرية أصبحت أمام تحد كبير يتمثل في البحث عن سبل تحصين نفسها من آثار تيار العولمة الثقافية الجارف، بل إنها أمست أمام عنصر جديد و دخيل يأبى إلا أن يضيف نفسه كمرجعية من بين المرجيات التي تحدد هذه الهوية ولكنها مرجعية قسرية تسعى إلى نسف كل المرجعيات الأخرى لتتفرد وحدها في صناعة نموذجها الغربي .

خاتمة:

ما نخلص إليه من هذه المقاربة النظرية لمسالة الهوية الثقافية الجزائرية بين تعدد مرجعياتها ورهانات الواقع المعاصر و ما يفرضه من معطيات ذات تأثير جلي على الفكر الفردي و الجماعي و لعل أبرز ما يظهر فيه هذا الواقع هيمنة ثقافة العولمة و يمكن القول أن تعدد و تنوع الخلفيات الثقافية لم يكن عائقا أو حاجزا أمام تماسك هوية المجتمع الجزائري وثباتها، بل وأثبتت الوقائع في الماضي و الحاضر إن هذا التعدد خلق مناخا واسعا للتلاقح والتبادل الفكري و الثقافي، كما غذى هذا التعدد الهوية وأثرها، وخلق بينها نوعا من التجانس، و لعل تعليب ذلك واضح هو أن للمرجعية الدينية أثرها الواضح في جعل هذا التنوع علامة ايجابية و صحية للهوية الثقافية، فقد انصهرت هذه الفسيفساء الثقافية في بوتقة الدين، واحتواها ضمن وحدة عناصرها، غير أن الرهان الحقيقي الذي يفرض على المثقف الجزائري أن يلعب دوره في رفع لوائه، والذي يتمثل في ثقافة الاستعمار الفكري الجديد الذي يتزعمه رواد العولمة و يستخدمون فيه كل الوسائل المشروعة و غير المشروعة بهدف القضاء

على الخصوصية الثقافية القومية ، وتنصيب مرجعية غربية تحل محل مرجعيات الثقافات القومية . إن الهوية الثقافية الجزائرية في حاجة إلى إعادة ترتيب رفوف العناصر الماضية التي علقت بشكل عشوائي و مبتور بها جراء الاستعمار و مشاريعه التدميرية فحتى و إن كنا نشعر بثبات هويتنا إلا أنا واقعا أيضا لا يزال مشوبا باختلالات عديدة على مستوى اللغة و التفكير فلا يزال حضور الاستعمار الفرنسي فاعلا في اللسان و التفكير .

هوامش البحث :

- (1)- مجلة الرسالة عدد 233 حياة الأمة العربية بين الماضي والمستقبل، على الموقع: ar.wikisours.org
- (2) - أ.محمد المليبي / الجذور الثقافية والفكرية لثورة نوفمبر المجيدة. صحيفة المجاهد الأسبوعي/العدد2303 من 20 . 27 /9/ 2001
- (3) - جورج لامارين ، والادبيولوجيا و الهوية الثقافية:الحداثنة و حضور العالم الثالث،ترجمة فريال حسن خليفة،مكتبة مدبولي القاهرة،ط1 ، 2002،ص 246.
- (4)- مصطفى حدية،التنشئة الاجتماعية و الهوية، كلية الآداب ،الرباط ، المغرب،ط1996،ص1،ص25.
- (5)- د.محمد عابد الجابري/نحن والتراث . المركز الثقافي العربي / بيروت . الطبعة السادسة 1993 ص: 22.
- (6) - أبو الفضل جمال الدين ابن منظور. لسان العرب، ج، 03، مادة: رَجَع ، دار المعارف، ص 1095.
- (7) - رياض عثمان.تداخل المرجعيات من النحويين و البلاغيين و المفسرين (دراسة تأصيلية لنقد المنهج المرجعي) المرجعيات في النقد والادب و اللغة،مؤتمر النقد الدولي الثالث عشر،عالم الكتاب الحديث،اربد [الاردن]،مج 1 ، مج 2 ط،2010،01،
- (8) - ولد حرمة عبد السلام، الهوية و الثقافة،مقال نشر في الموقع www gotariding com
- (9)- . فاروق خورشيد /الموروث الشعبي ص : 12 ط 1 / 1992 دار الشروق .بيروت
- (10)- مسعد جوزيف، القومية العربية، كولومبيا جامعة كولومبيا، 2001، ص18.
- (11)- مشكلة العروبة في الجزائر، محاضرة للشيخ البشير الإبراهيمي في ندوة الأصفياء ، ص: 204، دار مصر للطباعة ، عام 1955م.
- (12) -
- (13)- عماد عبد الطيف،صفحات مشرقة من فكرمالك بن نبي،در الشهاب للنشر و التوزيع،باتنة ،الجزائر،1984،ص 110.
- (14)- عربي علي ،الباحث الاجتماعي،الهوية و اشكالية الخصوصية الثقافية،مجلة دورية تصدر عن معهد علم الاجتماع ،جامعة منتوري،عدد2،السنة 21999،ص:93.
- (15) - الإعلام العربي وتحديات العولمة الثقافية:
- (16) - برهان ، غليون : رهانات العولمة ، سلسلة مقالات نشرت في جريدة الاتحاد الطيبانية عام 1991م، الإسلام في عصر العولمة: ، ص: 16.

أ . عبد الكامل سععداني
(جامعة العرعبي تبسي - تبسَّة)

ملخص

تتجلى الإرهاصات الأولى للنصية في التراث البلاغي العرعبي، في علاقات التماسك والتضام والترابط والتكرار، وحروف المعاني، والإحالات الضميرية، والإشارية والموصولية ويعد الوصل والفصل من أبرز مؤشرات النصية في البلاغة العرعبية القديمة، ولا يكون كذلك إلا إذا وضعت حروف العطف في موضوعها الصحيح حسب معانيها، ومراعاة الفائدة من وضعها ومقبوليتها .

العطف هو أداة تماسك، وربط سواء على مستوى المفردات، أم على مستوى الجمل، أم على مستوى الفقرات، فالمفرد يعطف على المفرد إذا اشتركا في الإعراب، أما عطف الجمل لا يكون إلا بالتناسب، وهو عطف الجملة التي لها محل من الإعراب على مثلتها، وعطف التي ليس لها محل من الإعراب على أختها، وعليه فالعلاقة بين الجمل تربطها جوامع .

تصنف الجمل إلى ثلاثة أصناف منها: ما هو متقارب، ومتكامل، يوجب وصلها، ومنها ما هو متباين، لا جامع بينها، يوجب فصلها، ومنها ما هو وسط بين الأولى والثانية، والجملة لا تتصل بجملة ملتبسة المعنى والثنائيات المتكونة من سبب مسبب، شرط جواب، قسم جواب، سؤال مقدّر جوابه متماسكة بطبعها .

من هذا المنطلق يستنتج: أنّ البلاغة العرعبية أسهمت إسهاما مهما في تماسك الخطاب العرعبي القديم وأهم هذه العناصر البلاغية التي أدت هذا الدور هي: الفصل، والوصل، والمطابقة، والتكرير والاشترك والتمثيل، وصيغة الخطاب، والتأكيد، والإيضاح، وتقدير السؤال، واختلاف الأفعال الكلامية، والمقام والسياق، والفصل لا يعني التفكك، بل هو الربط، وعدم إتقانه، هو التفكك.

Conclusion

The first harbingers of textuality reveal in the Arabic rhetorical heritage and exactly in the cuddle and cohesion relationships and the correlation and repetition, letters meaning, pronominal references, inductivity and connectivity, along with linking and disconnecting are considered the most supreme indicators in the ancient Arabic rhetoric and it won't be so unless the right conjunctions are appropriately used taking into consideration context and usage as well as the readers readiness to accept them and benefit from them.

So, the conjunction is a cohesive tool on the vocabulary, sentence and paragraph levels alike where a single word links another one if they partook in the grammar analysis, i.e. their partaking in determination as a conjunction obligation.

But the sentence conjunction cannot be without proportion which is also linking the sentence which has grammatically a place on its identical and linking which has no grammatical place on its similar. Thus, the relation between the sentences connected with different universals and a convergence towards each other. Different tools fit and get along with the appropriate context. Therefore, the sentences are disconnected or separated when there's no assembler to join them together and if there's no factor that relates them to the acceptable factors for the receiver which serves the requested item.

The sentences are classified or divided into three types. Some are convergent, complete and not disconnected. Here the conjunction and the connecting must be used. Others are dissimilar. Some others share the features of both. The couple of sentences composed of cause and causative, condition and answer or result, part and answer, a determined question with its answer, coherent, compatible and corresponding by itself, without formal or distinct connections.

From all this, we conclude that the Arabic rhetoric contributed an important and valuable part in the ancient Arabic address (speech) coherence and form. Among these rhetoric elements are: displacement or disconnecting and linking or connecting and also accordance and repetition, participation, comparison or linking, the address form and the confirmation. In addition to the clarification with appreciating question and speech act difference and the context with the situation. The displacement or disconnection does not mean disintegration or dissolution, but it is the connection or linking in fact. And if there is lack of proficiency or misuse, then it is disintegration or separation.

مقدمة

لقد عالج التراث العربي ظاهرة النصية، من خلال الجملة، كونها مكونا من مكونات النص، لأنّ النص مهما طال أو قصر، فهو متتاليات جمالية، والجملة هي نص قصير، ولبنة من لبنات نص أطول، والترابط بين أجزاء النص هو أبرز الخصائص التي تسميه بالنصية، والجملة المنسجمة ذات الأجزاء المترابطة التي تؤدي وظيفة التواصل هي نص، لا يقل أهمية عن النصوص الطويلة.

من الخصائص البارزة للنصية، أنها تميز النص عما ليس نصا، وتحقق وحدته الشاملة، وذلك باعتمادها على وسائل عديدة، منها: الإحالة، القصدية، المقامية، القبول، التناص، التماسك الدلالي والترابط النحوي، وهذه الوسائل والأدوات اللسانية الحديثة، لم تكن غائبة عن النص التراثي العربي ومن يتأمل في علوم القرآن وتفسيره وإعجازه، وفي التراث النقدي العربي والبلاغي يجد بعض الاجتهادات النصية التي تجاوزت الجملة في التحليل، وتناولت النص، وطرقت باب النصية.

إنّ الكم الهائل من المادة المعرفية التي يزخر بها التراث العربي، في جميع المجالات العلمية والثقافية والفنية، وتشعبها، واختلافها، وتباينها، جعل البحث يقتصر على مجال البلاغة العربية كونها أهم المساهمين في التأسيس للنصية العربية.

النصية من خلال البلاغة العربية

اللسانيات هي: الدراسة العلمية للغة، وبفضلها تحررت اللغة من الهيمنة، والاستغلال اللذين سلطا عليها ردها من الزمن» وعلم اللغة يسعى لوضع نظريات تصلح لمعالجة أي لغة، ولسانيات النص تحررت بوصفها نظرية مستقلة على يد علماء الغرب، مع التأكيد أنّ الإشارة إليها واضحة في التراث اللغوي العربي، وكون هذه النظرية غربية، ونماذجها غربية وأدواتها غربية، إلا أنّ الكثير من هذه الأدوات تتفق مع الأدوات المستعملة في اللغة العربية، والتراث العربي، بل تكاد جلها تكون قابلة للتطبيق على اللغة العربية¹ وهذا أمر طبيعي، لأنّ اللغات لا تتطابق في كلّ شيء فكلّ لغة لها ذاتيتها وخصوصيتها.

تعد البلاغة إحدى ميادين الدراسات اللسانية، ومعيارا من معايير النصية في الخطاب التراثي ومجالا من مجالات البحث اللساني المتعلق بتحليل الخطاب من حيث علاقات التماسك القائمة فيه كالتضام والتكرار والإحالات الضميرية والإشارية والموصولية والوصل والفصل.

يعد الاتساق والانسجام ظاهرة نصية، ولم يردا بالمصطلح الحديث في التراث العربي إلا أنّ معناهما موجود في البلاغة العربية، حيث ذُكرا بصيغ التماسك، والنسيج والحياكة، والنظم والبناء والتأليف، وقد أشار عبد القاهر إلى ذلك في قوله: « فالمنظوم بعضه مع بعض، نظير النسيج والتأليف والبناء مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع

¹ - ينظر، صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ط1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1/115.

بعض، وليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها النطق، بل أن تناسقت دلالتها وأن لا نظم في الكلم، ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض وتجعل هذه سببا من تلك، وتنظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ما معناه وما محموله»².

يشبهه عبد القاهر الاتساق، والانسجام النصي بالنسيج المحبوك المترابطة خيوطه، أو البنيان المحكمة لبناته، ولا يكون ذلك إلا بوضع الكلمات في مواضعها الصحيحة، متوافقة غير متنافرة تؤدي الدلالة المطلوبة، والمعنى الصحيح، ولم يكتف بالتماسك الشكلي للنص، بل تعدى التماسك الدلالي، وأهميته، وبعض العلاقات المساهمة في اتساق النص، وانسجامه كعلاقة السبب بالمسبب.

يشير عبد القاهر الجرجاني إلى معنى الاتساق، والانسجام بصورة واضحة إذ يقول: «وأعلم أنّ مما هو أصل أن تتواخى المعاني، وتتحد أجزاء الكلام ويتداخل بعضها في بعض، ويشد ارتباط الثاني فيها بالأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع يمينه ها هنا في حال ما يضع بيساره هناك، وفي حال ما يبصر مكانا ثالثا يضعهما بعد الأولين»³ فالكلام عند عبد القاهر الجرجاني هو النص، والنص لا يكون كذلك، إلا إذا كان متسقا منسجما، يؤدي وظيفة التواصل، وأهم وسيلة لتحقيق هذه الغاية هي الفصل والوصل.

1- الفصل والوصل

إنّ أدوات الاتساق، ومبادئ الانسجام التي جاء بها علم النص الحديث، لم تكن منعدمة في التراث العربي وخصوصا في البلاغة العربية، وتحديدًا، الفصل والوصل، وأقدم إشارة لأهمية هذا المصطلح ما ورد في كتاب البيان والتبيين للجاحظ (255هـ)، أثناء تعريفه للبلاغة « قيل للفارسي ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل والوصل»⁴ هذا قول جدير بالتأمل؛ لأنّ مفهوم- الفصل والوصل- هو محور اهتمام اللسانيات النصية الحديثة، ويعني التحكم في عملية الربط سواء المباشر بحروف العطف، أم غير المباشر كالبديل والنعته، ويعد الفصل والوصل ظاهرة اتساقية بامتياز، يقول الجرجاني: «اعلم أنّه ما من علم من علوم البلاغة، أنت تقول أنّه فيه خفي غامض ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب»⁵ والمقصود بذلك، هو الفصل، والوصل، ومدى أهميته في التراث البلاغي العربي، كونه مؤشرا من مؤشرات تماسك النص، والتحامه.

² - دلائل الإعجاز، في علم المعاني، ط1. 1988. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. ص44

³ - المرجع نفسه. ص73.

⁴ - البيان والتبيين، تحقيق عيد السلام هرون. دار الجيل. بيروت. لبنان. 1/ ص88

⁵ - دلائل الإعجاز، في علم المعاني. ص178.

جاء في كتاب الصناعتين: «إنّ البلاغة إذا اعتزلتْها المعرفة بمواضع الفصل والفصل، كانت كالآليء بلا نظم»⁶، يتبين من هذا القول أنّ الفصل والوصل في البلاغة العربية أداة اتساق وانسجام، لدورها في تماسك النص، وإضفاء جمالية عليه وإيضاح الفكرة، والتخلص من الالتباس والغموض، إن أحسن استعمالهما وتوظيفهما، «وإن لكلّ شيء جمال، وحلية الكتاب وجماله إيقاع الفصل والوصل موقعه، وشحذ الفكرة، وإجالتها في لطف التخلّص من المعقود إلى المحلول»⁷ يشير هذا القول إلى الفصل، والوصل كظاهرة نصية مهمة في الدراسة النصية، وتحليل الخطاب.

أ- وجوب الوصل

الوصل هو الربط بالواو، أي عطف جملة على أخرى، ويوجب في ثلاثة مواضع هي: - إذا اتفقت الجملتان في الخبرية، والإنشائية، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل، نحو: هل فكرت في الأمر وعرفت الحقيقة؟ العمل بناء والكسل دمار، اتصلت الجملتان لتوافقهما خبرياً، وإنشائياً وفي قوله تعالى: ﴿الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ . وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾⁸ اتصلت الآيتان لتوافقهما خبرياً، وصار الربط بواو العطف واجبا لانسجام النص، واتساقه.

- إذا اختلفت الجملتان في الخبرية، والإنشائية، وكان الخبر يوهم خلاف المقصود، كإجابتك عن سؤال يستفسر عن مريض بالنفي، نحو: هل فلان شفي من مرضه؟ فتجيب: لا، وشفاه الله، أو لا شفاه الله فالجملة الأولى دعاء له بالشفاء، والثانية دعاء عليه بعدم الشفاء، فالوصل بين الجملتين بواو العطف فرضه سياق المعنى، لأنّ الفصل يعطي معنى آخر غير المقصود.

- إذا كان للجملتين نفس الحكم الإعرابي نحو: أتمنى أن أخدم بلدي وأن أحقق ما أريد⁹ . يتبين مما سبق أنّ الجمل إذا توالى، وكان لها نفس الإعراب، أو اتفقت خبرياً وإنشائياً وجب ربطها بواو العطف، وإذا اختلفت في ذلك، وكان الخبر ملتبساً، وجب الربط بالواو لرفع الالتباس ومتى توفرت شروط الوصل، وتعاقت الجمل لابد من وصلها، وأهم واسطة لذلك هو واو العطف وقد تأتي هذه الجمل منسجمة متسقة دون واو العطف، وهذا ما يسمى بالفصل.

ب- وجوب الفصل

من المعلوم أنّ الجمل إذا توافقت، يتم ربطها، بأدوات مناسبة، و قد يوجب لها الفصل، وهو الربط المباشر دون حروف العطف، ويقع في خمسة مواضع:

⁶ - أبو هلال العسكري. كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة. ط 1 . 1981. دار الكتب العلمية . بيروت. لبنان. ص 497

⁷ - أبو هلال العسكري. المصدر نفسه. ص 497.

⁸ - الانفطار/13-14.

⁹ - ينظر السيد أحمد الهاشمي، جوهر البلاغة. ط 6. 1935. مطبعة السعادة. مصر. ص 161

- أن يكون بين الجملتين اتحاد تام، وامتزاج معنوي وهذا يسمى (كمال الاتصال)
- أن يكون بين الجملتين تباين تام، دون إبهام وخلاف المراد، ويسمى ذلك (كمال الانقطاع).
- أن تكون بين الجملتين رابطة قوية، لوقوع الثانية جواباً للأولى، ويسمى (شبه كمال الاتصال).
- أن يكون بين الجملة الأولى، والثانية جملة أخرى متوسطة حائلة بينهما، لو عطفت الثالثة على الأولى المناسبة لها، لتوهّم أنها معطوفة على المتوسطة، فيترك العطف، ويسمى (شبه كمال الانقطاع)
- أن يكون بين الجملتين تناسب وارتباط، لكن يمنع من عطفهما مانع، وهو عدم قصد اشتراكهما في الحكم، ويسمى (التوسط بين الكمالين)¹⁰

يتضح من هذه التصنيفات الجملية أن الجملتين **كاملتا الاتصال**، لهما المعنى نفسه، و يصح إنزال إحداها بدل الأخرى نحو: **رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَيْرًا**، منحكم عِلْمًا نَافِعًا، فالجملة الثانية بدل من الأولى، وذلك هو سبب امتناع العطف؛ لأنّ العطف على البديل كأنّ الشيء عطف على نفسه، وهذا لا يجوز.

المقصود ب**كمال الانقطاع** هو التباين التام، والواضح بين الجملتين، في الخبر، والإنشاء، لفظاً ومعنى، أو معنى فقط نحو: حضر الأستاذ، حفظه الله، ونحو: **أَسْرَعُ**، إني في انتظارك، لاحظ أنّ العبارة الأولى شرطها الأول خبر (حضر الأستاذ)، وشرطها الثاني إنشاء (حفظه الله) دعاء وهذا اختلاف تام بين الجملتين، وهو سبب امتناع العطف، وفي الجملة الثانية حدث العكس، فالجزء الأول أمر (أسرع) إنشاء طلي، والجزء الثاني (إني في انتظارك) خبر مؤكد، وهو سبب الفصل، لأنّ الجمل المختلفة، لا يجوز وصلها بالعطف، والفصل لا يعني التفكك مثلما سبقت الإشارة إليه، بل يعني التماسك والترابط، لأنّ الجمل في هذه الحالة موصلة دلالية وعلاقتها مباشرة، لا بواسطة وتوصف الجمل ب**كمال الانقطاع** أيضاً، إذا لم يكن بينها مناسبة معنوية، كقولك: محمد طالب، المدينة جميلة فانعدام الجامع بين الجملتين، أوجب الفصل.

أما الجمل التي تنعت ب**شبه كمال الاتصال**، تعني أنّ الجملة الثانية قوية لارتباطها بالأولى لوقوعها جواب عن سؤال محذوف كقولك: لا أزكي شخصي، لأنّ كلّ بني آدم خطأ، وتقدير السؤال لماذا لا تزكي شخصك؟ والجواب، لا أزكي شخصي، لأنّ كل بني آدم خطأ، ونحو قول الشاعر:

زَعَمَ الْعَوَاذِلُ أَنِّي فِي عَمْرَةٍ صَدَقُوا، وَلَكِنْ عَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي

هذا البيت يتضمن سؤالاً تقديرياً هو أصدق العواذل في زعمهم، أم كذبوا؟ جوابه صدقوا، وبذلك صارت الجملة الثانية شديدة الارتباط بالجملة الأولى، لأنها جواب عن سؤال نشأ من الأولى¹¹ وللرابطة القوية بين السؤال، والجواب يمنع العطف بالواو، لأنّ التماسك قائم دونه .

¹⁰ - ينظر أحمد الهاشمي، جوهر البلاغة، ص162.

¹¹ - ينظر أحمد الهاشمي، جوهر البلاغة، ص164.

أما شبه كمال الانقطاع، هو أن تسبق جملة بجملتين يصح عطفها على الأولى لوجود المناسبة ولكن عطفها على الثانية فساد في المعنى، فيترك العطف دفعا لتوهم أنه معطوف على الثانية نحو:

وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ

جملة (أراها) يصح عطفها على جملة (تظن)، ولكن تمنع هذا العطف جملة الوسط (أنني أبغي) لاعتقاد القارئ أنّ الجملة الثالثة معطوفة على الجملة الثانية، وهذا لا يصح كي لا تكون الجملة الثالثة من مظنونات سلمى¹²، وعليه فالفصل أولى من والوصل، لدرء فساد المعنى، وتوضيح المطلوب دون غموض.

التوسط بين الكمالين مع قيام المانع هو أنّ الجملتين متناسبتان، وبينهما علاقة، لكن يمنع عطفهما عدم تشريكهما في الحكم قول تعالى: ﴿وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾¹³ فظاهرة الفصل في هاتين الآيتين واضحة حيث إنّ المنافقين يستهزئون بالمؤمنين عند خلوهم بشياطينهم أي زمن استهزائهم محدد، بينما استهزاء الله بهم دائم ومستمر غير محدد بزمن وهذا ما أوجب الفصل؛ لأنّ حكم الآيتين غير مشترك¹⁴

انطلق عبد القاهر الجرجاني، من مجموعة قواعد نحوية، سماها بالأسس النحوية التي جاء بها النحاة لضبط العطف، كامتناع العطف بين الصفة، والموصوف، أو بين المؤكّد، والمؤكّد أو امتناع عطف جملة لها محل من الإعراب على أخرى لا محل لها من الإعراب، والتمييز بين عطف المفرد على المفرد وعطف الجملة على الجملة، واستثمار هذه المعطيات، لمقارنة الفصل والوصل بلاغيا، يقول الجرجاني: في عطف المفرد على المفرد «ومعلوم أنّ فائدة العطف في المفرد هو إشراك الثاني في إعراب الأول، وأنّه إذا أشركه في إعرابه، فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب»¹⁵ وفي عطف الجملة على الجملة يقول: «لا سبيل لنا إلى ادعاء أنّ الواو أشركت الثانية في إعراب قد أوجب للأولى بوجه من الوجوه»¹⁶

يتضح من هذه المسلمة النحوية، أنّ المفرد يعطف على المفرد بشرط، هو اشتراكهما في الإعراب والحكم معا، أما عطف الجمل، يكون بالتناسب، كعطف الجملة التي لها محل من الإعراب على مثلتها، نحو: أتمنى أن أنجح، وأن أسخر نجاحي في سبيل الخير، فالجملة الأولى تعرب مفعولا به والثانية كذلك، وعطف التي ليس لها محل من

¹² - ينظر السكاكي. أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي. مفتاح العلوم. تحقيق عبد الحميد هنداوي. ط1. 2000. دار الكتب العلمية. بيروت.

لبنان ص370

¹³ - البقرة. 14-15

¹⁴ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص361.

¹⁵ - دلائل الإعجاز، في علم المعاني، ص171.

¹⁶ - المصدر نفسه ص 171

الإعراب على أختها مثل: العلم بناء، والجهل دمار فالجملة الأولى ابتدائية لامحاً لها من الإعراب، والثانية مثلها، وهذا ما يوجب العطف، والوصل .

من خلال ما تقدّم يستنتج: أنّ عبد القاهر الجرجاني في عطف الجملة على الجملة ينطلق من عطف المفرد على المفرد كأصل لبناء ذلك، خصوصاً الجمل التي لها محل من الإعراب، والدليل قوله: « فإنّ الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين أحدهما أن يكون للمطوف عليها موضع من الإعراب، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد، إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد »¹⁷ فالربط بين الكلمات المفردة، هو معيار الربط بين الجمل، كون أنّ اللفظة المفردة هي الأصل وأنّ الجمل التي تحل محل الكلمات، وتؤدي وظيفتها الإعرابية، يكون الربط بينها جارياً على منوال الربط بين المفردات، والربط بين الجمل يعني إنشاء نص، لأنّ النص بنيته الأساسية جملة.

لم يختلف السكاكي في مسألة الفصل، والوصل عن الجرجاني، وقد اعتمد في بحثه على المسلمة التالية: « مركز في ذهنك لا تجد لرده مقالا، ولا لا ارتكاب جحده مجالا، أن ليس يمتنع بين مفهومي جملتين اتحاداً بحكم التأخي، وارتباط أحدهما بالآخر مستحکم الأواخي، ولا أن يبين أحدهما الآخر مباينة الأجانب، لانقطاع الوشائج بينهما من كل جانب، ولا أن يكونا بين لأصرة رحم ما هنالك فيتوسط حالهما بين الأولى، والثانية لذلك، ومدار الفصل، والوصل، وهو ترك العاطف وذكره على هذه الجهات »¹⁸

يتضح من قول السكاكي أنّ الجمل ثلاثة أصناف منها: ما هو متقارب، ومتآلف ومتكامل وجب عطفه ووصله، ومنها ما هو متباين، متنافر، وجب فصله، ومنها ما هو وسط بين الأول والثاني، يقول السكاكي «العطف في باب البلاغة يعتمد معرفة أصول ثلاثة: أحدها الموضع الصالح له من حيث الوضع، وثانيها فائدته، وثالثها وجه كونه مقبولاً، لا مردوداً، وأنت إذا أتقنت معاني الفاء، ثم، حتى، لا، بل، لكن، أو، أم، أي، على قولين، حصلت لك الثلاثة لدلالة كل منها على معنى محصل مستدع من الجمل بينا مخصوصاً مشتملاً على فائدته، وكونه لدلالة، وكونه مقبولاً هناك»¹⁹ أستنتج من هذا النص أنّ الفصل والوصل لا يؤديان دورهما في الخطاب إلا إذا احترمت الأصول الثلاثة:

- الأصل الأول: الموضع الصالح للعطف.
- الأصل الثاني: فائدة العطف.
- الأصل الثالث: كونه مقبولاً لا مردوداً.

¹⁷ - المصدر نفسه ص 171

¹⁸ - مفتاح العلوم. ص 357

¹⁹ - المرجع نفسه. ص 109.

يجب التمييز بين نوعين من الإعراب: الإعراب الذي يتبع فيه اللاحق السابق، والإعراب الذي لا يتبع فيه، والبدل من النوع الذي يتبع فيه اللاحق السابق، فلا يجوز دخول الواو عليه، لأنّ البدل هو المبدل منه نفسه، وليس من الصواب أن يعطف الشيء على نفسه، وكذا النعت، والتوكيد، وعطف البيان، والخبر، لأنّ التابع فيهما هو المتبوع ذاته، أما الذي لا يتبع فيه اللاحق السابق في الإعراب، هو غير الأنواع المذكورة سابقا، وفي هذا السياق يقول السكاكي: « وكذلك إذا أتقنت أن الإعراب صنفان لا غير: صنف ليس يتبع وصنف يتبع، وأتقنت أن الصنف الثاني منحصر في تلك الأنواع: البدل، والوصف، والبيان، والتأكيد وإتباع الثاني الأول في الإعراب بتوسط حرف، وعلمت كون المتبوع في نوع البدل في حكم المنحى والمضرب عنه بما تسمع أئمة النحو رضي الله عنهم يقولون البدل في حكم تحية المبدل منه ويصون بتصريح، بل في قسمة الغلطي وعلمت في الوصف والبيان والتأكيد أن التابع فيها هو المتبوع»²⁰.

فالتوابع ليست في حاجة إلى رابط يربطها بمتبوعها مثل قولك: صديقي رجل ظريف، زارني أصدقاؤهم، الطالب علي مثقف (فالظريف) صفة للرجل، و(كلهم) تأكيد للأصدقاء، و(علي) بدل من الطالب، وإنّ ما يسري على المفرد من هذا الجانب هو ما يسري على الجملة، لأنّ الجملة الواردة بدلا، وتوكيدا ونعتا، وخبرا ليست في حاجة إلى رابط خارجي، يربطها ببعضها، بحكم اتصالها المباشر دون وساطة قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ فِي الْكِتَابِ لَا رَبَّ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾²¹ إنّ قوله تعالى: (لا ريب) بيان وتوكيد وتحقيق لقوله: (ذلك الكتاب) وزيادة تثبيت له، وبمنزلة أن نقول: (هو ذلك الكتاب)، (هو ذلك الكتاب) والسبب الذي جعله خاليا من العاطف هو أنّه لا شيء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضام يضمه إليه وعاطف يعطفه عليه.²²

هناك مبررات أخرى تمنع العطف بين جملة (لا ريب فيه)، و(ذلك الكتاب) لم يذكرها الجرجاني هو أنّ جملة (لا ريب فيه) خبر للمبتدأ (ذلك)، و(الكتاب) بدل من (ذلك)، والمبرر الثاني أنّ جملة (لا ريب فيه) حال، كون أنّ (الكتاب) خبر المبتدأ (ذلك)، وعليه فالحال والصفة، والبدل والتوكيد والخبر، لا تربط بينها حروف عطف، بل تربط بينها علاقة معنوية مباشرة.

ج- أسباب الفصل تجنب اللبس، أو تقدير السؤال.

أسباب الفصل كثيرة منها: الاحتياط، وهو عدم إشراك جملتين، أو أكثر في حكم واحد، رفعا للاتباس أو تقديرا لسؤال خفي، لأن الوصل قد يكون سببا في غموض الدلالة، وضلالة القارئ، وعدم معرفة المعنى الصحيح للخطاب « فالحالة المقتضية للقطع نوعان: أحدهما أن يكون للكلام السابق حكم، وأنت لا تريد أن تشرك الثاني

²⁰ - المرجع نفسه. ص 358

²¹ - البقرة. 2/

²² - دلائل الإعجاز، ص 388

في ذلك، فيقطع، ثم أن هذا القطع يأتي إما على وجه الاحتياط وذلك إذا وجد قبل الكلام السابق كلام غير مشتمل على مانع من العطف عليه لكن المقام مقام احتياط فيقطع لذلك»²³ ولتوضيح ذلك يسوق السكاكي المثال التالي: من (بجر الكامل)

وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْعِي بِهَا بَدَلًا، أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمٌ.

مفهوم هذا البيت أن سلمى تظن أن صاحبها يجب أخرى بدل منها، ولكن صاحبها قد نفى ظنها، وأكد أنه لا يجب غيرها في قوله: (أراها في الضلال تهيم) وسبب قطع أراها عن تظن احتياطاً حتى لا يظن القارئ بأن "أراها" معطوفة على "تظن"، ولها نفس الحكم، ويصير المعنى غير المقصود، وهذا ما اتفق فيه "الجرجاني" و "السكاكي"، ومن مبررات الفصل أيضاً، أن تكون الجملة (أراها) جواباً عن سؤال مقدر هو: ما قولك فيما تظن سلمى؟، والجواب أراها في الضلال تهيم.

استنتج من هذا التحليل أن الجملة لا تتصل بجملة ملتبسة المعنى، ولا تعطف عليها، وأن الثنائي المتكون من سؤال مقدر، وجوابه، يساهم في اتساق النص، وانسجامه، دون وجود رابط شكلي، وأن جواب السؤال قد يكون في نفس البيت، وقد يكون في بيت لاحق، ومنه، فصيغة سؤال، جواب مبرر للفصل يفرضه السياق، والمقام، يرى بعض العلماء أن الاستئناف مبرر من مبررات الفصل أيضاً قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾²⁴ فالآية (الله يستهزئ بهم) استئنافية غير معطوفة على سابقتها، ومنهم من يرى أن شطري الآية عبارة على سؤال وجواب، وفي الحالتين وجب الفصل، وفي هذا المعنى يقول السكاكي: « وإما على وجه الوجوب وذلك إذا كان لا يوجد، وأن يكون، الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال، فينزل ذلك منزلة الواقع، ويطلب بهذا الثاني، وقوعه جواباً له، فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه لجهات لطيفة، إما لتنبية السامع على موقعه، أو لإغناؤه أن يسأل، أو لئلا يسمع منه شيء، أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه، أو للقصود على تكثير المعنى بتقليل اللفظ، وهو تقدير السؤال منه العاطف، أو غير ذلك مما ينخرط في هذا السلك، ويسمى النوع الأول قطعاً، والثاني استئنافاً»²⁵.

²³ - مفتاح العلوم، ص 360

²⁴ - البقرة/14.

²⁵ - مفتاح العلوم، ص 361

د- سبب الفصل نقصان المعنى:

إذا كان الكلام السابق غير تام المعنى، أو له شأن، أو غريباً، يلجأ الكاتب إلى استئناف كلاماً آخر بدلاً منه، مفصلاً عنه، لإتمام المعنى وبذلك تكون العلاقة تكاملية دلالية لا شكلية، وفي هذا السياق يقول السكاكي: «وأما الحالة المقتضية للإبدال فهي أن يكون الكلام السابق غير واف بتمام المراد وإيراده أو كغير الوافي، والمقام مقام اعتناء بشأنه، إما لكونه مطلوباً في نفسه، أو لكونه غريباً، أو لطيفا أو غير ذلك مما له جهة استدعاء للاعتناء بشأنه، فيعيده المتكلم بنظم أوفى منه على نية استئناف القصد على المراد ليظهر بمجموع القصدتين إليه في الأول والثاني أعني المبدل منه والبديل مزيد الاعتناء بالشأن»²⁶، قال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ . قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾²⁷.

فالآيتان على العلاقة تكاملية، لأن الأولى ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ﴾ لا تؤدي المعنى كاملاً، كون المتلقي لا يعرف ما قاله الأولون، وجاءت الآية الثانية ﴿قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ لإتمام النقص في الآية الأولى، وتفصيل ما كان مجملاً .

ه- سبب الفصل ظهور الخفي:

هذا جانب آخر من جوانب التماسك النصي، يبيّن العلاقة التي تنظم الخطاب عند تعذر العطف وجوباً لإجلاء الخفي «وأما الحالة المقتضية للإيضاح، والتبيين فهي أن يكون بالكلام السابق نوع خفاء، والمقام مقام إزالة له»²⁸ مثل قوله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾²⁹ فالواضح أنّ قوله تعالى: ﴿﴿﴾ مفصلاً شكلياً عن قوله تعالى: ﴿﴿﴾ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ وذلك لإجلاء الغامض وهو وسوسة الشيطان .

و- الوصل بين المتغير والثابت:

التغيير والإثبات هما أداة وصل، حيث «تعطف الاسم على مثلها، و الماضوية والمضارعية على مثلها، وكذا الاسميتان في نوع المسند من حيث الأفراد والجملية والظرفية، ولا يحسن العدول عن ذلك إلا لأغراض كإفادة التجدد في إحداها، والثبوت في الأخرى»³⁰ قال تعالى: ﴿﴿﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِمَّنْ

²⁶ - مفتاح العلوم. ص361هـ

²⁷ - المومنون. 81-82

²⁸ - مفتاح العلوم، ص 361.

²⁹ - طه/120

³⁰ - أحمد الهاشمي. جوهر البلاغة. ص161

اللاعيبين³¹ فالآيتان مختلفتان، الأولى فعلية والثانية اسمية، ورغم ذلك معطوفتان بحرف العطف "أم" ومبرر هذا الوصل هو التجديد، والثبات، حيث إن الأولى تبين إحداث الحق وهو أمر متجدد والثانية استمرار اللعب، وهو أمر ثابت وذلك، لأنّ الدلالة على التجدد تكون بالجملة الفعلية، وعلى الثبوت بالجملة الاسمية، ومثل هذا يحصل عند إرادة الماضوية في إحدهما والمضارعية في الأخرى³² يتضح من هذا القول أنّ ثنائية الثبات، والتغيير، مهمة في انسجام النص.

ز- الوصل بين النظائر والشبائه، والنقائض:

مبررات الوصل ليست معيارية ثابتة، تخضع لقواعد علمية صارمة فحسب، بل تأتي معنوية وتداولية أيضا كالشبيه والنظير والنقيض نحو: « زيد طويل القامة وعمر شاعر، زيد طويل القامة وعمر قصير، زيد شاعر وعمر كاتب، فالعطف الأول غير جائز، لاختلاف الخبرين، فما العلاقة بين زيد طويل القامة، وعمرو شاعر؟ الجواب هو أن يؤتى في العطف بالخبر، وما يشاكله، لا ما يخالفه فطول القامة يناسبه قصرها، والشاعر يضارعه الكاتب، وهلمّ جراً.»³³ فعلاقة التناظر مثل: عمر يقرأ، وعلي يكتب، والتناقض مثل: الصيف حار، والشتاء بارد، وعلاقة الشبائه مثل، خالد ذكي ومحمد عبقرى، وهي علاقات معنوية تداولية، أجازت الوصل والعطف .

ح- وصل الجمل المختلفة:

المبرر الذي يجعل من الجمل المختلفة، طلبيا، وخبريا متصلة، هو المقام، أو السياق، قال السكاكي في هذا السياق: « وأما الحالة المقتضية للتوسط بين كمال الانقطاع فهي إن اختلفا خبراً، وطلباً أن يكون المقام مشتملاً على ما يزيل الاختلاف من تضمين الخبر معنى الطلب، أو الطلب معنى الخبر، ومشتركا بينهما في جهات جامعة مما تليت عليك»³⁴ على نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهََ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾³⁵، قوله: "لا تعبدون" مضمّن معنى لا تعبدوا فجملة (قولوا) وردت بصيغة الطلب معطوفة ولم يسبق في الآية طلب تعطف عليه، لكن السياق والمقام يجعلنا نؤول جملة "لا تعبدون" بـ "لا تعبدوا" لأنّ لهما نفس المعنى.

³¹ - الأنبياء/ 55

³² - أحمد الهاشمي. جوهر البلاغة، ص 161

³³ - عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز، ص 173

³⁴ - السكاكي. مفتاح العلوم. ص 367

³⁵ - البقرة/ 83

ط- الحال بين الفصل والوصل:

الحال المفردة طبعها الفصل، كونها صفة لصاحبها، فعطفها عليه، هو عطف الذات على الذات وهذا غير جائز، في عرف النحو العربي، لكن الحال جملة الأمر يختلف، « لما كانت الحال تجيء جملة وقد تقترن بالواو، وقد لا تقترن فأشبهت الوصل والفصل، ولهذا يجب وصل الجملة الحالية بما قبلها بالواو إذا خلت من ضمير صاحبها نحو: جاء فؤاد والشمس طالعة»³⁶

يفهم من هذه القاعدة النحوية، أنّ الجملة الحالية تأتي مقترنة بالواو، أو غير مقترنة، وبذلك صارت شبيهة إلى حد ما، بالوصل والفصل، وعليه يفترض وصل الجملة الحالية بما سبقها بالواو إذا خلت من ضمير صاحبها، أما فصل الجملة الحالية عن صاحبها يجوز في ثلاثة مواضع:

- إذا كان فعلها ماضيا جاء بعد إلا، أو وقع ذلك الماضي قبل (أو) التي للتسوية نحو: ما تكلم فؤاد إلا قال خيرا وكقول الشاعر: (البسيط)

كَنْ لِلْحَلِيلِ نَصِيرًا جَارٌ أَوْ عَدَلًا وَلَا تَشَحَّ عَلَيْهِ جَادٌ أَوْ بَحِيلًا.

- إذا جاء فعلها مضارعا مثبتا أو منفيا ب (لا، ما) نحو: ﴿وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾³⁷.

- إذا كانت جملة اسمية واقعة بعد حرف عطف نحو: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾³⁸ أو كانت اسمية مؤكدة لمضمون ما قبلها³⁹ نحو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ . فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁴⁰.

يتضح مما سبق أنّ الحال الجملة يجب فصلها في ثلاثة مواضع: إذا جاءت جملة فعلية فعلها ماض بعد إلا نحو: ما فكر الطالب إلا أجاب صحيحا، أو وقع هذا الماضي قبل (أو) التي تفيد التسوية نحو: كن للعلم طالبا قُرب أو بَعُدًا. أو جملة فعلية فعلها مضارع مثبت أو منفي (بما)، أو (بلا) نحو: رأيت الطالب يحضّر للامتحان. إذا جاءت الحال اسمية واقعة بعد حرف عطف، نحو: عاد المسافر إلى أبنائه ليلا أوهم نائمون، أو مؤكدة لما قبلها نحو: الإسلام لاشك فيه دين قيم .

³⁶ - السيد أحمد الهاشمي. جواهر البلاغة. ص 167

³⁷ - يوسف / 16

³⁸ - الأعراف / 4.

³⁹ - أحمد الهاشمي. المرجع نفسه. ص 168 - 169.

⁴⁰ - البقرة / 2 .

ي- الربط بين الجمل المفصولة:

من المألوف أنّ الجملة تعطف على الجملة التي تليها مباشرة، ولكن أحيانا يكون العطف بين جمل مفصولة عن بعضها غير متوالية، يقول الجرجاني في هذا المعنى: « مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف أنّه قد يؤتى بالجملة، فلا تعطف على ما يليها، ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة، أو جملتان وهذا فن من القول خاص دقيق»⁴¹ نحو قول المتنبي: (الوافر)

تَوَلَّوْا بَغْتَةً فَكَأَنَّ بَيْنَنَا تَهَيَّبَنِي ففاجأني اغتِيالاً

فَكَانَ مَسِيرُ عَيْسِهِمْ ذَمِيلاً وَسَيْرُ الدَّمْعِ إِثْرَهُمْ انْهَمَالاً⁴²

يتوخى الجرجاني في معالجة هذا المبدأ طريقتين الأولى شرح، والثانية قياس العطف على الشرط والجزاء احتمالاً أن تكون الجملة (فكان مسير عيسهم ذميلاً) معطوفة على (فجاءني اغتِيالاً)، بينما هي معطوفة على (تولوا بغتة)، والقرينة التي تمنع العطف الأول في رأي الجرجاني هي (كأنّ) التي تفيد التوهم، بينما (فكان مسير عيسهم ذميلاً) حقيقة، وبذلك امتنع العطف، أما القرينة الثانية المانعة من العطف هي قرينة منطقية، حيث اعتبر الجرجاني الجملة الداخلة في التوهم مسبياً (فكأنّ بيننا تهيبي)، وجملة (تولوا بغتة) سببها، وعلى هذا النحو يكون المعنى تولوا بغتة فتوهمت أنّ بيننا تهيبي، ولا شك أنّ التوهم كان بسبب أن كان التولي بغتة.⁴³ إذا عطفت الثالثة (فكان مسير عيسهم ذميلاً) على المسبب غدت هي أيضاً مسبياً عن التولي بغتة، وهو معنى لا يستقيم، فالعلاقة بين الشطر الأول والثاني من البيت الأول قوية؛ لأنّ كلاّ منهما في حاجة إلى الآخر كي يستقيم المعنى وربما كانت العلاقة السببية القائمة بينهما وراء هذا الرأي، إذا كان الأمر كذلك بين شطري البيت الأول فإنّ البيتين لا يشدان عنه، دليل ذلك أنّ الغرض من هذا الكلام أن يجعل توليهم بغتة، وعلى الوجه الذي توهم من أجله أنّ البين تهيبه مستدعياً بكاءه، وانهمال دمه، فلم يعنه أن يذكر ذملان العيس إلّا ليذكر هملان الدمع، وأن يوفق بينهما.⁴⁴

إنّ التكامل المعنوي بين شطري البيت الأول واضح، واتصال البيت الثاني بالأول دليل على ترابط البيتين، كون المعطوف عليه ليس هو الشطر الأول من البيت الثاني فحسب، وإتّما هو البيت كلّه ومنه فالعطف يكون بين أشطر الأبيات من جهة، وبين الأبيات كلها من جهة ثانية.

⁴¹ - دلائل الإعجاز. ص 188.

⁴² - العيس: الإبل. ذميلاً: لينا.

⁴³ - ينظر دلائل الإعجاز. ص 188

⁴⁴ - المصدر نفسه. ص 189

أما طريقة قياس العطف على الشرط « فينبغي أن يجعل ما يصنع في الشرط، والجزاء من هذا المعنى أصلاً يعتبر به وذلك أنك ترى جملتين قد عطفت إحداهما على الأخرى ثم جعلنا مجموعهما شرطاً⁴⁵ كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾⁴⁶ الشرط في الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها لا في كل واحد على إنفراد لأنّ إذا أفردناهما صارا شرطين ولا بد لكل شرط جزء، وليس معنا إلاّ جزء واحد للشرطين، وبذلك يكون التماسك.

بعد اطلاعنا على مباحث الفصل والوصل عند القدامى، نخلص إلى مدى أهمية هذه الظاهرة في تماسك الخطاب، وأنّ العطف يخضع للتعليل المنطقي ويستند في مواطن كثيرة إلى التعليل اللغوي، وأنّ واو العطف ليست مقتصرة على نحو الجملة، في التراث العربي كما يُعتقد، وعند ما نطلع على هذا التراث، وخصوصاً البلاغة، وبالأخص الفصل والوصل، نتأكد، بأنّ حروف العطف وعلى رأسها الواو هي أدوات ربط، وتماسك لا تستغني عنها لسانيات الجملة، ولا لسانيات النص.

ك - صيغة الخطاب تحدد الوصل أو الفصل

يتضح من هذا العنوان أنّ طبيعة الخطاب هي التي تحدد عملية الفصل أو الوصل، يقول الجرجاني في هذا السياق: « ومما هو أصل في هذا الباب، أنك ترى الجملة، وحالها مع التي قبلها حال من يعطف ويقرن إلى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر فيها صارت به أجنبية عما قبلها يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَابِئِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾⁴⁷

يرى الجرجاني أنّ ظاهر هذه الآية يوحي بوجوب العطف ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ أولاً، لأنه ليس أجنبياً عنه، وثانياً؛ لأنّ له في القرآن نظائر جاءت معطوفة على ما قبلها، مثل قوله تعالى: ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾⁴⁸ ﴿ وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾⁴⁹ فما هو المبرر إذاً الذي يفصل قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ عما قبله؟ يجب الجرجاني أنّ صيغة الخطاب في الآية ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ حكاية عن المنافقين، وليس بخبر عن الله تعالى، وقوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ خبر عن الله تعالى، لذلك امتنع عطف ما هو خبر عن الله تعالى، عما هو حكاية عن الكفار، هذا مصوغ الفصل، فما هو موجب العطف في نظائر هذه الآية؟ قال تعالى: ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ مسوغ العطف، أنّ صيغة

⁴⁵ - المصدر نفسه ، ص179

⁴⁶ - النساء/112

⁴⁷ - البقرة. /14-15.

⁴⁸ - النساء/142.

⁴⁹ - آل عمران/54.

الخطاب واحدة وهي الخبر، وبناء على هذا التحليل نخلص إلى أنّ صيغة الخطاب هي مبدأ تتحكم في ظاهرتي الفصل والوصل، فإن كانت الصيغة متماثلة وصل الخطاب وإن كانت مختلفة فصل.

نختم مبحث الفصل والوصل بخلاصة مفادها أنّ الجمل ثلاثة أنواع هي:

- 1- جملة النعت، أو البدل، أو التوكيد، غير معطوفة، لأنّ علاقاتها معنوية مباشرة، فعطفها يعني العطف على الذات، وهذا غير جائز نحو: قوله تعالى: ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾⁵⁰، صراط الذين أنعمت عليهم، بدل من الصراط المستقيم.
 - 2- جملة تشارك أختها في الحكم، فعطفها عليها واجب، مثل: فهم الطالب المحاضرة ولخصها.
 - 3- جملة لا شراكة بينها وبين التي سبقتها، فعطفها عليها غير جائز، مثل: العلم بحر، كل الطعام.
- ل- فصل المؤكد:

بعد البحث في الروابط الشكلية الظاهرة، نمّر إلى الروابط المعنوية العميقة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾⁵¹ فقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد لقوله: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ ﴾ وقوله: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ تأكيد ثانٍ أبلغ من الأول؛ لأنّ من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر، كان في غاية الجهل، وكان مطبوعاً على قلبه لا محالة.⁵²

هذه الآية تتضمن تأكيدين كل منهما يضيف جديداً إلى المعنى، ومن ثمّ فإنّ الثاني ليس حشواً مادام أبلغ من الأول؛ لأنّه يبين استواء الإنذار عندهم بعدمه، وذلك لأنّ الله ختم على قلوبهم، والمثال الثاني يقول تعالى: ﴿⁵³ فالتشبيه الثاني لم يعطف على الأول؛ لأنّ المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقر هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع⁵⁴، وتجدد الإشارة إلى أنّ التشبيه الأول أقوى من التشبيه الثاني. يتضح مما سبق، أنّ الجمل المؤكدة تسهم في تماسك النصوص، وهي وسيلة معنوية هامة من وسائل الاتساق والانسجام، وأنها دليل على النصية الخطاب التراثي.

⁵⁰ - الفاتحة/6-7.

⁵¹ - البقرة/6-7.

⁵² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 175.

⁵³ - لقمان/7.

⁵⁴ - ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 176.

3- التمثيل

من وسائل التماسك النصي التي بحثت فيها البلاغة العربية القديمة "التمثيل"، وهو نوع من التشبيه وجه الشبه فيه متعدّد، أي تشبيه صورة بصورة، يستعمله منتج الخطاب، ليزداد معنى ذلك الخطاب قوة وجمالاً وإيضاحاً، وبيانا، وهو أداة مهمة، وفاعلة في انسجام الخطاب، وتماسكه، يقول الجرجاني في هذا السياق: «التشبيه الذي هو أولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده، ولا يحصل لك إلا من جملة من الكلام، أو جملتين أو أكثر، حتى أنّ التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة إلى الجملة أكثر»⁵⁵ نلاحظ في هذا القول إشارة واضحة إلى أنّ التشبيه التمثيل يتجاوز الجملة إلى النص، لما يذكر أنه "لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام، أو جملتين، أو أكثر"، فالمقصود بجملة من الكلام هو النص ثم أكد ذلك، بقوله: جملتين، أو أكثر، وهذا دليل على أنّ الدراسة النصية لم تكن غريبة عن البلاغة العربية.

يوضح الجرجاني هذه الظاهرة البلاغية بمثل من القرآن الكريم. يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْن بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁵⁶ فوجه الشبه بين الحياة، والماء متعدد ومركب من الجمل كلها (النص) دون فصل بعضها عن بعض، لو تحذف واحدة منها من أي موقع كان يحدث خلل المعنى، ويضيع القصد.

إنّ تحقيق مقصدية التمثيل يُعد ضرباً من المستحيل باعتماد جملة بمفردها، والتمثيل على هذا النحو يجعله آلة لنسج خيوط خطاب ما، مكوّن من عدّة أجزاء، كون الجزء لا يعني شيئاً إلاّ بانتظامه في الكلّ الذي يصنعه التمثيل؛ بمعنى أنّ الخطاب في هذه الحالة، لا يكون إلاّ سلسلة من العناصر المترابطة لبناء نصّ أولاً، وضمناً انسجامه ثانياً، وهذا الترتيب الجملي المترص كالبنيان، هو من صنع التمثيل الذي هو أداة من أدوات اتساق، الخطاب وانسجامه، وهو مؤشر من مؤشرات النصية في التراث البلاغي العربي.

4- التكرير

التكرير ظاهرة نصية في البلاغة العربية القديمة وهو «إعادة اللفظ الواحد بالعدد، أو بالنوع أو المعنى الواحد بالعدد، أو بالنوع بالقول مرتين فصعداً وهو نوعان: لفظي، ومعنوي فاللفظي هو المشاكلة والمعنوي، هو المناسبة»⁵⁷

⁵⁵ - أسرار البلاغة، في علم البيان، تحقيق محمد الإسكندراني و م. مسعود . الطبعة 2. 1998. دار الكتاب العربي. بيروت ص88.

⁵⁶ - يونس/ 24

⁵⁷ - السحلماسي. المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازي. طبعة 1980. مكتبة المعارف. الرباط. ص476

أ- التكرير اللفظي: هو إعادة الكلمة بلفظها، ومعناها، وهو نوعان: إجمالي، وتفصيلي مثل قوله تعالى: ﴿أَبْعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ﴾⁵⁸ فقوله: "أنكم" الثاني (بناء) على الأول وإدكار به خشية تناسيه لطول العهد به⁵⁹ بمعنى أنّ (أنكم) الثانية، هي تكرار لـ (أنكم) الأولى والغرض من هذا التكرار بنفس اللفظ، والمعنى الذي يسميه السجلماسي (البناء) هو التذكير لطول المدة مخافة النسيان، وهو أداة ربط أسهمت في انسجام الآية القرآنية خاصة، وسورة (المؤمنون) عامة .

أما الطريقة الثانية فهي (بناء) بطريق الإجمال والتفصيل، وذلك بأن تتقدم التفاصيل، والجزئيات في القول فإذا خشى عليها التناسي لطول العهد بها، بُني على ما سبق منها بالذكر الجملي وأدكرت الجزئيات الداخلية في ضمن المقتضى الأول به⁶⁰ ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقُضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا . وَكَفَرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾⁶¹ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾⁶²، يعلق السجلماسي بقوله "فبظلم" بناء بالذكر الجملي على ما سبق في القول من التفصيلي، وذلك أنّ الظلم جملي لما سبق من التفاصيل من النقض والكفر وقتل الأنبياء⁶³.

يتضح من الآيات السابقة أنّ: كلمة "فبظلم"، احتوت الآيتين السابقتين الدالتين على الظلم نحو: كفرهم بآيات الله، وقتلهم الأنبياء بغير حق، وقولهم قلوبنا غلّف وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً، واللاحقتين بها الدالتين على الظلم أيضاً نحو: بصددهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربا، وأكلهم أموال الناس بالباطل، ومنه فكلمة "ظلم" هي رابطة بين الآيات السابقة، واللاحقة وهي مؤشر من مؤشرات النصية.

ب- التكرير المعنوي: المعروف بالمناسبة يوضحه السجلماسي بقوله: «ليس ينبغي أن يظنّ بنا أنّنا نريد باسم المناسبة الذي نرادف به التكرير المعنوي، أن يكرر المتكلم المعنى الواحد بالعدد في القول مرتين فصاعداً؛ لأنّ ذلك ليس من القول مغسولاً خلوا من البديع، وعطلا عريا من البيان فقط، بل مردولاً غثا مستكرها رثا»⁶⁴ إنّ هذا

⁵⁸ - المؤمنون/ 35

⁵⁹ - نظر السجلماسي، المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع. ص 479 .

⁶⁰ - ينظر السجلماسي، المرجع نفسه ص 479.

⁶¹ - النساء./ 156.155

⁶² - النساء/60- 61

⁶³ - المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع. ص 479.

⁶⁴ - المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع ص 517.

النوع من التكرير ليس هو إعادة المعنى عدة مرات دون فائدة، ولا مجرّد حشو لا طائل من ورائه؛ بل هو ظاهرة أسلوبية فنية إبداعية، تسهم في إيضاح المعنى، واتساق النص وانسجامه ومن ثمّ فالمناسبة هي: « تركيب القول من جزأين فصاعداً، كل جزء منهما مضاف إلى آخر ومنسوب إليه بجهة ما، من جهات الإضافة ونحو من أنحاء النسبة »⁶⁵ ويصنف (السجلماسي) المناسبة كما يلي:

- إيراد الملائم: أن يأتي بالشيء وما يناسبه، مثل: الشمس، القمر. والسرّج، اللجام.
 - إيراد النقيض: أن يأتي بالأضداد، مثل: الليل والنهار. الصبح والمساء. الحرارة، والبرودة.
 - الانجرار: أن يأتي بالشيء وما يستعمل فيه، مثل: القوس والسهم. الفرس واللجام. القلم، والدواة⁶⁶
- يتضح من قول السجلماسي: أنّ التكرير المعنوي، ليس هو تكرار اللفظة بمعناه، بل عبارة على كلمات متلائمة في ما بينها، يجمع بينها مجال معين مثل **مجال الفلك**: كالشمس، القمر، الكواكب، و **مجال الفروسية**: كالفرس وللجام، السرّج والركاب، و**كلمات متقابلة**، تربطها علاقة عكسية نحو: الليل والنهار الصباح، المساء، وهذا ما وسمّه السجلماسي بالمناسبة وهي خاصية من خصائص النصية .

خاتمة

في نهاية البحث لا بدّ من تسجيل بعض الحقائق منها: أنّ البلاغة العربية القديمة قد أسهمت إلى حد كبير في تماسك الخطاب العربي التراثي، وأهم العناصر التي أدت هذا الدور هي: الفصل والوصل والمطابقة، والتكرير (البناء، والمناسبة)، الاشتراك (الجامع العقلي، والوهمي والخيالي والتمثيل، وصيغة الخطاب، والتأكيد، و الإيضاح) تقدير السؤل، واختلاف الأفعال الكلامية، والمقام والسياق.

الفصل لا يعني تفكك الخطاب، بل انسجامه، وإنّ الفصل والوصل لا يمكن أن يؤديا دورهما في الخطاب إلا إذا أتقن الكاتب الأصول الثلاثة، وهي: اختيار الموضوع الصالح للعطف، فائدة العطف، كون العطف مقبولاً لا مردوداً عند المتلقي.

⁶⁵ - السجلماسي، المنزوع البديع في تجنيس أساليب البديع. ص518

⁶⁶ - السجلماسي، المرجع نفسه. ص 518.

د . معازيز بوبكر

(جامعة ابن خلدون - تيارت)

ملخص المقال:

عادة ما تصبح الكتابة وسيلة تهديد مضمرة، هذا أمر يلاحظه كل قارئ للمدونات الكبرى في الثقافات العالمية، حيث تبدو الصورة الفكرية مشوشة ومركبة بدرجة كبيرة من التشويش، وكأنها تحاول أن تختال على المتلقي ببسط وجهات نظر مغايرة للنتائج المثمرة التي توصلت إليها في بلدانها... وتترتب على ذلك - على أي حال - إشكالات عديدة تختفي وتظهر لإثارة النزاعات أو التبعية وتغذية تلك الصور الإكراهية التي ركبتها الأدبيات الجغرافية والتاريخية والأدبية القديمة، بينما المفكر مالك بن نبي رحمه الله لم يحمل هذا الفكر المزعج، وأكد في نظريته الشاملة والمستمدّة من الدين الإسلامي أنّ حركة الحياة وتقوم الانسان فيها ينبغي فيه النظر - وبجدية - إلى النفعية والجمالية والأخلاق.. هذا بعض من الأنساق الفكرية لهذا الرجل الهادئ المشاغب المتجدد دوماً، والذي نرى أنّه يحيا فينا بأطيافه وأشباحه بقصد التخلص من الوحشية الاقتصادية والاجتماعية والدينية التي أفضت إلى انحيار كل المعاني الجميلة التي حري بها أن تدرجنا في عالم الحق.

الملخص باللغة الفرنسية:

Parfois l'écriture devient un moyen de menace implicite، cela est remarqué par pas mal de lecteurs et surtout dans les cultures mondiales، car l'image intellectuelle semble confuse et complexe comme si elle essayait de tromper le récepteur en étendant différents points de vue qui diffèrent des résultats fructueux obtenus..... Il en découle que de nombreuses problématiques disparaissent puis font surface afin de provoquer les conflits ou la dépendance et nourrir en même temps cette image coercitive adoptée par des visions géo-historiques et littéraires anciennes، tandis que le penseur Malek Benabi n'a jamais été pour une telle pensée inquiétante. Il a affirmé dans sa théorie globale qui dérive de la religion islamique que le mouvement de la vie humaine est à reconsidérée au sérieux

المقدمة:

الانسان الذي تيسر له أن يرتقي إلى الوجود، أي أن ((يعتقد من وضعه الفيزيائي كجزء مندرج في العالم المادي وأن يبني له وضعاً جديداً يُؤمن له الحد الأقصى من الاستقلالية عن العالم الذي يشكل أساساً جزءاً منه، بتعبير آخر أن يحقق المفارقة التي لا نجد ما يفسرها سوى واقع الارتقاء إلى الوجود، هذا الانسان إذن، لا بد له من أن ينزع عفويّاً بفعل وضعه الجديد إلى الاستمرار في الوجود أثنى مكتسباته))¹

ولذلك تنبثق جملة من الهواجس أمام هذا الانسان الذي يريد أن يتخلص من مركبات هيمنت على شعوره أو استقرت به، فهو يفسح المجال لمعايير جديدة بديلة يتعاطى معها لتحديد هويته الجديدة، وينبغي لهذا الكائن أن يكون مزوداً بالحس التعاطفي ليتمكن من التواصل مع ((أمثاله الذين يُمكنونه من الارتقاء فوق العالم الفيزيائي، ومن الانتماء إلى عالم، وإن كان وهمياً، لا يقلُّ واقعية عما يمكن أن يُكونه الوجود الإنساني))² وإعمال العقل في الأشياء بغية الوصول إلى معرفتها، وهنا يمكن تأكيد [الفكر] وإخراج الانفعالات، والعواطف، والغرائز من هذا الفعل لأنها تقف حائلاً أمام تجاوز هذه المركبات.

من هنا كان الفكر عملية عقلية تدور في المعلومات المحصل عليها سابقاً بعد أن واجهت عنصراً جديداً غامضاً. والمطلوب في هذه العملية الفكرية أن يتم تحديده وتعريفه، أي أن يكون معلوماً بعد أن كان مجهولاً، وعلى الانسان في الوجود الجديد أن يتسلح ب [الفكر] و [العقل] و [العلم]، وفي هذا يقول الرسول الكريم ((يا علي لا فقر أشد من الجهل، ولا عبادة مثل التفكير))³، الذي بواسطته يستطيع الانسان أن يتميّز وينتصر على المركبات الغامضة التي تواجه وجوده، ويحقق لنفسه السعادة والصلاح.

1- القلق الوجودي للإنسان العربي ما بعد الموحدين:

لا يُمكن التقليل من هذا الأمر، إذ أنّ لهذا القلق أسبابه، والتي سنفصّل فيها لاحقاً متجاهلين [الزمان] و [المكان] وأحياناً الظروف المحيطة التي قادت إلى هذا القلق، والتي تركت جروحاً دامية في حياة الناس: الاجتماعية، والسياسية وحتى الدينية التي لم تسلم من الاختراق والتهميش والازدراء، والقارئ للحضارة العربية الإسلامية من الدّاخل يستطيع أن يتبيّن التبدلات الحاصلة في منطقتها الديني والاجتماعي والسياسي. إنّ نظرة إلى الوراء من المنطلق التاريخي الذي نقف عنده في الوقت الحاضر، توضح لنا أنّ مفهوم الحرية كان أهم محرك تاريخي عرفه العالم، وفي كل الأوقات... إلا أنّه ليس من المدهش ألا تكون تلك الاحتكاكات مع الغرب حال سقوط الأندلس، وفي الحماية أو الاستعمار العثماني وبعد ذلك الاستعمار الحديث الذي لازال العالم العربي يجني ثمار مقولاته هي المسببات الرئيسة للقلق الوجودي الذي يعرفه العالم العربي. فهل من خلاص من هذا القلق...؟، وهل تتمكن الجهود الفكرية تلافي إنتاج مثل هذه النماذج في ضوء اكتساح العولمة المتوحشة؟.

¹ - جوزف أبو رزق: بحثاً عن قيم جديدة تر جان بيار نخله، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط2007، ص1، ص23

² - المرجع نفسه، ص:25

³ - البحراني، عوالم العلوم، مؤسسة الإمام المهدي، قم، ص:10 من خلال محسن بن زاكور: مقارنة منهجية لبعض القضايا الآنية للفكر الإسلامي المعاصر، ص:16

إنّ اغتيال [العقل والحرية]، واستبدالها بمرجعيات أخرى منذ الطفولة أولاً، ومن ثم تستكمل تبعاً في جميع المراحل العمرية والتعليمية، ويُولد مفهوم آخر [للحرية]، وتتخلق إشكالية، وتوضع البدائل عنه، في ثقافتنا وتربيتنا ومنه يتّضح لنا من أين ومتى تبدأ أمراضنا، ويعرفنا إلى سبب افتقادنا العقل الحر، والحرية، والتفكير في المسبب الرئيس، وفي الأوضاع الرّاهنة، وفي المرتكزات الفكرية التي سببت أزمة العقل والحرية، وفي مشكلاتنا الرّاهنة في مجمل فكر الثقافة السائدة والمهيمنة ونواحيها وفي منظوماتها الفكرية ومفاهيمها ومعاييرها وتصوراتها، عن الكون، وعن الإنسان ومكانته، وعن العقل ودوره وحرّيته، وعن الطبيعة وعن الزّمن، وعن المرأة، وعن الحياة، وعن الماضي والحاضر والمستقبل¹، يحالفنا الفشل لأننا [خارج التاريخ]

2- خفوت الشّعور الديني ونتائجه:

لما كانت الحرية صورة الله التي بدونها ينهار العالم، ويُعبّر بها الإنسان على ((أنّها [عادة] وعبثاً يحاول الشيطان احتواءها، إنّ اسمها مجردا يشي بوجود الانسان الحر غير الرقيق))²، ولذلك نجد كثير من الفقهاء والمهتمين ينطلقون من البعد الديني لإشعال جذوة الوجود، وتبدأ المحاولات بوضع مبدأ عام يشرح كل المركبات التي تحقق الفكر الديني، ولئن قرأنا الفكر الديني عبر حياة الناس فإنّ من الممكن أن نجد اشتمزاز الناس من المشاعر الإنسانية، ومن القيم الجميلة التي لم يستطع الدين الارتفاع بها، ومع ذلك هل يستطيع الانسان أن يحقق مصيره دون اللجوء إلى الدين؟ وهل الدين يكبح الطاقات الحيوية لهذا الإنسان؟

يؤسفنا أنّ هناك تيارات لم تحسن فهم الإسلام، يقول أصحابها أنّ الديمقراطية كفر، وهؤلاء فهمهم ناتج عن سوء فهم للإسلام وأصوله وقيمه، وترى البعض يعترض على استخدام أي لفظة مستوردة من الغرب، وفي الحق نحن لسنا هواة استيراد المصطلحات الأجنبية، وفي الدين الإسلامي ما يُغني عن ذلك، ولكننا أيضاً تعلمنا من ديننا أنّ الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها، وقد استفاد النبي الكريم من تجارب الأمم المختلفة في الحرب والسلم والقيم الجمالية المغايرة والمختلفة.

وهذه الحواجز والحدود التي يختبرها بعض المتشددين بالإسلام هي التي تبدو عازلة ولم تحوّل لنا إيجاد الأجوبة على أسئلتنا بخصوص العقل العربي الإسلامي كما هو حاضر، وبتنا في المقابل لا نستطيع مقارنة الوعي الإسلامي المعاصر مقارنةً تُمكن له ولقولاته الكبرى في الحياة، وتحقق له بعدئذ استقرار وانتشار يتم بواسطة تعميم مقولاته وفرضها باعتبارها امتياز لتحقيق الوجود البشري، وتعرضنا كذلك أسئلة من نوع أين يمكن لنا استكشاف الأمثلة الحقيقية ذات الأهمية لهذا الوعي، هل نعطي امتياز خاص للتاريخ أم للحركات الحديثة التي تضع نفسها في حراسة الإسلام؟، ولكي نفعّل هذه المقولات ينبغي الانطلاق مما ذكره محمد أركون في كتابه "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، وإلا تبقى كل الاجتهادات عاجزة عن فهم الإسلام، ومؤدية إلى خفوت الشّعور الديني، وتدهور الأوضاع الحياتية للناس حيث يقر بأنّ الإسلام:

¹ - مفيد أحمد ديوب: مفهوم الحرية ومنهج الثقافة السائدة، دبي الثقافية، العدد 80، مارس، 2011، ص: 76.

² - فرانز روزنتال: مفهوم الحرية في الإسلام دراسات في مشكلات المصطلح وأبعاده في التراث العربي الإسلامي، تر رضوان السيد ون زياد، المدار الإسلامي، 2007، ص: 40.

- 1- الإسلام هو الذي حرر العقل والنفس الإنسانية من الوثنيات ،وحرر الفكر والإرادة والعمل ،ورفض الاستعلاء،وقرر أن أبرز مفاهيمه هي المطابقة بين العقيدة والعمل والكلمة والسلوك.
- 2- اعتراف الإسلام بميول وعواطف الانسان،ودعا إلى التطهير بالعبادات،وهو وضع كانت قد نادى به فلسفات وشرائع سابقة للإسلام،ولكنه فهم التطهير على أنه تعظيم الشعائر والحدود،في حين قدمته الفلسفة اليونانية على أنه نوع من الإكراه والتعذيب والرفض والتأنيب..
- 3-الإسلام لم يعرف روح النسك التي عرفتها بيئات الأديرة والصوامع،ولم يكن في الإسلام دعوة إلى الرهبانية.
- 4- الإسلام لا يقترن نظرية تغير الأخلاق باختلاف البيئات والعصور،كما لا يقترن نظرية التطور المطلق الذي يتحرك في الفراغ،ولا يقترن تقديس العقل ولا عبادة الباطل.إن مفهوم الأخلاق هو خلافنا الأساسي مع الفلسفات المادية،ومفهوم التوحيد هو تمييزنا الأصيل عن الفلسفات الوثنية.
- 5- في الإسلام ليس الانسان شريراً على وجه الإطلاق،وليست عليه مسؤولية خطيئة سابقة،وليست الخطيئة متأصلة في كيانه،والإسلام يرى أنّ في الانسان طبيعة الخير والشر، وأنّ الإيمان بالله هو الذي يردّه عن الشر.
- 6- ليس هناك تناقض بين العلم والإيمان،والمسلم لا يجد في منجزات العلم ما يتعارض مع الإيمان،والفكر الغربي هو الذي فرّق بين النظرة الدينية،والنظرة العقلية والعلمية.
- 7- إنّ الفصل بين الدين والدولة هو نتاج وافد غريب،وهو من معطيات العقائد الأوروبية في تشكيلها وصراعها خلال تاريخ طويل.ولكنه ليس من معطيات الإسلام،بل إنّ الإسلام في تكامله وترابط القيم فيه يقيم من الدين والدولة كلاً متكاملًا. فالإسلام دين ومنهج حياة وشرعية وخلق.
- 8- وإنّ من أبرز مفاهيم الإسلام أنّه لا انفصال بين الدّين والحياة،وبين الدُّنيا والآخرة،وبين الرّوح والجسم،وبين الواقع والمثال،فالإسلام يرفض تمزيق الجبهة الفكرية بين الاقتصاد والسياسة والاجتماع والدين، ويؤكد بقاء كل العناصر في اتجاه واحد قوامه وحدة النفس الإنسانية.
- 9- إنّ روح الإسلام ومنهجه الجامع بين الأخلاق والشرعية في ظل عقيدة التوحيد لا يعارض سير الحضارة.بل هو يدفعها دفعاً إلى الغايات العليا،ولكنه يتعارض مع التّجاوزات الإباحية التي فرضها الإلحاد والتي ليست من مفهوم الحضارة بمعنى أنّها دعوة إلى التّقدم المروق عن الحدود التي فرضها الإسلام.
- 10- لا يقترن الإسلام إقصاء الدين عن منطقة الحياة الاجتماعية،لذلك قد أقام منهجاً متكاملًا يقوم عليه سلوك الانسان في الحياة إزاء نفسه وإزاء باقي الجماعة.
- 11- التوفيق بين المتناقضات ببراعة دون أن يميل إلى جانب، فهو يدعم الجماعة والفردية،ويربط الروحية بالمادية، ويستوعب النفس والعقل الإنساني،ومن طبيعة الإسلام كذلك الجمع بين الثبات والحركة
- 12- إنّ أثر الإسلام واضح في كل الثورات التي قامت على القيود التي تمنع العقل من التفكير، أو تفرض جماعة خاصة تحتفظ بالأسرار وإليها ترد الأمور ومن الإسلام انطلقت الدعوة إلى تحرير الفكر البشري من الوثنية..

13- إنّ أبرز معطيات الإسلام هي قدرته على معايشة الحضارات والثقافات المختلفة والمغايرة واستمراره في مختلف الأزمنة والبيئات فهو قادر على إجراء حركة التصحيح من داخله، ورد الشبّهات ومقاومتها، والمحافظة الدائمة على طابعه الإنساني وأصله الرباني. إنّ ميزة الإسلام في شموله وتكامله أنه جمع بين الحريات والضوابط، وبين الفردية والجماعية وبين العلم والدين، وبين العقلانية والوجدان، وبين الروح والمادة، وبين الوحي والعقل، وبين الدنيا والآخرة وبين الغيب والشهادة وبين الثبات والتطور، وبين الماضي والحاضر، وبين المحافظة والتجدد، وبين الإسلام والإنسانية¹

من هنا يظل النصّ الديني باهر الحضور، كلما برع الواقع في قراءته، وهو ليس قراءة للواقع، أو فضح له، ولكنه توجيه لمعطياته والتذكير - برغم تفاوت النظر بين القراءات والمذاهب - بسلطته و القطع بأنّ كل الطرق والأنظمة المبتكرة هرمة وعاجزة عن مواكبة حياة الناس وإفساد ما لديهم من فطرة وإنسانية وعقل.. وهذا الواقع قد تنبه إليه كثير من الفقهاء والمهتمين بالنصّ الديني وخاصة النصّ القرآني، سواء كان هؤلاء من العرب المسلمين أو من غير العرب. وكذلك فعل محمد أركون والجايري وحسن حنفي ونصر حامد وهشام شرابي وطه عبد الرحمن.... وقد أجمع هؤلاء أو كادوا على أن لهذه الثقافة [الثقافة الإسلامية] مؤهلات منها :

- أولاً تمتاز هذه الثقافة بخاصية عدم ((الانتماء إلى قوم، لأنها لا تنتسب إلى أحد أو إلى جماعة من كبار المفكرين أو صغارهم انتساب الليبراليات الغربية والاقتصاديات الاشتراكية مثلاً إلى أصحابها المعينين. ولا تخلو ثقافة نسبيّة من عصبية قومية، وكلّ ثقافة كونية تحفظ بطابعها الشُمولي مصالِح استغرافية تعمّ كل الأقسام))².

- ثانياً أنّ هذه العقيدة تمتاز بالثبات والخلو من التحريف، وقد امتازت بسريان جميع تعاليمها في الأديان السماوية السابقة قال تعالى: ((قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون))³، وهنا لا تعارض بين هذه الرسالة والرسائل السابقة ولكن التعارض الممكن كما يقال بين الثقافة الإسلامية وما استحدثه أهل هذه الملل والنحل من تحريفات لا تتوافق مع طبيعة هذه الكتب المقدسة.

- ثالثاً أيضاً تُشكّل الثقافة الإسلامية تياراً فكرياً مستوفياً لجميع خصائص النظرية القابلة للتجدد وتجاوز الهوية الممزقة للتيارات الوضعية الحالية. هي نظرية تفكك المزيف من المواقف وتكشف عن كل وجوه الحقيقة، هذه المؤهلات الثلاثة التي تتصف بها هذه الثقافة هي التي ستؤهلها لقيادة الأمم والشعوب، وتولّد حضارة مستقبلية توافق الطبيعة الإنسانية.

¹ - محمد أركون تاريخية الفكر العربي الإسلامي تر هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط3، 1998، ص118 وما بعدها

² - محمد الأوراعي: لسان حضارة القرآن، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم، ط2010، ص1، ص:18

³ - سورة البقرة، الآية: 163

3- فوضى الأنساق وتداخلها في زمن الموحدين وإلى اليوم :

لقد تعمدنا استعمال كلمة فوضى لسبب منهجي ومعرفي وجيه تجلّت به العقلية العربية والإسلامية في القرن العشرين، ففي ذلك بدت الفوضى كامنة في التعامل مع أصول المعرفة ومسوغاتها وفي مناهج متعددة هيمنت عليها البضاعة المأخوذة من الغرب من دون مناقشة وتحليل ونقد، كما نقلت عن الشرق أو الموروث العربي الإسلامي، وقليل من ((العلماء والباحثين والمفكرين من تفتن إلى خصوصيات منهجية ومعرفية يجب أن تكون حاضرة حين التعامل مع الشرق والغرب، فبهذا المنهج الخاطيء كانت الأنساق التي حضرت بكم مختلف آل إلى التضارب والتصادم والتناقض الذي صار سمة للمعربي عندنا في بدايات القرن العشرين تأسيساً وفي نهاياته تأصيلاً حيث لم تجن إلا الفكر التصادمي الذي لم يثمر إلا المحاكمات المذهبية والفقهية والفكرية))¹

وفي هذا بدا للملك بن نبي أنّ الإنسان لا يمكن أن يقف من الأشياء موقف "المرأة" التي تعكس صور الأشياء، بل هو لا بد من أن يشارك في مجرى الأحداث بكل ما لديه من اهتمامات، وانفعالات، وقدرة على التقييم. ومن هنا فإنّ [الموجود الأخلاقي] ليس مجرد إنسان [عارف] يملك علماً مجرداً بماهية الخير والشر، بل هو إنسان [عامل] يملك إحساساً مرهفاً بالتقييم، ويسعى جاهداً في سبيل المشاركة في تحقيقها²

ولكن الانسان تحول في ظل ((نظام التأويل الوحداني وسياسته إلى مجرد آلة، تنقل الكلام الذي يوصف بأنّه ديني، دون نظر، أو تساؤل، أو بحث، وبدا هذا الكلام في الممارسة كأنه لا يُعنى بتحرير الانسان بقدر ما يُعنى بتقييده. وكأنّه لا يعلم الإخاء والسلام، بقدر ما يُعلم العنف والحرب))³. ولم يغب هذا من قبل على مالك بن نبي الذي كان لسان حاله يردد لم يتسع وقته للتأليف والكتابة مع هذه الجهود التي تأكل الأعمار، ولكنه حاول أن يتسلى بأن يشد الاهتمام لعبقرية القرآن الكريم وتعليم الإسلام، فكتب [تأملات] و [الظاهرة القرآنية] و [القضايا الكبرى] و [المسلم في عالم الاقتصاد] و [بين الرشاد والتهيه] و [شروط النهضة] و [مشكلة الثقافة]، و [وجهة العالم الإسلامي]، و [مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي]، و [مذكرات شاهد على القرن] و [فكرة كمنويلث إسلامي] و [الفكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ] غيرها من البحوث التي لازالت في حاجة لمن ينظر إليها بالنظر المشروع. وملك بن نبي كتب عن القضايا الكبرى في الإسلام بأسلوب بسيط وعملي، إذ ينطبق عليه قول الناقد الفرنسي "جون كمكتو" الذي قال ماهو الأسلوب؟ إنّه لكثير من الناس طريقة معقدة جداً لقول أشياء بسيطة جداً، أما لنا نحن فإنّه طريقة بسيطة جداً لقول أشياء معقدة جداً. لهذه الأسباب ظلت مؤلفاته متمنعة لا يقوى المتلقي العربي بالخصوص على اقتحامها في حين أصبحت طيعة على المتلقي المسلم والأجنبي في آسيا والعالم .

ومما ذكره في كتابه مشكلة الحضارة [مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي]، وهو هنا يقارن بين الفكر الغربي والعربي، وهما في نظره في حاجة إلى إعادة النظر وتوجيه ((الفكر الغربي ينجح على ما يبدو أساساً إلى الدوران حول

¹ - عمر أحمد بوقرورة: بناء النسق الفكري عند محمد البشير الإبراهيمي قراءة في ظل البنية والمتغير، دار الهدى، الجزائر، ط2004، ص:30

² - زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر ودار مصر للطباعة، ط1، دت، ص:56

³ - أدونيس الكتاب الخطاب الحجاب، دار الآداب-بيروت، ط2009، ص:12

مفهوم الوزن والكم، وهو عند ما ينحرف نحو المغالاة يصل حتماً إلى المادية في شكلها: الشكل البرجوازي للمجتمع الاستهلاكي، والشكل الجدلي للمجتمع السوفيتي... وحينما يكون الفكر الإسلامي في أفوله كما هو شأنه اليوم، فإن المغالاة تدفعه إلى التصوف والمبهم والغامض وعدم الدقة والتقليد الأعمى والافتتان بأشياء الغرب)¹ وهي حقيقة نكاد لا نترفع عنها في كل ما يحيط بنا من أشياء، بل نسعى في استقدام مقولات الغرب واستنطاقها وكأَنَّها هي الخلاص من الأزمات التي نعانيها حتى وإن كانت أخلاقية. وبهذه الأفكار يرى بأنَّ العالم في اضطراب لأنَّ أهله في احتراب، ولذلك ينبغي أن يسود نوع من السلم ونوع من الوفاق بين الناس ليتم التفاهم على طريقة للعيش .

4- الموجّهات العامة في نظرية مالك بن نبي:

أولاً: القابلية للاستعمار la colonisabilité

- مجموعة العوامل والشروط الظروف ت جعل الملم في حالة ضعف مزمن [faiblesse cronique]

- انهيار في مرحلة ما بعد الموحدن على جميع المستويات والأحوال وللخروج من هذه الوضعية يقترح:

1- التشخيص بدون مجاملة (...)

2- الموضوعية (...)

3- المأساة الإنسانية هذه كما يرى مالك بن نبي، ينبغي فيها تضافر الجهود في حقول الحياة المختلفة لوضع الأسس التي

من شأنها القضاء على العوامل الدّاخلية والخارجية، التي تجعل مسلمين يعيشون خارج التاريخ [hors de l'histoire]

بمعنى أن الأنشطة عقيمة.

إنّ [القابلية للاستعمار] يدرسها من ناحيتين [أسباب القابلية كتعبير عن التخلف] و [كشف جوهر الاستعمار

كشكل من أشكال العنصرية فشل في إعطاء بعد إنساني للتطور الحضاري]

*إنسان قبل الحضارة [الشعوب البدائية].

*إنسان داخل الحضارة [الشعوب الأوروبية والولايات الأمريكية، واليابان].

*إنسان خارج من الحضارة [العرب والمسلمون] ومن هذا حذوهم.

ثانياً العالمية: mondialisme

في جميع أبحاثه ومدخلاته كان ينادي بالعالمية هدفه :

1- امتلاك المسلم الرسالة التي تجعله مشارك في العالمية

2- يجب الاعتماد على الشروط القرآنية التي تهدف إلى خدمة الإنسانية

3- يجب أن يرتقي الانسان إلى درجة تحرير الطاقات الفردية التي تتماشى مع حركة المجتمع ليصل إلى الفاعلية ، ومن ثم

خلق حركية في هذا المجتمع

¹ - ملك بن نبي :مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر بسام بركة وأحمد شعبو، أشرف عمر مسقاي ،دار الفكر المعاصر - لبنان -بيروت ودار الفكر

دمشق-سوريا، ط1، 1988، أعادة 2002 ،ص:8

4- محلة ما بعد الموحدين أدت إلى تفكيك الحضارة الإسلامية انكماش دورها في وقت تمددت الحضارة الغربية عبر العالم.

5- تأخر المسلمين يرجع إلى عامل [نفسى] وعامل [تاريخى] أثرا على فقدان الفاعلية [effécacité]

* الجانب التاريخى معناه أنّ الحضارة الغربية هي التي قامت ب[تكتسير أو تهميش أو تحييد] هذه القيم الأخلاقية والإنسانية من خلال الاستعمار في استغلال كامل لضعف وتأخر العالم الإسلامى ومنعهم من الاندماج في [حركة التاريخ].

ملحوظة:

لتجاوز هذه المأساة والخروج من [القابلية لاستعمار] ومن الانغلاق والوهم والغموض والتّصوف ينبغى شرح العناصر الأساسية للحضارة وهي [الانسان]، و[التراب]، و[الزمن]، و[الثقافة]، وهذه المهمة قد تكفل بها منذ ثمانينيات القرن المضى تلاميذ مالك بن نبي [رشيد بن عيسى]، و[عمر بن عيسى]، و[عبد الرحمن بن عمارة]، و[نور الدين بوكروح]، وبعض المهتمين بفكر مالك بن نبي ومن المفكرين العرب وغير العرب... كما أنّ بعض التيارات السياسية في تونس [حركة النهضة]، وفي شرق وجنوب آسيا ضرورة الاعتماد على فكر مالك بن نبي للخروج من الأزمات الراهنة التي تعانيها هذه البلدان.

* الثقافة تظهر من خلال تركيب ومزج العناصر الثلاثة السابقة [الإنسان والتراب والزمن] مزجاً واعياً.. والثقافة كمكسب اجتماعى تعتمد:

أولاً: على [التوتر] - ثانياً: على [المعنى الأخلاقى والجمالى] - ثالثاً: على [مستوى التنظيم الاجتماعى] - رابعاً: على [لبراغماتية أو النفعية في التفكير] - خامساً: [العنصر التقنى].

نتيجة:

* الدراسة التي قام بها مالك بن نبي تبتعد عن كل تأثير استشراقى معتمداً على انسجام في طريقة التفكير، ومتوخياً [العقلانية والاستقلالية] الأمر الذي جعله يتوجه نحو ترجمة حركة الانسان من بعد الموحدين، ويحدد مواطن الفشل والوهم الذي يعيشه...

* و[النشاط الفكرى activité intellectuelle] ليس هو المحرك للمجتمع بل هو [نتاج] من المجتمع يُعبّر عن الاتجاه الصّحيح للمجتمع.. المجتمع ينتج الأفكار التطبيقية مثل ما يُنتج الأشياء والوسائل الضرورية. إذن النشاط الفكرى لا يخلق المجتمع بقدر ما أنّ المجتمع المتحضر هو الذي يخلق أو ينمي النشاط الفكرى في كل أشكاله... وهذا النشاط الفكرى كان بسبب التغيير الجذرى changement radicale الذي جاء عن طريق [الوحي] وعن طريق [الرسالة النبوية]، حيث تمّ التأثير على نفسى العرب وكل من دخل في الإسلام.

* إنّ العمل الفكرى الذي قام به المتكلمون والفلاسفة كان ضرورياً لأنهم كانوا يريدون معرفة [الميراث الفكرى] لزماتهم، فلا يحق لنا التشكيك في إيمانهم كما يفعل كثير من الناس. ولا يهم إذا نجحوا في ذلك أم حالفهم الفشل، فهؤلاء مُجتهدون، والمجتهد غير مطالب بأن يجيب عن كل الأسئلة أو مطالب بالإجابات النهائية، وينبغى تسمين الجهود لأنّه كان

من أجل الفهم، وهذا الأمر يفقده الانسان ما بعد الموحدين والإنسان الحاضر، الذي يتوهم الدُخول في [ما بعد الحداثة] بطرق آمنة.

* من هنا طالب مالك بن نبي نقل [التفكير الإسلامي] إلى العالمية من أجل إنقاذ الغرب من أفكاره الشرسية والمتوحشة أو الأمم الاستعمارية التي تتعامل مع الآخر كفريسة [proie]. ولكن المسلم حالياً أو بعد الموحدين Lhomme post- almohédien هو إنسان استقال من التاريخ وبدون فاعلية اجتماعية، وغير قادر على الإبداع الذي قام به أجداده في العصر الذهبي، بل هو قادر على الابتداء .

من هنا يمكن الحديث عن [القطيعة] حيث دخل في اللا حضارة إنه لا يستطيع إعادة تركيب عناصر [الانسان والتراب والزمن]. وهذا الانسان ساذج يتهم الآخرين وضعفه أدى به للقابلية للاستعمار، يرى أنّ الاستعمار هو السبب، وليس نتيجة لوضعيته المأسوية. هو إنسان راض عن نفسه ولا يتهمها بالقصور. [وبعد الاستقلال ازداد تدهوراً غرق في أحواله بسبب نفسه لأنه يستعمل الحيلة ضد نفسه]، ونظر لهذا الوهم قد [يصبح إسلامياً] ن ويمثل الإسلام، ويسمو بتاريخه وقيمه وفي هذا يحاول تشريف نفسه [متدين جداً وفساد جداً]، ويصبح [بعثياً أو بربرياً متوحشاً] عندما يختلف عن الآخرين. وهو مستعد للعب جميع الأدوار إلا أن يكون نزيهاً مع نفسه، ونظراً لوقاحته أوهم نفسه ببلوغ درجة [ما بعد الحداثة].

* مالك بن نبي في هذه التخريجات أو في علمه يريد أن يجمع بين الفلسفة وعلم الاجتماع [فلسفة + علم اجتماع] une sociosophie لأنّ الحضارات عندها جانب [ميتافيزيقي] جانب [الحكمة]، هذا الذي يريد تجسيده في تنظيراته للإنسان وأزماته المختلفة. وهو يختلف عن علم الاجتماع الحالي الوصفي (وصف الظواهر) الذي لا يقدم تفسيراً من الناحية الاجتماعية، فهو يجتهد في تفسير وتأويل هذه الظواهر مثلاً حينما يحلل ويفرق بين القدرة الاجتماعية والقدرة المالية يرى بأنّ [إنسان ما بعد الحداثة] ، يتوهم شراء الحضارة للمسلمون في قدرتهم شراء بناء نيويورك لكنهم لا يمتلكونها لأنّ [الحضارة ليست تراكم أشياء].

* الفرق والمذاهب (السنة)، (الشيعة)، (الوهابية).. أشكال تجاوزها الزمن لأننا ورثناها عن الماضي ، وأدّت إلى تحجر العالم الإسلامي، غذّأها الاستعمار، وقدمها على أنّها عصبية تحد من انطلاق هذه المجتمعات .

من كل ما سبق يقدم مالك بن نبي شروطاً أساسية للعودة للتاريخ أو للدخول في الحضارة، وهي أن يلزم المسلم

نفسه بـ:

أولاً الأخلاق: lithique – ثانياً الجمالية l'esthétique والتطلع إلى الأحسن – ثالثاً البراغماتية أو النفعية la pragmatique في التفكير – رابعاً التقنية la technique¹ هذه الطريقة في رسم المسار الحضاري الناجح للمسلم

¹ – للاستزادة ينظر، عمر بن عيسى مالك بن نبي ومستقبل المجتمع الإسلامي، الناشر دار العثمانية الجزائر 2010، من ص4 إلى ص60، ونظر كذلك مؤلفات مالك بن نبي : [تأملات] و [الظاهرة القرآنية] و [القضايا الكبرى] و [المسلم في عالم الاقتصاد] و [بين الرشاد والتهية] و [شروط النهضة] و [مشكلة الثقافة]، و [وجهة العالم الإسلامي]، و [مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي]، و [مذكرات شاهد على القرن] و [فكرة كمنويلث إسلامي] و [الفكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ]

المعاصر تدلّ على عظمة في هذا الرجل تسللت إلى البعض فأدركوا قيمته الفكرية والشخصية. والحال أنّ المجتمعات العربية الإسلامية تتمزق بعنف وتدهمّ، تتفّسخ الوحدة الأولى، تُرسم الحدود المزعومة، لا بدّ من وقفة وسط تلك الصيرورة العاصفة التي ورثناها من كفّ أمسنا ينبغي العودة إلى تفعيل فكر مالك بن نبي لأنّه يكتب فلسفة الحضارة والتاريخ والدين بالصورة واللون والموسيقى التي تكشف حقيقة الآخر وحقيقة المسلم المتسلّق دروب العولمة ومتاهات ما بعد الحداثة.

د . الحاج جفدم

(جامعة حسيبة بن بو علي - الشلف)

الملخص :

إنَّ عظمة ثورة التحرير الكبرى (1954-1962) تعود إلى عظمة أبطالها الصناديد، ورجالها العظام الذين أشعلوها ناراً على الآخر، فكانت أعظم ثورة عرفها العالم خلال القرن العشرين، حتى أضحت نموذجاً لحركات التحرر في العالم المعاصر، ما دفع بالمؤرخين لاعتبارها ثورة إنسانية، لأنها تعدّت حدود الجزائر لتصبح مكسباً للحضارة الإنسانية. في ضوء ذلك، يتأسس انشغالنا في هذا المجال على إبراز صورة الآخر كما صوّرها الشاعر مفدي زكرياء، مبرزين أشكالها في الخطاب الشعري الذي يحمل دلالات فضح الآخر على حقيقته، متوقفين عند صورة البلد المحتل "فرنسا"، فصورة السياسي الذي هندس خطة الاحتلال، لنصل عند صورة الجندي الذي ترجم الغزو على أرض الواقع. ولما كان مقصدنا من هذا البحث هو "الآخر" في الشعر الوطني الثوري، كان لزاماً علينا أن نتبع استقراء التّصوُّص وتحليلها لاستكشاف تلك الصّور السلبية التي ارتسمت ملامحها في المتون الشعريّة لدى شعرائنا عامة، وشعر مفدي زكرياء خاصة، وهذا في نظر كلّ الشعوب التّواقّة إلى الحرّيّة التي سلبت منها، لينقلها لنا الشاعر في قوالب فنية وفكرية.

Resume

The greatness of the Great Liberation Revolution (1954-1962) is due to the greatness of its great heroes, the great men who set fire to each other. It was the greatest revolution the world had ever known during the 20th century. It became the model of liberation movements in the modern world. , for this reason, the historians consider it as a humanitarian revolution, because it exceeded the borders of Algeria to become a gain for human civilization

Therefore, our concern in this area is based on displaying the image of the other as portrayed by the poet Mafdi Zakaria, highlighting its forms in the poetic discourse that bears the connotations of exposing the other to its reality, stopping in the image of the occupied country "France", the image of the politician who engineered the occupation plan. Let us arrive at the image of the soldier who translated the invasion on the ground

Since our purpose in this research is "the other" in the poetry of the National Revolutionary, we had to follow the extrapolation of texts and analysis to explore those negative images characterized by the features of poetry in our poets in general, and felt Mfdy Zkariah special, and in the eyes of all peoples eager to freedom Which was stolen from them, to be transmitted to us by the poet in artistic and intellectual molds

Keywords : Revolution, the Other, the Speech, Image .

أولاً: صورة "الأنا" و "الآخر" في المقاومة الجزائرية.

يرى الكثير من الدارسين أن الموقع المتميز الذي تحتله الجزائر بين أشقائها وجيرانها، فرض على الذات الجزائرية علاقات خاصة جداً ومعقدة كثيراً، حيث تلخصت في مدّ وجزر بين "الأنا" الذات الوطنية، و "الآخر" الذات الأجنبية، لكن تلك العلاقة كانت معقدة ومؤثرة في كثير من الأحيان، لأنها لم تكن مبنية على أسس إنسانية طبيعية تملئها ظروف الجوار، أو مبادئ التجارة، بل كانت مؤسسة على عنصر الاستقلال والاستحواذ والهيمنة، وذلك ما زرع داخل الذات الجزائرية بذور الخوف¹.

وعلى هذا الأساس، فإنّ ثنائية (الأنا، الآخر) بوصفها مقولة « شاعت لدى الفلاسفة منذ اليونان مروراً بالفلسفة العربية الإسلامية ووصولاً إلى الفكر المعاصر، ومازالت إلى الآن ظاهرة تستحق التأمل والدّرس، ولو أنّ الرؤية الغالبة استمرت تحصر صورة الآخر في الأجنبي المستعمر أوفي الغرب المتفوق الذي يظهر في المحصلة على أنّه الاستعمار القديم في ثوب جديد. فهي صورة تحمل نقوشاً من خلفية تاريخية لا وجه فيها للجمال بقدر ما تثير الكراهية والنفور وتدعو إلى الحذر من الآخر، الغريب»².

إنّ الذات الوطنيّة التي إرتسمت معالمها في الأفق بعد ثورة الفاتح من نوفمبر، إنّما جاءت نتيجة تلاحم "الأنا" مع الإرادة الشعبية التي كسّرت قيود الجمود والتقاعس، ولقد أفرز هذا التزاوج أنواعاً من المقاومة، منها العسكريّة³، ومنها الفني بشتي أجناسه⁴.

وعليه، فإنّ ما يهمننا في هذا المجال، الجانب الفني "المقاومة بالكلمة، إذ كان شعر المقاومة الوطنية عند مفدي زكرياء خلال مرحلة الثورة، يتصد الصراع والمواجهة بين "الأنا" المغيّب في وطنه الذي يتجلى في الإنسان والمكان والحيوان، مقابل "الآخر" الذي ينعم في أرض ليست أرضه، ويتمظهر في صورة البلد المحتل، والسياسي المخادع، وصورة الجندي، أنّها الملامح البارزة لدى الطرفين المتصارعين، كما تراءت أمام عيني الشاعر، ونقلها إلينا بأدواته الفنيّة.

¹ - ينظر: محمد بشير بويجرة، تجليات الأنا والغين في الخطاب الشعري، أعمال المهرجان الوطني الثاني للشعر الشعبي، الأغواط، نوفمبر 1999، ص 41.

² - مخلوف عامر: الأنا والآخر - افتتاح وانغلاق نموذجان: "علي الحمامي" و "مالك بن نبي" - مجلة الموروث، جامعة مستغانم، ع2، ماي 2013، ص 103.

³ - ينظر: يحي بوعزيز، كفاح الجزائر من خلال الوثائق، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986، ص 45.

⁴ - ينظر: محمد بويجرة بشير، تجليات الأنا والغين، ص 43.

ثانياً: صورة الآخر/ المحتل (الفرنسي).

يبدو أن صورة "المحتل الفرنسي" في شعر مفدي زكرياء الثوري، قد اتسمت بصفات لا يقدم على اقترافها إلا الماكرون الذين في قلوبهم البغضاء والحقد لشعب كان ضحية مؤامرة بطلها الرجل المريض "الدولة العثمانية"، وقد تجلّت في الصورة السياسية والاجتماعية¹.

1- الصورة السياسية:

كانت السياسة الفرنسية في الجزائر ما بين (1830 - 1962) على تحطيم البنية التحتية للمجتمع الجزائري، متبعة في ذلك سياسة الظلم والطغيان والتسلط، القائمة على تغييب العنصر الجزائري، واستعمال أبنائه المستضعفين في الأعمال الشاقة، فاتحة المجال أمام المعمرين والبورجوازيين الفرنسيين لقطع خيرات هذا الوطن².
ولتحقيق هذه المآرب، في ظل إسكات الشعب، أقدم المستدمر على انتهاج سياسة المماطلة والوعود الكاذبة التي كثيراً ما وقف عندها الشعر مقفياً أثرها، مبرزاً مظاهر الاستبداد بأشكاله المختلفة التي سلطت على شعبنا، والشاعر مفدي زكرياء من الشعراء الذين تألموا لها، فراح يظهرها في شعره الوطني الثوري، تحت مظلة الصور السلبية

أ-صورة السلب ونهب الخيرات:

تعد ظاهرة السلب والنهب مظهراً من مظاهر السياسة الفرنسية التي جسدت على أرض الواقع منذ أن وطأت أقدام المستدمر أرض الوطن، وذلك بسنّ قوانين جائرة في حق السكان الأصليين كتجريد الأراضي ونهب الخيرات³ متبعاً أساليب وحشية في انتزاعها من أصحابها، حتى لو كلفه ذلك إراقة الدماء، وسنحاول رصد معالم هذه الصورة بملاحظتها الآتية:

*/الطمع وسلب الخيرات:

يبدو أن احتلال فرنسا للجزائر، لم يكن لدواعٍ ثارية لفتيلها بعد حادثة المروحة، وإنما طمعاً في النهب والسلب لخيراتنا⁴، لهذا وقف الشاعر في القصيدة الموسومة بـ " ماذا تجبئه يا عام ستينا" عند هذه الحقيقة، منبهاً إلى أن الجزائر وقعت بين يدي "قطاع" تسلطوا على الشعب لينهبوا ويسلبوا ويلتهموا خيراتهم، متمنياً أن يأكلوه زقوماً. يقول مفدي زكرياء⁵:

¹ - ينظر: محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د، ط)، (د، ت)، ص 259.

² - ينظر: تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975، ص 90.

³ - ينظر: عبد المالك مرتاض، فنون النثر الأدبي في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 31.

⁴ - ينظر: محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص 323.

⁵ - مفدي زكرياء، اللهب المقدس، ص 150.

وفي الجزائر قطاع قد إتهموا خير الجزائر زقوماً وغسيلنا ولعل القصيدة الموسومة بـ "تعطلت لغة الكلام" تنهض لتصف لنا في موطن من مواطنها حالة الطمع، وتكشف حقيقة المستدمر الذي طاب له أن يأكل حبوبنا ظلماً وعدواناً، وتسكروه كرومنا، داعياً إياه إلى ترك هذا الطبع اللئيم. يقول مفدي زكرياء¹:

يا معشر المستعمرين تربصوا ودعوا المطامع ... فالسحاب جهام
إن أثنختكم في القدم حبوبنا وبطرتم ... فعلى الحبوب سلام
أو أسكرتكم بالمدام كرومنا لم يبق في هذي الكروم مدام

وهنا، نسجل رؤية إحيائية يحاول الشاعر أن يعانق فيها الماضي - التراث بالحاضر وفق إستحضار بيت لابن الفارض*، على نحو ما يصطلح في النقد الأدبي المعاصر بالتناص.

وإذا كان مفدي زكريا قد أقرّ - في النص السابق- أن المستدمر في الشمال قد ظفر بحبوبنا وكرومنا بسبب أطماعه المتزايدة، فإنّه في قصيدة "فلا ... حتى تستقل الجزائر" حثها على أنّ سعيها في الظفر بالصحراء الجزائرية، طمعاً في ثرواتها الباطنية أمر فاشل وعواقبه بالنسبة لجندها قبور تحفر في بطن الصحراء، يقول مفدي زكرياء²:

فرنسا دعي الأطماع فالسعي فاشل "فكل فرنسا" لا نبيع بما صحرا؟
وإنّ تمنيتم ثروة في بطونهم حفرنا لكم في بطن صحرائنا قبرا

وإنّ إستظهار مفدي زكرياء لصفة الطمع التي سكنت كيان الغاصبين، جعلته يكرّرها كلما كان الحديث في هذا السياق وما قاله الشاعر في القصيدة الموسومة بـ "تعطلت لغة الكلام" لدليل على أنّ حرص الشاعر على مقاومتها بسهام المنية، مؤكداً على أنّ أرزاق الجزائريين، وقف على أبناء الوطن الجريح، يقول الشاعر³:

فلنا على عبث السياسة ثورة ولنا لرد الطامعين سهام
أرزاقنا وقف على أبنائنا لم يعطها لسواهم القسام

*/الجوع:

ذلك، وقد كان الجوع نتيجة حتمية لسياسة السلب والنهب التي إنتهجها الفرنسيون في الجزائر، بعد وقوعها في يدهم*. ويمكننا أن نقف عند حالة الوضع المؤلم من خلال هذه الشهادة. «وعندما دخل الاستعمار، كان دخوله كالعاصفة الهوجاء التي دمرت كل شيء، فالأرض سلبت من الجزائريين بدون تمييز، والإستعباد ساد الجميع بلا استثناء،

¹ - م- س، ص 80.

² - مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 314.

³ - م. س، ص 314.

* يقول ابن الفارض: شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكرنا بما من قبل أن يخلق الكرم

وانهارت الأرستقراطية السياسية والدينية التي قادت الحرب ضد الفرنسيين. وبسقوطها عجزت تركيبة المجتمع عن الصمود أمام¹ الهجمة الكولونيالية فتفككت، وافتقد الشعب قيادته، فضاع وارتدى في أحضان الجوع.

لقد كان شعر مفدي زكرياء دوماً في طليعة الشعر الذي عكس جانباً من تلك الصورة القائمة، فوصف حالة الجزائريين وهم تحت البؤس يفتك بهم، فلاحظ لهم إلاّ التشريد مقابل حياة النعيم والرحاء لدخيل محتل، وذلك في قصيدة "الذبيح الصّاعد"، يقول مفدي زكرياء²:

ويجوع ابنها، فيعدم قوتاً
ويبيع المستعمرون حماها
وينال الدّخيل عيشاً رغيداً؟
ويظل ابنها، طريداً شريداً؟

بات من الواضح أنّ الإستعمار الفرنسي، قد تيقن بأن إخضاع الشعب الجزائري تحت رحمته، لا بدّ أنّ يمر عبر انتهاج سياسة التجويع والتجهيل، لهذا أقدم على مصادرة الأراضي والممتلكات ووزعها على المعمرين، ليقطع على الأهالي سبيل العيش، بينما يعيش اللقيط حياة الثراء والبذخ³.

ولعل قصيدته الموسومة بـ " شاكر الفضل ليس يُعدم شكراً" تشخيص لوضعية الجزائر التي أتاها الفساد من طرف غاصبي الحق، حيث الذلّ والهوان والجوع والعراء نتيجة تعرض خيراتها للنهب والسّرقَة، أمام نواب ليسوا سوى بضاعة تُباع وتشتري، يقول⁴:

واستدلت رقابها فتراها
وأستبيحت أرزاقها ليس إلاّ
وهي في أرضها تجوع وتعري
"قيصر" يملك الحياة و "كسرى"
وأسترتق نوابها ليس إلاّ
ذممٌ كالدمى، تُباع وتُشتري

وإذا كان الشعر الإحيائي العربي في الجزائر، يُعالج هذه الصورة بأسلوب يغلب عليه البكاء والشكوى من المستدمر. فإنّ الشاعر مفدي زكرياء يتجاوز هذه الثنائية إلى التعبير عنها بأسلوب كله ثورية بالدعوة إلى مقاومة المحتل، وفكّ رقاب الجزائريين من مستغل جاء لينهب خيرات هذا الشعب، ويسلب ثرواته.

***/الفساد والتخريب والتشريد :**

إنّ المجتمع الذي يتعرض كيانه للسلب والنهب، تنتشر فيه مظاهر الفساد والتخريب فيلحقه التشريد، وفي هذا السياق سنتوقف عند الخطاب الذي يتضمن ذلك عند مفدي زكرياء، ليزب هذه الصورة في قصيدته الموسومة بـ "سنتأر للشعب". يقول مفدي زكرياء⁵:

* لقد تمثلت هذه السياسة في سن قوانين جائرة، كقانون سنة 1832 القاضي بملكية الدولة الفرنسية لكل أرض ليست لها عقود، وقانون سنة 1944 الذي يتيح للمعمرين من امتلاك أرض الأوقاف.

¹ - أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 81.

² - مفدي زكرياء: اللّهب المقدس، ص16.

³ - مصطفى بيطام: الثورة الجزائرية في شعر المغرب العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998، ص 120.

⁴ - مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 281.

⁵ - مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص200.

سنثأر للبيت الذي كان أهلاً فرجّت به الألغام تسحقه سحقاً

إذا كان هذا البيت يفصح عن صورة تخريب البيوت بتهديمها وهي أهلة بالسكان عن طريق تفجير الألغام. فإنّه في البيت اللآحق يبرز صورة التشريد الناجمة عن تخريب البيوت وحرقتها، وليصبح سكان القرى والأرياف بدون مأوى. يقول مفدي زكرياء¹:

واللاجئين التاركين بيوتهم وما ترك التخريب فيها، ولا أبقى

لقد إمتدت يد العدوان إلى الأكواخ والقرى والدواوير لتدمرها، عن طريق إلقاء الزيوت الحارقة مشتعلة فتأتي عليها، فيحترق كل شيء بداخلها، يقول مفدي زكرياء²:

سنثأر للأكواخ والدور والقرى يهمشها "الناالم" يحرقها حرقاً

وليس بعيداً عن المكان الذي أتته يد الغدر فجعلته ركاماً، يدعونا الشاعر أن نسأل المدارس التي لا يختلف حالها عن حال القرى بعد أن دكتها آله المستعمر دكاً، وأن ننظر إلى الأحرار المخلصين قبروا. يقول مفدي زكرياء³:

وسل المدارس كيف دك بناؤها وانظر إلى الأحرار فيها تقبر

يبدو أن تلك المطاعم، قد سيطرت على وعي المستعمر، فجعلته يعبث في الأرض فساداً بسبب سياسة النهب والسلب التي أقدم على تطبيقها في أرض الواقع، مخلفة صوراً غير إنسانية "الجوع والعراء والفقر والتخريب"، ليكون شعر مفدي زكرياء بمثابة آلة تصوير نقلت إلينا جرائم المستعمر البشعة، متوعداً بالثأر لما إقترفه في حق الشعب.

***/الإضطراب وفساد الرأي:**

لقد عكس شعر مفدي زكرياء صورة الفساد في الرأي والاضطراب في الأحوال العامة، إذ سجل شعره التمرد الذي قاده شر ذمة من المعمرين ضد السلطة المركزية، بعد أن تيقنت من أن الجزائر التي إستعبدت منذ سنة 1830. سائرة نحو تحقيق الاستقلال الوطني.

ويتجلى ذلك في القصيدة المعنونة بـ " إلى الذين تمردوا" حيث رماها الشاعر بفقدان رشدها وصوابها تارة وبالجنون والخبال تارة أخرى، يقول الشاعر⁴:

فقدت فرنسا رشدها وصوابها وغدت تسجل في الأنام ضلالها

وافضح مع الأيام جمهورية كشف الزمان جنونها وخبالها

¹ - م. س، ص 201.

² - م. س، ص 201.

³ - م. س، ص 138.

⁴ - مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 157.

* /الطغيان والظلم:

كثيراً ما يعتقد الغزاة أن إحكام السيطرة على شعب، بعد تسليط كل أنواع الاستبداد والاضطهاد كافياً لإخضاعه ظلماً وطغياناً، لكن الشعب وعلى لسان شاعر الثورة مفدي زكرياء يقف عند هذه الصورة، ليكشف الطغيان والظلم والبغي، داعياً إلى تحرير الوطن من الغاصبين وتحطيم الطّاغين والظالمين. يقول الشاعر¹ :

يا ثورة التحرير صوني الحمى
وحرريه من يد الغاصبين

شقي الطريق فوق سبل الدما
وحطمي الطّاغين والظالمين.

ومفدي زكرياء، عندما يتناول صورة الطغيان، فإنه يتناولها من منطلق أن الأرض زلزلت زلزالها احتجاجاً على طغيان المستدمر وتجبره وتظلمه، وكأنها ترتبها تنتقم للمقاومين الأحرار على حساب جنود الإحتلال، يقول مفدي زكرياء في القصيدة الموسومة بـ " وتكلم الرشاش"²:

أم أرض ربك: زلزلت زلزالها
لما طغى في أرضه، المستعمر؟

ويبلغ الشاعر أوج تأثره، حينما راح يفصح عن العبث والفساد والتعسف والظلم والجهل والفقير الذي لحق الجزائر بسبب " تسلط الطغاة والبغاة، يقول مفدي زكرياء في القصيدة الموسومة بـ " شاكر الفضل ليس يُعدم شكراً"³ :

عاث فيها الطغاة عسفا وظلماً
ورماها البغاة جهلاً وظلماً

وبعد هذا الثأر، وقف الشاعر في القصيدة الموسومة بـ " أكذوبة العصر" ليؤكد للطغاة والعابثين الأشرار أنّ الحق سيعلو فوق الباطل وينتصر رغم أنوفهم. يقول مفدي زكرياء⁴ :

معسكر الحق أنّ الحق منتصر
رغم الطغاة، ورغم العابث الأشر

وفي مقابل ذلك، أو نتيجة لكل ذلك، فإنّ الشعب الجزائري ثار على الظلم وصانعي الفساد، لينعم بالحياة الكريمة في هذا الوجود. يقول الشاعر⁵ :

ثرنا على الظلم، لا نلوي على أحد
لا شيء في الكون، دون العز يرضينا

إنّها رسالة الشعر التي وحدت، من أجل أن تكون في خدمة الشعب والوطن، كيف لا وهو الذي أصبح شكلاً من أشكال المقاومة⁶، يفتك بالطاغين المتحجرين ويرجم شياطين الأنس. يقول مفدي زكرياء⁷ :

وكم صرعنا بها في الأرض طاغية
وكم رجمنا بها في الأنس شيطانا

¹ - م. س، ص 91.

² - مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 134.

³ - م. س، ص 281.

⁴ - م. س، ص 142.

⁵ - م. س، ص 151.

⁶ - عبد المالك مرتاض: أدب المقاومة، ج1، دار هومة، الجزائر، 2003، ص 180.

⁷ - م. س، ص 290.

ب/ صورة القتل والمذابح:

تعد أحداث 8 ماي 1945 الشهيرة، بمثابة الشرارة الأولى لثورة الشعب التي مكنته من خوض غمار حرب شهد لها العدو قبل الصديق، فكان إحساس الشعراء بحجم المأساة الوطنية وعنفها كبيراً، ما جعلهم يخترقون الآني للإرتقاء في أحضان المستقبل البعيد حتى ارتفعوا إلى مستوى النبوءة¹.

يقول الدكتور غالي شكري في هذا الصدد: « ولقد آن الأوان لأن نفرق بين الأدب الذي يقاوم قبل حدوث المحنة، وهو الأدب الذي يرتفع إلى مستوى النبوءة، والأدب الذي يقاوم أثناء المعركة وبعد الهزيمة أو النكسة، والأدب الذي يؤرخ للأزمة بعد إنتهائها بوقت طويل أو قصير ... »².

ونحن، نعتقد أن ما ذهب إليه الناقد غالي شكري ينطبق إلى حد بعيد مع ما جاء في شعر مفدي زكرياء الوطني المقاوم، حيث تنبأ لوقوع الحدث، الثورة سنوات قبل اندلاعها، وواكب مسيرتها مهلاً لانتصارات "الأنا" وفاضحاً صور التقتيل والمذابح التي أقرتها "الأحر" في حق شعب أعزل لا ذنب له سوى أنه رفع راية المقاومة.

*/القتل والمذابح:

القتل من الوسائل التي يعمد المستدمر إلى إتباعها، من أجل الحصول على معلومات عن الثوار، وانتزاع حقائق عن الثورة، ولتحقيق ذلك يقصد فلذات الأكباد من الرضع، فيضع فوهة الرشاش في أفواههم، ويفرغ ذخيرتها في أحشائهم. يقول مفدي زكرياء³ :

سنثار للطفل الرضيع وقد غدا
وفي - فمه الرشاش - يحسبه رزقاً

يتدرج مفدي زكرياء - في بيان صورة القتل - ليعرج على وصف جرائم المستدمر، وذلك بإبراز مشاهد قتل النساء الحوامل عن طريق شق بطونها، والمرضعات تبتز أثداؤهن. يقول مفدي⁴ :

وللجليات الحور شقت بُطُوها
وللمرضعات للغيذ أثداؤها تُلقَى

يبدو أن المستعمر قد تفتّن في إبداع أشكال القتل المختلفة، فمن الموت في ساحات الوغى إلى الموت شنقاً، ومن الموت في السجون إلى الموت في المنفى، ومن الموت بقطع أحد الأعضاء إلى الموت، بمداهمة الأمنين العزل في بيوتهم التي يُساقون منها إلى حيث الإعدام. يقول مفدي زكرياء⁵ :

وللأمنين العامرين ديارهم
يسوقهم للموت جلاّدهم سوقاً

¹ - عبد المالك مرتاض: أدب المقاومة، ج2، ص 275.

² - غالي شكري: أدب المقاومة، دار الآفاق، بيروت، ط2، 1979، ص 13.

³ - مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 200.

⁴ - م. س، ص 200.

⁵ - مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 201.

لما اقتربت شمس الحرية من الطلوع، وأحسّ المستدمر بأنّ الثورة التي إختارها الشعب لتحرير الكيان الوطني، زاد جنونه حتى صار لا يكتفي بقتل أفراد معينين ممن أطلق عليهم بالثوار، بل امتدت يده إلى كافة المواطنين ليرتكب في حقهم المجازر. يقول مفدي زكرياء¹:

وفي الجزائر للتقتيل مجزرة
راحت بها المهج الحرى قرينا

مجازر رهيبة تلك التي إرتسمت معالمها في شعر مفدي زكرياء الوطني الثوري، والتي كشفت الغزاة الطامعين على حقيقتهم، وعزّت الإبادة الفردية والجماعية القائمة على تصفية الوطنيين المخلصين لقضيتهم حتى ولو تعلق الأمر بملاحقة الأجنة وهي في أحشاء أمهاتها، فيقضي عليها، وهي ما تزال في عالم الغيب، هذا ما عبّر عنه الشاعر في قصيدة " وليد القنبلة الذرية"، يقول الشاعر²:

قذفته إلى الحياة، يد الموت
فلم يقض في الحياة ربيعاً

وسقته السّموم، في عالم الغيـ
ب، فرنسا... فجاء شكلاً مُربعا

يقول عبد الملك مرتاض: « والإستعمار الفرنسي في الجزائر بوجه خاضٍ عات في الأرض فساداً، وجلب على الشعب الجزائري بالتذبيح والتقتيل، وصبّ عليه أسواطاً من العذاب والنكال حتى فقد كرامته وضيع عليه الاستعمار إنسانيته فأسمى مجرّد شعب مستعبد يعيش تحت قيود الذلّ...»³.

وركحاً على هذا الأساس، قام شعر مفدي زكرياء ليصف ما ارتكبه المستدمر من جرائم ومظالم، وما ملأ به الأرض والسّماء من جنود، وما نشره من رعب وفظائع، يقول مفدي زكرياء⁴:

يا فرنسا إمطري حديداً وناراً
واملئي الأرض والسماء جنوداً

واضرمها عرض البلاد شعاليـ
ل فتغدو لها الضعاف وقوداً

وحين، نتأمل الخطاب الشعري- الذي أتينا عليه بالدراسة- نجده يكشف عن صور التقتيل والتذبيح التي إقترفتها فرنسا في حق شعبنا فقط، بل يظهر صورة الشجاعة لدى الشاعر، حينما يفصح على الإنتقام للرضيع الذي جوع، وللحامل التي بُقرَ بطنها، وللبنات التي إنتهكت حرمتها، وللبيت الذي هُدم، وللرضعة التي بُترت ثديها، وللحامل التي شُقّ بطنها⁵.

¹ - م. س، ص 150.

² - م. س، ص 162.

³ - عبد الملك مرتاض: أدب المقاومة، ج1، ص 189.

⁴ - مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 17.

⁵ - ينظر: بشي أمينة، صورة وعبر- في شعر نوفمبر لجهاد المرأة الجزائرية- في مجلة المصادر، ع5، 2001، ص 92.

* /التعذيب والتنكيل:

وإنّا نعتقد أنّ الاستعمار فرض تلك الأساليب غير الإنسانية سعياً منه إلى توقيف الفعل الثوري، الذي أخذ ينمو في نفوس الثوار، فإزداد معه القمع البوليسي، لهذا حاول الشعر أنّ يقف عند هذه الأساليب الجهنميّة مترصداً فضائح المستدمر، ومنذداً بها، ومتوعداً مقترفيها بالتأثر¹.

يقول عبد الملك مرتاض: « إنّنا لا نتصور شعباً للإبادة الجماعية ودون مبررات يقتنع بها عامل، ومتحضر، وإنسان، أمام أنظار العالم المتواطئ على الضعفاء، وعلى مرأى من التاريخ الخامل، كما تعرض الشعب الجزائري للتقتيل منذ اليوم الأول الذي وطئت فيه أقدام الفرنسيين الجزائر، وعبر فترات متلاحقة من التقتيل، تخف وتقل حيناً، لتعود فتشرس أحياناً أخرى»².

في خضم هذا الواقع المدمر، برز شعر مفدي زكرياء، ليكشف للأحرار في العالم أساليب التعذيب والتنكيل التي أصبحت تُلقن للجلادين والزبائنة داخل مدرسة خاصة لتعليم الشرطة وجنود المظلات وهدفها أن يُفتك بأبناء هذه الأمة الضعفاء، يقول مفدي زكرياء³:

وفي الجزائر للتنكيل مدرسة
تعلم الفتك بالشعب الشياطينا

وباسم القوة وقانون الغاب، أنشأ المستدمر محاكم خاصة، يمرر من خلالها، تلك الفظائع المرتكبة بفعل التعذيب والتنكيل بالمواطنين الأبرياء. يقول زكرياء⁴:

وفي الجزائر للتمثيل محكمة
فيها الفظائع سموها قوانينا

ومهما تفنّن المستدمر في إلحاق أساليب التعذيب بالشاعر، كفرد من جماعة للحصول على أسرار تخصّ وضع الثوار وتحركاتهم، فإنّه ظلّ صامداً محافظاً على السر العظيم، يقول مفدي زكرياء⁵:

سرّي عظيم فلا التعذيب يسمح له
نطقاً، ورب ضعاف دون ذا نطقوا

بيد أنّنا قد وجدنا الشاعر يتحدّى التعذيب، فلا يعيره أي اهتمام، ولا يبالي به، إذا كان في سبيل التضحية، ومن أجل أن يسود الوطن. يقول مفدي زكرياء⁶:

فلا نخشى العذاب ولا نبالي
إذا وجب الفدا سجننا وشنقا

¹ - ينظر: عبد الرحمان حوطش، شعر الثورة في الأدب العربي المعاصر، مطبعة المعارف، الرباط، 1987، ص 248.

² - عبد الملك مرتاض: أدب المقاومة، ص 175.

³ - مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 150.

⁴ - م. س، ص 150.

⁵ - م. س، ص 21.

⁶ - م. س، ص 21.

ثالثاً: صورة الآخر/ الجندي (الفرنسي):

ترجع أهمية دراسة صورة "الآخر" بوجه عام، وصورة الجندي الفرنسي بوجه خاص، في الخطاب الشعري الوطني المقاوم عند مفدي زكرياء، لتوسع فهمنا للآخر- الجندي، وتعمق رؤية "الأنا"- الإنسان المقاوم نحو تلك القيم الدينية والصور القبيحة التي التصقت بشخصية الجندي، حتى غداً أسيراً في يد الغريزة الشيطانية التي تدفعه إلى اقتزاف الشناعات في حق شعب أعزل.

يبدو أنّ صورة "الجندي" في شعر مفدي زكرياء، تتشكل على هياكل متنوعة ومتباينة، حسب طبيعة شخصية كل فرد من أفراد الجيش الفرنسي، فإنعدام المبدأ تنطلق منه صورة الخيانة، ذلك أنه لا يدافع عن قضية عادلة، لذا لا ينتظر منه تحقيق نصر لفرنسا، لإعتبارات مادية، أساسها أنه مجرد إنسان مأجور، لا يختلف عن ماشية تباع وتشتري، يقول مفدي زكرياء¹:

لا تطمعي النصر من جند سماسرة
أيجرز النصر مأجور ومرترق؟
جند يباع ويشترى مثل ماشية
يلقى السلاح إذا ما نابه الفرق

وتأكيداً، لما جاء في تحليلنا، يقف الأستاذ يحيى الشيخ صالح، موقف الشاهد. يقول: «لا أزال اتذكر حادثة شهدتها، وأنا طفل في حوالي السابعة من عمري، فقد دخل بيتنا أفراد من الجيش الفرنسي يبدو من سمرتهم أمن بلد أحدهم وقف بالباب يتفقد أي خارج أو داخل، بينما انصرف ثلاثة آخرون إلى تفتيش المنزل، لكن الذي استرعى انتباهي آنذاك. أنهم لم يكونوا يفتشون المنزل جيداً، بل كان همهم تأمل هندسة المنزل العتيق... مما يدل على أن القضية لا تمهمهم، ولم لا؟ وهم مجرد مأجورين مرتزقين...»².

وما أن يعن الشاعر النظر في صورة الجندي حتى يلح مظاهر الشباب، فتنبعث في مخيلته صورة الغلمان المخنثين الذين لا ضمير لديهم يردعهم للإقبال نحو الفحشاء، فهم لا يفكرون إلا في الفسوق والمجون، يقول مفدي زكرياء³:

جيش من المرد، غلمان، مخنثة
أحلاس يدفعها - للزلة- الشبق
فلا ضمير عن الفحشاء يردعهم
إن أيسروا فسقوا أو أعسروا سرقوا

وربما ذهب الشاعر في تصوير هيئة المتمردين حينما طلبوا من حكومتهم أن تجندهم لمحاربة جيش التحرير الوطني، ليتحدث عن جيش فرنسا الذي لا يأبى أن يسميهم غلماناً صفتهم السفاهة، وهم يكشف الزمان عن إختيار أركان الدولة واضمحلال كيانها، يقول مفدي زكرياء⁴:

دعها مع الأيام تحصد زرعها
وذر الزمان يعجل إضمحلالها
وتكالب السفهاء من غلمانها
متمردين فزلزلت زلزالها

- مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 28.¹

- يحيى الشيخ صالح: شعر الثورة عند مفدي زكرياء- دراسة فنية تحليلية- ط1، دار البعث، قسنطينة، 1987، ص 119.²

- مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 28.³

- مفدي زكرياء: اللهب المقدس، ص 157.⁴

أما القصيدة الموسومة بـ " وقال الله"، فقد وقف فيها ليلقب الجندي الفرنسي بلقب، تردد في شعره أكثر من مرّة، تعبيراً على أنه مخنث لا يحمل من الرجولة، ما يجعله بطلاً مقداماً لتحمل المشاق والآلام. يقول مفدي زكرياء¹:

وقل للماكرين بها: إستريجوا

فمن يمكر بها يلق الخراباً

وللجنّد المعطر: عد سريعاً

وعجل عن معاقلنا إنسحاباً

بل إنّنا نلفيه في موطن شعري آخر يصف جنود فرنسا بأنهم فصيلة خرفان، لا يملكون من القوة ما يجعلهم يتحدون جنود جيش التحرير الوطني الذين لديهم الشجاعة اللازمة، كي يضعوا جيش فرنسا لقمة سائغة. يقول مفدي زكرياء²:

سنمضغ- يا ديغول- جيشك لقمة

فجيش فرنسا من فصيلة خرفان

وأمر آخر يجب ألاّ نمضي حتى نثيره للقارىء ليكون على بينة مما أبداه الشاعر وهو يقاوم المحتلين، ويكشف عن صورهم الدنيئة، إنه التواعد بجعل الجزائر مقبرة يسكنها الجيش الفرنسي. يقول مفدي زكرياء³:

ونحفر - يا ديغول- قبرا بأرضنا

لمن جهلت أحفادهم " دار لقمان"

1 - م. س، ص 39.

2 - م. س، ص 327.

3 - م. س، ص 327.

أ .فايزة طالب .

تحت إشراف : أ.د : بوجمعة الوالي .

(جامعة علي لوني سي 02 . البليدة) .

الملخص:

تعد الرواية أكثر الأجناس الأدبية قدرة على التعامل مع المتغيرات والمنعطفات، حيث ينقل الروائي أفكاره للشخصية الروائية محملاً إياها مبادئه وقيمه وهذا ما ينطبق على الروائية أحلام مستغانمي، التي تناولت في روايتها " ذاكرة الجسد" مختلف التحولات التي مرت بها الجزائر ما بعد الاستقلال حتى أواخر الثمانينيات من القرن الماضي، مركزة على أوضاع المجتمع وذلك من وجهة نظر المثقف، هذه الشخصية الديناميكية والمؤججة للصراع، محاولة إظهار موقفه ومعاناته في ظل هذه الأوضاع، فبدأ فيها شخصية لا منتمية للسلطة فضلت الهروب والابتعاد، حاول في بعض الأحيان أن يكون عنصراً فعالاً يحاول تغيير الأوضاع، إلا أنه تعرض لاضطهاد السلطة بعدما فشلت في احتوائه.

الكلمات المفتاحية : المثقف، الشخصية، الرواية، ذاكرة الجسد، أحلام مستغانمي .

Abstract :

The character of the intellectual in the novel "Memory of the Body" by Ahlam Mostaganemi.

The novel is the most literary genre able to deal with the changes and turns, where the novelist moves his ideas of the character narrative loaded with his principles and values This applies to the novelist Ahlam Mostaganemi, which reached in her novel "Memory Body" various transformations experienced by Algeria after independence until the late eighties Of the last century, focused on the conditions of society and from the point of view of the intellectual, this dynamic and violent character of the conflict, trying to show his attitude and suffering in light of these situations, starting with a character does not belong to the authority preferred to escape and move away, sometimes tried to be an effective element try to change the situations, but was subjected to persecution of authority after failing to contain it.

تعتبر الظروف التي مر بها المجتمع الجزائري بداية من الاستقلال، واعتماد سياسة الحزب الواحد في السبعينيات ثم التحلي التدريجي على النظام الاشتراكي والدخول المحتشم في نظام السوق الذي فتح باب الصراع مع السلطة على مصرعيه. وبتصارع هذه القوى وتناحرها أضحت وقودا للروائيين، فلم يجد مثقفي تلك الفترة وسيلة أنسب لمعالجة تردي الأوضاع في المجتمع من أعمالهم الأدبية محاولين تغيير الواقع بيث أفكارهم، فالأديب هو العنصر الأساسي لزرع الأفكار، ولكل طريقته الخاصة، والأديب الحق هو الذي يعرض لنا أفكاره بأسلوب مؤثر مستخدما التلميح والإشارة دون الإفصاح عنها مجاهرة.

يعد العمل الروائي أكثر الأجناس الأدبية قدرة على التعامل مع المتغيرات والمنعطفات الكبيرة فالروائي يغوص في أعماق الأحداث دون أن تعترضه حواجز فنية أو شكلية تعيقه، فهو العنصر المسيطر على الرواية، ينقل أفكاره إلى الشخصية الروائية المخترعة فلا يمكن تصور الشخصية " إلا كمحصلة للتعاون المنتج بين النص والذات القارئة"¹.

فالشخصية هي الوسيلة التي تحرك الأحداث وتنميتها وينشأ عن طريقها الحوار الذي يتضمن أفكار الروائي وذلك يقتضي " استعادة وتأسيس ثقافة جديدة ينشأ في ظلها جيل جديد يقرض تدريجيا الجيل القديم، جيل يبدأ بصنع العلاج بعد أن أفنينا دهورا في تشخيص الأمراض"². لكن هذه المعالجة للأوضاع تختلف من أديب لآخر بحسب مخزونه الثقافي سواء أكان تراثيا أو أم علمانيا، أم ماركسيا، أم شيوعيا، فالإنسان المثقف، يختلف عن الآخرين بمقدار وعيه ومعرفته وقدرته على التأثير، فهو يوظف أفكاره بحسب ثقافته وإبداعه ليكون أحداثا تهدف للوصول إلى مل يطمح إليه عن طريق تحميل شخصياته الروائية أفكاره ومبادئه، وفي خضام كل هذا تبرز لنا شخصية المثقف وكيفية تعاملها مع الواقع المعاش.

لاتزال شخصية المثقف في الرواية شخصية تثير الجدل وتستوقف النقاد بالتحليل والمناقشة، حتى وإن كانت تتسم بالعجز المزمن حيال الواقع المظلم. فالمثقف حسب وجهة نظر السلطة هو الذي يعرف أكثر مما ينبغي، وهي شخصية يعتمد عليها في بنية العمل الروائي، فهي الأداة التي توجب الصراع داخليا وخارجيا. فمهمة المثقف حسب وجهة نظر كارل ماركس هي الولوج من غير جهة إلى العالم باعتباره فضاء مفتوح " لقد اقتضت مهمة الفلاسفة على تفسير العالم بطرق مختلفة في الحين المهم هو تغييره"³. فالمثقف حسب رأيه على غرار الفيلسوف يحمل وعيا تاما بالتغيير انطلاقا من ايدولوجيته " في كونه أداة للتغيير الاجتماعي ورافعة له"⁴. فالمثقف رافض للشكل الحالي للعالم يثور من أجل تغييره وتركيبه من جديد. فيتركز على الماضي والحاضر ليندفع نحو المستقبل، فيدخل في صراع مع الواقع محاولا تفكيكه وإعادة بعثه من جديد، يأخذ على عاتقه حماية المجتمع والتمرد على سلطته ومحاولة تكييفه لصالحه. فيا ترى من هو المثقف؟

1. فانسون جوف: أثر الشخصية في الرواية، تر: لحسن أحمامة، دار التكوين، ط1، 2012، ص33.

2. علي حاكم صالح: المجتمع اللا اجتماعي، تنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، 2011، ص 15.

3. عمر مهيبيل: من النسق إلى الذات قراءة ف الفكر العربي المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2001، ص217.

4. إبراهيم محمود عبد الباقي: الخطاب العربي المعاصر، عوامل البناء الحضاري في الكتابات العربية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فرجينيا الولايات

المتحدة الأمريكية، ط1، 2008، ص115.

1_ مفهوم المثقف

كثر النقاش وتعددت وجهات النظر حول تحديد مفهوم شامل ومتكامل للمثقف ومن أبرز من اهتم بذلك المفكر الإيطالي " أنطونيو غرامشي" حيث يرى أن المثقف "كل من يمارس عملا تربويا ثقافيا أخلاقيا"¹. حيث يوسع دائرة المثقف لتشمل كل "كل إنسان مهما كانت المهنة التي يعمل بها وحتى خارج مجال مهنته يمارس نوعا من النشاط الثقافي، أي أنه فيلسوف وفنان، وإنسان متذوق يشارك في تصور ما عن العالم، لديه خط واع بمسلك أخلاقي، ومن ثم فإنه يسهم في دعم أو تعديل تصور ما عن العالم، أي يثير سبلا جديدة من التفكير"². حيث نجد أن غرامشي لا يشترط التعليم للحصول على صفة مثقف، بل يجسد هذه الصفة السلوك والنشاط المعرفي على أرض الواقع؛ إذن فكل إنسان هو مثقف إذا جسّد فعل المعرفة في سلوكه الحياتي بوعي مكونا طرقا جديدة للتفكير.

ويقسم لنا غرامشي المثقفين إلى فئتين: مثقف عضوي وهو الذي يدافع عن قيم ومبادئ الفئة المسيطرة على المجتمع، ومثقف تقليدي وهو المثقف الذي اندثرت الفئة التي كان يدافع عنها وبقي شاهدا عليها. أما الفيلسوف الفرنسي " جان بول سارتر" فيعرف لنا المثقف على أنه " ذلك الانسان الذي يدرك ويعي التعارض القائم فيه وفي المجتمع بين البحث عن الحقيقة العلمية وبين الايديولوجيا السائدة"³. ويرى سارتر أن صفة المثقف لا تطلق على العلماء لأنهم محض علماء في مجال معين، أما إذا انتاب هؤلاء العلماء الشعور بالمسؤولية اتجاه العالم وعملوا على محاولة التأثير وتغييره غدوا من فورهم مثقفين. إذن هنا يشترط سارتر في المثقف العزم على التغيير.

كما يوجد مصطلح آخر يقابل مفهوم المثقف " وهو مصطلح ظهر في روسيا القيصرية على يد الروائي "بوبريكن" في الستينيات من القرن الماضي للدلالة على مجموعة من العلماء والأساتذة والطلبة والفنانين والكتاب ورجال الدين والنبلاء والمتعلمين الذين وجدوا أنفسهم يعيشون على هامش المجتمع والدولة الروسية ابتداء من (1830_ 1840) إلى غاية نهاية القرن التاسع عشر بسبب إقصاء النخبة الحاكمة لهم من احتلال المواقع الاجتماعية والادارية والسياسية والثقافية التي يستحقونها بحكم مؤهلاتهم العلمية والفنية."⁴.

كما حاول بعض الباحثون والمفكرون العرب تحديد مفهوم المثقف، حيث يرى علي حرب أن المثقف هو " من تشغله قضية الحقوق والحريات أو تهمه سياسة الحقيقة، أو يلتزم الدفاع عن القيم الثقافية، المجتمعية أو الكونية، بفكره وسجلاته، أو بكتابات ومواقفه... وقد يكون شاعرا أو كاتباً أو فيلسوفاً أو عالماً أو فقيهاً أو مهندساً، أو أي صاحب مهنة أو حرفة أو صناعة"⁵. ويعرفه عبد السلام حيمر على أنه " هذا الكائن الذي كرس حياته في الكون الاجتماعي للبحث عن الحقيقة، واكتشافها ونشرها بين الناس، إنه كائن بروميشي"⁶. وهو عند أيمن عبد الرسول " ذلك الكائن

1 . عمار بلحسن: الأدب و الإيديولوجيا: المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1984، ص 52.

2 . أنطونيو غرامشي، سلسلة أعلام الفكر العالمي، تر: سمير كرم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، دط، ص 182.

3 . جان بول سارتر: دفاع عن المثقفين، تر: جورج طرايشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1973، ص33.

4 . عبد السلام حيمر: في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين، ص ص، 209، 210.

5 . علي حرب: الممنوع والمتنع " نقد الذات المفكرة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2005، ص 13.

6 . عبد السلام حيمر: في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين، 13.

المشغل بالهم المعرفي والابداعي، سواء كان كاتباً أو فناناً أو صحافياً، إنه كذلك أحد المهتمين بتشكيل الرأي العام، وتجاوز مفهوماته"¹.

أما طه حسين فيرى أن المثقف هو الذي يتعرض للمحن في سبيل الرأي العام أو في سبيل كلمة تقال وليس من قولها بد. ويدخل في فئة المثقفين الأدباء والفلاسفة والمصلحين.

بينما يعرفه الدكتور عبد السلام محمد الشاذلي أنه " إنسان علم ومعرفة وموقف حضاري عام تجاه عصره ومجتمعه"². والمثقف عند زكي نجيب محمود " هو إنسان بضاعته أفكار، سواء أكانت تلك الأفكار من إبداعه هو، أم كانت منقولة عن سواه، ولكنه آمن بها إيماناً أقتنع بأن يجيها، ثم لا يقتصر على أن يجيها هو بشخصه، بل ويريد أن يقنع بها الآخرين ليحيوها معه، والأرجح أن تكون هذه الأفكار من الصنف الذي يغير الناس نحو ما يظن أنه الأفضل، على تفاوت في ذلك بين فكرة وفكرة"³.

فزكي نجيب محمود يركز هنا على صفة التغيير فالمثقف حسبه هو كل من يحمل بداخله إرادة التغيير؛ إذ نجد يقول " المثقف لذي أريده بهذا الحديث، هو من طراز ديمقراطي الذي قال أنه يفضل لنفسه أن يظفر بفكرة تتقدم بها الحياة، على أن يظفر بملك فارس، المثقف الذي أريده هنا من طراز الجاحظ الذي كان بطريقة تفكيره وتعبيره نقطة تحول للثقافة العربية كلها من وجدان الشاعر إلى عقل الناثر، المثقف الذي أريده هنا هو الذي تمثل في عصر التنوير في فرنسا إبان القرن الثامن عشرة، كما تمثل في جماعة إخوان الصفا عندنا إبان القرن العاشر، وهو الذي تمثل في الجماعة الغابية التي عملت بفكرها في الحياة الإنجليزية منذ أوائل هذا القرن حتى غيرت مجرى تلك الحياة تغييراً عميق الأثر، أو هو الذي تكتل في الحركة الفكرية العامرة التي أشعلت جذوة النهضة عندنا خلال العشرينيات من هذا القرن، والتي ما تزال نعيش اليوم على ضيائها"⁴

وعاب زكي نجيب محمود على المثقف خوضه في السياسة، بقوله " لو كانت هموم المثقفين أقل من أن تملأ حياتهم كلها لو أرادوا لالتمسنا لهم الأعذار في ملء الفراغ بالمشاركة في الكتابة السياسية برغم علمنا بأنهم في هذه الكتابة السياسية لا يفضلون غيرهم ممن يتخذ منها حرفة، أي أنهم بالكتابة السياسية يتكون ما يحسنون إلى ما ليس يحسنون"⁵. وهو بذلك يخرج السياسي من فئة المثقفين ويقتصر مفهومه على الكتاب فحسب.

تعددت التعريفات للمثقف لكن تجدر الإشارة إلى أن سمة أساسية لم تذكرها جل التعريفات ألا وهي الخلق الرفيع وبفقدانه يحى عن حامل العلم والمعرفة سمة المثقف، وقد اتفقت جل التعريفات على أن المثقف هو صاحب علم ومعرفة، يسعى إلى خدمة مجتمعه، ويقترن كل هذا بالوعي والموقف الدقيق من العالم، بالإضافة إلى الرغبة والسعي لتغيير المجتمع.

1. زكي العليو: المثقف: مداخل التعريف والأدوار، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص50.

2. طاهر لبيب وآخرون: الثقافة والمثقفين في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2002، ص53.

3. زكي نجيب محمود: هموم المثقفين، دار الشروق، دط، دت، ص11.

4. المرجع نفسه، ص12.

5. المرجع نفسه، ص5.

وانطلاقاً من هذا سنرى هل ما وظفته أحلام مستغانمي من شخصيات في رواية " ذاكرة الجسد" على أنها شخصيات مثقفة ينطبق عليها هذا الوصف أم يجانبه؟

2_ شخصية المثقف في ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي:

تطل علينا شخصية المثقف في ذاكرة الجسد متمثلة في خالد بن طوبال فهي الشخصية المحورية والأساسية في ذاكرة الجسد، والمحرك الأبرز للأحداث والمتفاعل الدائم، فهو شخصية ثورية عاصرت الثورة وشاركت فيها، بدأ حياته مناضلاً في صفوف الثورة منذ السادسة عشر من عمره، والتحق رسمياً بصفوفها وهو في سن الخامسة والعشرين " سنة 1955 وفي ذات أيلول بالذات"¹.

غير أن هذه الثورة قلبت حياته رأساً على عقب في إحدى المعارك التي دارت على مشارف ولاية باتنة، فأصيب برصاصتين في ذراعه اليسرى، ونقل بالعلاج بتونس، وكان العلاج عبارة عن بتر ذراعه وهذا ما أدخله نكسة نفسية، لم يخرج منها إلا اقتراح الطبيب اليوغسلافي المعالج " كابوتسكي" الذي أشرف على العملية " إذا كنت تفضل الرسم فأرسم، الرسم أيضاً قادر على أن يصلحك مع الأشياء، ومع العالم الذي تغير في نظرك لأنك أنت تغيرت وأصبحت تشاهده وتلمسه بيد واحدة"². لقد كانت كلماته بمثابة الوصفة لذات خالد الحائرة والحزينة على ذراع فقدته، ووطن تحت سطوة الاستعمار.

فخالد أصبح رجلاً تنقصه ذراع، وهذا ما شكل لديه هاجس النقص، عوضه فيما بعد بهواية الرسم؛ إذ بدأ هذه التجربة في تونس لينتقل بعد الاستقلال إلى الجزائر أين عين مسؤولاً بدار للنشر والمطبوعات، فكثف دراسته ومطالعتة للكتب لتعميق ثقافته العربية، الشعور بأصالة خالد الموروثة شيء بديهي، فهو الانسان المثقف الذي قضى أعوام غربته بتونس في تعلم العربية والتعمق فيها، ليتجاوز عقده القديم كجزائري لا يتقن بالدرجة الأولى سوى الفرنسية، وأصبح في بضع سنوات مزدوج الثقافة يعيش بالكتب ومع الكتب.

لقد زواج خالد بين المهم الوطني والعربي فبعد الاستقلال طغى الحكم العسكري الديكتاتوري " لا أذكر من قال يقضي الانسان سنواته الأولى في تعلم النطق، وتقضي الأنظمة العربية ببقية عمره في تعليمه الصمت"³. هكذا كان الوطن تحت سيطرة حكم جاء نتيجة انقلاب عسكري، هذا النظام الذي كان يحمل صيغة ديكتاتورية تقضي بتصفية كل من يحمل وعي رافض أو مناهض لنظام الحكم السائد، الذين لم يبتلعوا ألسنتهم على حد قوله " آخرها حزيران 1971 الذي قضيت بعضه في السجن للتحقيق والتأديب يستضاف فيه بعض الذين لم يبتلعوا ألسنتهم"⁴. وهذا ما تجلّى نصياً من خلال ذلك التساؤل المرير الذي يطرحه هذا المثقف " هل توقعت يوم كنت شاباً بحماسته وعنفوانه وتطرف أحلامه، أنه سيأتي بعد ربع قرن يوم عصيب كهذا يجردني فيه جزائري من ثيابي ... وحتى من ساعتني وأشياءني ليزج بي في زنزانة

1 . أحلام مستغانمي: ذاكرة الجسد، ص 33.

2 . الرواية، ص 61.

3 . الرواية، ص 34.

4 . الرواية، ص 283.

فردية هذه المرة زنزانة أدخلها باسم الثورة هذه المرة"¹. لقد أصبح الوطن " سجننا لا عنوان معروف لزنزانتة، لا اسم رسمي لسجنه، ولا تهمّة واضحة... والذي أصبحت أقاد إليه فجرا معصوب العينين، محاطا بالمجهولين، يقوداني إلى وجهة مجهولة أيضا، شرف ليس في تناول كبار المجرمين عندنا"². يستمر البطل في تصوير مأساته وحيياته يوم كان مضطهدا، هو الذي عرضت عليه مناصب سياسية في الدولة، لكنه تخلى عنها تفاديا لما قد يكون؟ في الوقت الذي كان فيه بعضهم يتنافسون للوصول إليها، لينتهي به الأمر في الأخير مشرفا على دار للنشر، ليجد نفسه في وظيفة بيروقراطية تخدم النظام بشكل أو بآخر ففي هذه الظروف تعرف على زياد الخليل الشاعر الفلسطيني، الذي غير مجرى حياته، كما كان الدافع الأول لهجرته " ألا تدرين أنه كان سببا غير مباشر في مغادرتي الجزائر"³. هذا الشاعر البطل الذي أيقظ ضميره وروح الثورة فيه، بعدما جرفه تيار التبعية للنظام " بعدما تحولت إلى شرطي حقير يتجسس على الحروف والنقاط"⁴، لقد حوله النظام إلى شرطي حقير يتجسس على الحروف والنقاط.

تمرد هذا المثقف على السلطة " ماذا أفعل بهذا الرجل المكابر العنيد الذي يسكنني ويرفض أن يساوم على حريته، وبذلك الرجل الذي لا بد أن يعيش ويتعلم الجلوس على المبادئ ويتأقلم مع كل كرسي، كان لا بد أن أقتل أحدهم ليعيش الآخر وقد اخترت، كان لقائي بزياد أحد المنعطفات في حياتي"⁵ واختار أن يكون سيد نفسه فهو المثقف المتشبع بالقيم " لقد كانت القيم بالنسبة إلي شيء لا يتجزأ، ولم يكن هناك في قاموسي من فرق بين الأخلاق السياسية وبقية الأخلاق"⁶. إن وعيا كهذا أصلب من أن يتحكم فيه، إنه راسخ ومشبع بالقيم، إن رفضه الجلوس على الكراسي التي تشوه ماضيه وشخصيته وهويته الثورية، لأنه كان يحلم بمنصب لائق يستطيع من خلاله التغيير "كنت أحلم بمنصب في الظل يمكن أن أقوم فيه شيء من التغيير دون أن أحدث كثيرا من الضجيج، ودون كثير من المتاعب"⁷. ونتيجة لتلك المعاملات والمضايقات شد خالد الرحال وفضل الانسحاب إلى فرنسا، لا شيء سوى الهروب من الاضطهاد السياسي الذي تعرض له سنة 1971، واستقر فيها ومارس فيها طقوس الرسم وإقامة المعارض " تعيش في بلد يحترم موهبتك، ويرفض جروحك، وتنتمي لوطن يحترم جراحك، ويرفضك أنت"⁸. هذا المثقف الذي هرب من وطن بات لا يعرف سوى الجراح، وطن يرفض الثقافة والمثقفين.

يعود المثقف إلى الوطن مرة أخرى ليصطدم بالغموض الذي يتخبط فيه الوطن، فلا هو قادر على النهوض من جديد، ولا هو قادر على البقاء على ما كان عليه فترة الاستعمار، يصطدم بالواقع المتأزم الذي انتهى إلى ما لا يحمد

1 . الرواية، ص 284.

2 . الرواية، ص 283.

3 . الرواية، ص 166.

4 . الرواية، ص 168.

5 . الرواية، ص 151.

6 . الرواية، ص 182.

7 . الرواية، ص 167.

8 . الرواية، ص 170.

عقباه، وبذلك راحت فكرة الوطنية تتنامى ، وكان لابد أن يبحث عن مواطن الخلل، ليصل إلى نتيجة مفادها أن سببها خلل في بناء الوطن حيث يقول " كانت هناك أخطاء كبرى ترتكب على حسن نية، فلقد بدأت التغيرات بالمصانع والقرى الفلاحية والمباني والمنشآت الفخمة، وترك الإنسان إلى الأخير"¹. فلقد همشت الثقافة بتهميش الانسان، وخطأ عدم استهداف الإنسان بالبناء يستجلي في سلوك الجماهير المنصرفه إلى البحث عن القوت اليومي، وانطفاء تطلعاتها وانعدام ثقافتها وذوقها.

هذا ما آل إليه الوطن في ظل سياسية التوجه الأحادي من خلال الحزب الواحد، وهو ما سيعبر عليه المثقف عاقدا مقارنة بيت شعري قاله عبد الحميد بن باديس ينشد العلي، غير أن حال الوطن ينطق بخلافه ومنه يقول " النشأ الذي تغيت به لم يعد يترقب الصبح منذ حجب الجالسون فوقنا الشمس أيضا، إنه يتعقب البواخر والطائرات ولا يفكر سوى بالهرب أمام القنصليات الأجنبية تقف طوابير موتانا، تطالب بتأشيرة حياة خارج الوطن، دار التاريخ وانقلبت الأدوار، وأصبحت فرنسا هي التي ترفضنا وأصبح الحصول على الفيزا إليها ولو لأيام... هو المحال من الطلب"². لقد ترتب عن ترك الانسان أكثر من بؤس، شخصه المثقف من خلال زيارته للوطن حيث عبر عن ذلك " ... يكفي أن تتأمل وجوه الناس اليوم وأن تسمع أحاديثهم، وأن تلقي نظرة على واجهات المكتبات لتفهم ذلك، أصبح البؤس الثقافي ظاهرة جماعية وعدوى تنتقل إليك وأنت تتصفح كتاب"³

لقد عر المثقف الوضع الجزائري الثقافي الذي آل إليه الوطن، حيث يرى أن إقامة معرض للرسم سيكون عديم الجدوى طالما أن واقع هذه الفترة يبشر بأشياء تعبر عن بداية التأزم " ماذا يمكن أن يقدم معرض للوحات الفنية من متعة وترفيه للمواطن الجزائري الذي يعيش على وشك الانفجار بل الانتحار ولا وقت له للتأمل أو التدوق، والذي يفضل على ذلك مهرجانا لأغنية الراي"⁴، إن انطفاء تطلعات المواطن الجزائري وأحلامه، وانعدام ثقافته أدى إلى انفجار الوضع في أكتوبر 1988. إن كل هذا سيدعمه فساد سياسي وحتى يتجنب الوطن كارثة قد تقع بين لحظة وأخرى يجدر أن يصحح تلك الأخطاء ولكن هيهات يقول خالد " عار أن نشترى الوطن ونبيعه في السوق السوداء، هنالك إهانات أصعب على الشهداء من ألف عملية صعبة"⁵.

إن دور خالد بن طوبال كمثقف فاعل دفع بالسلطة لمحاولة احتوائه من خلال تقمصه لمنصب رئيس لدار نشر، ولكنه بقي سائرا في رؤيته الثقافية، تشغل شخصية خالد بن طوبال حيزا كبيرا من الرواية، ومن ثم برزت أزمته الثقافية أو بالأحرى أزمة الوطن، لقد اختزلت وجع الماضي، الوطن وهوموم، سلطة المثقف " عندما تتسلل السياسة إلى عقل المثقف فتتخر فيه وتبعده عن رؤاه الفكرية التي يوظفها في خدمة المجتمع، ويصبح السياسي يوظفه لخدمة مشاريعه السياسية، وفرض سلطته على فكر المثقف، فيصبح دور المثقف اللجوء إلى الصمت والهروب وراء، ويبقى سجين الخوف من قمع

1 . الرواية، ص 148.

2 . الرواية، ص 378.

3 . الرواية، ص 302.

4 . الرواية، ص 180.

5 . الرواية، ص 283.

السلطة، أو رهينة أطماعه"¹. فهل تحتاج السلطة إلى مجتمع منعزل، متقوقع على ذاته تخضعه للتجارب، وتكرس عليه حياة الجوع والفقر لتجسيد مخططاتها للإبقاء على مصالحها، ويبقى المثقف رهينا يشاهد من بعيد، عاجز على إبداء موقفه لتغيير هذا الوضع " فقد كنت ممتلئا كذلك بالمثل والقيم، ورغبة في تغيير العقليات والقيام بثورة داخل العقل الجزائري، الذي لم تغير فيه الهزات التاريخية شيئا"² لقد أصبح المثقف يعيش بالمسلمات، ويعي أن وجوده لا يعني شيئا سوى الكبت والإحباط، وقد تكون السلطة قد نجحت في إفرازاتها فأبعدته عن طريقها.

ومن هنا فضل المثقف الحامل لفكرة الوطنية اللجوء للغربة للدفاع عن هذا الوطن بفنه، وظلت هذه الفكرة تكبر إلى أن تحولت إلى قومية عربية، تهتز لآلام الوطن والأمة العربية جمعاء، وترسم غدا لا يزال مجهولا، لا يعتبر خالد أن للزمن معنى إن لم يقترن بإنجاز وعطاء، وقد دفعته هذه البنية المعرفية إلى أن يكون مثقفا لا منتمي للسلطة، معاديا لها وربما مقاوما لها ولو بكلمة، وما دفعه لتقمص هذا الدور عجزه عن مزاولته سلوكه الثقافي ورغبته في التغيير.

خاتمة المقال:

بعد الدراسة والتقصي توصلنا إلى مجموعة من النتائج نفردها في نقاط:

- 1- تعتبر " ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي ذاكرة شعب وتاريخ مسيرة شعب من قبل الاستقلال حتى أواخر الثمانينيات من القرن الماضي.
- 2- برزت لنا في الرواية شخصية المثقف ذات الماضي الثوري والذي زاوج بين الهم الوطني والهموم الشخصية.
- 3- إن دور المثقف الفاعل دفع بالسلطة إلى محاولة احتوائه.
- 4- عرف هذا المثقف الحامل لفكرة الوطنية بتمرده على السلطة ونتيجة ذلك تعرض لمضايقات، ففضل الانسحاب واللجوء للغربة للدفاع عن الوطن بفنه، مثقف لا منتمي للسلطة معادي ومقاوم لها ولو بكلمة، وما دفعه لتقمص هذا الدور عجزه عن مزاولته سلوكه الثقافي ورغبته في التغيير.
- 5- لقد أصبح مثقف " ذاكرة الجسد" يعيش على المسلمات ويعي أن وجوده لا يعني شيء سوى الكبت والإحباط، وقد تكون السلطة قد نجحت في إفرازاتها فأبعدته عن طريقها.

1 . عائشة بنور: قراءات سيكولوجية في روايات وقصص عربية، دار الحضارة، ط1، 2004، ص 95.

. أحلام مستغانمي: ذاكرة الجسد، ص 167. 2

أ . قديري حمزة .

تحت إشراف : د : غانم حنجر .

(جامعة ابن خلدون - تيارت)

إذا كانت اللغة ظاهرة حسب المذاهب اللسانية الحديثة، فإن النحو ينظر إلى هذه الظاهرة اللسانية بعين التحليل والاستنباط والكشف عن العلاقات ، كما أن للنحو وظيفة علمية تتمثل في تحليل الخطاب اللساني وتحليل ظواهره دراسة موضوعية تتحقق بالصفة العلمية التي تخضع إلى معايير العلم الدقيق وهذا ما تقرره أصول البحث المنهجي

الكلمات المفتاحية:

الوظيفة . الإفادة . التوافق . التطابق . البعد المعرفي . الظاهرة اللسانية . النحو . الموضوعية

Résumé

Les courants linguistiques modernes considèrent la langue comme n phénomène. Que la grammaire vient ensuite analyser, en déduire les règles , et dévoiler les relations entre les mots et phrases qui composent son vocabulaire. En outre, la grammaire, procède d'une manière scientifique rigoureuse à l'analyse objective du discours linguistique , et de ses composantes , conformément aux principes et critère de recherche scientifique et de méthodologie.

من الثابت أن النحو العربي علم معياري يتميز بالواقعية لبعده عن الخيال؛ كونه صناعة عقلية على حد قول الإمام السيوطي (ت 911هـ) «إن النحو معقول من منقول كما أن الفقه معقول من منقول»¹ فهو يهتم بصحة المعنى واستقامة الشكل وهذا الذي جعل ابن هشام (ت 761هـ) ينصح العرب بأن يراعي المعنى الصحيح مع النظر في صحته في الصناعة، ويبدو أن ابن هشام يريد بالمعنى هذا (المعنى الوظيفي)، ويريد بالصناعة جانب الشكل الذي يتمثل في انتظام عناصر الجملة وترتيبها وما تخضع له من ضوابط ومن الأمثلة في هذا الموضوع قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ وَثَمُودًا فَمَا أَبْقَىٰ﴾²، (إن ثمودا) مفعول به مقدم وهذا ممتنع لأن ل (ما) النافية الصذر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وإنما هو معطوف على (عاد) أو هو بتقدير وأهلك ثمودا.³

¹ جلال الدين السيوطي ، الأشباه والنظائر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، تحقيق :د عبد العال سالم مكرم ، ج1، ط1، 1985 ص 19.

² سورة النجم الآية 49-50 .

³ ابن هشام الأنصاري، مغنى اللبيب عن كتب الأعراب، تح محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ج2، 1987 ص539.

ومن هنا ندرك أن النحو ليس مجاله الخوض في التعبير الفني، بل يهتم بضبط الأشكال في الوظائف اللغوية، وما أبواب النحو من قدسٍ إلا تعبير عن الوظائف النحوية التي تنتظمها لغة من اللغات، ففي العربية مثلا كثير من الوظائف «وظيفة الفاعل، وظيفة النائب عن الفاعل، وظيفة المبتدأ، وظيفة المستثنى، والحال ... الخ وكل وظيفة من هذه الوظائف تتخذ لها طريقة شكلية للتعبير عنها واصطلاحاتها، والطرق الشكلية تختلف حسب عرف اللغة واصطلاحاتها، كما تختلف باختلاف هذه اللغات ...»¹.

1- مكانة النحو في الواقع الإنساني:

إن الحديث عن علاقة النحو بغيره من العلوم يدعونا إلى تبيان أهمية تلك العلوم وفضله عليها والإشارة إلى قيمة تعلمه، فقد ذكر ابن هشام (ت 761هـ) في مقدمة كتابه (مغني اللبيب): «فإن أولى ما تقترحه القرائح، وأعلى ما تجرح إلى تحصيله الجوانح، ما ييسر به فهم كتاب الله المنزل، ويتضح به معنى حديث نبيه المرسل، فإنهما الوسيلة إلى السعادة الأبدية ... و أصل ذلك علم الإعراب الهادي إلى صوب الصواب ...»².

إن في تقدير ابن هشام أن لعلم الإعراب وظيفة بيانية تقتضيها ضرورة الفهم والإفهام للقدرة على التواصل مع المعاني الخفية في مثل تلك النصوص المنزهة؛ والحاملة لصفة الإعجاز والسر. والأکید أن الإعراب ملحق بعلم النحو ولازم من لوازمه المبينة عنه .

أما ابن خلدون «(ت 808هـ) في المقدمة فيشير إلى «أن النحو أحد أركان اللسان العربي الأربعة»³ ، والذي به «تبيين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة»⁴ ومما يلاحظ أنه لولا (علم النحو لجهل أصل الإفادة) يتضح أن علم النحو جزء من اللغة إذ في جهله إخلال، ووقوع الالتباس والغموض؛ وهذه وظيفة نفعية براغماتية تتحقق في قضاء مصالح الناس بالتعبير عن أغراضهم . ونحن لا نتعلم النحو لذاته بل لأنه وسيلة نعصم به ألسنتنا وأقلامنا من الزيغ عن سمت كلام العرب فنفهم ونفهم الآخرين، بل معرفته واجبة على كل مسلم إذ لا سبيل لاستخلاص حقائق العلوم النحوية والنفاذ إلى أسرارها بغير هذا العلم.

ومن هنا يجب على المتحدث بالعربية أن يكون على علم بعناصر التوافق أو التطابق الأساسية الأربعة وهي: الحالة الإعرابية رفعا ونصبا وجرا وجزما، والحالة العددية: إفرادا وتثنية وجمعا والحالة النوعية تذكيرا وتأنينا وحالة التعيين تعريفًا وتنكيرًا.

وهذه العناصر تتضمن علم النحو وعلم التصريف، ويجب أن يُدرك أن «النحو يقصد إلى علاقات الكلمات لاستكشاف ظواهرها وتحديد أبعادها ووضع ضوابطها أما الصرف فيتجه إلى بنية الكلمة لتحليلها»¹.

¹ ممدوح عبد الرحمن الرمالي، العربية والوظائف النحوية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1996، د.ط، ص 19.

² ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب ج 1، ص 9.

³ ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة ، الدار التونسية للنشر . المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر د ط ج² 1984 ص711.

⁴ صابر بكر أبو السعود، النحو العربي دراسة نصية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة . د ط 1988 ص18.

2- المقاربة النصية

ولعل أبرز وظيفة يؤديها النحو التعليمي ويسعى إلى تحقيقها في ذات المتعلم هي اعتبار هذا المستوى اللساني أداة بانية ملكة اللغة الفصحى بخصائصها كباقي الأدوات اللسانية الأخرى، التي تتكامل في غير مفاضلة، « و لا يراد بالطابع التعليمي كتب النحو الخاصة بتعليم المبتدئين، و إنما يعني به ما صنف لبيان الضوابط التي تميز الصواب من الخطأ في التراكيب»² ومن ثم فالنحو الوظيفي إجراء مستجد على مستوى الوعي، والتوظيف يحوز مكانة في المنظومة التعليمية اللغوية ذات دلالة بالنسبة للمعلم والمتعلم انطلاقاً من المبادي وانتهاء إلى الغايات.

فإذا صح اعتبار النحو شكلاً من أشكال العربية، الهادف إلى التصرف بالخبرات الحاصلة بطريقة نفعية براغماتية، فيعني ذلك أن المسعى الإصلاحية يحجر الاعتقاد بأن علوم العربية وفي طليعتها علم التراكيب، انتقل من مبدأ التأكيد النظري المؤسس على قاعدة التراكم المعرفي، الحاصل بفعل تحصيل المتون حفظاً إلى تفعيل المقولات والضوابط في سياق التواصل، والتداول لأجل التحكم في الخطاب اللساني مشافهة وتدوينا

و بما أن العملية الإصلاحية التي شملت المنظومة التربوية، والتغيرات التي طرأت على النشاطات المختلفة، وما يتميز به هذا الطور عن سابقه من المرحلة الابتدائية، نلمس ما يؤكد إعداد المتعلم إلى متابعة دراسته فيما بعد، بإكسابه آليات اللغة العربية حتى يقتدر على استعمالها في تعبيره الكتابي والشفوي وتوظيف الحقائق العلمية أثناء تواصله مع غيره في الوسط الاجتماعي ولأجل ذلك نشرت تلك الإصلاحات المنهجية باعتماد «المقاربة النصية في تناول المادة اللغوية نحواً وصرفاً وتركيباً»³ في السنوات الأربع من التعليم المتوسط.

فلم المقاربة النصية؟

وما هي المقاربة النصية؟

ولم الدعوة إلى وجوب العمل بمقتضاياتها؟

وهل تعد المقاربة النصية بديلاً صالحاً لوضع يحتاج التدخل والعلاج؟

ترتبط المقاربة النصية ببناء مناهج اللغة، و تدريس أنشطتها المختلفة، وهي «عبارة عن خطة موجهة لتنشط فروع اللغة العربية من جانبها النصي، باعتبار النص بنية كبرى، تظهر فيه مختلف المستويات اللغوية والبنائية والفكرية والأدبية والاجتماعية، وعليه فإن المبدأ يتطلب دراسة نص، وفهمه، ومعرفة نمطه وخصائصه ثم التفاعل مع أدواته»⁴

و بهذا يمكن اعتبار النص هو الوحدة الأساس للتعليم و بالتالي الانتقال من النحو الذي كان يهتم بدراسة الجملة إلى دراسة نحو النص، و يقابله في المصطلح الحدائلي لسانيات النص، أو نحو النص وعلى هذا الأساس يكون النص محور جميع التعليمات وهو المنطلق لإنجاز جميع الأنشطة المقررة لإكساب المتعلم مختلف المهارات اللغوية. وتبعاً لهذا

¹ علي أبو المكارم، المدخل إلى دراسة النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة ط1، 2006، ص46 .

² محمد إبراهيم عبادة، النحو التعليمي في التراث العربي، منشأة المعارف، الاسكندرية (د، ط) ص 15.

³ دليل الأستاذ للسنة الأولى من التعليم المتوسط، وزارة التربية الوطنية، الديوان الوطني للطبوعات المدرسية ص 02.

⁴ ينظر أحمد الزبير، سند تربوي تكويني على أساس المقاربة بالكفاءات، وزارة التربية الوطنية ص 5.

يصبح المقصود بنحو النص « تلك القواعد اللغوية التي لا تقصد لذاتها بل التي يُدرك بها نظام اللغة، والدور الذي تؤديه قوانينه في مختلف أنماط النصوص التي نستمتع إليها أو نقرأها أو ننتجها»¹

3- المقاربة النصية و أهميتها في تعليم اللغة

النص بهذا المفهوم يعتبر موضوع علم اللغة النصي الذي يُعدُّ من أحدث فروع اللسانيات ، و هو ينطلق من النص لدراسته دراسة لسانية تقوم على وصفه و تحليله بمنهج خاص، فهو محور تلتقي فيه المعارف اللغوية ، النحوية و الصرفية و البلاغية و هذا التقارب بين المصطلحين اللسانيين يحدث التفاعل لدى القارئ أو المتكلم أو المستقبل ، عبر تشغيل مجموعة من المعطيات المعرفية السابقة و دمجها مع المكتسبات اللاحقة داخل الفصل الدراسي أو خارجه قصد بناء و تحقيق أهداف تربوية ؛ و كل ذلك يتم بالنظر إلى النص على أنه مستويات مختلفة لا تتجزأ لتمكن المتعلم من إنتاج اللغة حسب المواقف و الأنشطة التعليمية .

و خلاصة القول : إن التدريس باعتماد النص هو فعل بيداغوجي لتحقيق الكفاءة التي تعني « القدرة على تشغيل مجموعة منظمّة من المعارف و المهارات العلمية و المواقف من أجل إنجاز عدد من المهام »² و لا يكون مصدر تلك الخبرات و الكفاءات سوى النص بالمدلول السالف ، باعتباره سندا مرجعيا يقوم على فكرة الإدماج *intégration* التي تحصر الناتج التعلّمي في الجمع بين المعارف و المهارات و الوسائل، متصل بعضها ببعض .

والسؤال الذي يفرض حضوره في هذا السياق الدراسي هو البحث عن مسوغات التعليم بالمقاربة النصية وعلاقة التعليمية باللسانيات التطبيقية. فالناظر في طرائق التدريس القديمة يجد فيها انفصالا واضحا بين محتويات أنشطة اللغة، فنص القراءة كثيرا ما يكون بعيد العلاقة عن الموضوعات النحوية والصرفية لاختلاف المُدخلات والمخرجات بين الأنشطة التعليمية، إذا كانت القراءة تسعى إلى إكساب التلميذ مهارات الأداء والفهم؛ واكتسابه الثروة اللغوية فإن هذه الأبعاد كثيرا ما تغيب في غايات الدرس النحوي، والنتيجة أن النحو وبالكَم الذي يقدم وبالطريقة التي يدرس بها ... «قد أصبح علما عقيما يدرسه الرجل ويشغل به سنين طوال، ثم لا يخرج منه إلى شيء من إقامة اللسان، والفهم عن العرب»³

فالمقاربة النصية في جوهرها «تسعى إلى ربط مختلف النشاطات التعليمية للغة العربية ببعضها البعض بواسطة جعل نص القراءة منطلقا وغاية في ذات الوقت وبهذا يتحقق التكامل المنشود بين مختلف الأنشطة»⁴.
فالفصل بين محتويات النشاطات التعليمية كما كان سائدا قديما، هو التشتيت بعينه لفكر المتعلم، وهذا أمر تقصيه اللسانيات المعاصرة، بل أمر لا يتماشى مع مبادئ التربية المعاصرة، ولهذا اعتبرت النص حقلا منه تُستمد

¹ اللجنة الوطنية للمناهج ، مناهج السنة الأولى من التعليم المتوسط ،وزارة التربية الوطنية، أبريل 2003 ،ص39.

² فيليب جونز ،الحسين سحبان، الكفايات و السوسيوبنائية،إطار نظري،ط1، شركة النشر والتوزيع،المغرب،2002،ص47.

³ علي أحمد مذكور، تدريس فنون العربية، النظرية والتطبيق، دار المسيرة الأردن ط1، 2009 ص 324.

⁴ ينظر: غانم حنجار و آخرون ، تجليات الإصلاح في مناهج اللغة العربية، للطور المتوسط ، دراسة في فلسفة البناء ، مشروع بحث وطني (PNR) ، مقدم

لوزارة التعليم العالي 2012/2011 ص 52.

الخصوصية المعرفية ، وإليه تعود القيمة التواصلية وهذا ما يظهر في مبدأ التكامل بين المواد والأنشطة التعليمية، حيث «تبين بوضوح أن تكامل البرامج هو أفضل ما يؤمن حاجات التلاميذ النفسية والاجتماعية والجسمية والوجدانية».¹

4- مبررات الأخذ بالمقاربة النصية:

إن اعتماد المقاربة النصية في الطور المتوسط أقصى ما يدعو إليه الإصلاح في تدريس النشاطات المختلفة للغة العربية، إذ أصبح نص القراءة هو المنطلق الأساس لتفعيل النشاطات الأخرى، وهذا ما يظهر جليا في محتويات الكتب الدراسية للسنوات الأربع نذكر بعضه كالاتي:²

1- السنة الأولى من التعليم المتوسط:

- أمثلة الظاهرة اللغوية (المضارع المنصوب) مأخوذ من نص (فضيلة التسامح) ص 155 ونجد في المقابل نصا أدبيا ذا ارتباط بنص القراءة (العفو عند المقدرة).
 - كما نجد أيضا نص المطالعة مرتبطا بنص القراءة
 - النسران والنعجة (مطالعة موجهة)³
 - فضيلة التسامح (قراءة مشروحة)
- فنص المطالعة في مجمله يدعو إلى السلم وعدم التناحر، وهذا ما تظهره الحكاية المقدمة.

- والملاحظ هو أن المشروع له علاقة مباشرة بنص القراءة، والنص الأدبي ونص المطالعة الموجهة، إذ يطلب من المتعلمين كتابة قصة موضوعها التسامح.
- وما يلفت الانتباه من هذا الطرح هو التقارب والترايط بين النشاطات المختلفة، من خلال اعتماد المقاربة النصية التي تحيل أساسا إلى مفهوم المقاربة الإدماجية (*intégral*).

2- السنة الثانية من التعليم المتوسط:

و تنفيذًا للأهداف التعليمية التي تجعل المتعلم يستخدم قانون الاستقراء و الاستنباط في انتقاء صيغ الظاهرة اللغوية التي يتوافر عليها نص القراءة ، حتى لا يشعر المتعلمون أن ثمة حاجزاً بين القراءة و القواعد وجدت هذا الإجراء واقعاً حيث أن أمثلة الظاهرة اللغوية (العدد والمعدود) مأخوذة من نص القراءة تسلق الجبال⁴ و بالوقوف على تعليمية هذا النشاط اللغوي الهام في هذا الطور و من خلال مبدأ التكامل بين النصوص و الظواهر اللغوية ، و الاطلاع على الطريقة التي يقدم بها هذا النشاط. و بفعل حضوري عند بعض الأساتذة اكتشفت أن معلم هذا الطور يجعل النص سندا لصياغة أمثلة الظاهرة ثم المناقشة للوصول إلى الأحكام على اعتبار أن مبداهما المتعلم و

¹ محمد الدريج، الكفايات في التعليم، نقلا عن تجليات الإصلاح في مناهج اللغة العربية ص 54.

² بنظر: كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط ص 155.

³ كتاب السنة الأولى ص 159.

⁴ كتاب اللغة العربية ، السنة الثانية من التعليم المتوسط الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية 2013-2014 ص 200.

انتهائها به ، إلا إذا كان هذا السند فقيرا إلى الأمثلة المراد الانطلاق منها ، فهذا الأمر يلجئ الأستاذ أحيانا إلى انتهاج الحوار للاتفاق على أمثلة تستنبط على إثرها قواعد اللغة .

إن التغييرات الاستراتيجية التي أحدثتها الدراسات اللسانية في منظومة الخطاب وانفتاح المدرسة الجزائرية على ذلك هو الذي أدى إلى انتهاج المقاربة النصية على اعتبار «أن الوحدة الأساسية في اللغة هي الخطاب وليس الجملة المعزولة عن سياقها النصي... لذلك يلزم أن يتحكم المتعلم في مبادئ انسجام الخطاب وتناسق الملفوظات»¹.

فتعالق النصوص، (نص القراءة ونص المطالعة) هو من نتائج هذا الانفتاح وإغفال ما كان يجعل المتعلم أمام مواقف صعبة في التمييز بين المقروءات، حيث كانت القدرة اللغوية (*la compétence linguistique*) عنده مقصورة على دراسة المعنى المعجمي للكلمات معزولة عن غيرها، وحين انتقلت المفاهيم وصارت المقاربة النصية هي البديل الحدائثي عن النهج القديم، أكدت على ضرورة القدرة التواصلية (*la compétence communicative*) وهذا ما يظهر في هذا الطور حيث انتقل المتعلم من مرحلة التلقين والاستهلاك للمعارف إلى طور الإنتاج والاستنباط والاستنتاج.

كما يظهر أثر اللسانيات الحديثة على المستوى الاصطلاحي فنحن واجدون مصطلح الظاهرة اللغوية بدل القاعدة النحوية، كما نلمس نقلة نوعية في محتويات الكتب جميعا ويتجلى هذا في ربط عالم التعليمية بين المواقف الأدبية والمبتكرات العلمية فعلى سبيل المثال في:

1- السنة الأولى من التعليم المتوسط:

- الإخلاص في طلب العلم (نص للمطالعة ص 16)
- السائح الفضائي (نص للقراءة ص 21)
- قلم الأترنيت (نص أدبي ص 34)

2- السنة الثانية من التعليم المتوسط:

- القعقاع بن عمرو التميمي (نص للقراءة ص 26)
- أسباب تعاطي المخدرات (نص للمطالعة ص 160)

3- السنة الثالثة من التعليم المتوسط:

- عواقب الكراهية (نص للقراءة ص 27)
- عصر المعلوماتية (نص للمطالعة ص 214)

4- السنة الرابعة من التعليم المتوسط :

- لا تقهروا الأطفال (نص للقراءة ص 27)
- أنترنت المستقبل (نص للمطالعة ص 15)

¹ على آيت أوشان، اللسانيات والبيداغوجيا، نموذج النحو الوظيفي، دار الثقافة، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1998، ص 44.

فالمقارنة بين النصوص مدعاة إلى المقارنة بين العقول والأفكار، وهذا ما تطمح إليه الحداثة على حد ما جاء في كتاب السنة الرابعة «إننا إذ نأمل أن يجد أبنائنا في كتابهم هذا ما يلي طموحهم المعرفي ... بما يتوافر عليه من نصوص تعبر عن واقعهم ومحيطهم وعن روح العصر الذي نعيش فيه، وهو عصر التقدم والتكنولوجيا وثورة المعلوماتية»¹ ومع هذا النهج الذي رسمته اللسانيات الحديثة، وتبنته المدرسة الجزائرية وما ظهر جليا في الوثائق التربوية من منهاج ووثيقة وكتاب مدرسي، إلا أن هناك - كما بدا لي - بعض التحفظات على ما ورد في عرض المضامين أذكر منها ما يلي:

1- صعوبة المفاهيم العلمية وبعدها عن المستوى التكويني للمعلم بله المتعلم منها مثلا: «استهلاك السكر باعتدال».² نص للقراءة في السنة الأولى متوسط، فالأستاذ إذا لم يكن له اطلاع علمي ذو موسوعية واختصاص لا يحصل له مجال طائل من وراء درسه.

2- ورود بعض الأخطاء في كتاب السنة الأولى ومنها: «لو كان للزهور لون واحدا لتوقفنا عن زراعة الحدائق»³ في نص القراءة المشروحة، إذا علمنا أن الصفة تتبع موصوفها المرفوع (لون).

3- عدم التعرّض للمحل الإعرابي الوظيفي للجملتين (أن نرغم) (أن يقفوا) الجملة: لا يمكن (أن نرغم الناس) على (أن يقفوا) ضد فطرّتهم الصافية.⁴ حيث قُدم نموذج بإعراب المفردات دون التعرض لوظيفة الجملتين وهذا يتعارض مع تعليمية النحو الوظيفي.

4- تعارض ما قدم في الميزان الصرفي ووزن الفعل حيث ذكر ما يلي: (فَعَل) يكون مضارعه مفتوح العين (يَفْعَل) أو مكسور العين (يَفْعِل) «ورث - يرث»⁵ وهذا يجعل المتعلم في هذا السن يقع في خلط بين الفعل الصحيح والفعل المعتل، وتغيب عنه حقيقة حذف فاء الفعل المعتل (المثال الواوي) في المضارع.

كما لمست في السنة الرابعة مشقة الدروس العلمية ومنها مثلا:

- كيف خلقت الضفادع؟ (نص للقراءة).⁶
- الكسوف والخسوف (نص للقراءة).⁷

و وقفت على بعض الملاحظات في كتاب السنة الرابعة وهذا يؤثر سلبا على أفهام المتعلمين ومنها:

¹ مقدمة كتاب السنة الرابعة من التعليم المتوسط. الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية 2014-2015.

² كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط ص 267.

³ بنظر: كتاب اللغة العربية، السنة الأولى من التعليم المتوسط ص 154.

⁴ كتاب اللغة العربية، السنة الأولى ص 156.

⁵ كتاب السنة الأولى ص 13.

⁶ كتاب اللغة العربية، السنة الرابعة ص 158.

⁷ كتاب السنة الرابعة من التعليم المتوسط ص 158.

• «النور والماء والهواء ملك لجميع الآلهة والناس»¹ وهذا الإقحام لكلمة الآلهة يشيع الفوضى في عقيدة النشء باعتباره نشئاً موحداً، لا يعرف إلا إلهاً واحداً، والصواب عندي أن تحذف كلمة الآلهة أو يحذف النص كله لتتماشى الفكرة مع الاعتقاد بوجود إله واحد، في كامل النص؛ خصوصاً وأن النص يقدم لتلميذ مسلم. وقد أثار هذا النص جدلاً في أوساط بعض المتعلمين.

• قصيدة (في سبيل الوطن) ص 123، منسوبة للشاعر أحمد شوقي بينما هي للشاعر معروف الرصافي.

• شَبَابٌ قَنَعٌ لَا خَيْرَ فِيهِمْ وَبُورِكٌ فِي الشَّبَابِ الطَّامِحِينَ ص 116

والصواب: (شباب قانع أو قنَعٌ بَدَل قَنَعٌ) حتى لا يحتل وزن البحر الوافر بحذف الألف من كلمة قانع: (مفاعلتن مفاعلتن فعولن).

أما عن حال الكيفيات التي تجري بها التعليمات في الأوساط المدرسية الحية فقد وقفت على بعض الإخلالات لدى طائفة من المربين، وهي ثباتهم على ما ورثوه من الطرائق القديمة التي تركز هيمنة المعلم لا لشيء إلا أن هذه العينات من المعلمين لم يقتنعوا بفكرة تجديد الأداء البيداغوجي التي اقتضتها مشاريع الإصلاح. إذ إن: «نجاح التعليم يرتبط - إلى حد كبير - بنجاح الطريقة، و تستطيع الطريقة السديدة أن تعالج كثيراً من فساد المنهج و ضعف التلميذ، و صعوبة الكتاب المدرسي، و غير ذلك من مشكلات التعليم»²

في حين أن بناء التعليمات في الحقائق العلمية الحديثة ترشد إلى أن المتعلم هو من يحمل مسؤولية عملية التعلم، فلا يُنظرُ إليه على أنه سلبى ومؤثر فيه.

ولهذا فبناء التعليمات حسب النظريات الحديثة يرمي إلى:

1- إن المتعلم نشط، فالمعرفة والفهم يكتسبان بنشاط، فهو يناقش ويحاور، و يأخذ مختلف وجهات النظر، بدلا من السماع أو القراءة الروتينية.

2- إنه متعلم اجتماعي، فهو لا يبدأ المعرفة بشكل فردي فحسب، وإنما بشكل اجتماعي عن طريق المناقشة مع الآخرين.³

3- إنه متعلم مبدع، فالمتعلم يحتاج لأن يبتدع المعرفة.⁴

ونستخلص من هذا: إن المتعلم في عملية التعلم عضو منتج أو مشارك في التعلُّم، وليس مستهلكا للمعلومات ومخزنا لها على عكس النظرية التقليدية التي تعتبر التعلم هو نقل المعلومات إلى المتعلم.⁵

ويتطلب من المعلم تأدية الدور الأساس المتمثل في تيسير وتسهيل المعرفة وتشجيع المتعلمين على بنائها.

¹ كتاب السنة الرابعة ص 158.

² عبد العليم إبراهيم - الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، ط 5، 1981، ص 31.

³ هذا ما نلمسه في إنجاز المشاريع في السنوات الأربع.

⁴ ينظر: عايش محمود زيتون، النظرية البنائية و استراتيجيات تدريس العلوم، دار الشروق للنشر والتوزيع 2007 ص 57.

⁵ عصام حسن الديلمي، النظرية البنائية وتطبيقاتها التربوية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان ط 1، 2014، ص 57.

5- نحو الوظيفة في الطور المتوسط:

إن ظاهرة تلقين المتعلمات التي تبنتها المناهج القديمة والتي تجعل من المعلم المحور الأول والأخير في عملية التعلم، هي التي جعلت المتعلم يتلقى المعلومات ويحفظ القواعد لكنه يعجز عن التواصل بها في مجتمعه، وما يتصل بذلك من تعبير، وتلخيص وتحرير وهذا مبدأ قدم أشار إليه الدكتور عبد المالك مرتاض في قوله: «إن انتشار العربية في الجزائر مكن له النشاط التعليمي المتجسد في تلقين الفقه وتفسير القرآن وتأويل الحديث وتحفيظ نصوصها للناشئة أساساً».¹ وهذا إشارة إلى الطريقة التي كان يتبناها الفعل التعليمي في الجزائر كغيرها من الشعوب العربية، وقد تمثلت في التلقين وظاهرة الحفظ وهي (بيداغوجية تأسست على الإمام الموسوعي بآلية من الحفظ والاستظهار...» ومن هنا قام شعار هذه المقاربة عندهم على مقولتين: (من حفظ المتون حاز الفنون) و (احفظ فالحافظ إمام) .. ولعل هذا المصطلح في هذا السياق له دلالاته البيداغوجية فهو لقب لا يتقَّمُّه من المتعلمين إلا من طال نفسه في حياة المقروء والمسموع».² وقد نشأ عن هذه الطريقة متعلم مستهلك لا ينتج، يحفظ المتون في معزل عن الواقع الاستعمالي لهذه القواعد، وهذا الواقع فرضته صياغة المناهج وأقرته الطرائق القديمة إذ فصلت بين فكر المتعلم وواقعه التواصل، فكان من نتاجها: نحو نظري جاف يُدرّس بمعزل عن النشاطات الأخرى فلا يخدمها ولا تستفيد منه.

وتحييداً لهذه المبادئ العقيمة، وتجاوزاً للنظريات التعليمية التقليدية التي ثبت فشلها أمام الانفتاح العالمي في مجال التعليم، جعل الباحثين والساخرين على مبدأ التخطيط التربوي يبحثون عن الطرائق التي من شأنها أن تجمع بين المعرفة اللغوية بالقواعد النحوية، والاجتهاد في استعمالها الاتصالي شفاهة وقراءة وتحريراً، على اعتبار «أن اعتماد الدرس اللغوي للنحو الوظيفي إطاراً مرجعياً ليس معناه جعل هذا النحو غاية في حد ذاته بل هو فقط وسيلة ينبغي استثمارها لتنمية قدرات التلميذ اللسانية والتواصلية، وذلك بإقداره على التعبير الفصيح والسليم وتلقي الخطاب وتبليغه واختيار المقال المناسب للمقام».³

وهذا غاية ما يسعى إليه الخطاب الديدككتيكي، والتواصل الحدائثي والذي يتمثل في مبدأ التكامل بين النشاطات اللغوية المختلفة، فالبناء النصي يقصي التعلّقات المنفردة ومبدأ الفروع، كما أن النحو الوظيفي في الخطاب اللساني الحديث «ينبغي أن يستثمر في القراءة المنهجية ودروس التعبير والإنشاء ومبدأ المؤلفات مع مراعاة الأسس التي يقوم عليها والأهداف التي يتوخى تحقيقها».⁴

وحرصاً من المنظرين للغة العربية وخدمة للدرس اللغوي ومجاعة لعملية الانفتاح العالمي في قوالب التربية ومناهجها وبرامجها جعلهم يحرصون على ربط التعلّقات بالنص بدءاً بالمقاربة النصية وانتهاءً بوظيفة النحو وإخراجه من إطار التلقين إلى التوظيف ووظيفة النحو التي تربط بين القاعدة والاستعمال.

¹ عبد المالك مرتاض، الأدب الجزائري القديم دراسة في الجذور، دار هومة للطباعة والنشر ط 2003 ص 31.

² غانم حنجر، التدرج البيداغوجي في تبليغ المعرفة، موازنة بين عبد الرحمن بن خلدون وبنيامين بلوم، مجلة الخلدونية جامعة ابن خلدون، العدد 02، 2007، ص 181.

³ على آيت أوشان، اللسانيات والبيداغوجيا، نموذج النحو الوظيفي. دار الثقافة، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، دط. 1998 ص 121.

⁴ على آيت أوشان، اللسانيات والبيداغوجيا، نموذج النحو الوظيفي. دار الثقافة، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، دط. 1998 ص 121.

وكان من أهداف هذه العملية هو المزج بين عملية الفهم وصحة الاستعمال غير بعيدة عن مصطلح السياق وهذا مما يفرضه واقع الخطاب اللساني الحديث والمعاصر.

وهذا ما تؤطره المناهج الحديثة وترمي به إلى إقرار مبدأ التداول الكلي لأنشطة اللغة لتحقيق الكفاءة المرجوة من نشاط تعليمية اللغة بدءاً بالسماع وانتهاء بالاستعمال حتى يصل المتعلم إلى «تحديد المعاني المجازية والكنائية النصية وبعض أنواع الدلالات (النحوية والصرفية السياقية)»¹.

ومن خلال تتبعي للدروس المنجزة في الكتاب المدرسي لمستها تماشى والأسس اللسانية الحديثة، حيث تعتمد مبدأ الحوار ومنطق السؤال والجواب لاستنتاج الظاهرة اللغوية من نص القراءة المشروحة، وتحديد القواعد النحوية، انطلاقاً من الاستعمال ووصولاً إلى الأحكام. «ويتجسد ذلك من خلال الانطلاق من نص محوري تدور حوله كل النشاطات من قواعد وإملاء وتعبير شفوي وكتابي»². كما تليها في الصفحة التي بعدها في ملكة اللغة «قواعد اللغة: دروس وظيفية تستجيب للحاجات الملحة»³

خلاصة:

يهتم علم النحو بدراسة التركيب، والمتواليات الكلامية منذ نشأته إعراباً و بناءً، وبه يمكن التفريق بين الجمل، لتؤدي كل كلمة من كلمات الجملة وظيفة معينة. أما النحو الوظيفي هو ذلك النحو الذي يهتم بالقواعد التي يستعملها المتكلم ، انطلاقاً من اللفظة ، وانتهاء إلى الجملة فبناء النص وهذا ما تسعى الدراسات الوظيفية إلى تحقيقه .والوظيفية الحقيقية للنحو الذي سطرته المناهج الحديثة تتمثل في إكساب المتعلم المهارة اللغوية و الملكة التواصلية بغرض التفعيل و التداول. وقد أدركنا بعد الاطلاع على الكتاب والمنهاج أنّ هناك تلازماً وظيفياً بينهما محققاً الانسجام بين جميع التعليمات بالمستويات و يظهر ذلك في ما عُرض ضمن الكتاب في مجالات شملت جميع الجوانب التعليمية والتربوية واللغوية والعلمية والاجتماعية والجمالية. وإن تبني المنهاج المقاربة التي أشرنا إليها في تعليمية اللغة ، إنما القصد منها إنشاء متعلم ينتج ، و يكون قادراً على التعرف إلى القواعد و الآليات التي تحكم النص ، ثم ربط هذه القواعد بالاستعمال الفعلي.

¹ مناهج السنة الرابعة من التعليم المتوسط ص 12.

² كتاب اللغة العربية ، السنة الثانية من التعليم المتوسط (التقدم).

³ كتاب اللغة العربية، السنة الثانية ، التقدم (ملكة اللغة).

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم برواية ورش

أ/المصادر و المراجع اللغوية و اللسانية

- 1- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، الدار التونسية للنشر. المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر د ط ج² 1984
- 2- ابن هشام الأنصاري، مغنى اللبيب عن كتب الأعراب، تح محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ج2، 1987
- 3- جلال الدين السيوطي، الأشباه و النظائر، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: د عبد العال سالم مكرم، ج1، ط1، 1985
- 4- صابر بكر أبو السعود، النحو العربي دراسة نصية، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة. د ط 1988
- 5- عايش محمود زيتون، النظرية البنائية واستراتيجيات تدريس العلوم، دار الشروق للنشر والتوزيع 2007،
- 6- عبد العليم إبراهيم - الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، ط5. 1981،
- 7- عبد المالك مرتاض، الأدب الجزائري القديم دراسة في الجذور، دار هومة للطباعة و النشر ط 2003
- 8- عصام حسن الديلمي، النظرية البنائية وتطبيقاتها التربوية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان ط 1، 2014،
- 9- علي آيت أوشان، اللسانيات والبيداغوجيا، دار الثقافة للنشر والتوزيع الدار البيضاء
- 10- علي أبو المكارم، المدخل إلى دراسة النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة ط 1، 2006،
- 11- علي أحمد مدكور، تدريس فنون العربية، النظرية والتطبيق، دار المسيرة الأردن ط1، 2009
- 12- غانم حنجر، التدرج البيداغوجي في تبليغ المعرفة، موازنة بين عبد الرحمن بن خلدون و بنيامين بلوم، مجلة الخلدونية جامعة ابن خلدون، العدد 02، 2007
- 13- أ غانم حنجر و آخرون، تجليات الإصلاح في مناهج اللغة العربية، للطور المتوسط، دراسة في فلسفة البناء، د:غانم حنجر و آخرون، مشروع بحث وطني (PNR)، مقدم لوزارة التعليم العالي 2012/2011
- 14- محمد إبراهيم عبادة، النحو التعليمي في التراث العربي، منشأة المعارف، الاسكندرية (د، دط)
- 15- محمد الدريج، الكفايات في التعليم، نقلا عن تجليات الإصلاح في مناهج اللغة العربية
- 16- ممدوح عبد الرحمن الرماي، العربية و الوظائف النحوية، دار المعرفة الجامعية، مصر 1996 (د ط)

ب/ المصادر البيداغوجية

- 1- مناهج السنة الاولى من التعليم المتوسط الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية افريل 2003
- 2- مناهج السنة الاولى من التعليم المتوسط الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية جوان 2013
- 3- مناهج السنة الثانية من التعليم المتوسط الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية جوان 2013
- 4- مناهج السنة الثالثة من التعليم المتوسط الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية جوان 2013
- 5- مناهج السنة الرابعة من التعليم المتوسط، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية جوان 2013

ج/ المراجع البيداغوجية

- 1- كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية 2013-2014
- 2- كتاب اللغة العربية للسنة الثانية من التعليم المتوسط الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية 2013-2014
- 3- كتاب اللغة العربية للسنة الثالثة من التعليم المتوسط الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية 2014-2015
- 4- كتاب اللغة العربية للسنة الرابعة من التعليم المتوسط الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية 2014-2015

د . عبد السلام سعد

(جامعة زيان عاشور - الجلفة)

ملخص البحث:

قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِذِي بَرَاهِينٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾¹ وورد في القرآن الكريم أمر الله للكفرة المشركين بإقامة الدليل على صدق دعواويهم، مسقها آراءهم، ذامًا معتقداتهم لأنها باطلة متهافتة غير مؤسسة على برهان، قال السعدي²: "قل هاتوا برهانكم، أي حجتكم ودليلكم على ما قلتم... وإلا فاعرفوا أنكم مبطلون لا حجة لكم، فارجعوا إلى الأدلة اليقينية والبراهين القطعية الدالة على أن الله هو المنفرد بجميع التصرفات، وأنه المستحق أن تُصرف له جميع أنواع العبادات."³ فالإستدلال والبرهنة يزيدان المؤمن قوة وصلابة في دينه وإيمانه، ورسوخا في عقيدته، ومن ثمة بؤب البخاري في: "صحيحه": "باب العلم قبل القول والعمل"⁴ مستدلا بقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ لذا كان من الضروري إقامة البيّنات والبراهين على المسائل العقديّة لإثباتها وتوكيدها، وقد اعتمد علماءنا في إيضاحهم وتقريرهم للمباحث العقديّة على أنواع من الحجج والأدلة: النقلية والعقلية واللغوية.⁵ ونظراً لما للغة من تأثير بالغ على الإتجاه الفكري للعلماء والفلاسفة والمفكرين، فقد تمحور هذا البحث حول بيان الاستدلال والاحتجاج باللغة لإثبات مسائل إيمانية عند الإمامين المحدثين الحافظين والجهديين الموسعيين: ابن حزم الظاهري (ت. 456هـ/1063م) وشهاب الدين القسطلاني (ت. 923هـ/1521م).

مقدمة:

قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾⁶ ومن هنا كانت المسائل العقائدية المكتوبة بأحرف وألفاظ عربية، تتطلب دارية ومعرفة بعلوم العربية، قال الشاطبي: "فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا أن لا يتكلم بشيء من ذلك، حتى يكون عربياً أو كالعربي."⁶ لذا فإنّ الإحاطة باللغة العربية نحوها وصرفها وبلاغتها وبعمامة فنونها، أمر لازم لفهم المسائل الفرعية بآلة الأصولية؛ سيان في الكتاب أو السنة، لذلك أشاد بضرورة تعلّمها وفقها أئمتنا الأعلام⁷

¹ -سورة النمل (64) .

² -عبد الرحمن بن ناصر(1307هـ-1376هـ) نبغ في الفقه والتفسير. له: "تيسير الكريم الرحمن" ترجمته في: "الأعلام" (340/3).

³ -"تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان" للسعدي(ص561-608) مؤسسة الرسالة، بيروت ط 1421هـ/2000م.

⁴ -"صحيح البخاري" كتاب: "العلم". باب: "العلم قبل القول والعمل". (37/1)

⁵ -قال القسطلاني في استدلاله على الموت: "وما وضعت العرب إسم الموت... جمعاً بين الأدلة العقلية والنقلية واللغوية" إرشاد الساري (460/2).

⁶ -"الإعتصام" للشاطبي، تصحيح أحمد عبد الشافي، ط. 1408هـ، دار الكتب العلمية، بيروت. (293/2)

⁷ -تنظر أقوال عمر والشافعي وابن تيمية والميرد في: "الكامل" للميرد(348/1) و "افتضاء الصراط المستقيم" لابن تيمية(466/1).

واعتنوا بتدوينها وروايتها، ووضعوا لها ضوابط، بحيث لا يمكن فهم مسائل الشريعة أصولها وفروعها إلا باللغة، وحتى لا يدخل في العربية ما ليس منها.¹ " وإنّ الشريعة لا يفهمها إلا من فهم اللغة العربية حقّ الفهم، لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً فمتوسط... فلسان العرب هو المترجم عن الشريعة."²

وقد اكتست اللغة العربية مكانة سامقة في الإحتجاج والإستدلال بها، سواء في مسائل العقيدة أو غيرها، ومن المعروف أن معظم علماء اللغة وعلماء البيان كانوا من كبار المتكلمين والفقهاء والأصوليين. فمن المعتزلة: ابن جني والجاحظ وأبو علي القالي، ومن الأشاعرة: عبد القاهر الجرجاني وأبو هلال العسكري، ومن السلفية الحنابلة: ابن قتيبة، كما نجد من الفقهاء الأصوليين: الشافعي وغيرهم كثير؛ وهكذا سائر الطوائف الأخرى؛ ومن الملاحظ أنّ تباين آراء النحاة والصرفيين والبلاغيين كان له أثره البائن على تباين آرائهم العقدية،

لهذا تمّ الاهتمام باللغة من خلال مراعاة المعتقدات الدينية والأحكام الفقهية، والقواعد الأصولية والمسائل الكلامية والأبحاث المنطقية. فالصلة وثيقة عميقة بين التحليل اللغوي للعالم أو الفيلسوف وبين اتجاهاته الفكرية الأخرى. ولا غرابة في أن يتأثر اللغويون بمعتقداتهم وآرائهم العلمية الفكرية في توجيه التراكيب اللغوية والنحوية، وتوجيهها توجيهاً عقدياً، لتعكس بعدئذ معتقدات القائمين بالتحليل اللغوي. ومن ثمة استغلّ كثير من علماء اللغة التحليلات اللغوية لتقرير وإثبات، بل ونشر أفكارهم والدفاع عنها ضد خصومهم.

ولا عجب أن يحدث نزاع حادّ بين علماء العربية وعلماء البيان، فالمعتزلة مثلاً لهم في تأويل الإعراب لخدمة أصولهم الخمسة أفانين كثيرة، وحسبك كشاف الزمخشري فهو من كبارهم. فالتحليل النحوي وُجّه لاستنباط دلالات من التراكيب اللغوية لتتوافق مع معتقدات دينية، أو دلالات مؤيدة لمواقف عقدية بعينها للإحتجاج بعدم صحة غيرها. ويبرز تأثر النحاة بمعتقداتهم في توجيه التراكيب اللغوية توجيهها عقائدياً يثبت مدى توافقها مع القواعد العربية، ويعكس كما ذكرنا معتقدات القائمين بالتحليل اللغوي.³ ولا يمكن فهم سبب اختلاف اللغويين على مسائل العقائد إلا إذا أدركنا سرّ إنتمائهم لمدرسة أو طائفة بعينها؛ ومن هنا نحاول تتبع بعض استدلالات ابن حزم والقسطلاني اللغوية على المسائل العقائدية والحديثية؛ لتبين مدى اعتمادهما على اللغة في البيان والتقرير والإحتجاج والإستدلال.

أولاً:- اهتمام الإمام ابن حزم باللغة:

اهتم الفقيه الأصولي والأديب الفيلسوف، واللغوي الظاهري: أبو محمد علي بن حزم(384هـ-456هـ/994م-1064م) بمسائل اللغة والنحو والبيان اهتماماً بالغاً، ومن يطلع على تفكيره الأدبي في سعة أفقه وثاقب ذهنه، لا يستغرب اهتمامه بالجانب اللغوي، ومحاولته بناء نسقه الظاهري على دلالات التراكيب اللغوية في ضوء خصائصه التركيبية؛ ولقد اعتنى ابن حزم اعتناءً شديداً باللغة وجعلها من أدوات منهجه، وهو يؤكد عدة مرات على أن الباحث

¹ -:"المزهر في علوم اللغة" للسيوطي(58/1) و"فقه اللغة في الكتب العربية" عبده الراجحي، و"اللسان والإنسان" حسن ظاظا.

² - الشاطبي:"الموافقات" تحقيق:عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت. (324/4) بتصرف يسير.

³ -ينظر:"أصول النحو العربي" للحلواني،ص93، و"ابن القيم: وجهوده في الدرس اللغوي" طاهر سليمان حمودة، ص140.

الذي لا يمتلك مقدرة التكلم بمرونة باللغة التي يبحث بها، هو شخص قليل الفهم ضعيف الحجة، لذلك لا يعجب القارئ عندما يجد هذه العناية منه بكل جوانب اللغة بألفاظها وتراكيبها وبلاغتها وسبل الاشتقاق فيها.⁽¹⁾ وقد عرّف اللغة بقوله: «إنها ألفاظ يعبرُ بها عن المسّميات وعن المعاني المراد إيفهامها.»⁽²⁾ أي أنها الألفاظ أو الكلمات الواقعة على مدلولاتها لوجود ما يربط اللفظ⁽³⁾ بالمعنى أو المسّمى، لأنه بحركته يتغير المعنى. قال تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ" سورة إبراهيم. ومن هنا كان على كل باحث يريد الحق، أن يحرص على هذه الوسيلة أشد الحرص، فبدونها يصبح علمه ناقصاً مفتقراً إلى الدقة، يقول ابن حزم: "وإنما يلزم كل مناظر يريد معرفة الحقائق أو التعريف بما أن يحقق المعاني التي يقع عليها الإسم ثم يخبر بها أو عنها بالواجب، وأما مزج الأشياء وقلبها عن موضوعاتها في اللغة، فهذا فعل السفسطائية الوقحاء الجهال، العابثين بعقولهم وأفسههم."⁽⁴⁾ وهكذا تراه يشن هجوماً على المتكلمين الذين يتلاعبون بالألفاظ، ويدلّسون على العوام من الناس، ولا تستغرب من ذلك، فقد كانت من أهدافه الرئيسة لتأليف كتابه هو: "المبالغة في بيان اللفظ وترك التعقيد."⁽⁵⁾ كما حاول الربط بين اللغة والنحو، لأن هذا الأخير يوجّه حركات الألفاظ. «النحو هو معرفة تنقل هجاء اللفظ وتنقل حركاته الذي يدل كل ذلك على اختلاف المعاني... واللغة: ألفاظ يعبرُ بها عن المعاني فيقتضي من علم النحو كل ما يتصرف في مخاطبات الناس وكتيبهم المؤلفة، ويقتضي من اللغة المستعمل الكثير التصرف.»⁽⁶⁾ فالكلمات والإشارات والرموز والحركات والخطوط، كلها تفضي إلى التعبير عن ما استكنّ في النفس، وبها يتخاطب الناس ويتواصلون، وكل ذلك يدل على معان ومدلولات محددة.

واللغة في مذهب ابن حزم، أداة لتوضيح وتبسيط وتسهيل المعاني، وتيسيرها على البشر لبلوغ أغراضهم؛ أما في العلم فاتخاذها وسيلة لإيضاح وتقريب المعاني، وبيان الأفكار والنظريات، ولهذا تكاد تُجمَع الكلمة على أن أجمل لغة كُنبت من حيث الوضوح والإشراق هي لغة ابن حزم؛ ثم إن طبيعة المذهب الظاهري تقتضي على معتنقيه، ومنهم أبو محمد - ابن حزم - أن يؤلوا اللغة ومدلولات الألفاظ المقام الأول من العناية، لأن بناء المذهب الظاهري كان على هذه الدلالات؛ بل إنه كان ردّاً فعلياً على الشطط والغلو الذي ارتكبه البعض، ممن تهاونوا بنصوص الشريعة فساقهم القياس والمجاز والتأويل وغير ذلك من المسوغات إلى خلاف مراد هذه النصوص؛ حيث تأولوها وأخرجوها عما وضعت له، سواء كان ذلك في العقائد أو الفقه، أو في غيرها من العلوم والمعارف. فقام المذهب الظاهري ليردّ لكل حرف، بل ولكل كلمة من هذه النصوص اعتباره الكامل والحقيقي، وليتقف عنده لا يتعداه بمنة ولا يسرة، رافضاً أن يتعدّد حدوده، لأن في ذلك تعدّد على حدود الله، ولهذا أرجع أبو محمد كثيراً من الاختلافات الفكرية إلى اختلافات لفظية واصطلاحية، أي أنها تعود في نظره

⁽¹⁾ عمر فروخ: "ابن حزم الكبير" (ص 64).

⁽²⁾ - ابن حزم: "الإحكام في أصول الأحكام" (54/1-55) و "الرسائل" (411/4).

⁽³⁾ - "اللفظ هو كل ما حرك به اللسان." قال تعالى: "ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد" سورة: ق. الآية: 18، وحده على الحقيقة أنه هواء مندفع من

الشفتين... وهو الكلام نفسه. "الإحكام" (55/1) و "الرسائل" (409/4).

⁽⁴⁾ "الفصل في الملل والأهواء والنحل" (279/2) (183/4).

⁽⁵⁾ ابن حزم: "الفصل في الملل والأهواء والنحل" (36/1).

⁽⁶⁾ - ابن حزم: "رسالة مراتب العلوم" ضمن: "الرسائل" (66/4).

إلى ما لم يُضبط لغويا. « والأصل في كل بلاء وعماءٍ وتخليطٍ وفساد، إختلاطُ الأسماءِ ووقوعُ إسمٍ واحد على معانٍ كثيرة، فيخبرُ المخبرُ بذلك الإسم وهو يريد أحد المعاني التي تحته؛ فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبرُ، فيقع البلاء والإشكال، وهذا في الشريعة أضرُّ شيء وأشدُّه هلاكاً.»⁽¹⁾ ولأن ذلك سيؤدي إلى أن يعتقد الشخص الباطل متوهماً أنه حقٌّ، فكان من الضروري أن يهتم ابن حزم باللغة لإزالة ذلك اللبس والغموض. « فلْيُعَلِّمْنَا إِنَّمَا نَنْظُرُ الْمَعَانِي بِالْفَافِ مَتَّفِقَةً عَلَيْهَا لِتَكُونَ قَاضِيَةً عَلَى مَا يَغْمِضُ فَهْمُهُ مِمَّا لَيْسَ مِنْ نَوْعِهَا.»⁽²⁾ ولهذا تطرح نصوصه وآثاره جملة من الإشكاليات اللغوية، عن ماهية اللغة وأصل نشأتها، وما يتصل بعلاقة اللفظ بالمعنى، إضافة إلى أقسام الألفاظ وأنواعها، ومسائل أخرى لا يتسع المقام لحصرها، ولأنَّ البيان هو الذي فُضِّلَ به الإنسان على سائر الحيوان⁽³⁾ فلا عجب أن يكون الإهتمام بالغاً به، فبواسطته تُعرف حركات الكلمات، وباختلاف الحركات تختلف المعاني. « ولهذا وضع العلماء كتب النحو فرفعوا إشكالا عظيما، وكان ذلك مُعِينَا عَلَى الْفَهْمِ لِكَلَامِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَكَلَامِ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَكَانَ مَنْ جَهَلَ ذَلِكَ نَاقِضُ الْفَهْمِ عَنِ رَبِّهِ تَعَالَى.»⁽⁴⁾ لذلك حاول أبو محمد بيان وإحصاء العلوم الأصيلة، مؤكداً على ضرورة تعلُّمها؛ فعَدَّ منها: اللغة والنحو، معتبراً أنَّهما فرض واجب على الكفاية. « فَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ النَّحْوَ وَاللُّغَةَ لَمْ يَعْلَمْ اللِّسَانَ الَّذِي بِهِ بَيَّنَّ اللَّهُ لَنَا دِينَنَا وَخَاطَبَنَا بِهِ... وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ لَمْ يَعْلَمْ دِينَهُ، وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ دِينَهُ فَفَرَضُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَعَلَّمَهُ وَفَرَضُ عَلَيْهِ وَاجِبٌ تَعَلُّمُ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ، وَلَوْ سَقَطَ عِلْمُ النَّحْوِ لَسَقَطَ فَهْمُ الْقُرْآنِ وَفَهْمُ حَدِيثِ النَّبِيِّ، وَلَوْ سَقَطَ لَسَقَطَ الْإِسْلَامُ.»⁽⁵⁾ وحرام أن يفتي أحدٌ لا عِلْمَ له باللسان العربي « فَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ اللِّسَانَ الَّذِي بِهِ خَاطَبَنَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَمْ يَعْرِفْ اِخْتِلَافَ الْمَعَانِي فِيهِ لِاِخْتِلَافِ الْحَرَكَاتِ فِي أَلْفَاظِهِ ثُمَّ أَخْبِرَ عَنِ اللَّهِ بِأَمْرِهِ وَنَوَاهِيهِ، فَقَدْ قَالَ عَلَى اللَّهِ مَا لَمْ يَعْلَمْ.»⁽⁶⁾ « ولسان كل قوم هو لغتهم.»⁽⁷⁾ أي أن اللغة هي اللسان الذي تعرَّب به كل جماعة أو قوم عما يريدون التعبير عنه فيتخاطبون ويتواصلون ويتفاهمون بذلك اللسان. وهو ما ذهب إليه ابن جني (ت. 392هـ) من أن « اللغة هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم.»⁽⁸⁾ ولا غرو أن لكل لفظ معنى « وإذا قال قائل: قد وجدنا لفظاً منقولاً، قيل له: ذلك الذي وجدت قد تبين لنا أنه هو موضوعه في ذلك المكان، ولم تجد ذلك فيما تريد إلحاقه بآلة دليل، وليس كل مسمى وجدته منقولاً عن رتبته بدليلٍ موجِّباً أن تنقله أنت إلى غيره برأيك بآلة دليل.»⁽⁹⁾

وقد عدَّ ابن حزم اللغة لبنة أساسية في وجود الحياة البشرية، إذ نجد أنه يؤكد على أنه لا بد من وجود إنسان حتى

¹ - ابن حزم: "الإحكام في أصول الأحكام" تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 2004م (603/2).

² - ابن حزم: "الرسائل" تحقيق: إحسان عباس، نشر المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ط. 2، 1987م (284/4).

³ - البيان هو الذي امتن الله به على الإنسان وميزه عن جميع الموجودات. ينظر ابن حزم: "الرسائل" (94/4-95).

⁴ - ابن حزم: "رسالة التقريب... ضمن: "الرسائل" (95/4).

⁵ - نفسه، (162/3).

⁶ - ابن حزم: "الرسائل" (163/3).

⁷ - ابن حزم: "الفضل في الملل والأهواء والنحل" تحقيق: يوسف البقاعي، (37/2). "ولكل أمة لغتهم قال الله تعالى: " وما أرسلنا من رسلٍ إلا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ

لِيُبَيِّنَ لَهُمْ " سورة إبراهيم: الآية 4 ولا خلاف في أنه تعالى أراد اللغة. " ابن حزم: "الإحكام" (54/1-55) و"الرسائل" (411/4).

⁸ - ابن جني: "الخصائص" تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط. 3، 1986م (34/1).

⁹ - ابن حزم: "الرسائل" (284/4).

نقَرَّ بوجود لغة، بل إنها ترتبط بالوظائف التي يقوم بها الإنسان.⁽¹⁾ ومن وظائفها الضرورية تفهيم ما كان غامضا وبيان ما هو ملتبس، وتبسيط ما هو معقد وتقريب ما هو بعيد؛ بل إن معرفة الحقائق لا تكون إلا بتوسُّط الألفاظ، وإدراك المعاني لا يتم إلا بالكلمات والعبارات اللغوية. كما أن إدراك حقائق الموجودات وتمييز المسميات والمدلولات عن بعضها البعض، لا يمكن أن يحدث إلا باللغة. «لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ... ولا سبيل إلى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي رتبَّ للعبارة عنه، وإلا ركبنا الباطل وتركت الحق، وجميع الدلائل تبطل نقل اللفظ عن موضوعه في اللغة.»⁽²⁾ فوظيفة اللغة بلوغ اليقين والحقيقة والدقة في التعبير عن المسميات بالأسماء، وعن المعاني بالألفاظ، لأن حمل اللفظ على غير معناه يعني الغموض والإبهام واللبس. «وهكذا كل مسمى وُضع له إسم.»⁽³⁾ فالكيفية التي بموجبها تقع الأسماء على المسميات، وتعرف بها حقيقة الأشياء تستند أولاً وأخيراً إلى المعيار اللغوي، بل إن الحقيقة ينبغي أن تمرَّ باللغة وعبر اللغة، بل وفي اللغة أيضاً؛ واللغة عنده هنا، هي لغة الشرع. «وهذا ممَّا قلنا: إنه تعالى يسمِّي ما شاء بما شاء فهو خالق الأسماء والمسميات كلها.»⁽⁴⁾ والتعرف على خطاب الله لنا إنما يتم من خلال اللغة، التي تعتبر في نظر أبي محمد وسيلة هامة تُمكننا من فهم كتاب الله والتلقي عنه؛ بل وهي التي تميِّز الإنسان عن الحيوان، وهو يشير هنا إلى لغة اللسان ولغة العقل. «فلولا اللغة لبطلت فضيلتنا على البهائم إذا لم يقع لنا التفاهم بالأسماء الواقعة على المسميات... ولولاها أيضاً لما استحققنا أن يخاطبنا الله تعالى بهذه القوة العظيمة.»⁽⁵⁾ ومن ثمة لا ينبغي إهمال اللغة أو الحطّ من شأنها، خاصة أنّها من علوم الله التي علمها لعباده، واللغة من العلم الإلهي الذي علمه الله لنا.⁽⁶⁾ قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾⁽⁷⁾ لذا كان من الضروري تقديم لغة الشرع على لغة العرب. «لأنه يعتبر اللغة العربية الأصل هي التي نزل بها القرآن... الله هو واضع اللغة وموقِّفها، حمل الألفاظ ما شاء من المعاني. فعلاقة الألفاظ بمعانيها لا تندرج في إطار الزمان والفعل والمبادرة الإنسانية، بل تبقى في مستوى الخلق والإرادة الإلهيين، ولا يمكن للزمني أن يُتخذ حجة على اللازماني، كما لا يمكن للإنساني أن يُتخذ دليلاً على الإلهي... ولذا فحمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مُقدّم على حمله على الحقيقة اللغوية.»⁽⁸⁾ وأنه لا مجال لصرف الألفاظ عن معانيها الموضوعية لها في الشريعة؛ فهذا ما يجب أن نفهمه خاصة إذا وضعنا في أذهاننا قاعدة طالما كرّرها أبو محمد: الله هو واضع اللغة وليس الإنسان، ولهذا فمن يحقّ له التصرف في الألفاظ أو الأسماء والمعاني أو

¹ - حسن بشير صالح: "علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين" دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط. 1، 2003م (ص. 108).

² - نفسه (284/4).

³ - نفسه. (187/4).

⁴ - ابن حزم: "الإحكام" (523/1).

⁵ - ابن حزم: "الرسائل" (279/4).

⁶ - ابن حزم: "الفصل" (335/1).

⁷ - سورة البقرة [الآية: 255].

⁸ - سالم يفوت: "ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس" المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، ط. 1986م (ص. 153).

المسميات هو الله عزّ وجل. ولغة الشرع تمحو عنده لغة عرب الجاهلية، وتنزع عنها المقياس والمعيار الذي يمكن أن يتخذ لضبط الأسماء والمسميات. وبهذا يتضح لنا سبب « إلماح ابن حزم على قراءة القرآن داخل مجاله التداولي الأصلي، الذي يتحدد باللغة العربية وأساليبها التعبيرية ومضامينها المفهومية كما كانت متداولة زمن النبي عليه الصلاة والسلام، وذلك في الحقيقة مضمون ظاهرته. إن إلماحه هذا، يدلّ على أنه قد أدرك بوضوح الطابع الخاص للخطاب الديني.»⁽¹⁾

وتبرز أهمية علمي: اللغة والنحو ودورهما عنده في فهم النصوص الدينية، وفهم بناء وطريقة تركيب كلام الله وكلام رسوله عليه الصلاة والسلام، وكيفية الإستنباط الصحيح. فمن لم يعلم النحو واللغة لم يعلم اللسان الذي به بيّن الله لنا ديننا وخاطبنا به، ومن لم يعلم ذلك فلم يعلم دينه... وفرضٌ عليه واجبٌ تعلّم اللغة والنحو، وعلى هذا فمن لم يتقن اللغة العربية حرام عليه الإفتاء، لأنه يتقوّل على الله بما لا يعلم، ولا علم له باللسان، وحرام على المسلمين أن يستفتوه أيضاً.⁽²⁾ فاهتمامه باللغة نابع من ضرورة خدمة النص القرآني شكلاً ومنهجاً، نصّاً ومضموناً، ذلك لأن كلام الله ألفاظ وكلمات عربية، ومن ثمة كان لابد للدرس اللغوي أن يصبّ اهتمامه على ما بين دفتي المصحف لمعرفة معنى ومبنى الآيات معاً، وهذا ما انتبه إليه بعض الباحثين.⁽³⁾

فلفظ اللغة ورد في آيات كثيرة مرادفاً للسان، قال تعالى: ﴿يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾⁽⁴⁾ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾⁽⁵⁾ وفُسّرت الآيتان على أن المقصود باللسان فيهما هو اللغة، لأن « لسان كل قوم هو لغتهم.»⁽⁶⁾ وثانيهما: أنّ إيقاع الكلمات المؤلّفات من الحروف يخرج من أعضاء حسّية أهمها اللسان والحلق، فينقل الصوت من المتكلم إلى المستمع. فاللسان هو عضو النطق الأهم عند الإنسان، وبه يتم الكلام والبيان.⁽⁷⁾ وهذا هو ذاته السبب الذي جعل القدامى يتخذون إسم اللسان شعاراً للغة، وهو ما نَبّه إليه ابن خلدون (ت. 808هـ) بقوله: «اللغة هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام... العضو الفاعل لها وهو اللسان وهو في كل أمة بحسب اصطلاحهم.»⁽⁸⁾ وهذا يقتضي توفر جملة من العناصر هي: المتكلم أو مرسلُ الكلام، والسامع أو متلقي الكلام، إضافة إلى الوسط الذي ينتقل فيه الكلام، ثم الرسالة التي هي الكلام، أي الإشارات الدالة أو الحركات التي يؤدّي من خلالها البيان.⁽⁹⁾ وهانها تصوير دقيق لافت للإنتباه، حيث تناول ابن حزم مسألة تحليل الكلام ومصادره من جهة، وجعل الكتابة جزءاً

¹ - محمد عابد الجابري: "تكوين العقل العربي" مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط. 5، 1991م (ص. 309-310).

² - ابن حزم: "رسالة التلخيص لوجه التخليص" ضمن "الرسائل" (162/3-163).

³ - تمام حسان: "الأصول: دراسة إستراتيجية للفكر اللغوي عند العرب" الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط. 1982م، (ص. 21-29).

⁴ - سورة الشعراء. [الآية: 26].

⁵ - سورة إبراهيم. [الآية: 14].

⁶ - ابن حزم: "الفصل" (37/2).

⁷ - ابن حزم: "الرسائل" (96/4).

⁸ - ابن خلدون: "المقدمة" تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان ط 2، 1986م، (ص. 545).

⁹ - ابن حزم: "الرسائل" (96/4-97).

من اللغة من جهة أخرى. فهو يشير إلى الصوت المنبعث من الحنجرة واللسان وسائر الأعضاء المعبرة عما في النفس من معان، أي مقاصد النفس ومدلولاتها التي يرتبط فيها المتكلم مع السامع؛ وهذا اللفظ سواء كان صوتا أي الكلام، أو مكتوبا أو مشارا إليه أو غير ذلك، فكله دالٌّ على مدلول ما. وهو ما نصَّ عليه أيضا ابن سينا، حين اعتبر الكتابة صورة من صور اللغة، لكنها غير منطوقة.⁽¹⁾ وبالتالي تتحدد الدلالة التي يتضمنها الخطاب اللغوي على ما يصدر عن المتكلم، ومدى قدرته على إفهام السامع بمراده من كلامه من جهة، وكيفية فهم السامع وإدراكه لدلالة ذلك الكلام من جهة أخرى وهما أمران عقليان. «وأما الصوت الذي يدل بالقصد فهو الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم ويتدارسون بالخطوط المعبرة عنه في كتبهم... وهذه هي التي عبر عنها الفيلسوف بأن سَمَّاها الأصوات المنطقية الدالة...»⁽²⁾ أي الدالة على المعنى الذي يريده الإنسان، ويعني كذلك دلالة اللفظ على المعنى. فالحرف لفظ يدل على معنى تصوري ذهني، وهو نفس ما دعا إليه اللغوي السويسري: دي سوسير DESAUSSURE (ت. 1913م) حين فرَّق بين اللغة والكلام، مُقرًّا بأن اللغة هي مجموع الإتفاقات التي تضعها هيئة اجتماعية ما، لتمكّن أفرادها من ممارسة اللسان، والكلام هو العملية التي يقوم بها الأفراد المتكلمون.⁽³⁾ وعلى هذا فاللغة تشمل جملة الأصوات والإشارات والحركات والخطوط، وكل ما يمكن أن يكون وسيلة اتصال وتخاطب. ومع أن الإنسان يشترك مع الحيوان في اللغة الطبيعية الفطرية الغريزية، إلا أن الإنسان يتميز عن البهائم باللغة التي فيها البيان، وإلا لزمه أن يكون مثلها.⁽⁴⁾ لكن ما هو البيان؟

قد لا أكون مبالغا إن قلت: إن أهم مسألة عاجلها أبو محمد هي البيان. «البيان: كون الشيء في ذاته ممكنا أن تعرف حقيقته لمن أراد علمه، والإبانة والتبيين: فعلُ المبين وهو إخراجه للمعنى من الإشكال إلى إمكان الفهم له بحقيقة، والتبيين: فعل نفس المبين للشيء في فهمه إياه، وهو الإستبانة أيضا، والمبِينُ هو الدال نفسه.»⁽⁵⁾ فأبو محمد يطرح هنا إمكانية التعرف على المعنى الذي يدرك بناءً على المعنى الظاهر من دلالة الألفاظ، حيث أنه لا يجوز انتزاع المعنى من السياق والمضامين التي ورد فيها، بخلاف ما يقوم به القائلون من الفقهاء وغيرهم. «وهكذا فالبيان كفعل معرفي هو الظهور والإظهار، والفهم والإفهام، وكحقل معرفي هو عالم المعرفة الذي تبنيه العلوم العربية الإسلامية الخالصة، علوم اللغة وعلوم الدين.»⁽⁶⁾ «والبيان: إسم جامع لكل شيء يكشف قناع المعنى حتى يفضي بالسامع إلى الحقيقة.»⁽⁷⁾ كما أن البيان يمثل موضوعا بالغ الأهمية في فهم النصوص وتفسيرها وتبيينها، ودراسة معاني الحدود ودلالات التراكيب

¹ - " إحتيج إلى ضرب آخر من الإعلام غير النطق، فاخترعت أشكال الكتابة، وكلّه بمداية إلهية وإلهام إلهي. " ابن سينا: "العبارة" (ص. 2-3).

² - ابن حزم: "الرسائل" (106-105/4).

³ حسن بشير صالح: "علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين" (ص. 107).

⁴ - ابن حزم: "الرسائل" (95-94/4).

⁵ ابن حزم: "الإحكام... (40-39/1) و "الرسائل" (414/4).

⁶ - محمد عابد الجابري: "بنية العقل العربي" مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط. 1992م (ص. 556).

⁷ الجاحظ: "البيان والتبيين" تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 1975 (75/1-76).

اللغوية؛ وإظهار المقصود بأبلغ لفظ، والكشف عن ماهيته وإظهاره ليبدو بارزا واضحا.⁽¹⁾

ومن خلال المثال التالي الذي ضربه أبو محمد نستشف مراده من البيان. «أَوْ تَرَى إِذْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يُخْرِتُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾⁽²⁾ أنه أمرنا قياسا على ذلك، أن نخرب بيوتنا بأيديهم وأيدينا ، قياسا على ما أمرنا الله تعالى أن نعتبر به... أفيحوز لذي مَسْكَةٍ عقل أن يقول إن العبرة ههنا القياس.»⁽³⁾ فابن حزم يرى أن القياس والتأويل غير جائزين هنا، لأنه لا يجب انتزاع الألفاظ من سياقها الظاهر، وتضمينها معنى خفيا لا يحتمله ذلك السياق؛ ولو أن معنى اعتبروا هنا هو قيسوا على حد تعبير البعض، لاقتضى الأمر أن يكون الله أمرنا قياسا على ذلك أن نخرب بيوتنا بأيدينا وأيدي الآخرين؛ في حين أن هذه الآية أبينُّ شيء في إبطال القياس؛ لذا فإن معنى الإعتبار والعبرة هنا هو التفكير والتبَيُّن. «وَلَا عَلِمَ أَحَدٌ فِي اللُّغَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ أَنَّ الْإِعْتِبَارَ هُوَ الْقِيَاسُ، وَإِنَّمَا أَمَرْنَا تَعَالَى أَنْ نَتَفَكَّرَ... وَأَرَادَ: هَلَّا اعْتَبَرْتُمْ أَي هَلَّا تَبَيَّنْتُمْ»⁽⁴⁾ لهذا أيضا رفض أبو محمد القياس والتأويل، كما رفض التقليد من قبل، فاسحا المجال أمام القارئ ليحتهد ويستنبط الأحكام ويفهمها بناء على ظاهر النصوص؛ وما ذلك إلا لأن النصوص معقولة المعنى في ذاتها، ولذا أباح الإجتهد تبعاً لذلك، فالظاهر من النص أو المنطوق به، هو الذي يجب الإلتزام به لأنه الوارد إلينا من الله عز وجل. إن هذا الفهم، ليس فهما واقعيًا ساذجا أو سطحيًا كما قد يتصوره البعض، ولا جمودا أو تحجراً وعدمَ إعمالٍ للعقل؛ بل إنه الإلتزام بالنصوص وحسب، ولأن ذلك ما تظهروه الألفاظ، أي أن النص يعطيك ما فيه وما يدلُّ عليه. ولذا وجب الوقوف عند حدود الدلالة الظاهرة للألفاظ، منعا للتحريف والتأويل، و الزيادة على النص كالنقصان منه. وما ذلك إلا لأن النص كاملٌ مقدس، وهو ما يعبر عنه ابن حزم بمنطق البيان. ولعله كان أول من استفاد استفادة عظيمة من اللغة، لبيان قيمة منهجه العلمي، في مناقشة مختلف العقائد والأفكار؛ فكان من أوائل من اهتم بهذه النقطة من علماء الإسلام. «وقد علمنا يقينا وقوع كل اسم في اللغة على مسماه فيها... وأن الملح لا يسمى زيبيا... فإذا قد أحكم اللسان كل اسم على مسماه، لا على غيره، ولم يُبعث محمد صلى الله عليه وسلم إلا بالعربية التي ندرىها، فالزيادة على ذلك زيادة في الدين وهو القياس، والنقص منه نقص من الدين وهو التخصيص، وكل ذلك حرام بالنصوص التي ذكرنا.»⁽⁵⁾

إن هذا التركيز على الظاهر رجاء أن تكون اللغة تعبيرا عن نظام فكري كامل، ولابد من أن تضبط مبادئها وقواعدها ودلالاتها حتى يصاب الذهن عن الوقوع في الزلل أثناء محاولاته فهم النصوص، واستنباط أحكام الشريعة؛ وحتى لا يتلاعب المتلاعبون أو يؤمّه المسفسطون، أو يتفلت القائسون والمؤولون من سلطان النص،

¹ - البيان: الفصاحة... والكشف والتوضيح، مصدر: بان. وهو لازم ومعناه الظهور، وقد يكون متعديا بمعنى الإظهار. "التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون" تحقيق: لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، ط. 1963م (1/126).

² سورة الحشر [الآية: 2].

³ ابن حزم: "الإحكام" (404/2).

⁴ نفسه. (405-403/2).

⁵ ابن حزم: "الإحكام" (530/2).

الذي يراد له أن يكون لجاما ضروريا لهم. وكان من الضروري أن يحاط النص بإطار ضامن لا نجده إلا في اللغة والمنطق، وهذا ما تبيّنه العبارة الآتية التي تتحدث عن أهمية اللغة، والدور المنوط بها لتؤدّيه. «ولأ سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسُّط اللفظ... والأشياء على مراتبها التي رتبها عليها بارئها جل وعزّ، ولأ سبيل إلى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي رُتب للعبارة عنه، وإلا رُكبت الباطل وتركت الحق، وجميع الدلائل تبطل نقل اللفظ عن موضوعه في اللغة، ولأ دليل يصحّحه أصلاً.»⁽¹⁾ أي أنه لا تفكير بغير ألفاظ، ولأ لغة بلا معان. فالألفاظ جوفاء فارغة إذا لم تعبّر عن حقائق التصورات، وبالمقابل تكون هذه التصورات الذهنية سرابا ووهمًا إذا لم تحصّنها الحدود والألفاظ، وتعطي لها وجودها الفعلي وكنوتها الحقيقية والواقعية. «فلنعلم أننا إنما ننظر المعاني بألفاظ متّفق عليها، لتكون قاضية على ما يغمض فهمه مما ليس من نوعها.»⁽²⁾ وما ذاك إلا لأن الخطر يتهدد المعنى، إما بتحريفه أو تغييره. والحق أن توضيح المعنى على المستوى الوظيفي (الصوتي والصرفي والنحوي) لا يقدم لنا إلا المعنى الحرفي أو معنى ظاهر النص، كما يسميه الأصوليون،⁽³⁾ وهذا ما كان ابن حزم يبتغي الوصول إليه. إن الصراع الذي قام بين ابن حزم الملتزم بالمعنى المنطوق من ظواهر النصوص، وبين التأويليين ومعتمدي القياس، الذين اتّهموه بالجمود والتحجر، يشبه إلى حدّ بعيد ما حدث في العصر الحديث حين كتب الناقد اللامع "م. أمبراس" مقالاً سنة: 1977م اعترض فيه على التفكيكيين والنبويين، معتبرا أن القراءة الذاتية للنص، هي إساءة قراءة: CALL READING ARE MISREADING وكل تفسير إنما هو إساءة تفسير. فحمل عليه التفكيكيون حملة شعواء، متهمين إياه بالجهل والجمود وتحجّر الفكر؛ ذلك لأن الفلسفة البنيوية، وكذلك التفكيكية أسست فلسفة التأويل: -الهرمينوطيقيا- "NEUTICS HERME" وألغتا توحد النص وتجانسه، مع مطالبته بتعدّد القراءات وكذا التعدد اللانهائي لتفسير النص، وإعطاء الذات حريّة تفسير النصوص كيفما شاءت. فالنص عندهم يتعدّد بتعدّد قراءته، وليس له معنى محدد، ولهذا فليس له تبعاً لذلك تفسير نهائي.

وكثيرا ما هيمنت مشكلة العلاقة بين اللفظ والمعنى على تفكير فلاسفة اللغة وعلمائها، بل إنها شغلت مفكري الإسلام، من فقهاء وأصوليين، ومتكلمين ونحويين ومناطقية، وكانت محورا رئيسيا لإنتاجهم الفكري؛ بل إن دراسة علاقة الألفاظ بالمعاني تظهر أيضا العلاقة القائمة بين اللغة والمنطق، ولذا فإنه كثيرا ما تتداخل مباحث اللغة والمنطق، حتى يبدو أحدهما في صورة الآخر.⁽⁴⁾ فلا عجب أن نجد ابن حزم من أوائل الذين اهتموا بهذا الموضوع.⁽⁵⁾ «وقد علمنا ضرورة أن الألفاظ إنما وُضعت ليُعبر بها عما تقتضيه في اللغة، ويعبر بكل لفظة عن

¹ ابن حزم: "الرسائل" (284/4).

² - نفسه.

³ - تمام حسان: "اللغة العربية معناها ومبناها" الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط. 1973م (ص. 337).

⁴ - علي سامي النشار: "المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة" دار المعارف، القاهرة (ص. 117).

⁵ - حسن بشير صالح: "علاقة المنطق باللغة..." (ص. 113).

المعنى الذي علقت عليه فمن أحالها فقد قصد إبطال الحقائق.»⁽¹⁾ ومن هنا فقد أثارت علاقة اللفظ بالمعنى انتباه أبي محمد، فحاول فهمها ومعالجتها على ضوء المنهج الظاهري الذي يتبعه. وما ذلك إلا لأن مذهب الظاهر الذي اعتنقه ابن حزم، يعتمد في فهم النصوص على ظاهرها، وتبين معناها بلا غوص إلى باطنها، ولا لقياس لفظ على آخر، ولا لصرف لفظ عن حقيقته المعلن عليها بوضوح إلى مجاز أو تأويل، وعدم تجاوزه إلى معانٍ باطنية، فهذا كله قد ألزم ابن حزم أن يُعنى باللغة، لأنها عنده الوسيلة الأولى لفهم وإدراك المعاني.⁽²⁾ وأما عن علاقة اللفظ بالمعنى، عنده فلا بدّ من وقوع الأسماء على المسميات، رابطا بينهما ومحددًا العلاقة الوثيقة بين طبيعة اللفظ وطبيعة المعنى. « لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ، فلا سبيل إلى نقل موجب العقل عن موضعه من كون الأشياء على مراتبها التي ربّتها عليها بارئها جل وعز، ولا سبيل إلى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي ربّب للعبارة عنه.»⁽³⁾ إذ أن المعاني أو المسميات ما لم تحدّها أسماءها وألفاظها، تبقى مائعة ممتدة مطلقة وغير محدودة. فالأسماء في علاقاتها بمسمياتها تعبير عن المعاني التي وضعت لها، وهي خاصة بها، وكل لفظ موجود له معنى يقابله، لأن تقسيم الله الأنواع، تبعه تقسيم الكلمات والألفاظ في حيز هذه الأنواع، ولذا فلا يجب الفصل بينهما. وثانياً لأن الله خلقها وعلمها الإنسان، ومن ثمة فإن ابن حزم يحذّر من تحميل اللفظ ما لا يحتمل، أو وضعه على غير ما وضعه الله له، وأن لا يُنقل عن موضعه إلا بدليل من النص. « وأما خصوص لفظ في نوع يراد به نوع آخر، فهذا خطأ لا سبيل إليه وهو باطل بالطبيعة والشريعة واللغة.»⁽⁴⁾ مبيّناً أن الله حدّ حدوداً فلا يجوز تعديها، فأما البرهان الطبيعي: « فقد علمنا ضرورة أن الأسماء إنما وضعت ليعبر بها عن المعاني التي علقت عليها وسميت بها... وأما اللغة فإننا نسأل كل عالم وجاهل: ما البُرّ؟ فيقول: القمح... هذا ما لا يختلف فيه أحد من شرق الدنيا وغربها... فتعدّوا الحدود وأوقعوا الأسماء على غير مسمياتها.»⁽⁵⁾ ومن هنا نفهم بالتحديد ما يقصده أبو محمد من أنه لا سبيل إلى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي وُضِعَ وربّب له ذلك، لأنّ العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة لازمة ضرورية، فالله خالق الأسماء والمسميات أو الألفاظ والمعاني جميعاً، ولا سبيل إلى الفصل بينهما، أو التصرف فيهما على غير ما يقتضيه الوضع اللغوي الذي هو من خلق الله أيضاً. ولهذا نجده يتمسك بظاهر النص في الفقه والأصول والعقائد وغيرها، بل ولهذا السبب أيضاً يوجب أخذ ما جاء في الشريعة على ظاهره، ويرفض تبديله أو تأويله إلا بدليل نصي، أو إجماع أو بمقتضى الحس والمشاهدة. فالأسماء موقوفة للتعبير عن مسميات ما، وبما تسمح به معانيها؛ فالله خالق اللفظ والمعنى ودالات الأسماء والمسميات محددة سلفاً بالنقل -السمع- فعَلَّ ذلك خالقُ اللغة.⁽⁶⁾ ومن ثمة، فإنّ « قول الله

¹ - ابن حزم: "الإحكام..." (78/1).

² - عمر فروخ: "ابن حزم الكبير" دار لبنان للنشر، بيروت، ط 1، 1980م (ص. 64).

³ - ابن حزم: "الرسائل" (284/4).

⁴ - ابن حزم: "الإحكام..." (464/1).

⁵ - نفسه. (464/1).

⁶ - ابن حزم: "الإحكام" (337/1) "الرسائل" (302/4) و "الفصل" (335/1).

عز وجل يجب حمله على ظاهره، ما لم يمنع من حمله على ظاهره نص آخر أو إجماع أو ضرورة حس... وقد قلنا: إنه لا يجوز إطلاق إسم على غير موضوعه في اللغة، إلا أن يأتي به نص، فنقف عنده وندرى حينئذ أنه منقول إلى ذلك المعنى الآخر وإلا فلا.⁽¹⁾ فالألفاظ وضعها الخالق للتعبير عن ما تقتضيه في اللغة، ليعبر كل لفظ عن المعنى الذي وضع له، وعلى هذا فهي لا تخرج عن هذا أبدا.

لذلك ركز على الجانب اللغوي، معتبرا إياه مفتاحا ضروريا لحل كل إشكال، وما دام أنه لا علم لنا إلا ما علمنا الله، فإنه تعالى إذا شاء نقل اللفظ عن موضعه إلى موضع آخر، فيكون له معنى جديدا تبعا لذلك، لأنه وحده عز وجل الذي يُعَيَّن أسماء ومعاني الأشياء، فلفظ الزكاة مثلا يعني لغة: النماء والطهارة والصلاح، لكن الشرع جعله يعني مقدارا ماليا أو صدقة يخرجها المسلم، فتعيّن تحويل اللفظ إلى معناه الجديد هذا وكذلك الصلاة والصيام وغير ذلك.⁽²⁾ فأبو محمد يبيح نقل اللغة عن ظاهرها إذا جاء النقل بذلك، والمسوّغ العقلي والمنطقي عنده لذلك، هو أن الله خالق اللغة وله الحق في نسخ وتبديل ما شاء منها أو أن يخرق النظام اللغوي الدلالي إذا أراد، كما كان له الحق في خرق الطبيعة بالمعجزات لتأييد الأنبياء والرسول، أما الناس فلا يجوز لهم ذلك، وقاعدته: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾.⁽³⁾ ومما لا شك فيه ولا مرأ أن طبيعة اللغة، أي لغة تحتم على مستخدمها كي يصل إلى المعاني الصحيحة للألفاظ، أن يتناول اللفظة أو الجملة أو العبارة كاملة غير مجزأة، فإذا أخذنا جزءا من كلمة أو بعضا من جملة أو من عبارة دون بعضها الآخر، فإننا قد نصل إلى معنى مغاير أو مناقض أو قد لا نفهم شيئا أصلا. فلو قلنا مثلا: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾⁽⁴⁾ وفصلناها عما بعدها، فإن معناها يصبح وعيدا لكل مُصلٍّ، وفيها نهي عن الصلاة، ولكن باستكمال سياق النص القرآني - الآية - سيتضح المعنى الحقيقي لها، وهذا هو الذي أوقع البعض في الوهم والغلط عند بثهم للكلمات أو الجمل والعبارات من سياقها وإطارها العام.

وهكذا بعدما طبّق أبو محمد التحليل اللغوي المنطقي، إنتهى إلى رفض القياس والتأويل في اللغة، لأنها عنده توقيفية، ومعنى ذلك أنها موقوفة من عند الله، ومحددة للتعبير عن معانٍ ثابتة وواحدة في كل اللغات. « المعاني في جميع اللغات واحدة لا تختلف وإنما تختلف الأسماء فقط، والأسماء هي الأصوات الظاهرة.»⁽⁵⁾ ومن ثمة فإن اختلاف اللغات والألفاظ الواردة فيها لا يقود إلى أي اختلاف في المعاني، لأن اللغة تتأسس على المسميات ذاتها، ولهذا رفض التأويل لكونه غير منضبط -المهيرمينوطيقا- « ونحن لا نقول بالتأويل أصلا إلا أن يوجب القول به نص آخر أو إجماع أو ضرورة حسّ ولا مزيد، فمن ادعى تأويلا بلا برهان فقد ادعى ما لا يصح...»

¹ - ابن حزم: "الفصل" (335/1-336) وأما من استجاز خلاف ذلك فكلامه باطل، مؤداه إبطال الديانة. "الإحكام..." (77/1).

² - ابن حزم: "الإحكام..." (337/1).

³ - سورة الأنبياء [الآية 23].

⁴ - سورة الماعون [الآية 4].

⁵ - ابن حزم: "الرسائل" (107/4).

ودعواه باطلة.»⁽¹⁾ وهذا الإتجاه الطاغوي على ابن حزم المنطقي اتجاهاً لا يفصل الفكر عن اللغة، بل ينظر إلى العمليات الفكرية المنطقية على أنها عمليات لغوية، وإن تركيزه على الجانب اللغوي، كان بهدف حل أي إشكال قائم في مختلف العلوم، خاصة في الفقه والأصول والكلام، وغير ذلك من العلوم الإسلامية. لكننا مع ذلك نتساءل: لماذا يتمسك أبو محمد بظاهر اللفظ إلى هذا الحد؟.

إن الجواب عن ذلك في نظري، هو أن الظاهر عند ابن حزم هو النص نفسه، وليس رتبة أقل أو أكثر يقينا منه، فهو الذي يحفظ للغة هويتها وثباتها، أي تداولها الثابت بين الجميع، لأن اللغة واحدة لدى العالم والجاهل، الخاصّ والعام، المثقف الموسوعيّ والأمّي أو محدود التعليم وغيرهم، ولكونها من عند الله فقد وجب على الجميع الإنصياع والإنقياد لها، واستخدامها والتفكير بها للوصول إلى معرفة الأشياء على حقيقتها، ولكونها ظاهرة لا خفاء فيه ولا باطن له، لذا فإنه لا يجوز صرف الألفاظ عن ظاهرها أو عن معانيها الظاهرة بالتأويل أو القياس والتعليل، لأن البلية ستأتي من هذا الجانب.⁽²⁾ ولعل الميخّذين قد اهتموا إلى حل لهذه المشكلة العويصة، بوضع المعاجم الفلسفية والزراعية والطبيّة ونحوها.⁽³⁾ وتجدد الإشارة هنا إلى أن الإعتناء بالمعنى، نجدد المحور الذي دارت حوله رحي الفلسفة المعاصرة. «إذ أن فكرة المعنى لم تشغل الفلسفة التحليلية فحسب، بل شغلت أيضا الفينومينولوجية والبرغماتية والبنوية وغيرها، ولهذا ظهرت تصنيفات عديدة حول فكرة المعنى.»⁽⁴⁾

وثمة مسألة لغوية هامة أشار إليها أبو محمد، وهي علاقة الإسم بالزمان: «الإسم صوت موضوع باتفاق لا يدل على زمان معين... وقولك: "بعير" لا يدلّ على زمان معين، لا حال ولا ماض ولا مستقبل...»⁽⁵⁾ والمراد بذلك أن ألفاظ اللغة ليست عرضة للتغيير الدلالي، والزمن ليس فيصلا في تضيق أو توسيع أو تحديد وضبط دلالات الألفاظ، بل قد تتدخل عوامل أخرى في هذا الأمر، أي أنه قد يتسع معنى اللفظ وقد يضيق، وهذا يحدث أحيانا باتفاق واصطلاح أهل اللغة، كاتفاق العرب على أن سمّت الحيوان الطويل العنق، الأحذب الظهر، العالي القوائم، القصير الذنب: "بعيرا"، واتفاق العجم على أن سمّته باسم آخر؛ وكل تلك الأسماء دالة على الحيوان الذي ذكرناه دلالة واحدة، وهكذا كل مسمى وضع له إسم، وهو ما أشار إليه ابن سينا بمصطلح التواطؤ اللغوي.⁽⁶⁾ فالدلالة تعني استمرار الإستعمال المتعارف عليه، بسبب رضا المتخاطبين به، والمراد من ذلك أن الأسماء أو الألفاظ يجب أن تحتفظ بمعانيها الثابتة نصّا، وبمدلولاتها المتعارف عليها اصطلاحا، حتى لا يقع اختلال في التفكير أو عدم اتفاق بين الناس مما قد ينجس عنه فساد في التصور والتفكير والإستدلال. ولعل ذلك أيضا ناجم عن افتقار التحليل اللغوي لقواعد ومبادئ المنطق، واللفظ أو الإسم لا يجزأ، لأنه إذا جُزئ لم يدلّ

¹ - نفسه. (100/3).

² - ابن حزم: "الرسائل" (162/4) و "الإحكام... (33/1). وينظر: سالم يفوت: "ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس" (ص.119).

³ - عبد اللطيف شرارة: "ابن حزم رائد الفكر الإسلامي" منشورات المكتب التجاري، بيروت، د.ت.ط. (ص.90).

⁴ - صلاح إسماعيل: "فلسفة اللغة والمنطق - دراسة في فلسفة كواين -" دار المعارف، القاهرة، ط.1995م (ص.176).

⁵ - ابن حزم: "الرسائل" (187/4).

⁶ - "الإسم: لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمان." ابن سينا: "العبارة" تحقيق: محمود الحضري، الهيئة المصرية للتأليف، القاهرة، ط.1970م (ص.3-4-7).

على أيّ معنى. «الإسم صوت موضوع باتفاق... وإن فُرقت أجزاؤه لم تدل على شيء من معناه... وقد ظن قوم جهال أن من الأسماء ما يدل شيء من أجزائه على شيء من معناه، كقولك: "عبد الله"، فإنّ "عبدا" يدل على معنى... غير المعنى الذي يدل عليه "عبد الله"، أي أنه لا يدل على المعنى الذي قصد بتسمية الرجل "عبد الله".»⁽¹⁾ أي أن اسم: عبد الله، إسم لذاته، فلا توجد للفظة: "عبد" من حيث هي جزء من: "عبد الله" دلالة على شيء البتة. وحيث أن الدال بلفظة "عبد الله" على هذا النحو، لا يدل على العبد على انفراده في هذا الموضوع بشيء أصلاً. لأنه جزء لفظ، فلا يتوقع أن يدل بانفراده على أحد أجزائه حتى يأتي اللفظ المركب بتمامه، ليلتئم به كمال اللفظ وتكتمل به الدلالة المرادة، فيدل مجموع اللفظ على معنى ما، ولا يدل جزءه على شيء من معناه، من حيث هو جزء له؛ وهو أيضاً ما نبه إليه ابن سينا (ت.428هـ) حين فرق بين اللفظ المركب واللفظ البسيط.⁽²⁾

فلا غرو إذن أن نجد ابن حزم يشدد على ضرورة استخدام الألفاظ، ليعلم السامع ما يريد المتكلم، وإلا فإن اللغة تفقد قيمتها وأهميتها. «والمعلوم بأول العقل، أن اللفظ يُفهم منه معناه لا بعض معناه، ولا شيء ليس من معناه، ولذلك وُضعت اللغات ليفهم من الألفاظ معانيها.»⁽³⁾ فهذه هي حقيقة البيان التي ينشدها أبو محمد، ولا مندوحة بعدئذ أن يكون حديثة عن أنواع الألفاظ.

إذ اللغة عنده تنقسم إلى ألفاظ تدل على معان، وأخرى لا تدل على أي معنى، وهذا الذي لا يدل على أي معنى لا وجه للإستعمال به لأنه لا يحصل لنا منه فائدة، ويلزم عنه تجاوز هذه الألفاظ أو الأسماء، لأنه لا معاني ولا تسميات لها. وهذا مثل: "الغول" و"العنقاء" و"التسناس" وجميع الخرافات، كما لا يلزم أن يكون من إسمه "عبد الله" أن يكون عابداً لله حقيقة.⁽⁴⁾ ويبدو أننا إزاء نمطين من المعرفة، إحداهما الأسماء أو الألفاظ ذات الوظيفة المعرفية (cognitive) وتقوم فيها اللغة بوصف أشياء واقعية، لأن فيها إخباراً عن هذه الكائنات الموجودة، ووظيفة غير معرفية (non-cognitive) وتندرج تحتها الكائنات أو الأشياء الالاموجودة. فالتسمية هي إشارة أو رمز دال على شيء ما، وأما الإسم فوظيفته أن يفصل المعاني بعضها عن بعض، ولأشياء سوى ذلك، وكلاهما لا يقدم معنى اللفظ ولا مدلوله، لأنه ليس لهما سوى وظيفة إشاريّة رمزية، بخلاف المسمى الذي ترتبط به المعاني التي هي إما أعيان قائمة أو ذوات ثابتة. أما إذا لم يكن أو لم يوجد مسمى، فلا معنى ولا مدلول له بل هو في حكم المعدوم. «إن كل اسم ينطق به ويوجد ملفوظاً أو مكتوباً فإنه ضرورة لا بد له من أحد وجهين: إما أن يكون له مسمى فهو موجود وهو شيء حينئذ، وإن كان ليس له مسمى فإخبارنا بالمعدوم...»

¹ - ابن حزم: "الرسائل" (187/4).

² - ابن سينا: "العبرة" (ص. 8-9).

³ - ابن حزم: "الرسائل" (277/4) "ولو لم يكن لكل معنى اسم منفرد به لما صحّ البيان أبداً... والمراد باللغة إنما هو الإفهام." "الإحكام" (336/1).

⁴ ابن حزم: "الفصل" (185/3) و"الرسائل" (188-104/4) و"حجة الوداع" (147/1) و"الإحكام" (98/1). فهذه الألفاظ وإن كانت دالة إلا أنه لا معنى لها، وإنما يراد من خلالها ترك أثر ما على النفس، فهي وإن كانت أسماءً إلا أنها لا تدل على مسمى بعينه.

فصحّ أن المعدوم لا يُخبر عنه.⁽¹⁾ ويستدل ابن حزم على ذلك بلفظ: العنقاء الذي تشير تسميته لشيء ما، ولكن مع ذلك لا مسمى للعنقاء، ونحوها من الأسماء والألفاظ التي لا حقيقة لها. «وتمنينا للمريض الصحة، إنما هو إخبار عن ذلك الإسم الموجود، وأنه ليس له مسمى، ولا تحته شيء.»⁽²⁾ وكذلك من ادّعى الغول والعنقاء وجميع الخرافات.⁽³⁾ وكأني به يشير إلى أن الشيء لا يمكن أن يكون موجودا وظاهرا بالنسبة لنا، إلا إذا كان له مسمى ومعنى، أو هو كائن فعليّ وموجود حقيقي، وبهذا نعرفه ونذكر هويته، وإلا كان مجرد فكرة مثالية أو صورة خيالية لا حقيقة له؛ وبالمقابل يشير ابن حزم إلى وجود كائنات أو معان بلا ألفاظ ولا أسماء دالة عليها، في إشارة واضحة منه إلى عجز اللغة أحيانا عن أن تجاري الفكر. حيث يكون المعنى أرحب وأوسع مجالا، في حين تضيق اللغة على أن توقع على كل نوع إسمًا تفرد به.⁽⁴⁾ ويضرب ابن حزم على ذلك مثالا عن الأنواع الكثيرة من الحيوانات والحشرات التي تنشأ عن التعفن والرطوبة، ومع أنها معلومة لنا بالرؤية، لكن لا نعلم لها أسماء؛ بل إن ابن حزم نفسه يذهب أحيانا إلى أنه «لو كانت اللغة أوسع حتى يكون لكل معنى في العالم إسم مختص به، لكان أبلغ للفهم وأجلى للشك وأقرب للبيان.»⁽⁵⁾ وفي ذلك تأكيد منه على عدم مجازاة الألفاظ والدوال للمعاني والمدلولات. وهو أيضا ما نجده عند بعض اللغويين كالسيوطي (ت. 911هـ) الذي يذهب إلى أنه: «ليس لكل معنى لفظ؛ بل المعاني كثيرة وغير متناهية ولذا لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ، لأن المعاني التي يمكن أن تعقل لا تتهاى والألفاظ متناهية.»⁽⁶⁾

وللتأكيد على ضرورة بيان الشريعة بعلم اللغة، نأخذ مسألة أفعال العباد بين الجبر والإختيار، حيث تعتبر هذه المشكلة من أعقد المسائل في الفكر الإنساني عموما والفكر الإسلامي خصوصا، بل وأهمها على الإطلاق، ولا عجب أن يُفرد لها ابن حزم حيزاً هاماً من حديثه، وأن يتجشم في سبيل ذلك الرد على سائر الطوائف الكلامية التي جعلت من "الفعل" في المستوى الإنساني، هو نفسه في المستوى الإلهي، مما يترتب عنه مشاركة العبد لله عزّ وجلّ، لهذا رفض القول بالجبر⁽⁷⁾ لمخالفته النصّ والحسّ والعقل واللغة. «ذهبت طائفة إلى أن الانسان مجبر على أفعاله، وأنه لا استطاعة له أصلاً، وهو قول جهم وطائفة من الأزارقة، وخطأ هذه المقالة ظاهر بالنص والحس وباللغة.»⁽⁸⁾ مشيراً إلى أن هؤلاء احتجوا على ذلك بأن الله فعّالٌ، ولما كان كذلك، فلا أحدٌ فعّالٌ غيره، والإنسان تبعاً لذلك لا يوصف بكونه فاعلاً، لأنه لا فاعل في

¹ - ابن حزم: "الفصل" (185/3).

² - نفسه.

³ - ابن حزم "الإحكام... (98/1).

⁴ - ابن حزم: "رسالة التقريب لحد المنطق" ضمن "الرسائل" (107/4).

⁵ - ابن حزم: "رسالة مراتب العلوم" ضمن "الرسائل" (67/4).

⁶ - السيوطي: "المزهر في اللغة" ضبط وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، دار التراث، القاهرة، د.ت.ط. (41/1).

⁷ - الجبر: نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب، والقائلون بذلك هم الجهمية. الشهرستاني: "الملل والنحل" (110/1).

⁸ - ابن حزم: "الفصل" (74-48-47/2) والجدير بالذكر هنا هو أنه يصنف الأشاعرة والمرجئة والخوارج، وبعض أهل السنة ضمن القائلين بالجبر.

الحقيقة إلا الله وإضافتنا الفعل للبعد إنما هو على سبيل المجاز، كقولنا: مات زيد، وتحركت الشمس، وقام البناء؛ وإنما فعل الكلّ الله، حيث أن زيدا أُماته الله، والبناء أقامه الله، وهكذا...

وقد رد ابن حزم على الجبرية بأن الله تعالى نصّ على أننا نفعل ونعمل ونصنع، قال الله تعالى: ﴿حَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ سورة الأحقاف [الآية 14]. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ سورة الكهف [الآية 30]. ﴿لَيْتَسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ سورة المائدة [الآية 79]. فأثبت الله الفعل للبعد ونصّ على أن له عملاً وفعلاً، لأنه «بالحواس وبضرورة العقل وبديهته علمنا يقيناً علماً لا يخالغ فيه الشك، أن بين الصحيح الجوارح وبين من لا صحة لجوارحه فرقاً... لأن الصحيح الجوارح يفعل القيام والقيود مختاراً لهما دون مانع، وأن الذي لا صحة لجوارحه لو رام ذلك جهده لم يفعله أصلاً.»⁽¹⁾ وأما قولهم بأنّ الإنسان فعّال وفاعل وكذلك الله تعالى، فإنما ذلك مثل قولنا عن الله وعن العبد: إنه حيّ كريم حلیم وهكذا...» فالله خلق فينا الفعل وخلق اختيارنا له، فالخلق الذي أوجبه الله تعالى لنفسه ونفاه عن غيره، هو الإختراع والإبداع وإحداث الشيء من لا شيء بمعنى من عدم إلى وجود، وأما الخلق الذي أوجبه الله لغيره فإنما هو ظهور الفعل منهم فقط وانفرادهم به، والله خالقه فيهم...»⁽²⁾

ويبقى ابن حزم مخلصاً في منهجه هذا، فاللغة عنده وسيلة إيضاح وتقريب، والعلوم النظرية أحوج إلى سهولة اللفظ وبيان العبارة؛⁽³⁾ على أن الذي أوجد الخلاف في فهم التعابير في نظره، تحمیل اللفظ أبعد مما يقتضيه، وهذه عنده بديهة نكاد نجدّها في معظم اللغات المعروفة والمتداولة بين الناس.⁽⁴⁾ وعند أخذنا نموذجاً لهذا الجانب، يتبين لنا اهتمام ابن حزم الواضح فيه، فهو عندما يبحث مسألة القدر، يبدأ بتعريفه لغوياً، فيقول: "والقدر في اللغة العربية: الترتيب والحد الذي ينتهي إليه الشيء، قال تعالى: "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" [سورة القمر: 49]. وهكذا يحدد مفهوم هذه اللفظة ليصل إلى تعريف سرعان ما يسيطر به على فكر القارئ: "ومعنى القضاء والقدر: حُكم الله تعالى في شيء بحمده أو ذمه، أو تكوينه أو ترتيبه على صفة كذا إلى وقت كذا..."⁽⁵⁾ وأنت ترى في هذا بحثاً لغوياً، لا ينسى فيه أن يرد شبه الخصوم، لأنه ينبه على أن البعض ظنوا أن كثرة استعمال المسلمين هاتين اللفظتين، بأنّها تعني الإكراه والإجبار وهذا هو الباطل عينه؛ ومن النصوص الدالة والمؤكدة على ضرورة الإذعان لقدر الله، لكن ليس إذعاناً على طريقة العامة من الناس الذين لا يفهمون حقيقة القدر، ولهم تصور خاطئ عنه، وهو ما يرفضه أبو محمد. «ذهب بعض الناس لكثرة استعمال المسلمين هاتين اللفظتين -القضاء والقدر- إلى أن ظنوا أن فيهما معنى الإكراه والإجبار وليس كما ظنوا.»⁽⁶⁾ أي أن ما يشاع عنهما من معان خاطئة كالتقسر والإلزام والإكراه، ولّد فكرة خاطئة ومجافية للحقيقة لهذين المصطلحين، ولهذا فإن المعنى الصحيح والدقيق لهما هو: الحكم والإخبار، إضافة إلى الترتيب والتنظيم، ولهذا «فإن معنى القضاء والقدر...

¹ - ابن حزم: "الفصل" (48/2-49) و "الرسائل" (199/4).

² - ابن حزم: "الفصل" (84/2)(49-50)

³ (سعيد الأفغاني، نظرات في اللغة عند ابن حزم (دمشق، 1963)، (ص23).

⁴ ابن حزم: "الفصل" (195/1)، (126/3).

⁵ ابن حزم: "الفصل" (77/3-78).

⁶ - ابن حزم: "الفصل" (72/2-73)

حكم الله تعالى في شيء بحمده أو ذمه، أو تكوينه أو ترتيبه على صفة كذا إلى وقت كذا...»⁽¹⁾ لأن المجبر في اللغة: "هو الذي يقع منه الفعل بخلاف اختياره وقصده، فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى في اللغة مجبراً."⁽²⁾ وهكذا يتضح بجلاء أن مهمته لم تكن مقتصرة على عرض آراء العقائد ومقالات الفرق، بل إنه حريص على توضيح الحقيقة كاملة للقارئ، لكي يتبين له ماهية هذه الألفاظ ومدلولها اللغوي مما قاده إلى الاستعانة بلغوم اللغة المختلفة والمتشعبة، ونرى ذلك واضحاً على سبيل المثال، عند مناقشته مسألة: "تكوين الكفر والفسق" فهو يستدل بقوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: 55] فابن حزم باستدلاله بهذه الآية أراد القول بأن الله عز وجل أراد أن يموتوا وهم كافرون، ودليله عليه بحث لغوي وهو أن القاف في: "تَرْهَقَ" مفتوحة بلا خلاف من أحد من القراء، معطوفة على ما أراد الله عز وجل "... أن يعذبهم بها في الدنيا، والواو تدخل معطوف في حكم المعطوف عليه بلا خلاف من أحد في اللغة التي خاطبنا بها الله تعالى."⁽³⁾ وإذن فلا يوجد في معناها ما يتضمن إلغاء حرية إختيار وفاعلية العباد وإرادتهم، كما أنهما لا يتضمنان أي معنى من معاني الإكراه. فإذا استوعبنا هذه الفكرة، فإنه ينبغي أن ندرك تبعاً لذلك، أن الله يدبر هذا العالم بحكمه وقضائه وقدره، أي بتنظيمه له وترتيبه ضمن الحدود والقوانين والسنن الثابتة المطردة، وفي أوقات محددة، وضمن مقادير معينة، وهذا الأمر شامل لجميع مخلوقات الله بما فيها الإنسان. «واعلم فيما تعلم من ذلك، أن كل قدرة لمخلوق أو مشيئة أو إرادة، فالله مالكها كما هو خالقها، لم ينفرد المخلوق بحال يملكه، ولا أمر يقدره... أمر الله فوق أمره، ويد الله فوق يده ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾»⁽⁴⁾ وما كسب ابن آدم من خير وشر فهو عامله وكاسبه، له النية فيه والمباشرة بفعله.⁽⁵⁾

وهنا ينبغي أن نتذكر أن معنى الكسب عند ابن حزم، هو الإستضافة التي تتجلى في إضافة الله الفعل للعبد مع أنه خالق الفعل وفاعله ومخترعه، غير أن فعل الله كما سبق؛ هو الإيجاد من العدم، أما فعل العبد فهو الإظهار له⁽⁶⁾ فحسب، وإنفاذه والإفراد به. مستدلاً بقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾⁽⁷⁾ «وصحّ بكل ما ذكرنا أن إضافة كل أمر في العالم إلى الله تعالى هي على غير إضافته إلى من ظهر منه، وإنما إضافته إلى الله لأنه خلقه، وأما إضافته إلى من ظهر منه أو تولد عنه، فلظهوره منه اتّباعاً للقرآن ولجميع اللغات، ولسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم.»⁽⁸⁾ ويضرب أبو محمد لذلك مثلاً بعملية البذر والزرع الإلهية والإنسانية، فالزرع الذي نفاه الله عن الناس هو الخلق والإبداع، وإخراجه من العدم إلى الوجود، وأما الذي أوجبه وأضافه للناس منه، فهو ما ظهر على أيديهم من بذر

⁽¹⁾ - نفسه. (73/2).

⁽²⁾ ابن حزم: "الفصل" (35/3).

⁽³⁾ ابن حزم: "الفصل" (188/3).

⁽⁴⁾ - سورة الأعراف [الآية 188].

⁽⁵⁾ - ابن حزم: "الرسائل" (401/4-402).

⁽⁶⁾ - ابن حزم: "الفصل" (84/2-94)(201/3).

⁽⁷⁾ - سورة الواقعة [الآيتين 63-64].

⁽⁸⁾ - ابن حزم: "الفصل" (201/3).

وزرع ونحوه، فاختراع الفعل من الله، بينما اختيار فعل دون غيره من فعل العبد في نطاق ما لا يتجاوز قدرته وطاقته، وهذا هو الكسب؛ أو بمعنى آخر: إن الإنسان حرٌّ في أفعاله واختياراته، لكن ضمن دائرة حدود الله وحكمه وأوامره، وتدييره الكوني والنظام الذي تسير الطبيعة عليه وفق ما قرر الله لها. «وما فارقك القدر في حال من حالاتك... وفي قدر الله كنت وفي قدر الله أنت، وفي قدر الله تكون، وإنما عليك أن تعمل... واعلم أن عملك من قدرك، وأن عجزك من قدرك، فمن قدر الله إلى قدر الله، لا زائغاً عنه ولا خارجاً منه.»⁽¹⁾ فالكسب الحزمي يعتمد على القوة الممنوحة من الله للعبد. «فلا فعل لأحد البتة إلا بالقوة... ولا يفعل أحد خيراً ولا شراً إلا بقوة أعطاه الله تعالى إياها... فأخبر الله تعالى أنه هو الذي ألهم بالتقوى والفجور.»⁽²⁾ فالله يقوِّي العبد على القيام بفعل الخير أو الشر، ويعينه على إظهارهما بهذه القوة المسماة أيضاً إلهاماً، قال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ سورة الشمس [الآية 08]. والحقيقة أنه ليس ثمة اختيار مطلق، ذلك أن العالم يسير وفق نظام محكم دقيق لا يتغير إلا بأمر من الله تعالى، وإرادة الإنسان كامنة داخل هذا النظام لا خارجه. ونظراً لكون الإنسان محكوما بقوانين الطبيعة وعلاقتها السببية التي خلقها الله.

وعندما يصل إلى قول الإسكافي⁽³⁾ بأن الله تعالى لم يخلق العيدان ولا الطنابير ولا المزامير، يرد ابن حزم عليه هذا الافتراض: "فلو حلف إنسان أنه لا يشتري طنبوراً، فاشترى خشباً لم يحنث، ولو حلف أن يشتري خشباً فاشترى طنبوراً لم يقع عليه حنث، لأن الطنبور في اللغة يقع على إسم الخشبة..."⁽⁴⁾ وهو بهذا يضع خصمه بزاوية ضيقة ثم يأتيه بدليل شرعي وهو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [السجدة: الآية 4] وبهذا يثبت ابن حزم كون الأشياء مخلوقة بنص القرآن.

وربما لجأ ابن حزم في نهاية كلامه على بعض المسائل إلى تلخيص رأيه على شكل خلاصة لغوية مركزة، ففي بحثه لمسألة تكوين الكفر يستغرق صفحات، ويختمها بقوله: "فإذا جاءت النصوص كما ذكرنا متظاهرة لا تحتل تأويلاً بأن الله عز وجل أراد ضلال من ضل وشاء، وكُفر من كفر، فقد علمنا أن كلام الله تعالى لا يتعارض، فما أخبر عز وجل أنه لا يرضى لعباده الكفر، فبالضرورة علمنا أن الذي نفى عز وجل هو غير الذي أثبت، فإذا لاشك في ذلك، فالذي نفى تعالى هو الرضا بالكفر، والذي أثبت هو الإدارة لكونه والمشيئة لوجوده، وهما معنيان متغايران بنص القرآن وحكم اللغة."⁽⁵⁾

والحقيقة التي يجب أن تعلن هي: أن أبا محمد تعامل مع اللغة « بفهم شمولي حيث استوعب المستوى الصوتي والمستوى النحوي والمستوى الصرفي والمستوى الدلالي، ومستوى اللغة على اللغة أو ما يسميه باب: "القول على القول"⁽⁶⁾ وله في ذلك آراء قيمة تجعل من عمله على هذا الصعيد عملاً متميزاً بالأصالة والإثارة... مما ينبىء عن

⁽¹⁾ - ابن حزم: "الرسائل" (403/4)

⁽²⁾ - نفسه (54/2-55/2)(109/2-87).

⁽³⁾ الإسكافي (ت24هـ) من أئمة المعتزلة اشتهرت عنه هذه المقولة التي ذكرها ابن حزم، ترجمته عند ابن النديم: "الفهرست" (ص231)

⁽⁴⁾ ابن حزم: "الفصل" (188/3).

⁽⁵⁾ ابن حزم: "الفصل" (118/3) (86/3)..

⁽⁶⁾ - ابن حزم: "الرسائل" (190/4).

فهم دقيق للغة.»⁽¹⁾ حيث كانت آراؤه أساساً يمكن أن يتكئ عليها من يُقَعَد لنحوٍ ظاهريٍّ في أمرٍ فسادٍ العلل.⁽²⁾ كما أنه اعتنى باللغة من جميع جوانبها، بألفاظها وتراكيبها -نحوها- وبألفاظها وسُبل الإشتقاق منها، ومقارنتها باللغات الأخرى⁽³⁾

وعنايته باللغة كانت بالغة من جميع جوانبها، حيث أحلها المكانة الرئيسية في مجال اهتمامه؛ ولكونه ظاهرياً فقد اعتمد على النصوص، بل إن مذهبه الظاهري ألزمه الإعتناء باللغة لأنها الوسيلة الأولى لفهم المعاني، وتكاد الكلمة تجمع على أن أجمل لغة كُتبت بها الشريعة وضوحاً وإشراقاً هي لغة ابن حزم، يتضح هذا لمن قرأ كتبه في الأصول والفقهِ وغيرهما.⁽⁴⁾ ولأشك أن منهجه في تحليل اللغة دقيق، وفهمه وضبطه لها عميق، حين قام بمحاولة فريدة لم يسبق إليها، وهي اعتباره أن النص له دلالة ظاهرة يفهمها القارئ ولو كان ذا لغة بسيطة، وعليه فإنه لا تكلف ولا تعمق ولا تأويل في دين الله، فكل ذلك جلبي واضح. «واعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سرّ تحته.»⁽⁵⁾ وإنه على الرغم من أن دين الله واضح تمام الوضوح، إلا أن عقول بعض الناس ليست واضحة، فلا تبصر الحقيقة ولا تكاد تصل إليها، ومن ثمة يحدث التعارض والاختلاف؛ ومما تَبَّه إليه أيضاً ابن حزم قبل غيره، تنبيهه إلى كيفية زوال واضمحلال اللغة التي: «يسقط أكثرها ويبطل بسقوط دولة أهلها ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم، أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم فإثماً يقيّد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها... وأما من تلفت دولتهم وغلب عليهم عدوهم... فمضمون منهم موت الخواطر وربما كان ذلك سبباً لذهاب لغتهم وعلومهم، هذا موجود بالمشاهدة ومعلوم بالعقل ضرورة...»⁽⁶⁾

ثانياً: الإستدلال باللغة على مسائل العقيدة عند الإمام القسطلاني:

أحمد شهاب الدين أبو العباس القسطلاني المصري الشافعي (851هـ-1448م/923هـ-1517م) العلامة الحجة، المحدث الفقيه والمقريء، صاحب كتاب: "المواهب اللدنية بشرح المنح المحمدية" والذي قيل فيه: الحافظ المسند ذي الإتقان *** أحمد المعروف بالقسطلاني.⁽⁷⁾

تكلم القسطلاني عن الخلاف الذي احتدم أواره، بين مختلف الطوائف التي تناولت مسألة أفعال العباد، محاولاً الرّد على فرقتي: القدرية والجبورية⁽⁸⁾ مشيراً عند شرحه لكلام الإمام البخاري محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، والذي جاء فيه: "وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مخلوق مكوّن."⁽⁹⁾

¹ - أنور خالد الزعبي: "ظاهرية ابن حزم الأندلسي" المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط1، 1996م (ص.125).

² - ينظر: مصطفى عليان، مقال: "ابن حزم والنحو الظاهري" (ص.53) وسعيد الأفغاني: "نظرات في اللغة عند ابن حزم" (ص.51).

³ - يبدو أن ابن حزم يتقن اللغتين: العبرانية والسريانية. ينظر: "الإحكام..." (29/1) وأضاف سعيد الأفغاني اللاتينية: "نظرات..." (ص.35).

⁴ - سعيد الأفغاني: "نظرات في اللغة عند ابن حزم" (ص.41) عبد الكريم خليفة: "ابن حزم" (ص.105-106) عمر فروخ: "ابن حزم الكبير" (ص.64).

⁵ - ابن حزم: "الفصل..." (320/1).

⁶ - ابن حزم: "الإحكام" (30-29/1).

⁷ - "فهرس الفهارس" (967/2). "النور السافر" (ص106-107) "الكواكب السائرة" (126/1-127).

⁸ - فالقدرية غالت في إثبات اختيار العبد لأفعاله، حتى جعلته خالفاً لأفعاله، بخلاف الجبورية التي نفت الفعل كلية عن العبد، وأسندته إلى الله تعالى.

⁹ - البخاري: "الجامع الصحيح" (6/1712) كتاب: "التوحيد". رقم الباب: 27م.

قال القسطلاني معلقاً: "مكُون: بفتح الواو الموشددة، وقال المصنّف¹ في كتابه: "خلق أفعال العباد": واختلف الناس في الفاعل والمفعول. فقالت القدرية: الأفاعيل كُتِبَها مِنَ البشر، وقالت الجبرية: كُتِبَها مِنَ الله، وقالت الجهمية: الفِعْلُ والمفعولُ واحد؛ ولذلك قالوا: "كُنْ" مخلوق، وقال السلف: التَّخْلِيْقُ: فِعْلُ الله وأفاعيلنا مخلوقة، ففِعْلُ الله صِفَةُ الله، والمفعولُ مِنْ سِوَاهِ مِنَ المخلوقات."⁽²⁾

وفي بيانه لقوله تعالى: "والله خلقكم وما تعملون"⁽³⁾ قال القسطلاني: "أي والله خلقكم وخلق عمَلَكُمْ وهو التصوير والنحت، كعمل الصائغ السَّوَارِ، أي صاعَةً. فجَوَّهَرُها بِخَلْقِ الله، وتصويرُ أشكالها وإن كان مِنْ عَمَلِهِمْ فَبِخَلْقِ الله تعالى أقدارُهُمْ على ذلك؛ وحينئذٍ فـ"ما" مصدرية، على ما اختاره سيبويه لاستغنائها عن الحذف والإضمار.⁽⁴⁾ منصوبة المحلِّ عَطْفًا على الكاف والميم في: خلقكم."⁽⁵⁾ ثم ذكر نقولاً أخرى منها: "وقيل: هي⁶ موصولة⁷ بمعنى الذي، على حذف الضمير، منصوبة المحلِّ عَطْفًا على الكاف والميم من: خلقكم أيضاً، أي أتعبدون الذي تَنْحِتُونَ، والله خلقكم وخلق ذلك الذي تعملونه بالنحت. ويُرَجَّحُ كَوْنُها بِمَعْنَى الذي، ما قبلها. وهو قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ توبيخاً لهم على عبادة ما عملوه بأيديهم مِنَ الأصنام. لأنَّ كلمة "ما" عامّة، تتناول ما يعملونه مِنَ الأوضاع والحركات والمعاصي والطاعات، وغير ذلك... وقيل: إنها إستفهامية... وقيل: نكرة... وقيل: نافية... والذي ذهب إليه أكثر أهل السنّة أنها مصدرية... وقالت المعتزلة: إنّها موصولة، محاولةً لمعتقدهم الفاسد. وقالوا: التقدير: أتعبدون حجارةً تَنْحِتُونَهَا والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها. قال السهيلي: لا يَصِحُّ ذلك في جهة النَّحْوِ، إذ "ما" لا يصح أن تكون مع الفعل الخاصّ، إلّا مصدرية. فعلى هذا، فالآية تُرَدُّ مذهبهم وتفسد قولهم. والنظّم على قول أهل السنّة، أُنْبَغُ."⁽⁸⁾ كما استدلل على أنّ "ما" مصدرية بقول البيهقي: "... وقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁹ يدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر. وقوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا اللهُ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الخَلْقِ عَلَيْهِمْ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الواحد القهار﴾¹⁰ فنفي أن يكون خالق غيره، ونفي أن يكون شيء سواه غير مخلوق. فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له، لكان خالق بعض شيء، وهو بخلاف الآية. ومن المعلوم أنّ الأفعال أكثر من الأعيان. فلو كان الله خالق

¹ -أي البخاري. و ينظر كتابه: "خلق أفعال العباد" ص 137.

² -القسطلاني: "إرشاد الساري" (415/10).

³ -سورة الصافات (96). و قد يوّب البخاري بهذه الآية، بآباً في: "صحيحه" (2746/6) من كتاب: "التوحيد".

⁴ -ناقش كثيرون مسألة حمل "ما" في الآية، وجمهورهم على أنها مصدرية. ينظر: "بدائع الفوائد" لابن القيم (162/1). و"شرح أصول اعتقاد أهل السنة"

للإكائي (538/3). و"خلق أفعال العباد" للبخاري. ص 137.

⁵ -"إرشاد الساري" (471/10).

⁶ -أي "ما".

⁷ -أي الذين ذهبوا إلى أنها موصولة. و هم: "المعتزلة".

⁸ -"إرشاد الساري" (471/10).

⁹ -سورة غافر (62).

¹⁰ -سورة الرعد (16).

الأعيان والناس خالقِي الأفعالِ لكانت مخلوقاتُ الناس أكثرَ مِنْ مخلوقاتِ الله، تعالى اللهُ عَن ذلك.¹ وأشار إلى بعض أقوال أئمة أهل السنة، فقال: "وقال الشمس الأصفهاني في تفسير قوله تعالى: ﴿وما تعملون﴾ أي عملكم، وفيه دليل على أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وأنها مكتسبة للعباد، حيث أثبت لهم عملاً. فأبطلت هذه الآية مذهب القدرية و الجبرية. وقد رجح بعض العلماء، كونها مصدرية. لأنهم لم يعبدوا الأصنام إلا لعملهم، لا لجُزْم الصنم، و إلا لكانوا يعبدونه قبل النَّحْتِ. فكأنهم عبدوا العمل، فأنكر عليهم عبادة المنحوت الذي لم ينفك عن عمل مخلوق... وقال الشيخ ابن تيمية سلّمنا أنّها موضوعة، لكن لا نُسلّم أنّ للمعتزلة فيها حجة، لأنّ قوله تعالى: ﴿والله خلقكم﴾ يدخل فيها ذاتهم، وصفاتهم؛ وعلى هذا ففي الآية دليل على أنه تعالى خلق أفعالهم القائمة بهم، وخلق ما تولد عنها. وقال ابن كثير: كلُّ مِنْ قَوْلِي المصدر والموصول متلازم، والأظهر ترجيح المصدر، لما رواه البخاري في: "خلق أفعال العباد" من حديث حذيفة مرفوعاً: "أَنَّ الله يصنع كلَّ صانعٍ وصنعتة..."²

وعند شرحه لحديث: "... فوالله لا يملك الله حتى تملوا."³ أراد القسطلاني أن يبيّن أن الملل ليس من صفاته تعالى، فقال: "هو من باب المشاكلة⁴ والإزدواج، وهو أن تكون إحدى اللفظتين موافقة للأخرى وإن خالفت معناها؛ والملال: ترك الشيء استثقلاً وكراهةً له بعد حرصٍ ومحبة فيه، فهو من صفات المخلوقين لا من صفات الخالق تعالى فتحتاج إلى تأويل.⁵ قال المحققون: هو على سبيل المجاز⁶ لأنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عمّن قطع العمل ملاً عبّر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه أو معناه."⁷ فالقسطلاني استعان بالتحليل اللغوي كاشفاً عن معنى الملل، وأنّه ليس على الحقيقة، وإنما هو على سبيل المجاز فقط.

وعند شرحه لقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها."⁸ قال: "والرواية في: "يُكفّر" بالرفع ويجوز الجزم، لأنّ فعل الشرط ماضٍ وجوابه مضارع؛ وقول ابن حجر في: "الفتح" بضم الراء، لأنّ إذا وإن كانت من أدوات الشرط، لكنها لا تجزم، وتعبّه العيني فقال: هذا كلام من لم يشم شيئاً من العربية، قال الشاعر:

إستغن ما أغناك ربك بالغنى *** وإذا تصبك خصاصة فتحتمل ... فجزم إذا تصبك... قلت: قال ابن هشام في "مغنيه": "ولا تعمل إذا الجزم إلا في الضرورة كقوله: إستغن ما أغناك إلخ؛ قال الرضّي: لما كان حدث "إذا" الواقع فيه

¹ - القسطلاني: "إرشاد الساري" (471/10).

² - ينظر: "خلق أفعال العباد" للبخاري (ص 136-137).

³ - "صحيح البخاري" (24/1). كتاب "الإيمان". باب: "أحب الدين إلى الله أدومه" برقم: 43 مع "إرشاد الساري" (129/1).

⁴ - "الإشتراك في الشكل يسمى مشاكلة كاشتراك الأرض و الهواء في الكرية... وأشكاله أي أمثاله و أشباهه... "التعريفات" ص 230.

⁵ - هو "صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة." "التعريفات" ص 52. و قيل هو: "صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله." "المستصفي" (158/1) و "مجموع الفتاوى" (349/5) و "شرح الطحاوية" ص 213.

⁶ - هو: "اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما... "التعريفات" ص 214. وقد اختلف العلماء في أصل وقوع المجاز لأنه اصطلاح حادث. "مجموع الفتاوى" (87/7-119) و "منع جواز المجاز" للشنقيطي و "الإيمان" لابن تيمية ص 79. و "مختصر الصواعق المرسله" ص 233.

⁷ - القسطلاني: "إرشاد الساري" (129/1).

⁸ - "صحيح البخاري" (24/1). كتاب "الإيمان". باب: "حسن إسلام المرء" برقم: 41. مع "إرشاد الساري" (127/1).

مقطوعا به في أصل الوضع لم يرسخ فيه معنى إن الدال على الفرض بل صار عارضًا على شرف الزوال، فلهذا لم تجزم إلا في الشعر، مع إرادة معنى الشرط وكونه بمعنى متى... وعبر بالماضي وإن كان السياق يقتضي المضارع لتحقيق الوقوع، كما في قوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة﴾ والمعنى وكتابة الجازاة في الدنيا...¹

وعند بيانه لقوله صلى الله عليه وسلم: "الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الإيمان".² قال: "وإطلاق الإيمان على الأعمال مجاز... وهذا مبني على القول بقبول الإيمان الزيادة والنقصان³... لأنه قد ورد... عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ مع القطع بأن العطف⁴ يقتضي المغايرة⁵ وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه... ولا يخفى أنّ هذه الوجوه إنما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الإيمان، بحيث أن تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة؛ لا على من ذهب إلى أنها ركن من الإيمان الكامل، بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان، كما هو مذهب الشافعي.⁶

وعند شرحه لقول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ قال: "... تراه مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه، ولذلك قدّم المفعول وليس هذا في كل الأحوال، حتى ينافيه نظرها إلى غيره؛ وحمل النظر على انتظارها لأمر ربها، أو لثوابه لا يصح، لأنه يقال: نظرت فيه، أي فكرت، ونظرت: إنتظرت، ولا يعدى بلى إلا بمعنى الرؤية..."⁷ وأما عن مسألة هي من أعقد المسائل العقدية فقد احتج لها القسطلاني باللغة، وهي مسألة أفعال العباد؛ حيث أكد على أنّ الإنسان هو المكتسب لأفعاله وفق ما قرره الأشاعرة في نظرية الكسب؛ فقال: "... أي وخلق عملكم... ف" ما" مصدرية على ما اختاره سيويوه لاستغنائها عن الحذف والإضمار، منصوبة المحلّ عطفًا على الكاف والميم من خلقكم أيضا... وإن المراد بأفعال العباد ما يقع بكسب العبد وينسب إليه... وقيل إنها استفهامية... وقيل نافية... والذي ذهب إليه أكثر أهل السنة أنها مصدرية؛ وقالت المعتزلة: إنها موصولة محاولة لمعتقدهم الفاسد⁸... وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية سلّمنا أنها موصولة، لكن لا نسلم أنّ للمعتزلة فيها حجة... وقال الحافظ ابن كثير كلّ من قوّل المصدر والموصول متلازم، والأرجح أنها مصدرية... والحاصل أنّ العمل يكون مسندا إلى العبد من حيث أنّ له قدرة عليه وهو المسمى الكسب.⁹ فباستخدام القسطلاني التحليل اللغوي، إستدل

¹ - "إرشاد الساري" (127/1).

² - "صحيح البخاري" (12/1). كتاب "الإيمان". باب: "أمور الإيمان" رقم: 9. مع "إرشاد الساري" (92/1).

³ - هذا معتقد أهل السنة والجماعة بخلاف المرجئة والمعتزلة والحوارج وغيرهم.

⁴ - هو: "تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه و يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة." "التعريفات" ص 156.

⁵ - هي: "المخالفة. يقال: تغايرت الأشياء أي اختلفت." "مختار الصحاح" للرازي ص 252 و "التعريفات" للجرجاني ص 65.

⁶ - "إرشاد الساري" (93/1).

⁷ - "إرشاد الساري" (298/10) وهنا تعريض منه بالمعتزلة التي تنفي رؤية الله في الآخرة.

⁸ - يقصد بذلك قولهم: "إن الإنسان خالق أفعاله وله الحرية المطلقة في ذلك" وسيأتي الكلام عنه لاحقا.

⁹ - "إرشاد الساري" (471/10).

على خطئ القائلين بحرية الإنسان المطلقة -المعتزلة-، مؤكداً بالمقابل على صحة رأي القائلين بنظرية الكسب -
 الاشاعرة-، أي أنّ أفعال العباد خلق من الله وكسب من العبد.
 وحين تحدّث عن مسألة عقديّة أخرى عند شرحه للحديث الصحيح: "... فيأتيهم الجبار... فيكشف عن ساقه..."¹
 قال عن صفة الساق: " هو عبارة عن شدة الأمر يوم القيامة للحساب والجزاء، يقال: كشفت الحرب عن ساق، إذا
 اشتد الأمر فيها فهو كناية؛ إذ لا كشف ولا ساق."² والملاحظ هنا تأويله لصفة ساق الله تعالى، معتمداً على البرهنة
 اللغوية؛ إذ الساق عنده ليست على ظاهر الحديث، إنما هي كنايةٌ ومجاز عن شدة وهول ذلك اليوم الرهيب المرعب
 المخيف. وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ قال عن مسألة القدر: " وكل شيء منصوب على
 الإشتغال، وقرأ أبو السمال بالرفع، ورجّح الناس النَّصْبَ بل أوجه ابن الحاجب حذراً من نُبَس المفسر بالصفة، لأنّ
 الرفع يوهم ما لا يجوز على قواعد أهل السنة، وذلك لأنه إذا رُفِع كان مبتدئاً، وخلقناه صفة لكلّ أو لشيء، وبقدر
 خبره؛ وحينئذ يكون له مفهوم لا يخفى على متأمّله... وإنما كان النصب أولى لدلالته على عموم الخلق والرّفْع لا يدل
 على عمومه، بل يفيد أنّ كلّ شيء مخلوقٌ فهو بقدرٍ."³

¹ -"صحيح البخاري" (2706/6) كتاب: "التوحيد". باب: { وجوه يومئذ ناضرة } برقم: 7001.

² -"إرشاد الساري" (399/7) "وتحلية الساق: الكشف عن الشدة من الأمر، والعرب تقول: قامت الحرب على ساق إذا اشتدت." (404/10)

³ -"إرشاد الساري" (472/10-473).

نتيجة :

وبعد: فهذه نبذ منتقاة، ومنتف مختارة إقتطفتها، لإعطاء صورة جلية، تبين مدى اعتماد علماء الحديث والعقيدة على اللغة العربية بيانا واحتجاجا واستدلالاتها، وعلى كلام العرب الذي يعتبر دليلا يُرجع إليه عند الخلاف والتنازع في مسائل الشريعة؛ لذا استعان علماء الشريعة بالشعر والبلاغة والبديع، وأنماط شتى من الصور البيانية والمحسنات البديعية والبلاغية، والتراكيب اللغوية لتقرير مسائل الشرع. ولم يكن ابن حزم ولا القسطلاني يدعوا في ذلك، فجاء فحول علماء الإسلام¹ قاموا بذلك. ذلك أن التعرف على خطاب الله إنما يتم من خلال اللغة التي تعتبر أهم وسيلة تُمكننا من فهم كتاب الله والتلقي عنه؛ فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا أن لا يتكلم بشيء من ذلك، حتى يكون عربيا أو كالعربي.² لذا فإن الإحاطة باللغة العربية نحوها وصرفها وبلاغتها وبعامة فنونها، أمر لازم لازب لفهم المسائل الفرعية بلغة الأصولية؛ سيان في الكتاب أو السنة، لذلك أشاد بضرورة تعلمها وفقهها أئمتنا الأعلام³ واعتنوا بتدوينها وروايتها، ووضعوا لها ضوابط، بحيث لا يمكن فهم مسائل الشريعة أصولها وفروعها إلا باللغة. فهذا الدين ربي في حجر اللغة حتى ربا، وارتضع ثدي النحو، فكان فطامه على هذا اللبا؛ فهذا غيض من فيض، وقد كررت الكلام، والمكرر أحلى وأعلى وأغلى. كَرَّرَ عَلِيٌّ حَدِيثَهُمْ يَا حَادِي *** فحديثهم فيه الشفاء لنفؤادي.

كَرَّرَ عَلِيٌّ حَدِيثَهُمْ فَلرَبِّمَا *** لَأَنَّ الْحَدِيدَ بَضْرِيَةَ الْحَدَادِ.

والسلام عليكم ورحمة الله

مسرد المصادر و المراجع

- . ابن حزم: "الإحكام في أصول الأحكام" تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2004م .
: "الفصل في الملل والأهواء والنحل" تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. 2002م.
- . "الرسائل" تحقيق: إحسان عباس، نشر المؤسسة العربية للنشر، بيروت (ط 1، 1983م) (ط 2، 1987م)
- أنور خالد الزعبي: "ظاهرة ابن حزم الأندلسي" المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط 1، 1996م
- البخاري: "الجامع الصحيح" ضبط وفهرسة: مصطفى ديب البغا، ط 1992م، دار موفم ودار الهدى، عين مليلة، الجزائر.
- . تمام حسان: "الأصول: دراسة إستراتيجية للفكر اللغوي عند العرب" الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط. 1982م
- . التهانوي: "كشاف اصطلاحات الفنون" تحقيق: لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، ط. 1963م
. الجاحظ: "البيان والتبيين" تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 1975.

¹ - "شرح الطحاوية" ص 107-184-351. "فتح الباري" (1/121) (13/530) "مجموع الفتاوى" (3/45) (4/86) (9/170) (6/543).

² - "الإعتصام" للشاطبي، تصحيح أحمد عبد الشافي، ط. 1408هـ، دار الكتب العلمية، بيروت. (2/293)

³ - "تنظر أقوال عمر والشافعي وابن تيمية والمبرد في: "الكامل" للمبرد (1/348) و "افتضاء الصراط المستقيم" لابن تيمية (1/466).

- . حسن بشير صالح: "علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين" دار الوفاء ، الإسكندرية، مصر، ط. 2003م
- . سالم يفوت: "ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس" المركز الثقافي الدار البيضاء، المغرب، ط. 1986 م
- . سعيد الأفغاني : "نظرات في اللغة عند ابن حزم الأندلسي" دار الفكر، بيروت ، ط2، 1969م.
- . عبد السلام المسدي: "التفكير اللساني في الحضارة العربية" الدار العربية للكتاب، طرابلس ، ط. 1986م
- . عبد الكريم خليفة: "ابن حزم الأندلسي حياته وأدبه" دار العربية للنشر ، بيروت ، د.ت. ط.
- . عمر فروخ: "ابن حزم الكبير" دار لبنان للنشر ، بيروت ، ط1، 1980م.
- . علي عبد الواحد وافي: "علم اللغة" نَهضة مصر، القاهرة. ط. 1997م
- القسطلاني، شهاب الدين- "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" ضبط: محمد عبد العزيز الخالدي، ط1، 1996م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- . محمد عابد الجابري : "تكوين العقل العربي" مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط1991، 5م
- "بنية العقل العربي" مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط، 1992م
- مصطفى عليان: مقال: "ابن حزم والنحو الظاهري" مجلة: "الفيصل" مجلة ثقافية شهرية سعودية، العدد(110) السنة(10) أبريل - مايو(1986م) الناشر: دار الفيصل الثقافية، الرياض، المملكة العربية السعودية .

د. زرارقة الوكَّال .
(المركز الجامعي بآفلو)

الملخص :

يعدُّ الشَّعر جنسا أدبيا يعكس تفاعل الشاعر مع محتلجات نفسه ورؤيته، وهو وسيلة اتصال بين الشاعر والمجتمع، يترجم طبيعة المجتمع وضميره، و يجلي الحقائق و يقررها، و يساهم في صون القيم و حمايتها، كما أنَّه يعزز شعور الإنسان بإنتمائه إلى وطنه. و لم يكن الشَّعر الإصلاحي بعيداً عن الأحداث التي عاشتها الساحة الجزائرية، فلقد عبّر عن واقع الشعب الجزائري السياسي بآلامه وآماله وجسد في كثير من الأحيان نقمته على المحتل ورفض سياسته، وأصرَّ بكلِّ قوة على تمسك الأمة بتراثها و دينها و حقوقها المشروعة. وبذلك لم يشذَّ عن الشَّعر العربي الحديث الذي كان يدور في فلك الاتجاهات الوطنية الإصلاحية التي تدعو إلى نبذ الخلافات وتدعو إلى التكتل والوحدة، والتعليم والثقافة والتحرر من الوهم والجمود.

Poetry is a literary genre that reflects the interaction of the poet with his own vision. It is a means of communication between the poet and the society, which translates the nature and conscience of society, reveals the truth, and contributes to the preservation and protection of values and enhances the sense of belonging to his homeland. The reformist poetry was not far from the events experienced by the Algerian people. It expressed the reality of the Algerian political people with its pains and hopes in many cases against the colonizer. He insisted on the nation's adherence to its heritage, religion and legitimate rights. Thus, the modern Arabic poetry, which was in the orbit of national reformist tendencies that calls for the rejection of differences and calls for unity, education and culture and freedom from delusion and stagnation, has not changed.

لقد عكس الشعر الإصلاحي الجزائري الوضع السياسي العام في البلاد والحالة السيئة التي كان يعيشها الشعب والظروف العصيبة التي كان يمر بها، وامتزج في كثير منها بالبكاء والتفجع على هذا الواقع الحزين فقد اتسمت هذه الفترة بشعر التفجع والبكاء على الماضي الجيد والحاضر المهزوم فطبع هذا الشعر في مضمونه بطابع الحسرة و الألم.⁽¹⁾ فهاهو الشاعر "محمد السعيد الزاهري" يتحسّر على الواقع السياسي للأمة الجزائرية من التفرق والتشتت و عدم الوحدة بين أبنائها بفعل سياسة الاحتلال التي انتهجها منذ غزوه للجزائر عام 1830م "فرّق تسد":

ويح الجزائر كم تعض على الجزا	~	ئر من حوادث يعترين شداد
كلّ الشعوب تبیت فيما تشتتھی	~	و بییت شعبي في ضنی و سهاد
و بنو الجزائر بعد ذلك لم یزا	~	لوا اليوم بین خصومة و تعادي
ییغون توحید العقول، و دون	~	توحید العقول توحّد الأجساد
تكفی الجزائر جامعاً لشتات هـ	~	ذا الشعب من فرق و من أفراد ⁽²⁾

و تعجب الشاعر "حسن وارزقي" من مرض الفرقة الذي أصاب الأمة و تنبأ بعواقبه السيئة عليها و دعاها إلى الإتحاد لأنه هو سبيل قوتها و عزّها و مجدها:

هذه أبطالنا في فرقة	~	لا تنزال كلّ يوم في إزدياد
هل إذا ما دام هذا فيهم	~	ليس يأتي ما أتى في قوم عاد
قد كفى يا قوم ممّا جرى	~	إن أردتم قرب ساعات الوداد
فاستنبروا قد بدا نجم الهدى	~	لن تنالوا العزّ إلاّ باتحاد ⁽³⁾

و يقف الشاعر "أحمد بن سحنون" باكياً متفجعاً على حالة الوطن و الشعب وما يتحملانه من مآسي و احزانٍ كسابقيه:

ويح الجزائر كم ذا	~	تلقي من الحرمان
قضت زماناً تعاني	~	من الآسى ما تعاني
قد جرعت كلّ صابٍ	~	من السياسة آن
و حملت ثقل قيدٍ	~	يعي به الثقلان ⁽⁴⁾

كما يقف "محمد العيد آل خليفة" هو كذلك متحسراً على الشعب بسبب داء الفرقة والتشتت و يشخص الحالة التي آل إليها بفعل السياسة الاستعمارية المنتهجة ضده:

ما عسى يدفع الأسى	~	طارقاً بالأذى طرق؟
-------------------	---	--------------------

¹ - نور سلمان، الأدب الجزائري في رحاب الرفض و التحرير، بيروت، ط1، ص. 187.

² - الشهاب، ع 85، م 2، ص. 859.

³ - م.س.، ع 157، م 4، ص. 159.

⁴ - م.س.، ج 8، م 13، أكتوبر 1937، ص. 376.

أمة شملها افترق؟	~	ما عسى ينفع الأسي
قد فنى صبره و رق	~	ويح شعب معذبٍ
مسه الضر و الأرق	~	من الحيران في الدجى
متعبًا عمه العرق	~	يخبط الليل ساريًا
فعل من خان و استرق	~	يسأل الحق خائفًا
بث في الأمة الفرق ⁽¹⁾	~	كيف يرجو الهدوء من

و في موقف آخر للشاعر "أحمد بن سحنون" يناجي فيه البحر يعرض فيه معاناة الشعب و مآسيه و هو يئن

تحت قمع و اضطهاد و جور الاحتلال:

سة كم أباد و كم هدم	~	أتضح من عبث السيا
و من المسيطر إذ ظلم	~	و من المعمر إذ طغى
س و من حقوق تهتمضم	~	أتضح من شرف يدا
ن و من وضعٍ يحترم	~	أتضح من حرٍ يها
ر و من أخٍ خان الذمم	~	أتضح من جار يجو
فكرت فيك فلم أنم	~	إنيّ حيالك واقفٌ
ت إليك أطرح السأم	~	و سئمت من أرقى فجئ
ل يذود عن قلبي الألم ⁽²⁾	~	فلعلّ منظرِكَ الجمي

و ينتقل الشعر الإصلاحى السياسى أحيانًا من التفجع و البكاء إلى تجلية سبل الخروج من الواقع المر الذى

يعيشه الشعب و بث روح الأمل، و التغلب على نزعة اليأس والتشاؤم، و مواجهة روح التقاعس و التخاذل و هذا ما

يبرزه "محمد العيد" في قصيدة له بعنوان "ما أنا يائس":

أو أبخل بما عني فما أنا يائس	~	كما شئت فامطل يازمان ببعيتي
و أنني منها جازع القلب يائس	~	أتحسب أنني للحوادث راضحٌ
يطيب الجنى فيه و تنمو المغارس	~	سيأتي زمان للجزائر زاهرٌ
وراءك خيرات لنا و نفائس ⁽³⁾	~	فروح غير ما سوف عليك فعندنا

¹ - م.س، ج 9، م 13، نوفمبر 1937، ص. 415-416.

² - م.س، ج 9، م 13، نوفمبر 1937، ص. 417.

³ - م.س، ج 8، م 7، أوت 1931، ص. 525.

و ركزت قصائد الشعراء السياسية على سبل التغلب على الواقع السياسي للشعب و الدعوة إلى إصلاحه، و من القضايا التي كان عليها التركيز الدعوة إلى الوفاق و الوحدة بين أبناء الأمة الواحدة لأنه لا يمكن تجاوز المحن والمصائب وسياسة البغي والاضطهاد، والأمة متفرقة وممزقة وهذا ما دعا إليه الشاعر "عمر بن بسكر":

أيا أخوة الإسلام رفقا بنا رفقا ~ فحالتنا رق لها الجماد رقا.
 وهل بعد هذا الشت شت مؤمل ~ فإن صحّ ذا يارب ما بعده نلقى
 و لم أر في التاريخ مثل عصابة ~ أرقاً سعوا فيما يزيدهم رق
 افيقوا ايها الإخوان من سكراتكم ~ لموجب جمع لا لما يوجب الفرق⁽¹⁾

و يناشد "محمد العيد" أبناء وطنه إلى وجوب الصلح بعد ما اشتكى تفرقهم لأنّ في الصلح حماية للشعب أمام الهزات و المؤمرات التي يتعرض لها:

بني وطني أشكو إليكم تفرقاً ~ قطعتم به للشعب عدّة أوصال
 و حكمتم الأهواء فيه فلم يزل ~ لقي بين أهواء تجيش و أهوال
 أناشدكم يا قوم بالخالق الذي ~ توحد في ذات و وصف و أفعال
 و بالملّة الحسنة التي جمعتم ~ بقاعدة التوحيد منذ أجيال
 و بالوطن الباقي على الدهر وحده ~ لكم وحدكم ذكرى سراة و أقيال
 بأن نذرأوا بالصلح كلّ تفرق ~ عليكم و تحموا الشعب من كلّ زلزال⁽²⁾

كما دعا "أبو اليقظان" في قصيدة له بعنوان "هذي الجزائر" القاها في إحدى جلسات الإجتماع العام لجمعية العلماء المسلمين إلى ضرورة تنظيم الصفوف و رصها لما في ذلك من تحقيق للأهداف الإصلاحية لواقع الشعب و السير به نحو واقع أفضل:

يا صائغين من الجزائر أمة ~ تبغي لها فوق السماك قصورا
 روضوا النفوس على الوثام و ألحموا ~ صدع القلوب وافعموها نورا.
 سووا الصفوق و نظموا وحدتها ~ إن رمتهم حقاً لها التقدير
 سيروا على نهج الكتاب و سنّة ~ المختار تجزوا جنّة و حريرا⁽³⁾

كما يدعو الشاعر "عثمان بن الحاج" في قصيدة له بعنوان "نحن و الربيع" إلى نبذ الشقاق و الفرقة و وجوب التمسك بالوحدة لأنّ الشقاق معطبة و التوحد مغلبة:

بني الجزائر ما هذا الشقاق؟ فكم ~ جرّ الشقاق لكم يا قوم من عطب
 ألستموا إخوة و الدين يجمعكم ~ و الجنس يربطكم مع لحمة النسب

¹ - م.س.، ج 10، م 7، أكتوبر 1931، ص. 629.

² - م.س.، ج 4، م 8، أبريل 1932، ص. 217.

³ - م.س.، ج 9، م 10، أوت 1937، ص. 411.

أبوكم الدين و الأوطان أمكم ~ فراقبوا الله في أم لكم و أبٍ
 كونوا يدًا في سبيل الله و اتحدوا ~ كم فاز متحد بالظفر و الغلب
 و قاوموا الجهل إنَّ الجهل مهلكة ~ و قاوموا الفقر بالجدِّ و الدأب⁽¹⁾

و يحذر الشاعر "مبارك بن محمد بن جلواح" من عواقب التفرقة والخلف ويذكر كسابقه بعوامل الوحدة التي تجمع أفراد الشعب والمتمثلة في العروبة و الإسلام:

بني الجزائر ماذا الخلف بينكم ~ و أنتم إخوة في الدين و النسب
 الخير أن تحسوا ذا الخلف بينكم ~ ماكان في الخلف غير الويل والحرب
 ما كان في ملّة الإسلام من طرق ~ و لا بعائلة الإسلام من عصب
 فاسعوا لمحدكم لا تشتكوا نصبًا ~ فالجد يدرك بعد السعي و النصب
 و احموا حمى الدين و ارقوا في الأنام به ~ فإنّه أصل كلّ الجحد و الغلب.⁽²⁾

و يجسد الشاعر "محمد الهادي السنوسي" الوضع السياسي العام للبلاد و ما لاقته من مؤامرات و هزات كادت أن تقضي على وطن اسمه الجزائر، و يث روح المقاومة والتصدي لاستعادة الحقوق المسلوقة و عدم تصديق الوعود الكاذبة:

و لقد ذقت من زمانٍ و لا زل ~ ت من الويل ما به الشعب أكدى
 و لو أنّ الخطوب كان لها الأم ~ ر لأصبحت في المواطن لحدا
 قد سئمتنا سياسة طرفاها ~ وضعا في خطا الجزائر قيذا
 أرهقتنا مع اليمين و عيدا ~ و أرتنا اليسار أكثر وعدا
 و البلاد البلاد من بين هاذي ~ ن جميعًا قاست عذابًا أشدّ
 فيلام الخنوع؟ يا قوم و العا ~ صب في أرضنا علينا استبد
 فقوام الحياة أن ينهض الشع ~ ب و للنائبات أن يستعد⁽³⁾

و يتغنى الشاعر في القصيدة نفسها بروح الوحدة و الوفاق التي جمعت الجزائريين في المؤتمر الإسلامي حول مطالب واحدة لاسترجاع الحقوق، و الوقوف أمام سياسة التماطل التي انتهجتها الإدارة الاستعمارية في الاستجابة لانشغالات الشعب:

وطني انظر ترى الأخوة فيهم ~ ذات روح تبدو صفاء و ودا
 أجمعوا أمرهم على الخطة المث ~ لى و ردوا الأمور لله ردًا
 في هوى مبدأ القضية لا يل ~ ويهم الضر أو ينيلوك حمدا

¹ - م.س.، ج 1، م 11، أبريل 1935، ص. 57-58.

² - م.س.، ج 3، م 11، جوان 1935، ص. 177.

³ - م.س.، ج 1، م 13، 14 مارس 1937، ص. 41.

كلّما أبصروا نزوعاً إلى الشح ~ ناء صدوه بالحصافة صدا⁽¹⁾

لم يكتف الشعر الإصلاحى السياسى بتشخيص الواقع المأساوى للأمة الجزائرية من جراء الظلم الاستعماري، و البكاء و التفجع عليه، و ذكر سبل التخلص منه بل تعداه إلى المطالبة بالحقوق التي تضمن للشعب الجزائري العيش بكرامة وعزّة، و من أبرز الحقوق التي استرعت إهتمام الشعراء الجزائريين الإصلاحيين قضية المساواة بين الجزائريين و المعمرين، فلقد عانى الشعب الجزائري كثيرا من قانون "الأنديجينا" الذي طبق عليه منذ سنة 1871 م وهو بمثابة قانون أرقاء عنصري جعل من الجزائريين عبيداً لا يتمتعون من خلاله بأبسط الحقوق السياسية و المدنية يخول بموجبه للسلطات الحاكمة في الولايات و البلديات توقيع العقوبات على الجزائريين ومصادرة ممتلكاتهم دون محاكمة، من أجل المحافظة على النظام الاستعماري⁽²⁾، و لم ترع مثل هذه القوانين الجائرة ما بذله الجزائريون من تضحيات جسيمة دفاعاً عن فرنسا خاصة في الحرب العالمية الأولى و لم تشفع لهم في نيل حقوقهم.

و نجد الشاعر "إسماعيل مكى الحنفي" يطالب السلطات الفرنسية بالمساواة بين الجزائريين و الفرنسيين منطلقاً من أنّ هذا الحق هو مطلب إنساني و حق من حقوق الشعوب و تمنى في شخص "فيوليت" أن يحقق هذا المطلب للشعب الجزائري:

باسم المساواة في صف القتال لنا ~ جمع به الدولة القعساء ترتفع
هي المساواة لا تنفك جامعة ~ شمل الشعوب لذاك الناس تجتمع
بالعدل تعرف فيما بيننا فلذا به ~ الشرائع تنهانا فنرتدع
"فيوليت" أنت لها إذا كلهم عجزوا ~ عن اتصال فأوصل أنت ما قطعوا⁽³⁾

أمّا "زهير الزاهري" فيستوقف الإدارة الاستعمارية ممثلة في "فيوليت" وأعضاء مجلس الشيوخ أمام الواقع و المنطق فيما قدمه هذا الشعب للأمة الفرنسية من واجبات ولكنه يقابل كلّ مرّة بما يتنافى والقوانين والأعراف العادلة، ويموه بوعود كاذبة كالسراب يحسبه الظمان ماء، و لم يزد هذا الشعب في هذا الواقع إلاّ فقرّاً وجهلاً و لم تغنه الوعود و لم تسمنه من جوع:

إنّي أمثل أمة حييتكم ~ منها قياماً بالحقوق صفوف
إنّي أمثل أمة قوامه ~ بالواجبات و حقها التسوية
قمنا بكلّ الواجبات و لم نل ~ بعض الحقوق و شدّد التخويف
أنكون في الشورى كأنثى حظها ~ ثلث التليد و بشركم تأيف؟!
أولم تروا ثمن الأهالي ناشئاً ~ في الجهل؟ و الباقي هو المأكوب⁽⁴⁾

¹ - م.س.، ج 1، م 13، مارس 1937، ص. 39.

² - عمورة عمارة، موجز تاريخ الجزائر، 2002 م، الجزائر، ط 1، ص. 128.

³ - الشهاب، ع 64، م 2، ص. 452.

⁴ - م.س.، ج 5، م 7، ماي 1931، ص. 328-329.

و يذكر "علي بن السعدي اليحياوي" إمام جامع "باريس" و هو واقف أمام نصب الجندي المجهول "بباريس" ما قدمه شبان المستعمرات من تضحيات دفاعاً عن الفرنسيين ملمحاً في آخر القصيدة إلى أنه من الإجحاف لها الغدر بهذه الشعوب التي وقفت مع الفرنسيين أيام محنتهم:

وقفنا جميعاً في الدفاع كواحد ~ و من يتبغي الإجحاف ليس له عذر⁽¹⁾

و علّق الجزائريون آمالاً واسعة في وصول اليسار إلى الحكم في فرنسا لعلّه يحقق لهم ما لم يستطع اليمين أن يحققه من مساواة و حرية و عدالة، و تجسدت مطالب الشعب له في المؤتمر الإسلامي عام 1936م و قد عكس الشاعر "محمد العيد" هذه المطالب في قصيدة بعنوان: "يا فرنسا" فيها كثير من مدد يد التسامح و اللين لنيل الحقوق:

يا فرنسا بك الجزائر لاذت ~ و أكنت لك الولاء الشديدا
ليس حقاً أن تحرمي الشعب حقاً ~ لقي النار دونه و الحديد
يا فرنسا ردي الحقوق علينا ~ و أقلبي الأذى و كفي الوعيدا
نحن رغم الطغات في الأرض أحررا ~ رُ و إن خالنا الطغات عبيدا
نبتغي السلم و الهدوء و نأبى ~ أن يكاد إمرؤ لنا و يكيدا
حسبنا العدل لا نهم بأن نث ~ أر من حاكم بغى أو نقيدا
فدع الماضي الحزين بما في ~ ه و هاتي الغد الرضي السعيدا⁽²⁾

و دعا الشاعر "مبارك بن محمد بن جلواح" نواب الشعب إلى المثابرة في خدمة الشعب و التضحية في سبيله و إحياء مواته و تحريك جموده بالعلم و الأدب:

و أنتم معشر النواب هل لكم ~ قصدُ إلى الشعب أم قصدُ إلى "الخشب"
هبوا إلى خدمة هذا الشعب و اتحدوا ~ فخدمة الشعب فرض جاء في الكتب
جودوا عليه بأرواح و بالنشب ~ فالشعب أعلى من الأرواح و النشب
و اسعوا لإحيائه بالعلم و الأدب ~ فالشعب يحيي بروح العلم و الأدب⁽³⁾.

و في ذكرى المؤتمر الإسلامي يقف الشاعر "محمد العيد" مشخصاً الوضع السياسي للشعب الجزائري الذي لم يزد إلا تفاقمًا و سوءًا بعدما تبخر أماله في تحقيق الوعود والمطالب:

نشكوك أم نشكو إلي ~ كُ أذاً تفاقم و انتشر
إنّ الجزائر جوها ال ~ وضاح كالليل اعتكر
إنّ الجزائر شعبها اف ~ تقد المرافق و افتقر⁽⁴⁾

¹ - م.س.، ج 7، م 9، جوان 1933، ص. 282.

² - م.س.، ج 4، م 12، ص. 217-218.

³ - م.س.، ج 3، م 11، ص. 178.

⁴ - م.س.، ج 5، م 13، جويلية 1937، ص. 241.

و يوجه لومًا و سخطًا إلى الذين وقفوا أمام تحقيق مطالب الشعب محذرًا من نتائج وعواقب ذلك، مطالبًا المحتل بالعدل و الإحسان إذا أراد كسب الجزائريين في صفه و التعايش معهم في أمن و سلم:

يا مبطل الحق اقتترف	~	ت جناية لا تعتفر
من أبطل الحق استحق	~	السخط فالخذر الخذر
عبثًا تحاول بالمنى	~	جبرًا إذا القلب انكسر
بالعدل و الإحسان دا	~	وي كسير قلب أو فذر ⁽¹⁾

وأخذ الشعر السياسي و الانتماء الوطني، و التعبير عن مشاعر الحب و التضحية في سبيل الوطن و الشعب حيزًا من الشعر الإصلاحى ، فالشاعر "حمود رمضان" سخر شعره لخدمة قضية أمته و وطنه، و يرى غايته في تخلص أمته من معاناتها و لا يهمه لوم العاذلين و لا جحود الجاحدين أو جمود الجامدين مادام أنه يخدم قضية شعبه العادلة:

و غاية ما أريد بسعيي هذا	~	خلاص أمّتي قبل الزوال
ألا ياعاذلي كفوا فإني	~	أصبت بحب شعبٍ ذي خصال
تخلوا عن ملاومتي فإني	~	صبورٌ ثابت صعب المنال
فلو جمعت أناس الأرض طرًا	~	و قالت قد أسئت فلا أبالي
أضحى ما أتيت فوق جهدي	~	إلى أن يبلغ الشعب المعالي
بلادي تلك و يحكم أتركوني	~	فقد ملكت عواطفي بالدلال
لساني يشتكى و القلب يرجو	~	بجدع الأنف أيام الوصال ⁽²⁾

و يمتلك حب الجزائر الشاعر "محمد السعيد الزاهري" فتصبح عذاباته و بؤسه لا شيء أمام معاناة بلاده، فهو عبد لها، أسير حبها، يفرح لفرحها و يحزن لحزنها فهو منها ولها، يتأذى لأذيتها و يصاب لمصابها:

ويلاه إذ هل خاطري عمّا بي	~	ما بالجزائر من أليم عذاب
فنسيت من بؤس الجزائر كلّ ما	~	ألقاه في الدنيا من الأتعاب
و فنيت في حب الجزائر مثلما	~	يفني المحب الحق في الأحباب
كيف الخلاص من الجزائر بعدما	~	ملكتم علي مشاعري و صواب
فإذا ضحكتم فللجزائر أو نجب	~	ت فلم يكن إلّا لها تنحاب ⁽³⁾

و يتغنى الشاعر "محمد الهادي السنوسي" بحب بلاده، فهي نور قلبه، و هواء روحه، و كلّ شيء جميل في حياته لها الفداء و لها الولاء:

¹ - م.س.، ص. 242.

² - م.س.، ع 108، م 2، ص. 164.

³ - م.س.، ع 161، م 4، ص. 235.

أحبك بلادي في بمائك	~	و فيما قد رأيت على وطائك
بهاؤك في الفؤاد أراه	~	نورًا تجلّي للبصائر في سمائك
هواؤك مبعث الأرواح فينا	~	فروح حياة جسمي في هوائك
ظمئت فلم أجد في الماء ريًا	~	إلى أن جاءني الساقى بمائك
برئت من الولاء مدى حياتي	~	و إنّي لست أبرأ من ولائك ⁽¹⁾

و إلى جانب الشعر المتغني بحب الوطن و المتعلق به، نجد شعرًا معبرًا عن الذات الجزائرية دينيًا و قومياً، و لعلّ قصيدة "ابن باديس" المشهورة أفضل تعبير عن ذلك، وتأكيد الذات في هذه القصيدة هو ما نذرت جمعية العلماء نفسها له عن طريق الإصلاح الذي يعتبر إلى حدٍ ما الوجه الآخر للرفض بعد خمود المقاومة المسلحة⁽²⁾، فقد ركزت جمعية العلماء الجهود في ترسيخ مقومات الذاتية الجزائرية، التي بها اهتدت، و بها صالت و جالت في مجال الحضارة و العمران، و بها تنهض و ترد العدوان، حتى أصبحت قيمًا خالدة و شعارًا مقدسًا، ترددها الأفواه و تكتبها الأقلام، وهي الإسلام ديننا، العربية لغتنا، الجزائر وطننا.⁽³⁾

و قد وضع "ابن باديس" في هذه القصيدة قواعد الإلتناء الجزائري موقفًا بذلك كلّ الجدل و الحوار الذي امتد زمنه في تحديد الهوية الوطنية، فالشعب الجزائري مسلم لا يعرف دينًا غير الإسلام وقد ألف هذا الدين بمبادئه و قيمه السمحة بين الأمازيغ و بين العرب الفاتحين الذين حملوا رسالة الإسلام و اللغة العربية إليهم فأصبحت الجزائر أرضًا مسلمة و عربية قلبًا و روحًا، و يكون الشاعر بهذا التأكيد قد حدّد معالم الهوية الوطنية، وأفكار هذه القصيدة تلخص أفكار "ابن باديس" في الإصلاح، و في الحياة، و في الوطنية، وتكشف عن ذكاء متألق في مقاومة الاستعمار الفرنسي الشرس بالكلمة النافعة... و من ثمّ تعبر على نحو عام، عن فلسفة "ابن باديس" في تصور النهضة، و تمثل التجديد، و تحسس الإصلاح والنظر إلى مستقبل الجزائر مع فرنسا⁽⁴⁾. و غاية جمعية العلماء تبدو واضحة في إطار هذه الأبيات القومية الشاملة التي تركز على الإلتناء الديني للشعب الجزائري المسلم و تحدد انتسابه القومي إلى العروبة التي هي أصله و لا يمكن أن يجيد عنها، و هو بذلك يحارب فكرة لطالما سعى الاستعمار إلى تحقيقها و هي فكرة إدماج الجزائر في فرنسا:

شعب الجزائر مسلمٌ	~	و إلى العروبة ينتسب
من قال حال عن أصله	~	أو قال مات فقد كذب
أو رام إدماجًا له	~	رام المحال من الطلب ⁽⁵⁾

1 - م.س.، ج 3، م 6، أبريل 1930، ص. 176-177.

2 - نور سلمان، م. م. س.، ص. 191.

3 - مقدمة الشهاب، ج 16، ص. 55.

4 - عبد الملك مرتاض، أدب المقاومة الوطنية ج2، ص. 141-142.

5 - الشهاب، ج 4، م 13، جوان 1937، ص. 201.

و "ابن باديس" في تأكيده على الذات وطنياً و قومياً، لا ينطلق من مجرد كلام حماسي عاطفي و إنما يركز على الماضي التاريخي لهذا الشعب و لهذه الأمة:

نحن الألى عرف الزما ~ ن قديمنا الجم الحسب
و معين ذاك المجد في ~ نسل العروبة ما نضب⁽¹⁾

و في قصيدة أخرى لـ "ابن باديس" يتغنى فيها بقوميته العربية الإسلامية، أشاد فيها باسهامات العرب و المسلمين في خدمة المدنية و الإنسانية:

المجد لله ثمّ المجد للعرب ~ من أنجبوا لبني الإنسان خير نبي
و نشروا ملّة في التّاس عادلة ~ لا ظلم فيها على دين و لا نسب
و بذلوا العلم مجاناً لطالبه ~ فنال رغباه ذو فقر و ذو نسب
و حرروا العقل من جهل و من وهم ~ و حرروا الدين من غش و من كذب
و حرروا التّاس من رق الملوك و من ~ رق القداسة باسم الدين و الكتب
قومي هم و بنو الإنسان كلّهم ~ عشيرتي و هدى الإسلام مطلي⁽²⁾

و في إحدى الجلسات الختامية لمؤتمر جمعية العلماء المسلمين يؤكد "ابن باديس" على الذاتية الوطنية و القومية للشعب الجزائري و يدعو إلى وجوب التمسك بها و الوفاء لها:

أشعب الجزائر روعي الفدى ~ لما فيك من عزّة عربية
بنيت على الدين أركانها ~ فكانت سلاماً على البشرية
خلدتم بها و بكم خلدت ~ بهذي الديار على الأبدية
فدوموا على العهد حتى الفنا ~ و حتى تنالوا الحقوق السنية⁽³⁾

ورغم ما أبدته حركة الإصلاح في الجزائرية من لين و اعتدال في تعاملها مع الاحتلال و ما أظهرته من روح التسامح، و الاستعداد للتعايش معه، إلاّ أنّه كان يظهر تعنتاً كلّ ما أحس بمصالحه و سياسته تهتر تحت وقع العمل الإصلاحي الذي يستهدف إيقاظ الأمة من سباتها، و إخراجها من ليلها، و استنهاض همتها، و تجسد هذا التصلب و القمع و التعنت في

بعض المواقف التي أرادت من خلالها سلطات الاحتلال وقف تيار الإصلاح، و يلخص لنا الشاعر "أبو اليقظان" بعض هذه المواقف الاستفزازية وواقع العمل الإصلاحي في الجزائر:

1 - م.س.، ص. 202.

2 - م.س.، ج 3، م 14، جوان 1938، ص. 113.

3 - م.س.، ج 6، م 13، أوت 1937، ص. 274.

تدعو بها بين الأنام ثبورا	~	هذي الجزائر تصطلي نار الشقا
هذي المدارس لا تزال قبورا	~	هذي المساجد أغلقت عن أهلها
فعدا لذلك حقها مهدورا	~	أما صحافتها النزيهة أجمت
يستوجب التضيق و التحجيرا	~	أما العروبة فهي ضيف ثقل
م يرى مضالاً يلزم التفكيرا	~	و المصلح الداعي إلى الله العظيـ
كاللص أصبح في الوري محذورا ⁽¹⁾	~	و الحرّ يطرد من هناك و هاهنا

و قد عكست بعض الشعر الإصلاحى معاناة علماء الإصلاح و ما تعرضوا له من اضطهاد و تعسف و اعتقال من قبل سلطات الاحتلال و من أبرزهم الشيخ "الطيب العقبي" الذي تعرض للاعتقال سنة 1936 م و اتهم ظلماً باغتيال مفتي الجزائر الرسمي "محمد كحول" أيام انعقاد المؤتمر الإسلامى، و لم يكن "العقبي" هو الهدف المباشر لهذه المؤامرة و إنما المؤتمر الإسلامى الذي كان يمثل رمزية اليقظة والوعى و التقارب الذي يدب في جسد الجزائريين ممّا أقلق المستعمرين، و تجلت هذه القضية على أبيات القصائد ومنها قصيدة للشاعر "محمد العيد" بعنوان: "نحن حزب مصلح سلفى":

وزرهم يوم الحساب ثقيل	~	إنّ قوماً بالدمّ اتهمونا
للأذى و الصامدون قليل	~	و ابتلونا بالأذى فصمدنا
ليس للعقبي فيه فتيل	~	فإذا العقبي يرمى بأمر
موثقٌ في بربروس عليل	~	من رأى العقبي و هو وحيد
و هو للعقبي فيه زميل ⁽³⁾	~	من رأى التركي ⁽²⁾ فيه رهيناً

و يقف الشاعر "محمد العيد" مرة أخرى مع التضيق على العلماء و التّجّ بهم في السجون بسبب أعمالهم التعليمية الإصلاحية، و كلّه تساؤل و حيرة ممّا يلاقه أهل العلم والإصلاح من بغي و ظلم، محذراً المستعمرين من هذه السياسة التي لا تخدمهم على المدى القريب و البعيد:

هل للمساجين من عفو و من فرج؟	~	تساءل الشعب في ضيق و في حرج
روح من العفوصفو طيب الأرج؟	~	هل للذين بسجن (لكدية) اعتقلوا
فرّما جزنا التضيق للمرج	~	قل للولاة دعوا التضيق و اقتصدوا
ما دام في سيركم ضرب من العرج	~	و ليس يصلح سير التابعين لكم
على كواهله ترقون في الدرج ³	~	عودوا على الشعب بالحسنى فإنّكم

¹ - م.س.، ج 9، م 10، أوت 1934، ص. 412.

² - عباس التركي تاجر كبير من أعضاء جمعية العلماء المسلمين سجن مع "الطيب العقبي"

³ - الشهاب، ج 8، م 12، نوفمبر 1936، ص. 368

و من القوانين الجائرة في حق التعليم العربي في الجزائر و التي أسالت حبراً كثيراً قرار الثامن مارس من سنة ثمان و ثلاثين و تسعمائة و ألف الذي ينص على منع تعليم اللّغة العربية في أيّ مؤسسة كيفما كانت ما لم يكن المعلم قد حصل على رخصة من السلطات الاستعمارية في الجزائر. و كانت الغاية من إصدار هذا القرار الشنيع وقف التيار الجارف الذي أخذ يجتث أوصل الاستعمار الفرنسي و ذلك بفعل الوعي السياسي و البعث الثقافي اللذين أخذوا يسريان في دم الشعب الجزائري، و يحركانه فيتحرك، و ينبهانه فينتبه.⁽¹⁾

و نجد الشاعر "محمد العيد آل خليفة" يتابع أحداث شعبه و ما يصيب وطنه، فلم يمر يوم من أيام بلاده إلاّ و كان له فيه موقف ينطق فيه بلسانه، و يسجل بشعره الخالد آلامه وآماله و منه قانون الثامن مارس المشؤوم، ففي قصيدة بعنوان "كن قويا" حث فيها شعب جمعية العلماء أن تكون قوية أمام هذه المؤامرات التي تستهدف الدين و لغة الدين، كما حثهم على وجوب التضحية و الصبر أمام هذه القوانين الجائرة:

و اكسب المجد و اقتن	~	حتّك الجمد فاعتن
فهو أغلى مئمن	~	اسخ بالنفس دونه
إنّه خير ديدن	~	و اجعل الصبر ديدناً
مستضام مفتن	~	غر لشعب معذب
تحتها شرّ مدفن	~	يبتغي الخصم دفنه
كالسلاح المسنن ⁽²⁾	~	القوانين حوله

لقد أسهم الشعر العربي الحديث في الجزائر في تسجيل ما عاشته الأمة الجزائرية من ويلات ومصائب من جراء الاحتلال الفرنسي لها، وواكب حركة الإصلاح التي قادها العلماء، فكان لسانهم في تشخيص أدواء الأمة وإيجاد العلاج لها. وكان الشعر في العقود الأولى من القرن العشرين من أبرز الألوان الأدبية تعبيراً عن حال الأمة، و حاول الشعراء من خلاله في هذه الفترة احتضان مأساة الشعب وتصويرها، وتسجيل ما كان يعانيه الشعب من متاعب جراء سياسة المحتل الظالمة فأسهموا بذلك في تنمية الوعي والحس الثوري لدى الجماهير، ويلاحظ أن الأشعار التي ظهرت في عقابيل الحرب العالمية الأولى كانت تدعو إلى اليقظة الوطنية، ونبذ الجهل، والتسلح بالفضيلة والعلم، كما رأينا هذه الأشعار تحذر من البدع والضلالات، فكانت القصيدة الشعرية بمثابة الخطبة الحسنة، أو الدرس النافع.⁽³⁾ ومن ثم إزدهر الشعر في رحاب

¹ - عبد المالك مرتاض، فنون النثر الأدبي في الجزائر، ص. 119.

² - الشهاب، ج 3، م 15، أبريل 1939، ص. 130-131.

³ - عبد الملك مرتاض، م.م.س.ص. 66.

هذا الفكر وعبر عن أهدافه ومراميه.¹ ومن أبرز الشعراء الإصلاحيين الذين برزوا في هذه الفترة وسايروا أحداث الأمة وعبروا عن واقعها الديني والاجتماعي والسياسي "محمد العيد آل خليفة" ويأتي بعده "زهير الزاهري" ثم "حمود رمضان" فـ"محمد الهادي السنوسي" ثم "محمد السعيد الزاهري" و"أحمد سحنون" و"إسماعيل مكي الحنفي" و"جلول البدوي" و"ابن الحاج عثمان" و"أبو اليقظان" و"أبو موسى الأحمد" وغيرهم.

¹ - عبدالله ركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، 1981م، الجزائر، ط1، ص.559.

أ . روادى ابراهيم
(المركز الجامعى بأفلىو)

الملخص:

The record of "The Hikam Ataiya" from the Sufi prose is considered poor in this age in the Sufi volume. It was because of the text which had special features that enabled it to be in a high rank of our heritage in general and especially in the Sufi heritage. So, it is natural extension to the Sufi text which where its foundations through the former Sufi writers. Those foundations of this text were characterized with obstruction and exclusion, concerning the communicative prospect. So, the Sufi text was excluded because of its special language and the content of its thoughts. In a following phase, many texts were recorded in the Sufi art which tried to find an equivalent in the language which emerges from the inside of the Sufi art. This also could achieve success. Therefore, some writers used language carefully, and employed creative side in the language. In addition, they used what is rich in the Arabian figurative language standing on the richness of this record, including successful depiction. This successful depiction served the conventional significance. Thus, this article focuses on the study of figurative language which is about imagery and metaphor and it focuses on how they were used for serving the conventional and spiritual text.

إن التصوف ظاهرة احتلت حيزا معتبرا في المجتمع الإسلامي فهي ذات عراقة تاريخية ضاربة بجذورها في عمق التاريخ لا يمكن للدارس أن يتجاهلها ، ذلك أنّ لها تجليات عدة ، فهي نزعة فكرية انبثقت من رؤية خاصة للألوهية والكون والحياة ، والعبادة وغيرها ، كما أنّها حركة سلوكية تناولت الجانب الروحي للإنسان ، وتحدثت عن العمل والطاعة والأخلاق مثل الصبر والرّضى والتوبة وحددت الأحوال والمقامات إضافة إلى كونها ذات امتداد ثقافي بما دونه الصوفية في القضايا المذكورة إثر حركة التدوين ، قال ابن خلدون في المقدمة : " فلما كُتبت العلوم ودوّنت ، وألّف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقتهم ، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك كما فعله المحاسبي في كتاب (الرعاية) ، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها و مواجيدهم في الأحوال كما فعله القشيري في كتاب (الرسالة) و السهروردي في كتاب (عوارف المعارف) " (1) . تُعتبر المدونات الصوفية من أثرى أنماط الكتابة حاولت تطويع اللّغة لشرح فن التصوف وتقريب قضاياها للأفهام من جهة ، ونقل التجربة الصوفية وهي تجارب قد لا تفى اللّغة الوفاء كلّها في نقلها لهذا امتد بساط التأويل ، وفتحت آفاق الاحتمال للوصول إلى الدلالة الثاوية وراء حجاب اللّغة ، يقول كندي محمد علي : " تُعدّ النتاجات الصوفية من أخصب أنماط الكتابة في اللسان العربي وتتوفر على عمق وثراء قل نظيره في الكتابات العربية ، بل لعلها الأسبق في تشكيل النص الممتنع وفتح آفاق الاحتمال " (2)

إنّ السعي الحثيث للوصول إلى الدلالة لا يمكن أن يكون ذا غناء إذا لم تنزود بعدة المصطلح فهو شفرة لا يمكن تجاوزها في أي علم من العلوم وهو في النص الصوفي أكثر حضوراً وأشدّ تحكماً في فعل القراءة، هذا ما علّل به ابن عربي إقدامه على وضع معجم للصوفية مجيباً من دعاه إلى ذلك بقوله: "أما بعد فإنك أشرت علينا بشرح الألفاظ التي تداولها الصوفيون المحققون من أهل اللغة بينهم كما رأيت كثيراً من علماء الرسوم قد سألونا في مطالبة مصنفتنا ومصنفات أهل طريقتنا مع عدم معرفة ما توطأنا عليه من الألفاظ التي بها نفهم بعضنا بعضاً، كما جرت عادة أهل كل فن من الفنون فأجبتك لذلك" (3)

من الخصائص التي تفرّد لها النص الصوفي اللغة التي كتب بها فهي لغة تحاول أن تطاول التجربة وتنقلها نقلاً أميناً وهذا مضمّن لا تجد اللغة فيه كما لها إلا في عجزها فنجم عن هذا انسداد أفق التواصل لأن "هناك فرقاً بين التجربة في ذاتها وبين الأقوال التأويلية والتفسيرية لمثل هذه التجربة، فالعلامة التكافئية بين الطرفين مفقودة" (4)

أورد الكلاباذي في كتاب (التعرف لمذهب أهل التصوف) مثلاً قد أشار إلى أزمة التواصل بين الصوفي الذي يمثل مرسلًا والسامع الذي يمثل متلقي الرسالة: فقد سأل بعض المتكلمين أبا العباس ابن عطاء قائلاً له: ما بالكم أيها المتصوفة قد أشتقتهم ألفاظاً أغربتم بها عن السامعين وخرجتم عن اللسان المعتاد؟ هل هذا إلا طلبٌ للتمويه وسترٍ لعوار المذهب؟ فقال أبو العباس: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه لعزّته علينا كيلا يشربها غير طائفتنا ثم اندفع يقول

أحسن ما أظهره ونظهره	بادئ حق للقلوب نشعره
يخبرني عني وعنه أخبره	أكسوه من رونقه ما يستره
عن جاهل لا يستطيع ينشره	يفسد معناه إذا ما يعبره
فيظهر الجهل وتبدو زمره	ويدرّس العلم ويخبو أثره (5)

ما ذكرناه ميزة طبعت بواكير النتاجات الصوفية لمتقدميهم، وهذا ما ينسحب على طواسين أبي المغيث الحسين ابن منصور الحلاج (ت 309 هـ) التي يقول بشأنها شريف هزاع شريف: "ونستطيع أن نجزم أن الطواسين نصّ يقع خارج إشكاليات التناس، فلا توجد إشارة فيه على أنه منفتح على نصوص أخرى" (6) ونفس الحكم ينسحب على مخاطبات النفري (354 هـ) في مدونة (المواقف) والمخاطبات).

بالاحتكام للتسلسل التاريخي نستطيع الجزم بأن الطابع المذكور لازم المدونات الصوفية إلى ما بعد القرن الرابع حيث أخذت الكتابات الصوفية تنفتح وتتخفف نوعاً ما من الإبهام والانغلاق، وباحتساب عامل الزمن نختدي إلى فهم أكثر فهو يعكس ما أحيط بعملية الكتابة من ملاسبات، فمن العسير "أن تقدم النصوص دون محاولة فهم حركة ظهور هذه النصوص" (7)

لقد شهد النص الصوفي تحولاً يخلق بدائل تحل محل الإغراق في الإشارة واستعمال الرمز، بحيث ان هذه البدائل تربط بين العرف اللغوي المأنوس ونقل التجربة الصوفية وهذا البديل في رأيي تسخير ما تزخر به البلاغة العربية في المعاني والبيان

والبديع يجعل البلاغة خادمة للدلالة بشقيها اللغوي والعرفاني في استغلال اللوائح الرابطة بين البلاغة والدلالة " هذه العلاقات وإن كانت غير واضحة ، لكنها علاقات قوية تحتاج فقط إلى بعض الضوء حتى تظهر جلية واضحة" (8)

من المدونات التي بدا فيها اتخاذ اللغة إلا بداعية معاد لا للغة التي سادت لحقبة في حقل التصوف مدونة الحكم العطائية لصاحبها ابن عطاء الله السكندري (ت 709 هـ) يقول محمد أحمد حسب الله أحد شرّاحها : " وأسلوب ابن عطاء الله في الحكم بالغ الذروة القصوى من الإبداع والتركيز والتحليل وشرح آداب الطريقة ، وإنّ له فيها منهجا خاصا ، فهو لا يُعنى بالمعنى وحده ، ولا بالأسلوب وحده بل يرى أنّ للبيان لسحرا خاصا فكان يتخير الألفاظ ذات الجرس الخاص والنعم الموسيقي المؤثر لذا كان لحكمه سحرٌ مؤثر في نفوس قارئ الحكم وسامعيها " (9) .

يزخر نص الحكم بكثير من الظواهر البلاغية التي احتلت مساحة معتبرة من النص منها المجاز والاستعارة والالتفات ودلالة التضاد بالطباق والمقابلة .

المجاز العقلي : سمي هذا المجاز عقليا لاستناده إلى العقل في تمييز المجاز وما أسند إليه : " ويجري التجوز في المجاز العقلي في الإسناد دون المعنى " (10)

فإذا أسند الكلام إلى من قام به على الحقيقة فالكلام محمول على الحقيقة ، وأما إذا أسند إلى من لا يقوم به إلا على جهة التجوز في الكلام فالمراد به المجاز ، فالحقيقة تقابلها دلالة المطابقة ، ودلالة الالتزام تقابل المجاز وهنا " مجال الإبداع الفني ومناط الفضيلة في الكلام " (11)

من الحكم التي ضمّنها ابن عطاء الله مجازا عقليا قوله في الحكمة الثالثة عشرة (13) " كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته ، أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله وهو لم يتطهر من جنابة غفلاته ، أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته " (12)

في هذه الحكمة أسندت مجموعة من الأفعال إلى القلب وهي على الترتيب (يشرق) (يرحل) (يطمع) (يدخل) (يتطهر) (يرجو) (يفهم) (يتب) ، بإسناد الأفعال المذكورة يتضح جليا المكانة التي يحتلها القلب : فهو آلة المعرفة دون العقل ، أورد الطوسي في اللّمع أنه لما سئل أبو الحسين النوري : بما عرفت الله ؟ قال : بالله ، قيل فما بال العقل ؟ قال عاجز لا يدل إلا على عاجز مثله ، لما خلق الله العقل قال له : من أنا ؟ فسكت فكلمه بنور الوحدانية فقال أنت الله . (13)

إنّ القلب عند الصوفية محلّ العواطف الدافعة والرادعة والمجددة ، كما أنّه محلّ اللطيفة الربانية المهيّأة لإدراك الحقائق وتجلي المعارف والأسرار يقول أبو حامد الغزالي : " فإن تولى الله القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف السر " (14)

ما يلفت النظر في هذه الحكمة ورود الأفعال المشار إليها بأسلوب الاستفهام المشرب بالتعجب الذي خرج فيه اسم الاستفهام (كيف) عن غرضه الأصلي واستعمال الإضراب بـ (أم) التي هي بمعنى (بل) كل هذا يوحى بصعوبة تحقيق الأفعال المذكورة ، فانطباع المكونات على مرآة القلب يحجب انعكاس نور المعرفة عليه ، كما أنّ الرحلة متعذرة مع التكبير بالشهوات ، والدخول إلى الحضرة مرهون بالطهارة من جنابة الغفلة ، وفهم الأسرار يتطلب

التوبة عن الهفوات " فمن أن أراد فهمها فليصف سيرته عن سواد سيئاته ، وليظهر قلبه عن أقدار زلاته ، إذ لم تفهم ما لم تصقل مرآة القلوب ، وتوجه إلى علام الغيوب " (15) .

من الحكم التي ضمنها صاحب الحكم مجازا قوله في الحكمة الرابعة والتسعين (94) " معصية أورثت ذلا وانكسارا خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا" (16)

لقد أسند الفعل (أورث) إلى المعصية مرة وإلى الطاعة مرة أخرى وبهذا الإسناد أصبح لكل منهما ميراث وتركه تختلف عن الأخرى ، بل هما على طريقي نقيض تماما بدلالة التضاد التي تضمنتها الحكمة وهي مقابلة بين الطاعة والمعصية والعز والاستكبار والذل والانكسار ، وللإشارة فإن دلالة التضاد يزخر بها المصطلح الصوفي فالسكر يقابله الصحو والإثبات يقابله الحو ، والقبض يقابله البسط ، والفناء يقابله البقاء ، وهذا التقابل له دلالاته في المنحى الروحي للتصوف ذلك أن " التصوف محاولة لتأسيس وضعية روحية ينشط ويتكامل تحت تأثير دياكتيك وجداني يتسم بتقابل الأطراف وتعارض أحوال الوجدان ، دون الاتجاه للقضاء عليها برفعها إلى تركيب يكون حدا ثالثا للمتقابلين بإفناء أي منهما في الآخر وهذه سمة أصلية لكل دياكتيكي عاطفي إرادي " (17)

لقد قامت علاقة المجاز في الحكمة بجدل الحبل بين طرفيها مع المحافظة على بؤرة التقابل المتمثلة في ميراث كل طرف من الحكم التي تضمنت مجازا قول صاحب المدونة في الحكمة الثامنة والستين بعد المائة (168) " ربما دلهم الأدب على ترك الطلب اعتمادا على قسمته ، وانشغالا بذكره عن ذكر مسألته " (18) تتحدث الحكمة عن الأدب وهو ركن ركين في طريق التصوف وهو على أقسام " أدب الشريعة هو الوقوف عند رسومها وأدب الخدمة هو الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها وأدب الحق أن تعرف مالك وماله ، بإسناد الفعل (دل) إلى الأدب على جهة المجاز تجسد الأدب في صورة محسوسة تشير إلى مراتب في السلوك ودرجات في العرفان فتارة يدلهم الأدب على الاستسلام تحت مجاري الأقدار والسكون الكامل تحت تصرف مولاهم ومرة أخرى قد يدلهم على مد يد الضراعة والجوار والدعاء وكلا الحالين عبودية لله تعالى ، واستهلال الحكمة بالأداة (ربما) أهلها لحمل المعنيين يقول محمد سعيد رمضان البوطي : " ينبغي أن نفهم كلمة ربما على أنها دلالة على أنهم العلماء الربانيون تمر بهم حالات لكل منها تأثير متميز عليهم ، وإيحاء مختلف إلى نفوسهم ، فرما مرت بهم حالات أشعرتهم أنّ التسليم بقضاء الله وحكمه هو الأليق بالعبد تجاه ربه ، وربما اعترتهم حالات أخرى أشعرتهم أن إعلان الفقر والحاجة ومد يد الفاقة والمسكنة إلى الله هو الأكثر تعبيرا عن ذل العبودية له " (20)

الاستعارة : تستمد الاستعارة سحرها ورونقها لتحررها من قيود التشبيه ، فتحرر بها الخيال لخلق عوالم من الإبداع اللغوي والتصوير الفني وهي بذلك " تنتج أنواعا من الاستعمالات اللغوية التي تدعو القارئ لاكتشاف أنواع معينة من ترابط الأفكار وتداعيها " (21) من الحكم التي تضمنت استعارة قول صاحب الحكم في الحكمة الحادية عشرة (11) : " ادفن وجودك في أرض الخمول فما نبت مما لم يدفن لا ينتم نتاجه " (22) .

يمثل الفعل (ادفن) بؤرة الاستعارة بتفاعله مع بقية التركيب ، ومعجم هذه المادة يدور حول المبالغة في التغطية والستر قال الزمخشري في أساس البلاغة : " دفن الشيء في التراب ، ودفن الميت ، ومن المجاز دفن سره ، وفيه داء دفين وهو الذي لا يعلم حتى يظهر شره " (23) عند التدقيق في كيفية توظيف الاستعارة نجد أنّ الحكمة تضمنت طرفين بدجها تكتمل

الاستعارة ، فالطرف الأول بمثله السالك الذي شُبِّه وجوده ببذرة ثم حذفت وأبقى ما يدل عليها وهو الفعل (ادفن) عن طريق المكتبة ، مع وجود المرشح في الطرف الآخر الذي بمثله الفعل (نبت) كما أنه استعار للحمول أرضا يدفن فيها الوجود ، أما الطرف الثاني فهو البذرة الحقيقية التي لم تدفن جيدا فألقيت رأسا على وجه الأرض مكشوفة بين الأتربة والحجارة تتعرض للفتح والرياح وحرارة الشمس ، فهي على هذه الحال لا تمتد لها جذور ولا تصعد لها أفنان فلا يتم نتاجها، فبضم الطرفين تجري الاستعارة كالأتي ،فقد شبه السالك الذي لم يُعط مرحلة التأسيس حقها من دفن الوجود المتمثل في الابتعاد عن الشهرة والتواري عن الأضواء ونبت حب الظهور دون استكمال التركيبة اللازمة بالبذرة الملقاة دون تغطية وستر والجامع بين الطرفين هو عدم تحصيل الثمرة في الكل ،فالسالك لا يحصل علوما عرفانية ولا مقاما سنيا في القرب من الله ، ولا البذرة تؤتي أكلها على الحال التي ذكرت ومن الحكم التي تضمنت استعارة قول صاحب المدونة في الحكمة الثامنة والخميس (58) : " ما بسقت أغصان ذل إلا على بذر طمع " (24) استعمل الفعل (بسقت) ، ورد في المعجم الوسيط بخصوص معناه " بسق الشيء بسوقا تم ارتفاعه ،والرجل علا ذكره في الفضل ، ويقال :بسق أصحابه وعليهم " (25) .

تضمنت الحكمة دجحا لاستعارتين إحداهما للطمع الذي شبه بشجرة والثانية للذل الذي شبه بفروع هذه الشجرة فهناك تلازم بين الطمع والذل كتلازم الأغصان للشجرة فكما تمتد أغصان الشجرة وتطول فروعها ،فكذلك تمتد عين الطامع إلى ما عند الناس فهذا هو الجامع بينهما .

لقد جسدت الاستعارة الطمع والذل في صورة محسوسة منتزعة من الواقع وهذه ميزة تنفرد بها الاستعارة قال الجرجاني عبد القاهر في (أسرار البلاغة) : "فإنك لترى بها الجماد ناطقا والأعجم فصيحاً والأجسام الخرس مبينة والمعاني الخفية بادية جليلة" (25) .

من الحكم التي تضمنت استعارة قول صاحب الحكم في الحكمة الخامسة والعشرين بعد المائتين (125) : " علم أتك لا تقبل النصح المجرد فذوقك من ذواقها ما يسهل عليك وجود فراقها" (27)

استعمل الفعل (ذوق) " وهذه الصيغة الصرفية يكثر استعمالها في ثمانية معان تشارك (أفعل) في اثنين منها وهما : التعدية كقومت زيدا والإزالة كحجرت البعير وقشرت الفاكهة ،أي أزلت جربه وأزلت قشرها " (27) وتنفرد هذه الصيغة بمعان أخرى منها الكثير ، وهذا الذي نرجحه في نص الحكمة ،والفعل في الحكمة يمثل بؤرة الاستعارة يقول الطاهر بن عاشور " والإذاقة حقيقتها إحساس اللسان بأحوال الطعام وهي مستعارة إلى الإحساس بالألم والأذى إحساسا مكينا كتمكن ذوق الطعام في قم ذائقة لا يجد له مدفعا" (28) .

ويمكن إجراء الاستعارة على النمط التالي ، فقد شبهت ملازمة الإحساس بالألم وما يغشى السالك من هم وغم وتنغيص يكدر صفو الحياة الدنيا وما يتركه من أثر الضر بالطعم المر المتناهي في البشاعة بجامع الكراهة في كل وايستعير لفظ المشبه به للمشبه ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه وهو الإذاقة على سبيل المكينة لقد وظفت هذه الاستعارة لرمي عرفاني وهو تصوير منغصات الدنيا بما يذاق طعمه وهو أقصى حالات الملابس ،وهذا للتحذير من الركون للدنيا فمهما بلغ

التحذير والنصح، ومهما ضُربت الأمثلة لتبيين حال الدنيا فإن ذلك لا يبلغ مبلغ الإذاعة وتجرح الغصص الناجم عن الركون إليها .

من الحكم التي تضمنت استعارة قول صاحب الحكم في الحكمة الثانية والثلاثين بعد المائة الثانية (232) "جعل لك عدوا ليحوشك به إليه وحرك عليك النفس ليدوم إقبالك عليه" (30) .

تدور مادة (حَوْش) حول الجمع والسوق والإحاطة جاء في معجم فصحاء العامة " حوش وحاش محوش وتحويش حاش الدواب يحوشها حوشا جمعها وساقها وحوش المال جمعه وادخره " (31) تمثل لفظة (يحوش) بؤرة الاستعارة فهي كلمة دقيقة في التعبير عن المعنى الذي يرمي إليه ابن عطاء الله ، بحيث أنه شبه الشيطان بمن يحوش صيدا ليظفر به وحذفه وأبقى شيئا للدلالة عليه وهو الحوش والجمع والمعنى على هذا " الشيطان يترصد لك على فم كل سبيل منها يغريك باقتحامها والتوغل فيها ليشركك في شقائه الأبدى توجّست خيفة من كل تلك السبل والوجوه وانصرفت عنها وفررت منها لتجد نفسك أمام سبيل بل مصير واحد لا ثاني له ألا وهو الفرار من كل شيء إلى الله وحده " (31) كما حملت الحكمة استعارة أخرى في قوله (حرك عليك النفس) فشبهت النفس بشيء محسوس يحرك ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه وهو التحرك على جهة الاستعارة المكنية ، وهذا الاستعمال لإبراز ديمومة حركة النفس وأنها لا تهدأ في دعوة صاحبها إلى ما يردي وركوب المخالفات .

لقد صور ابن عجيبة حركة النفس حيث يقول : "فهي دائما تهوى بك إلى أرض الشهوات ، وأنت دائما تريد أن تعرج إلى سماء الحقوق والواجبات هي تريد أن تركز إلى أصلها من عالم الصلصال والطين وأنت تريد أن تردها إلى أصل روحانيتها في أعلى عليين ، هي تريد السكون في عالم الأشباح ، وأنت تريد أن ترقبها إلى عالم الأرواح فهي دائما تريد التسفل وأنت دائما تريد الترفي " (33) .

الالتفات : جاء في لسان العرب عند مادة لفت " لفت وجهه عن القوم صرفه ، والتفت التفاتا والتلفت أكثر منه ولفت فلانا عن رأيه أي صرفته عنه ومنه الالتفات " (34) ، أما من جهة الاصطلاح فتبني رأي صاحب الطراز إذ هو يشمل كل عدول وانحراف عن النسق في الكلام بحيث يعرف الالتفات قائلا : "العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول وهذا لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها والحد الثاني إنما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير " (35) .

من الحكم التي ضمنها صاحب الحكم التفاتا قوله في الحكمة التاسعة والأربعين (49) : "لا يعظم الذنب عندك عظمة تصدك عن حسن الظن بالله تعالى فإنّ من عرف ربه استصغر في جنب كرمه ذنبه" (35) لقد استعمل صاحب النص التفاتا من الخطاب إلى الغيبة بحيث وجه خطابه لمخاطبه فحواه أن لا يستعظم الذنب لأن ذلك موقع له في الصد عن حسن الظن بالله تعالى ، بعدها التفت للغائب مؤكدا ما قاله للمخاطب في صيغة أخرى فهنا يتجلى لون من الأداء مرماه تأكيد المعنى بصيغتين إلى مخاطب وغائب ، وهذه هي الفائدة المحتناة من هذا الاستعمال ، وهذا ما أشار إليه صاحب المثل السائر " والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته ، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب غير أنها لا تحد بحد ولا تضبط بضابط " (37) .

من الحكم التي تضمنت التفاتاً قول صاحب الحكم في الحكمة الرابعة والستين (64) "من جهل المرید أن یسیء الأدب فتؤخر العقوبة عنه فیقول : لو كان هذا سوء أدب لقطع الإمداد وأوجب الإبعاد فقد یقطع المدد عنه من حیث لا یشعر ولو لم یکن إلا منع المرید وقد یقام مقام البعد وهو لا یدری ولو لم یکن إلا أن یخلیک وما ترید" (38)

لقد تضمنت هذه الحكمة التفاتاً من الغائب (المرید) إلى المخاطب بالضمیر أنت فتكلمت الحكمة عن إساءة الأدب مع الله فینتج عن هذا الصنيع قطع الإمداد وهو ما یعین به الله عبده لیواصل السیر على الاستقامة ، والذي یزید من عظم ذلك هو عدم الشعور بالعقوبة ، بعدها التفت إلى المخاطب مقررًا الأمر أفضی إليه الكلام السابق الموجه للغائب فهذا استعمال خاص لتوظيف الالتفات یمكن تجلیته باعتبار الشرط الأول من الحكمة مقدمة تضمنت جهل المرید وما انجر عن ذلك ثم جاءت النتيجة الطبيعية لما سبق فی كلام موجه للمخاطب بجماع أنّ الغائب (الملتفت عنه) والمخاطب (الملتفت إليه) كلاهما مرید فقد حولف بین الغائب والمخاطب اتساعاً وتفنناً فی الكلام مع رؤية أنّ ثمة أمر آخر وراء هذا التفنن هو الدلالة وخدمة المعنى المستفاد من الكلام المسوق على جهة الإرشاد والتأدیب قال أحمد زروق : "فوجب على المرید التحفظ فی مواقف الأدب بالاحتیاط أبداً ، فیتحفظ على ظاهره بالشریعة ، وعلى باطنه بالحقیقة ویفر من مواقف النقص بینه و بین مولاه من رعونة كامنة أو غفلة ظاهرة أو دعوى شیء وإن قل" (39)

ما تناولناه غیض من فیض وقلیل من کثیر فالحكم زاخرة بألوان کثیرة من الاستعمال الإبداعی للغة الموظفة لخدمة الغرض العرفانی من المدونة .

قائمة المراجع

- 1- ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق أحمد نجاد راجعه وقدم له عبد الباري محمد الطاهر دار الغد الجديد ، القاهرة ، ط 1 ، 2007 ، ص:450 .
 - 2- كندي محمد علي ، فن لغة القصيد الصوفية ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001 ج 2 ، ص:17 .
 - 3- ابن عربي : اصطلاح الصوفية ضمن كتاب رسائل ابن عربي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ط 2001، ج 2 ، ص:18.
 - 4- مجدي إبراهيم محمد : التجربة الصوفية ، مكتبة الثقافة الدينية ، ط 1 ، 2003 ، ص:136 .
 - 5- الكلاباذي محمد بن إسحاق : التعرف لمذهب أهل التصوف ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ط 1 ، 1993 ، ص:103 .
 - 6- شريف هزاع شريف : المعنى والتأويل في الخطاب الصوفي عند الحلاج
- Pdf created with pdf factory pro trial lersion www.pdf-factory.com .p2
- 7- أبو اليزيد البسطامي : المجموعة الصوفية الكاملة تحقيق وتقديم قاسم محمد عباس ، دار المدى للثقافة والنشر سورية ، دمشق ، ط 1 ، 2004 ، ص:07 .
 - 8- الشيخ عبد الواحد حسن : العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية مصر ط 1 1999 ، ص:03.
 - 9- ابن عجيبة الحسني : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، تقديم ومراجعة محمد أحمد حسب الله ، دار المعارف القاهرة ، د ت ، ص:11.
 - 10- الأزهر الزناد : دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء بيروت ، ط 1 ، سبتمبر 1992 ، ص:45 .
 - 11- محمد عبد المطلب : البلاغة والأسلوبية ، الشركة المصرية العالمية للنشر ط 1 ، 1994 ، ص:74 .
 - 12- محمد سعيد رمضان البوطي : الحكم العطائية شرح وتحليل دار الفكر دمشق سوريا ط 6 ، 2011 ، ج 1 ، ص:179 .
 - 13- الطوسي أبو نصر الشراج : اللمع في تاريخ التصوف ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001 ، ص:38
 - 14- أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين تحقيق السيد عمران ، دار الحديث ، القاهرة ، 2004 ، ص:74 .
 - 15- محمد حياة السندي : موقظ الهمم في شرح الحكم دار النعمان للنشر والتوزيع ، 2014 ، ص:75 .
 - 16- محمد سعيد رمضان البوطي : الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 2 ، ص:438 .
 - 17- جودة ناصر عاطف : شعر عمرو بن الفارض ، دراسة في فن الشعر الصوفي دار الأندلس للطباعة والنشر ط 1 1986 ، ص:174 .
 - 18- البوطي : الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 3 ، ص:383 .
 - 19- سالم محمد إبراهيم : كفاية المنصف في فهم التصوف ، ص:127 .
 - 20- البوطي : الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 3 ، ص:383 .
 - 21- يوسف أبو العدوس ، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث ، الأبعاد المعرفية والجمالية ، منشورات الأهلية الأردن ، 1997 ، ص:07 .
 - 22- البوطي : الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 1 ، ص:156 .
 - 23- الزمخشري : أساس البلاغة ، المكتبة العصرية ، صيدا بيروت لبنان ، 2005 ، ص:260.

- 24- البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 2 ،ص:112 .
- 25- مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ، ط 1 ، 2004 ، ص:57 .
- 26- عبد القادر الجرجاني :أسرار البلاغة المكتبة العصرية بيروت ، 2005 ، ص:37 .
- 27- البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ، ج 4 ، ص:216 .
- 28- أحمد الحملاوي شذا العرف في فن الصرف مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2003 ، ص:34 .
- 29- الطاهر بن عاشور :التحريف والتنوير ،الدار التونسية للنشر ، 1984 ، ج4 ، ص:306 .
- 30- البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ج 4 ، ص:271.
- 31- هشام النحاس :معجم فصحاء العامية ، مكتبة لبنان ، دط ، ص:266 .
- 32- البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ج 4 ، ص:272.
- 33- ابن عجيبة الحسني : إيقاظ المهمم في شرح الحكم ص:334 .
- 34- ابن منظور :لسان العرب دار صادر بيروت ج 2 ، ص:84 .
- 35- العلوي اليمني :الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، ج 2 ، ص:132 .
- 36- البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ج 2 ، ص:15.
- 37- ضياء الدين ابن الأثير ::المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة ، د ت ج 2 ، ص:169.
- 38- البوطي :الحكم العطائية شرح وتحليل ج 2 ، ص:152.
- 39- أحمد زروق :شرح الحكم العطائية ،تحقيق الإمام عبد الحليم محمود بيت الحكمة ، ط 1 ، 2010 ص:111 .

أ . عطاء لله عويسي

(المركز الجامعي بآفلو)

إشراف أ.د. الأخضر بن السايح

(جامعة عمار ثليجي - الأغواط) .

الملخص:

تتوخى هذه القراءة السيميائية تحليل البنية المورفولوجية لأهم الشخصيات الفاعلة في رواية "عائلة من فخار" للروائي "محمد مفلح"، وذلك من خلال الوقوف على تمظهرات البنية الخارجية، وما تحمله من، دلالات تشخص واقع جزائري متأزم جراء ما تداعى من حداثة تطبيق التجربة الديمقراطية حيث تبرز مظاهر الانسداد السياسي، العنف الاجتماعي، الاغتراب الثقافي .

Summary

This semantic study includes the morphological structure analysis of the main active characters in « **Mohamed Meflah** » **Family of pottery** novel this was done on focusing on the external appearance aspects that characterized the Algerian stressed situation – because of the application of the democratic experiment ;where many aspects emerge as :political obstruction ,social violence, and cultural alienati

مدخل:

تُعد الشخصية الروائية أهم وحدة هرمية في الأساس السردية ، بدونها تبقى العناصر البنائية الأخرى مفككة، بل يصبح النص أشبه بإنسان يمشي في صحراء قاحلة بلا علامات. إنها المكون الفاعل في صنع الحدث وهي التي تمنح الزمان والمكان معناهما وقيمتها، فضلاً عن أنها جزء من تكوين المؤلف ، بها يستطيع أن يعكس سماته وملاحظه ويعبر عن رؤاه ومواقفه.

مما تقدم تتأكد علائق الشخصية الروائية بمكونات النص السردية من جهة وعلائقها بالمبدع من جهة أخرى ، وهي بلا ريب تمتد بتأثيراتها على المتلقي من جهة ثالثة، ومع ذلك يظل فك لغز حقيقة الشخصية وتحديد هويتها أمراً مستعصياً حتى في الدراسات النقدية المعاصرة والتي تعددت تصوراتها ومواقفها حول مقولة الشخصية وتوزعت على عدة اتجاهات أبرزها :

- اتجاه يرى أن الشخصية كائن بشري.

- اتجاه يرى أن الشخصية هيكل أجوف ووعاء مفرغ يكتسب مدلوله من البناء القصصي.

- اتجاه يرى أن الشخصية متكونة من عناصر البنية، وهي علامة وتتحول إلى دليل له وجهان أحدهما دال (أسماء وصفات) والأخر مدلول (تصريحات، أقوال، سلوكات) وهذا التحول يكون فقط حين بنائها في النص.

ونعتقد أن في حمولات الاتجاه الثالث ما يجعله الأقرب في تحديد دلالة الشخصية بحيث أنه لا يمكن تجاوز ما يمثله الاسم الشخصي والمواصفات التي تحملها الشخصية من أهمية ، يضاف إليها ما يصدر منها ، أو عنها من تصريحات وأقوال وسلوكيات تمثل كلها دليل الشخصية، فهي بهذه الحمولة علامة دالة ذات وظائف وأبعاد، وهو تحديد لا يتعارض مع منظورنا للشخصية باعتبارها كائناً خيالياً يطمح إلى الوجود من خلال كم ممتد داخل النص من العبارات والمفردات التي ينسجها المبدع ويسوقها بطرق شتى وأساليب مختلفة سرداً أو وصفاً أو حواراً..... الخ

إن إقرارنا بهذه المعاني والتصورات حول الشخصية الروائية تبقى غير كافية إذا لم ندرك حقيقة تمثل القارئ للشخصية من منطلق أن "صورة الشخصية كباقي صور النص الأخرى تظل غير مكتملة وبدون معنى من غير تدخل الذات القارئة التي تمنح الحياة للعمل (...).، وهذه القراءة تبقى دائماً مشروطة بما يقدمه النص من إشارات وتوجيهات (...).، كما أن الشخصية ليست مكتملة بذاتها النصية، بل تظل مدينة باكتمال هويتها لثقافة القراء وانفعالهم وسلوكها وتفاعلهم معها أكثر مما هي مدينة به لخصائصها النصية¹

وبناء على هذا التأسيس النظري فإن مساءلتنا للشخصية الروائية في رواية "عائلة من فخار" وقراءة أبعادها السيميائية - الدلالية يبني على ما يتوافر في النص من معطيات، وتمثلنا لها بحيث أننا لا ننفي ارتباط الشخصية الروائية بالعالم الخارجي كوسيط ثقافي بين العالم الواقعي وعالم الممكنات ، وإذن فما هي مظهرات البنية الخارجية للشخصيات الرئيسة في الرواية؟ وماهي حمولاتها الدلالية ؟

¹ عبد الحميد عقار، وآخرون قراءات مغربية، مطبعة المعارف الجديدة، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، ط2006، 1.

1- تمظهرات الشخصيات الرئيسة ودلالاتها في السياق الروائي:

1 - 1 خروفة ولد الفخار

هي البنت الوحيدة في العائلة، والدها "الخضر ولد الفخار"، ووالدتها يمينة "بنت سعيد النساج"، تبلغ من العمر ست وعشرين ربيعاً، خريجة جامعة وهران، متحصلة على شهادة في الهندسة المعمارية، عاطلة عن العمل، تعيش في بيت يعج بالأزمات والمشاكل المعقدة.¹ إن ما تحمله هذه المؤشرات من دلالات الجنس، السن، المستوى الثقافي والاجتماعي قد يضيء أهم مراحل تخلق شخصية "خروفة ولد الفخار" سردياً على النحو الذي خلج فيه السارد من ملامح الخارجية و الصفات المرفولوجية ما يجعلها تمتاز في بعض جوانب تشكيلها وطريقة بنائها عن بقية الشخصيات الأخرى.

تلك المؤشرات المشتتة عبر مسار الحكيم تكسب هذه الشخصية في الظاهر هوية الأنثى المرغوب فيها وسن الشباب المقبل على الحياة، الحالم بالمستقبل، غير أنها تجرر خلفها وضغاً طافحاً بدلالات الحرمان والتهميش والهموم الكثيرة المتراكمة، وتتأسس تلك المؤشرات المبعثرة للإحالة على علامات تشظي واقع "خروفة" التي تكون بدلالات اسمها تمثيلاً للديمقراطية كمسار جديد في حركية التحول السياسي الحاصل.

وتتأسس أيضاً محدداً لطريقة بناء شخصيتها بداية من ملاحظها الذي يبدو أنه يتجه من الخاص إلى العام ومن الجزء إلى الكل، والخاص هو الجاذب في خروفة، عينها نافذة السارد إلى الوجود من حيث أنها تشكل لغة ثانية من أهم لغات الجسد(.....)، لغة لا تحتاج إلى قاموس، بل هي مفهومة في جميع أنحاء العالم (2).

ومن هذا المنظور غدت العين في الخطابات السيميائية المعاصرة علامة متنوعة الاشتغال وجوداً وارتكازاً وصارت تُقدم بما يخدم إستراتيجية المسار السردى داخل النص، ولم يعد اللون مجرد تأثير يُوزعه الروائي مجاناً على امتداد السرد، بل صار من المكونات الأساس على جميع المستويات يُوزع وفق إستراتيجية تحكم نظام الكتابة (3).

مما يستدعي مواجهتها عن قرب بتحريك سكونيته المتوضع فيها، واشتتام رائحته على حد تعبير حسن نجمي (4)، أي إدراك أبعاده، واستكشاف خصائصه المميزة له.

لذا فإن مقاربتنا للعين في "خروفة" كعلامة سيميائية مشدود إلى ما يدل على تواترها ولونها وفق مسارات الرؤية واتجاهاتها، وما يتيح كل مسار من دلالات تحملها ملفوظات المقاطع السردية، فما هي هذه المسارات؟ وما دلالاتها سيميائية؟.

1- ينظر الرواية الصفحات 5،6،35،68.

2 - مدحت أبو النصر، لغة الجسم، مجموعة النبل العربية، القاهرة، ط، 2006، ص1، ص94.

3- عطاء الله كريع، شعرية الفضاء في رواية تراهما زعفران لـ ادوار الخراط، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة عمار ثليجي-الأغواط، السنة الجامعية: 2007 - 2008، ص51.

4- حسن نجمي، شعرية الفضاء السردى، المركز الثقافي العربي بيروت، ط، 2000، ص1، ص97.

1-1-1 العين السوداء /مسار الواقع السياسي بين الانسداد والحراك المضطرب.

إن بداية الكشف عن مدلولات العين نجدها ماثلة في ملفوظات المقطعين السرديين الآتين: « شعرت برغبة جامحة في البكاء ولكنها تماسكت، إنها لا تريد أن يراها المارة وهي تذرف الدموع، وتابعت سيرها الحثيث إلى الحي»¹، « ومطت خروفة شفيتها ثم ركزت عينيها السوداويين في صورتها الملونة التي وضعتها في إطار خشبي جميل إلى جانب صورة والديها التي خلدت لحظة زفافهما في بداية السبعينيات من القرن الماضي. في عهد الرئيس بومدين» (2).

تكشف ملفوظات المقطع السردى الأول مسار سواد الواقع السياسي وانسداده المعبر عنه سردياً بالملفوظ "شعرت" كفعل تتحدد وظيفته بالرغبة الجامحة في البكاء بما يعنيه البكاء من حزن وتحسر ويأس على واقعها المسكون بالانسداد في عينيها الصامتتين، وفيهما من الدلالة ما هو مضعضع، مفكك في الأصل يراد إخفاؤه بما يحاصر العين من دموع تلتف حولها وتمنعها من اختراق حالة الصمت المطبق.

ومن زاوية أخرى فإن العين بلونها الأسود وفقاً مؤشرات المتن العين/ركزت.....تشتغل منبهاً للذاكرة تؤطر الرؤية وترسم معالم صورة واقع سياسي يتباين حاضره عن ماضيه، فتركيز العين على الألوان المتموضع في الصورة، وبجمالية ما يمتزج فيها من ألوان مُشعة وما تحمله من رموز وظلال و تموضع و انتشار هي إشارات قوية لإشراقات حراك الماضي وخلود رموزه التاريخية بدلالة التموضع في الملفوظ/ إلى جانب.....، وهي بصمة تجانس زفاف التاريخي بالوطني في عهد مضى/هوارى بومدين

ويغدو السواد المنتشر في عينيها علامة لونية فارقة بين زمنيين: الحاضر والماضي بتمظهرات السواد والبياض، القبح والجمال، المعتم والمشرق مما يمنح العينين السوداويين علامة سيميائية ناطقة بجدلانية الساكن والمتحرك، الثابت والمتحول، الظاهر والباطن كمسارين يتباعد أفقهما بمنظور تركيز العين السوداء على ما هو ساكن مُنسد في الحاضر بتداعيات ما كان متحركاً في الذاكرة الجمعية في زمن مضى.

إنه مسار الحاضر الممتد في مقاطع سردية أخرى يخفي جلبة واقع صاحب، مضطرب سياسياً لم يهدأ بعد، تجليات هذا الواقع/الاضطراب محلياً وإقليمياً تُفصح عنه مدلولات الملفوظات الآتية: «... ثم وضعت يديها تحت قفاها، أغمضت عينيها المرهقتين وهي تستمع إلى ما كانت تبثه التلفزة عن أخبار الحرب على العراق، ثم استسلمت لأحلام اليقظة بالرغم من حرارة الغرفة الضيقة» (3)

ويفصح هذا المقطع السردى عن امتداد فعل الانسداد بجثيات ما هو حراك محلي وإقليمي مضطرب تتجسم علاماته الدالة في عينيها المرهقتين، في أهوال ما كانت تستمع له من فعل التدمير الإقليمي، وفي فعل الاستسلام لأحلام هاربة وسط جعجعة أصوات متطاحنة، وفي تداخل ما تراه في الحاضر، وما هو متداع من صور الماضي الآفل.

¹ -الرواية، ص.6

2-المصدر نفسه، ص.17

3-المصدر نفسه، ص.18.

وما تحاصر به أيضا من حرارة وضيق المكان /الغرفة الضيقة ، إنها مساحة الحاضر المسكون دوما بالانسداد وحراك الاضطراب يطارد "خروفة" في كل مكان ويشل حركتها حتى من الداخل القريب.

يقول السارد واصفاً قتامة هذا الواقع بتبعات ما يتنامى من ارتدادات عنيفة من الجبهة الاجتماعية المرهقة هي الأخرى : «... توجه نحو الغرفة الضيقة فوجد خروفة منهمكة في تصفح مجلة مصورة، وقف أمامها و هو يمرر يمينه علي وجهه الشاحب ، استوت الفتاة في مكانها وسمرت عينيها في عيني أخيها واستعدت للدفاع عن نفسها، إنها تخاف تموره»¹.

هكذا تكون العين السوداء الساكنة علامة سيميائية دالة على واقع سياسي عنيف بفعل انسداد أفقه و اضطراب حراكه، وما يلفهما من خوف وعنف، وعلى خلفية هذا الواقع المأزوم تتحرك عين "خروفة" في اتجاه كشف آخر يُزيل بعضاً من أقنعة ما يتوارى من حجب تتستر على بدائل أخرى يُرام ترويجها في زحمة ما يتسارع ويتراكم من أحداث. يقول السارد : «.. وضعت خروفة يمينها على جبينها العريض وراحت تحملق في وجه الكهل الذي ابتسم لها بمكر(....)،ها هي رسالة مجهولة وصلتني أمس فقط، إنها تتحدث على ماضيك المخيف» (2)

إن الحملقة في وجه الكهل /جيلالي العيار رسالة صامته تحمل معنى الكشف والتعرية حيث الزيف وقلب حقائق التاريخ تفضحه العين/الملاحظة بدلالاتها الكشفية لمنصوصات الرسالة ونسوج خطوطها السوداء في « لاحظت خروفة أن الرسالة مكتوبة بجهاز الإعلام الآلي(....) وركزت عينيها في عيني الرجل (...)،وجرت نحو باب المكتب (....)،إغرورقت عيناها بالدموع» (3)

إن العين في "خروفة" بمساراتها السالفة يفضح ذلك التعفن السياسي الساقط في متاهات التحولات بتجليات ما في حركة عينيها ولونهما المتلون بالانسداد، بحراك الاضطراب ،بنزعة القهر والتسلط.

1-1-2 الوجه الدائري الطافح بالحمرة والجبين المتعرق/ألوان الديمقراطية بين الاحتراق والتعرق.

في البداية يمكن مقارنة ما هو دائري بالدائرة المغلقة التي تترد دوماً إلى نقطة البدء، فهي بهذا المفهوم تعني الحركة الدورانية التي لا تمتد إلى الأمام، ومن الدائري ما هو بيضاوي الشكل قد يحمل معاني النحافة والإستطالة، وهو المعنى الذي نستبعده في وجه "خروفة" بقريئة الامتلاء اللوني /الحمرة الطافحة ،حمرة يشار بها إلى معان متعددة منها: الحياء، الخجل، الغضب الهيجان، مشاعر وعواطف إنسانية..... إلخ.

ووفق هذه البدايات المؤسسة لمعنى دائرية الوجه/الامتلاء، وتعدد مدلولات الحمرة فإن المؤشرات اللفظية لبعض المقاطع السردية الوجيهة المبعثرة في المتن قد تكشف لنا عن المعاني السيميائية المبطنة لدلالة الوجه ومن ذلك قول السارد:

¹ -الرواية، ص.44

2- المصدر نفسه، ص.83،82

3-المصدر نفسه، ص.84،83.

«... ودخلت بهو البيت الكثيب استقبلتها أمها بابتسامة عريضة (...)، تفحصت وجه ابنتها الطافح بالحمرة ثم شدتها من ذراعها اليمنى وابتسمت لها قائلة:

- شمس هذا اليوم محرقة. أليس كذلك؟

كانت يمينه فخورة بنجاح ابنتها في الدراسة.. فخروفة هي اليوم مهندسة يعرفها حي البرتقال كله فكيف لا تفتخر بها؟ ثم أضفت قائلة:

- إنها حرارة مخيفة وابتسمت لها خروفة وهي تتجه نحو غرفتها الضيقة

- أكاد أحتقن¹»

وما يلفت الانتباه أن ملامح "خروفة" قد ورد في سياق ما سبقهما من ملفوظات حيث جاء الملفوظ تفحصت وجه ابنتها الطافح بالحمرة بعد الملفوظ /ودخلت البيت الكثيب إذ الدخول إلى بهو البيت فيه من دلالات الاتساع ما يدعو إلى الهدوء والراحة والاطمئنان، غير أن هذه الدلالة تجرد ما يناقضها في دلالة الملفوظ/الكثيب، أين تنبعث روائح ريح الكآبة أقصى درجات الحزن واليأس التي تتأكد قسماتها في التركيب السردى / الغرفة الضيقة.

وفي ظل تلاحق هذه المعاني تنتفي أية دلالة للامتلاء بالجمال في المثير /الحمرة الذي تنصرف دلالاته بمفعول السياق السردى: "شمس هذا اليوم محرقة"، "إنها حرارة مخيفة" "أكاد أحتقن"، للدلالة على أثر حرارة ريح التحول الساخنة لا على بصمة الامتلاء بالجمال، وبه تكون الحمرة الطافحة في الوجه علامة سيميائية بدمغة ما هو محتقن، مخيف، محتقن في وجه خروفة.

ويأتي الجبين العريض المتصبب عرقاً بصمة أخرى تبصم وجه "خروفة" بلفحات الواقع المتعرق، وتكتب في تضاريسه سطوراً أخرى تُكرس شروط تداول هذا الواقع بتمظهراته المتعفنة بما يعتصر في مدلولات ملفوظات المقطع السردى: «... شعرت "خروفة" ولد الفخار" بالقلق يجتاحها، مسحت العرق من على جبينها العريض بمنديل وردي يفوح بعطر زكي، كان الجو حاراً جداً، لم يسمح لها الناموس والذباب بالقيولة في الغرفة الضيقة المقابلة للمطبخ» (2)

إن الملفوظات: "القيولة/الغرفة الضيقة/المطبخ/القابعة في آخر المقطع السردى السابق تفيد باستقراريتها الاسمية تتالي تدفقات حمم الأعاصير الحارة في واقع "خروفة" لما في هذا التتالي الملفوظاتي من إشارات تراسل حراري متتابع ومنتظم اشتد وطأه البوائي في جسدها فتسايل عرقاً/سموماً حارقة في سطور جبينها العريض هذا الجبين العريض المتعرق الموبوء بالحمرة بداية، ثم بداءات ما في الملفوظات "الناموس" و"الذباب" من حمولات الدلالة على وحل التحول المقيت ثانياً.

ويبدو أن تعرق جبين "خروفة" سيبقى طلالاً محفوراً في وجهها رغم عملية المسح بالمنديل الوردي. إنه العلامة السيميائية التي تقيم جسور تصاعدها بما في دوال الملفوظات السردية اللاحقة من تموضعات دلالية كاشفة لهذا النزيف الحارق الذي يكتسح جبين "خروفة" حيث ما توجهت: «... اغتنتم يمينه الفرصة وسألت ابنتها بحذر:

1- الرواية، ص.13.

2- المصدر نفسه، ص.34.

- هل من جديد؟ .

وضعت خروفة يمينها على جبينها العريض وقالت في ضجر:

- كالعادة... لا توجد مناصب شاغرة لهذه السنة، سأنتظر حتى إعداد مخطط التسيير للسنة المالية القادمة»¹.
يتأتى من تلك الملفوظات المستلة من رحم التساؤل الحذر تواصل حالات الإعصار، إعصار القلق أولاً، إعصار الضجر ثانياً، أعاصير الانتظار الطويل ثالثاً ولاحقاً حيث تُعصر "خروفة" في مفاصل وجهها الملتهب بالحمرة بلسعات الحاضر المتعرق .

إن أثر التحول السياسي المتمظهرة بحمولاتها الدلالية في وجه "خروفة" حمرة وتعرقاً هي قسماات الوجه الجزائري بألوان النكوص السياسي والديمقراطي وكان المسألة ليست سوى ترتيبات تدرج في إطار ترسيخ التسليطية أكثر منها انتقال الديمقراطي مرتكزاً على التحرير السياسي (2) .

1-1-3- اللباس /بين حمولات الانفتاح والتحرر والتغريب.

قد يحتزل اللباس الحقيقية في المرأة/الأنتى بمحددات بريق لونه و تمفصلات شكله و سطوة شفافيته، فكما يلبس الفكر اللغة تلبس المرأة/الأنتى لباس جسدها، وكما يتلبس الفكر باللغة التي قد تتمنع الإفصاح عن حمولات هذا الفكر فكذلك هو اللباس يتتقع أقنعة قد لا تسمح خمائلها الصفيقة المتلطفة حول هذا الجسد/الفكر باختراق الضامر في المرأة/الأنتى .
ويبدو أن اللباس في "خروفة" ينحو هذا المنحى بما اعترى جسدها/لباسها من تغيرات لونية وتبدلات شكلية يتشخص فيها واقعها، وتتبلور فيه منظورات فكر سياسي تلون بمرجعيات ما هو مستورد غريب على حساب ماهو محلي أصيل. خطابات تتصارع مدأً ، وجزراً، انفتاحاً وانغلاقاً، لينا وتصلباً، ثنائية تتقاطب فيها تلك الخطابات لتصنع مشهداً تصادمياً تشهر فيه "خروفة" بحزمة من الشعارات/الخطابات ذات الحمولات المتباينة شكلا ومضموناً.

هو ما يشخصه السارد بقوله: «... ولبست خروفة كل أنواع الألبسة العصرية ومنها لباس - ميني جيب - الذي كانت تبدو فيه بطول رجلها المدججتين مثيرة جداً ، أما في بيت والديها المحتبئ في حي البرتقال فقد وجدت صعوبة حتى في ارتداء سروال "الجينز" المنتشر بين جل طالبات وتلميذات المدارس، ولولا مقاومتها لوجدت نفسها ترتدي فساتين العجائز المزينة بالأزهار، وتلف جسدها بالحائك الأبيض، أو الجلابة المغربية»²

ما يحملها هذا المقطع السردي من مدلولات اللباس إنما هو في الحقيقة إلا تمفصلات لخطابات سياسية تلونت طروحتها المنظرة لحركية الفعل السياسي ، و هو ما يجليه نوع اللباس في الملفوظات ، الألبسة العصرية ميني جيب ، الجينز حيث الجنوح نحو خطاب عصري منفتح على المستورد المثير و حيث التحرر المطلق من كل القيود، وحيث خط

¹ - الرواية، ص.14، 13.

² - ينظر فتحي بولعراس، الاصلاحات السياسية في الجزائر بين استراتيجيات البقاء ومنطق التغيير، المجلة العربية للعلوم السياسية مجلة دورية محكمة، تصدر عن الجامعة العربية للعلوم السياسية، العدد 35، صيف 2012، ص.12.

1-الرواية، ص.69.

2-المصدر نفسه، ص.50.

3-المصدر نفسه، ص.61، 7.

القطيعة مع خطاب /خطابات الانغلاق، أو المنغلق أين تصادر الخصوصيات المحلية والقومية:فساتين العجائز،الحائك الأبيض،الجلابة المغربية.

إنها عملية بحث جديد لخطاب التغريب القديم - الجديد بلباس/فكر سياسي منمق تحاك خيوطه وألوانه وأحجامه على مقاسات دقيقة لا تخطيء في الوصول إلى أهدافها خلصة في غفلة وطن تهدأ براكينه تارة،وتعود لتتفجر من جديد بذرائع الانفتاح مرة ،والتحرر مرات عديدة .يقول السارد: « إرتدت "خروفة" ولد الفخار"قميصا ورديا وسروال"الجينز"الضيق،وانتعلت حذاءها البني ذا الكعب العالي،ثم سوت خصلات شعرها الفاحم أمام مرآة الخزانة ووضعت قرطين في أذنيها وألقت نظرة على وجهها الدائري الذي كان يطفح بالحمرة قالت في نفسها .إنها مثيرة ولا يستطيع أي شخص أن يقاوم فتنتها » (2)

ما يثير الانتباه هنا هو المنحى التراتبي الذي تتخذه الدوال لرسم لوحة خطاب التحرر المهجين بداية من الأعلى فالأسفل،ثم الارتداد إلى الأعلى مرة أخرى،هي مدلولات التوشيح التي يُجَمَّل بها جسد "خروفة"من ألوان تبدو مثيرة في الأعلى وفاتنة ،بل تثير الفتنة بما يُطوق جسدها من تمظهرات إغتراب ماحق للديمقراطية تُنتحل فيه الألوان من أحمر متعرق ممسوخ بحرارة ربح التحولات إلى وردي لامع ،من فضفاض الفساتين المزينة بالأزهار إلى ضيق الجينز وهكذا تتداعى ألوان الديمقراطية في "خروفة"بما هي متعلقة للبني،متفحمة بالأسود،طافحة بالحمرة.

1-2 يوسف ولد الفخار:

إن المظهر الخارجي للشخصية بكل متعلقاته من هيئة ،وحركة،ولباس، وملامح وسلوك يختزل رؤيتها للحياة،وموقفها الاجتماعي الذاتي، وهو ديدن الأسلوب التصويري المفاحي للشخصية في هذه الرواية ،الفخاري "يوسف" شقيق "خروفة" ، يكبرها بسنة واحدة فقط،طرد من الثانوية بعد فشله في اجتياز البكالوريا،لا شهادة له ولا حرفة لمواجهة الحياة الصعبة (3) .

هي معالم رئيسة في رسم مسار "يوسف"بداية ونهاية من خلال تجليات ما هو ماثل سردياً حقيقة وتخبيلا فاللسن دلالتة السيميائية حيث القرب بينه وبين شقيقته "خروفة"،قرب يتقاسمان به الحشيات نفسها المشكلة لحاضر ما بعد المأساة الوطنية حتى وإن اختلفا في فهم حاضرهما،وللعالم الذي يحيط بهما.

وللمستوى الثقافي المتواضع إيجاءاته الدالة على رؤيته وأسلوب تعامله مع هذا الواقع،وتأتي البطالة انعطافا حادا ومثيراً بتأثيراتها النفسية وخصوصياتها الاجتماعية في توجيه مساره نحو منحى متميزاً عن بقية مسارات شخصية الرواية منحه بعداً كاشفاً لبنية العلاقات الاجتماعية الطارئة في مجتمع محوم بحرارة ربح التحولات،وهو ما تعكسه ملامح"يوسف"الخارجية وصفاته التي تُبين عن بعض تفاصيل هذا الحاضر المتداعي،وتكشف عن مدلولات التمثيل التيمحي من خلال :

1-2-1- العين: /تأثير الواقع الاجتماعي.

ينفتح النص في كثير من مقاطعه السردية على موضوعه "البطالة" باعتبارها تيمة مركزية فاعلة في بناء أحداث الرواية، وكاشفة لتمظهرات واقع التحولات ومجرياته وتأثيراته، فكانت العين هي الحاسة البصرية الأكثر حضوراً في عملية الكشف لما تتمتع به هذه الحاسة من سرعة الانتقال من مشهد إلى آخر التقاطاً وملاحقة وإدراكاً وتأثيراً لتفاصيل ما يقع أمامها، فيأتي المشهد الملتقط بالعين غني وثرى بالحوارات الدلالية المعلنة والمضمرة، وكأننا أمام عرض لشريط سينمائي، أو عدسة تكبير.

وحيث تأخذ العين بنظرها والتفاتاتها ودموعها دلالات خاصة، بتحليلات ما يتلظى به "يوسف" من نار ملتبهة يجرجر رمادها الحار في منحرجات واقع متلبس بالفساد والعبث، الغارق في أحوال منظومات تصنع حاضراً يُقصيه ويصادره على النحو الآتي:

- النظرة الحادة/الفساد والتمتع واستلاب الذات:

إن العين بما أوتيت من قوة البصر، ودقة الملاحظة تستطيع أن تقرأ ما هو مضمّر خاف من وراء سلوكيات معينة، تتظاهر بالبراءة، أو الحياد، أو الموضوعية في تطبيق ما يُجُول لها من صلاحيات ذلك ما يشخصه السارد بقوله: «... ولكن يوسف لم يجد اسمه حتى في قائمة المرشحين للامتحان المهني بسبب سوابقه العدلية، ولما احتج قال له الموظف وهو يمتص سيجارة "مالبورو" بعجرفة:

- أنت محكوم عليك بعقوبة شهرين حبسا نافذاً.

ألقى عليه نظرة حادة ثم قال له بمقت:

- وأنت الآن تحكم علي بالبطالة الأبدية، أو قل بالسجن المؤبد.

وصاح الموظف بضيق:

- أنا مجرد منفذ للقانون»¹

ويتضح من نظرة العين الموجهة بجدّة نحو الموظف ما يتشخص به الفساد المستشري في المؤسسات الرسمية/ لم يجد اسمه حتى...، وفي هذه الجملة تأكيد على ما يرسم وينفذ من قوانين على مقاس/ أنا مجرد منفذ للقانون حيث "أنا" دالة على فردية تخفي خلفها تفتيحاً قانونياً يرام تطبيقه يصير فيه الاحتجاج الاجتماعي تهمّة لتبرير الإقصاء والاستلاب، إن الضمير أنت في "محكوم عليك" لا يخاطب في "يوسف" الذات إنما يخاطب فيها ما سيديره هذا التبرير القانوني من ريع، أما "يوسف" بعينه الحادثين في: "أنت الآن تحكم علي....."، هو حكم إقصائي يلغي ذاته، وجوده، إنسانيته.

- النظرة الخاطفة /بين الزيف والترويح الكاذب:

تستمد النظرة الخاطفة بدلالاتها الكشف عما يُورق "يوسف" من إفزاعات الحاضر وتصدع بأوزار المهم الثقيل الذي أدركه بالعين وحملته رغبته في مواجهته وعدم الانخراط في مزلقه: «... دخلت عليه والدته حاملة مائدة الطعام، ألقى عليها نظرة خاطفة وقال لها بلهجة جافة: أمازالت خروفة مصرّة على الزواج بذلك القاتل؟

¹ - الرواية، ص 22.

وضعت يمينه أمامه المائدة الخشبية وصاحت فيه بصوت غاضب:

- ما دخلك أنت في أمرها؟! إنها حرة. قال لها يوسف بعناد:

- جيلالي العيار رجل قذر، وقد تجاوزت سنه الخمسين .

- وصاحت أمه بقلق :

-أعلم...وهي أيضا تعرف ذلك»¹

تدل العبارة السردية "ألقي نظرة خاطفة" على أن ما يخطف بصر "يوسف" ليس متعلقا بما يملء به بطنه و لا هو منشغل بما هو محمول على المائدة الخشبية، إنما هو بصر مشدود بمحوم أخرى "أمازالت حروفه مصرة على الزواج بذلك القتال؟ سؤال/ تساؤل مفصلي، مفنخ بأزمات وطن مازال منخدعا، أو متعاميا عما يروج ويسوق من مفهومات " ما دخلك أنت في أمرها؟! إنها حرة"، أي متحررة بتلك الشعارات البراقة المحرفة عن مدلولاتها تخفي قدارتها وضخامة عفتها، تبتغي أسر مسار الحراك الديمقراطي.

-النظرة الفاحصة/بين الحضور والغياب:

في سياق الواقع السوسيو ثقافي - الاجتماعي وما يلتف حولهما من ضبايية وتعتيم تتحرك عين "يوسف" نحو "حروفه" يتفحص بها وضعها وتموضعها داخل دائرية خطابات بصرية مخادعة: «...ثم قام ودار في الغرفة الضيقة فوجد حروفه منهمكة في تصفح مجلة مصورة وقف أمامها (...).»، وألقى عليها يوسف نظرة فاحصة ولم ينبس، هز لها كتفيه وعاد إلى الغرفة (...).، شعر بأنه سيرتكب حماقة إذا لم يسيطر على أعصابه» (2).

ما يستوقفنا في هذا المقطع ما يدل عليه الملفوظ/نظرة فاحصة من انفتاح عين "يوسف" على واقع ما تشاهد، أو تقرأ عين "حروفه" في تلك الصور من مقاربات يختلط فيها ما هو حقيقة وما هو خيال، وما هو واقع وما هو أحلام بداخل تلك الكليات البراقة التي تُغيب فيها عين "حروفه" عن إدراك ما يترصد بها من أوهام بصرية تضللها، وقد تجرأ إلى السير في مفاصد واقع مادي يروم إمتطائها، في حين تحضر عين "يوسف" التي وعت الحقيقة التي يقع تستيرها فيما وراء تلك الصور جاذبية وإغراء ومخادعة ، لكنه لا يمتلك وسائل مواجهتها إلا بالرفض المسكون بالصمت: "لم ينبس/هز لها كتفيه" لقد كشفت نظرات العين الفاحصة بحركتها الأفقية والعمودية حدية واقع يُظهر خلاف ما يُضمر من حيث بدأت إرهاصات مساراته الملتوية ترسم في عينيه بخطوطها وألوانها المتباينة تبعا لتفاوت مستويات نظرات العين حادة كانت، أو خاطفة، أو متفحصة.

¹ -الرواية، ص.42.

2-المصدر نفسه، ص، ص، 44، 45.

1-2-2- اليد/إدارة الصراع، التدمير من الداخل:

إن اليد بقوة ما تملكه من لمس وتحسس لمواضع الوجع، فإنها كذلك عند "يوسف" انتدبت لهذا الغرض، غير أن مدلولاتها تبقى مرتبطة بتمثالات الواقع الذي يتعاطه "يوسف" ويتفاعل معه بطريقة مخصوصة: « ومسح العرق المتصبب من جبينه ثم راح يفكر في مصيره، لم يجد الجرأة للتعبير عن ضعفه، فلا أحد من أفراد عائلته كان مستعدا للاستماع إلى همومه، أبوه المتقاعد الذي اشتعل رأسه شيبا، غرق في عالمه الخاص وصار يتهرب من كل الناس »¹

حين تتحسس اليد تعرق الجبين فإنها تعلن حرارة واقع عنيف سيستدرجها للمواجهة في ظل ما يعترئها من قصور من جهة، ومن جهة أخرى استمرار غياب اليد/ الأيدي الأخرى المشلولة، المشتتة، التائهة في عوالم أخرى "لا أحد من أفراد عائلته كان..."، إنه قدر اليد/ الجبهة الاجتماعية التي أهلكها العنف السابق بآلامه وجراحه و تُجبر في حاضرها على تحمل تبعات ذلك كله، بل تجرجر إلى مواجهة عنف من نوع آخر، تتوسل بالديمقراطية الحديثة النشأة لبعث تواجد من جديد بعد إن صادرت الثورة التحريرية ومشاريع بناء الدولة الاشتراكية - الوطنية بعد الاستقلال، يقول السارد:

« ضرب يوسف جبينه يميناه وقال :

- إنه رجل خبيث وكل المدينة تعرفه (...). ثم إنه رجل مرتشي ومكروه، ولا يشرف عائلتنا أن تصاهر شخصا مثله، سيستغل الرجل خروفة في أعماله القذرة لقد اشترى ترشحه على رأس قائمة حزب غير معروفة، وهو يسعى للفوز بمنصب نائب مهما كان الثمن (...). وتحركت يمينه في مكانها وقالت بسخرية:

- متى أصبحت مهتما بالسياسة والانتخابات؟ ثم أردفت قائلة بحزم:

- جيلالي شخص ذكي فكيف ترفض رجلا طموحا مثله؟ » (2)

فوراء ضرب الجبين باليد اليمنى بدل اليسرى دلالات ما يضمه الواقع السياسي العنيف من احتدام وتطاحن حول السلطة، وبدلالة الضرب تُسير هذه اليد إلى يد مرتدة على "يوسف" وقاصرة على الامتداد إلى الخارج في وطن مأزوم مازال تائها في حراك بريق الشعارات وسيظل كذلك مادامت حركية الزمن مُغيبية بـ/متى؟، ملغمة بحيثيات كيف؟ حيث كيف هو الوهم المسيطر الذي يحجب الحقيقة في/قال وما بعدها .

إننا أمام يد شُلت حركتها عن إجلاء حجب ما يُغلق هذا الواقع فضلا عن تحريك سكونه القاتل فتتحرك مرة أخرى في محاولة أخرى لصد ما عجزت عن مواجهته سابقا بما يتلظى بداخل "يوسف" من عنف يتشربه ويتناوله وتحمله يده هكذا يقول السارد:

«... وامتص يوسف السيجارة بقوة وقلبه يتمزق على مصائر عائلته ثم نهض حائقا على نفسه المتخاذلة (...). ثم أدخل يمينه في جيب سترته وأخرج منها حبة من الأقراص المهلوسة فابتلعها بسرعة (...). ثم خرج من البيت قاصدا شركة البحيرة (...). وأخرج الخنجر من جيب سترته وغرزه في كتف الحارس الذي حاول أن يحتضن الشاب الهائج (...). وواصل

¹ - الرواية ، 20.

2- المصدر نفسه، ص43.

سيره نحو مكتب جيلالي العيار، وقبل أن يصل إليه رأى صاحب الشركة و هو يفر بسيارته التي انطلق بها نحو وسط المدينة(.....)وانحنى يوسف على نفسه ثم غرس الخنجر في تراب ساحة الشركة (...).لقد شعر بمرارة الفشل ، لم يتمكن من قتل جيلالي العيار « 1

تنهض الملفوظات السردية في هذا المقطع لكشف ما يمتزج بداخل "يوسف" من ألوان لعنف تتلقاه الحواس، ويُحقن به مركز تحريكها،تحتويه ويتفعل بداخلها فتتحول إلى يد/كتلة من عنف أعمى مرتد يفلح في تدميرها من الداخل على اعتبار أن إدارة الصراع في مفهومه التقليدي يعني: « احتواء الصراع ووفق المظاهر العنيفة فيه من دون أن يعني بالضرورة حله » (2)

1-2-3- المشي/مسار العنف،والعنف المضاد:

تأتي خطوات المشي في "يوسف" كرد فعل جزاء ما تسلل إلى الأنا من الشعور بإهانات الواقع الذي رآه بعينه ولامسته حواسه الأخرى فتأتي تأثيراتها متدفقة كالسيل الجارف تستحث فيه الانتقام لذاته المقصاة من السلم الاجتماعي،يقول السارد: « غلت الدماء في عروقه،نفض،دفع ثمن قهوته،التقط حقيبتته وخرج من المقهى،سيخنق سارة المراجي(...).سار بخطى سريعة و هو يحتضن حقيبتته(...).توقف يوسف عند منحدر الربوة وألقى نظرة على الفيلا المنتصبة في شموخ بالجهة الغربية من الحي ثم قال في نفسه:

-لا بد من توضيح بعض الأمور الغامضة في ذهني .

وتراجع عن السير في النهج المؤدي إلى حي (البستان)مؤجلا معاقبة سارة المراجي إلى يوم آخر و عاد قاصدا وسط المدينة « (3)

لا شك أن تراتبية الأفعال السردية المتضمنة في بداية هذا المقطع أتت متلاحقة متسارعة بدون روابط لفظية جيء بها للتدليل على حاضر يستعجل خطوات "يوسف"،يجرّه إلى عنف يضاها في عجالته وقوته سرعة ما يُضخ في عروقه من دماء ساخنة،وما يحتضنه في حقيبتته من ماض ساكن،ثنائية تتسارع بها خطواته من جهة وتتمطط من جهة أخرى مسافة ما بين المقهى/نقطة الانطلاق،وحي البساتين /نقطة الوصول،وما تخلل المشيتين من توقف /منحدر الربوة ،حيث يكاد ينزلق "يوسف" إلى حافة عنف هو أقوى وأعتى ،يستفزه بانتصابه وشموخه/ الفيلا ويجرضه على مواجهته،غير أنه لا يجد إلا جسداً ضعيفا منهكا وعقلا مغيباً فيجبر على التراجع محملاً بهموم تعسر عليه فك غموضها/لا بد من توضيح بعض الأمور الغامضة في ذهني.

إنه تراجع بمدلولات التشكيك في جدوى ماض آفل يزعج "يوسف" إلى جدال عنيف مع ذاته، مع موروثه التاريخي والاجتماعي يرصده السارد في خطوات المشي العنيفة ونبرات الصوت المتفاوتة بين غضب واستهزاء وتعجب: « دخل "يوسف" ولد الفخار"البيت وتوجه إلى "غرفة الأولاد"فدفع بابها الخشبي بعنف،و هو يسب الحظ الذي رماه في بيت

1- الرواية ،ص ص 103،101

2- أحمد جميل عزم،إعادة تعريف مصطلح "إدارة الصراع"،المجلة العربية للعلوم السياسية ، ع 35،صيف 2012،ص.68

3- الرواية ،ص 25.

غريب لم يعد صاحبه مهتما بشؤونه اليومية (...)، لأول مرة بعد مدة طويلة يرغب يوسف في الحديث مع والده في أمر خروفة، سيطلب منه أن يقف في وجه زواجها من جيلالي العيار و أجابته أمه ببرود:
-لقد سافر إلى منطقة جبل الأخيار (...)، وصاح يوسف بغضب
-لو يبعث "يوسف" الكبير "لما أهتم بسيرته نحن في زمن آخر.
ووضع رأسه بين يديه المرتعدتين وأضاف باستهزاء :

أهذا وقت البحث عن تاريخ رجل مجهول؟ فما الجدوى من معرفة حياة جدنا يوسف الكبير وما جرى له؟
وقالت له والدته بحياد:

-لا تنس أن والدك سماك باسم الجد الكبير الذي كان مفخرة الدوار (...).
وقال لها يوسف بتعجب :

-لقد جن الرجل، أخشى أن يموت هناك بحثا عن الأوهام، نحن في عالم جديد¹ .

وبحمولات "نحن في زمن آخر"، "نحن في عالم جديد" يُصادر الموروث الجمعي بالضمير ذاته، وكأن "نحن" هو التاريخ الذي ينبغي أن يكتب ويحفظ ويصان ويورث وما سواه من تاريخ قديم يمحي ويطوى في ذاكرة النسيان. تلك هي خطوات مشي "يوسف" ونبراته الصوتية المشتتة بين زمنيين وعالمين، داخل يُصادره ويدفعه دفعا لمزيد من العنف، وآخر يجذبه بقوة ويدعوه إلى الانخراط في حضارته وثقافته.

إنه "يوسف" مسار التشظي الاجتماعي العنيف بحيثيات ما عبرت عنه حواسه و مشياته وأصواته من تخلفات لواقع اجتماعي جديد بمعالم المصادرة، الغربية، العنف، والعنف المضاد في ظل غياب وعي اجتماعي .

1-3- لخضر ولد الفخار:

هو "لخضر" بن "سي العيد"، وجمده "سي المهدي"، أما جده الأكبر فهو "يوسف الكبير" وقد تزوج أبوه "سي العيد" مرارا، ولم ينجب إلا من زوجته "خروفة القرنية" التي خلفت منه أربعة أولاد هم (يحي، بن عودة، عبد الله) (2)

ولخضر « الذي درس في المتوسطة التقنية وتخرج منها بشهادة تقني في الميكانيكا، اشتغل في شركة تميمص القهوة، ثم التحق بمؤسسة المكيفات الهوائية منذ تأسيسها في السبعينيات على مساحة (البحيرة) التي كانت موجودة بالجهة الغربية من المدينة، وقد ظل يشتغل بها حتى أصبح رئيس مصلحة الصيانة وبعد ذلك أجبر على التقاعد المسبق² »

يتضح من هذا التقديم السردي أننا أمام معالم مقاربتين مختلفتين بدلالات متباينة تتقابل لرسم منحى مسار "لخضر"، مسار بقى متوصلا إلى يوم إجباره على التقاعد المسبق، و مسار ما بعد التقاعد، مما يعني أن استجلاء

¹ - الرواية، صص 41، 40.

² - المصدر نفسه، صص 29.

² - الرواية، صص 29.

² - المصدر نفسه، صص 47.

³ - محمد معتصم، الرؤيا، الفاجعية الأدب العربي في نهاية القرن وبداية الألفية الثالثة، منشورات الاختلاف الجزائر 2003، 1، صص 194

⁴ - الرواية، صص 48، 47.

ملاحم وصفات شخصية "لخضر" واستقراء دلالاتها السيميائية يقتضي تقصي أبعادها وصورها المحسمة لدوره المساري الفاعل في حيثيات العملية السردية انطلاقاً من أن شخصية "لخضر" تمثل قطبا طلائعياً في البناء الاستراتيجي العام ضمن بؤرة التسمية المركزية للرواية، و هو ما ترجمه جملة العناصر العلاماتية المهيكله لهذا الدور الموجهة له، والراسمة لمؤشرات ومفارقاته.

1-3-1- اليد، اللسان/تداعيات عنفوان مدارات العزلة:

تمثل اليد ببصماتها العنيفة القوة الضاربة المواجهة لتخارج مساري "لخضر" وانشطارهما بداية من العزلة في بيته يقول السارد: «... وجد نفسه في خصام دائم مع أفراد أسرته، وكاد يضرب ابنه يوسف الذي حاول الاعتداء على ابن جاره "أحمد الخياط" كما صفع ابنه موسى بعدما فتشت الشرطة البيت بحثاً عن البضائع المهربة» (2)، فاليد على هذا النسق تحمل خطاب الذات المنشطرة في مواجهة عنف الداخل، تتقارب في ملامحها مع يد الابن/يوسف المواجه لحالات إقصائه، وهي اليد نفسها التي تتباعد مع ملاحم الابن الغريب/موسى.

وهي احد مظاهر العنف المادي الذي وجد "لخضر" نفسه مدفوعاً إليه، حيث تراكم الضغوط الراهنة باكراهاتها وإملاءاتها الأمر الذي يدفعه إلى التخلي والانسحاب تدريجياً من دائرة/دوائر مواجهة مثالب الواقع المتأزم بعد هذا الاصطدام العنيف حيث: « الانعزال يشمل الذات المزدرأة المهزوزة، وقد مورس عليها أعنف فعل ممكن، إنه الإهمال والإقصاء وتحسيسها بالدونية و اللاجدوى» (3)

ويعبر اللسان بدلالات ما يتلفظه "لخضر" عن عنف من نوع آخر مع أطراف أخرى على غرار أطراف اليد، وهو عنف أشد يتصعد من فوران فراغات العزلة: «... وهدد زوجته يمينة بمغادرة البيت إن هي طالبتة بدفع فواتير الماء والهاتف (...). و حدثت له مشاكل أخرى مع ابنه الحبيب الذي ظل يصمر على المتاجرة بالهواتف المحمولة بالرغم من عمله كعون أمن بمؤسسة النقل البري» (4).

إنها ردّات فعله إزاء عزله الاجتماعية، إفلاسه الاقتصادي وتشبثه القيمي في جعجعة طاحونة التحولات الجديدة التي تُوضع "لخضر" في حلقة فراغ صادمة لذاته ولمن حوله، تُعيد إنتاج حدث الإبعاد والمصادرة من جديد: « ولما لام ابنه يوسف على كسله ونومه إلى غاية منتصف النهار، قال له يوسف بحدة:

- كنت مسؤولاً عن مصلحة الصيانة ولم تهتم بتشغيلي في مؤسستكم، لم نستفد منك بشيء تركتنا الضياع .
ولم يرد عليه والده، بل خرج من البيت الذي لم يعد إليه إلا بعد أسبوع قضاه في منطقة جبل الأخيار»¹

ولعل من المهيمنات الملفوظية في المقطع السردى تلك الوحدات التي تتالت مُحطرة بالوضع المتفاقم والمتصاعد بين "لخضر" وولده "يوسف" متجسداً في النفي المتواتر وما يحمله من علامات كاشفة في نظام تبايني تصفه كل من لم "يوسف" ولم "لخضر" التي تتردد في مواضع شتى مما يبرز اتساع الهوة بين الطرفين فكراً وتصوراً واعتقاداً وهو ما يضعنا أمام

¹ - الرواية، ص، ص، 41، 42.

² - المصدر نفسه، ص، ص، 11، 12.

حوارية بين الأنا المنقسم على نفسه والداخل المحلي وكل منهما في فلك يدور" لم تتهم بتشغيلي"" لم نستفد منك بشيء"" تركتنا للضياع" " لم يرد عليه والده".

ومرجعيات « لم »/« الخضر» تتشكل بداية معالم مسار آخر جديد يتأسس على المختلف باعتباره بؤرة التوتر، ونقطة التوهج الحركي العنيف مما يفرض عليه بين الحين والآخر إيجاد وسائل للتأقلم والتعايش مع مستجدات التحولات الضاغطة إجتماعيا. لقد تيقن "الخضر" وبحكم تجربة ما قبل التقاعد المسبق أن ملابسات الواقع الجديد عصية على المواجهة، وأن العنف لا يولد إلا عنفاً مضاداً - و ربما - تجلت له رؤية المشهد العنيف على أنها توريط مضاعفاً واستدراج مجهول غير محدود العواقب ينبغي تلافيه، وعدم الانخراط في مساراته المهزوزة

ولعل هذا ما يفصح عن فضاة الشرح التاريخي الفاصل بين زمنين، والذي لم يجد معه "الخضر" إلا التحلي في كل مرة عن موقعه في الشبكة العلائقية السردية، فما إن يسحب من فوهة إلا و أنجر لأخرى.

فهو بين حاضر مسكون بالفوضى والاضطراب، وماضٍ مثقل بالإرث التاريخي حيث تركة العائلة الفخارية، وبين هذين الزمنيين المتعاكسين حمولة واتجاهها تتجلى شخصية "الخضر" وهي تتقمص مساراً جديداً متفرداً بملامح وصفات خاصة وبتمثلات ما يتكشف من ألوان لباسه، نظرات عينيه، مدار حركاته وتحركاته نبرات صوته.

1-3-2- اللباس / ملامح العودة إلى التراث:

يمثل اللباس في "الخضر" علامة فارقة في مسار ما بعد تقاعده وعزلته، يتلون بألوان ما سيرتيديه ويصير لازمة لصيقة فاصلة بين ماضيه القريب وحاضره: « لقد تخلى والدها عن ارتداء بدلاته الأنيقة، وربطات العنق الحريرية، وعوضها بالسراويل العربية وخاصة الشرقية والعباءات الفضفاضة البيضاء، والعمامة الصفراء، أو "الكمبوش الأبيض" كما استعان على المشي بخيزرانة أهداها إليه والده "سي العيد" قبل وفاته بسنة واحدة فقط ». (2).

فالمفوظان: "تخلى، عوّض" يعكسان تحول مسار "الخضر" من وإلى، بين ألوان اللباس من قديم وجديد، لباس جديد - قديم يستعيد من خلاله حضوره القوي في رحاب التراث فـ "الخضر" بعد ما كان يرتدي الأنيق من البدلات والحريري من ربطات العنق صارت السراويل العربية الشرقية والعباءات البيضاء الفضفاضة والعمامة الصفراء وخيزرانة هي ملمحه المرفولوجي الجديد، أو هكذا تكاد أن تكون .

تلك هي مقاربات "لم"/الجديد بألوان ما يمتزج بياضه وصفرته في لباس "الخضر" الحد الأول من المعدلة، وبما يستعين به على المشي /الخيزرانة الحد الثاني من المعدلة وما بينهما هو "الخضر" الغريب الممزق بين زمن مضى يأمل استرجاعه، وحاضر ممتد وعنيف لا يستطيع مواجهة ارتدادات عنفه، وكأنا مسار "الخضر" الجديد قائم على مرجعية تعويض رموز ماضٍ اشتراكي آفل في ظل هيمنة التيارات التحررية الليبرالية وسيطرة القطب الواحد برمز أخرى يتخلق منها حاضر الجديد المناهض لحاضر البطالة، العزلة، العنف.....، يملء بها فراغات الداخل المتصدع من جهة، ويعيد بعث الانتماء على مرجعيات موروث تاريخي أوصدت أبوابه من جهة أخرى في محاولة لمقاربة المسافة المتباعدة زمنياً حاضراً وماضياً. وهي ثنائية سترسم معالم انطلاق مسار "الخضر" الجديد، وهو يدخل عالم التصوف في أسمى تجلياته: « .. كان

لخضر يجد سعادة لا يمكن وصفها و هو يستمتع إلى مدائح الموردين وكان كل جمعة يقصد الزوية لينصت إلى مواعظ الشيخ المنور ثم يأخذ مكانه في ركن الزاوية فيخرج سبحة البنية من جيب عباءته، ويترك روحه تسبح في ملكوت السماء، متخلصا من كل خواطره المحمومة وهمومه المرهقة، يالها من لحظات لا يعرفها إلا من قاده الله إلى الزاوية الخضراء»¹.

1-3-3- العين / مفارقات أيديولوجية الراهن:

لا يخلو مشهد "لخضر" العلاماتي كغيره من الأطراف الفاعلة من الرؤية بالعين حيث تتنوع نظراته لترسم بعض عوالم الحاضر، ترقب حركة الآخر: إنها رؤية الذات العارفة الخبيرة، حيث العين بنظرتها تغدو جزءا من عالم، الحواس.

عين بُرِجت لتعمل وفق تحولات الحاضر المزدهم بشتى الصور الغربية التي لم يألف رؤيتها: « أتجه نحو جسر السكة الحديدية صعدته بهدوء ولما وقف على قضبان السكة الحديدية ألقى نظرة على الحي الذي تقل فيه الحركة ليلا ويلجأ جل الناس إلى بيوتهم لمشاهدة القنوات الفضائية بالرغم من الحرارة التي لم تعرف فيها المدينة انخفاضا منذ بداية شهر فبراير » (2)

هي النظرة المتعالية التي تتم من فوق فد: "لخضر" ينظر من حيث تحجب الرؤية على غيره، بل عندما يغفل غيره عن مشاهدة الحقيقة في غمرة سطوة البصريات المغربية بمادياتها الزائفة مما يدفع العين إلى استخبار مشاهد ولت في زمن كان فيه "لخضر" يحظى بكل رعاية واهتمام، وفي لحظة من الرؤية المرتعشة تقع عينه على بمرجة المدينة في زيها الآني:

« ولما وصل لخضر إلى الجهة الجنوبية الشرقية، تألأت أمام عينيه أضواء شركة (البحيرة). تذكر اليوم الذي حدثهم فيه ممثل الوزارة عن المؤسسة التي ستصدر إنتاجها للاتحاد السوفياتي وألمانيا الديمقراطية ويوغسلافيا... تلك المؤسسة التي بنيت على المساحة التي كانت تغطيها بحيرة صغيرة، وأشجار البرتقال والزيتون والمشمش ولم تدم سعادة العمال بهذا الخبر إذ اقبل عهد التعددية والانفتاح، وما رافقه من إصلاحات اقتصادية قضت على المؤسسة التي كانت "مفخرة الاقتصاد الوطني" كما كان يردد ممثل الوزارة »².

وهنا تكشف عين "لخضر" ما استجد من تبدلات طالت المدينة/ الشركة حيث الأضواء الكاشفة التي تفضح حيثيات واقع اقتصادي جديد بدأت تجلياته تفرض حضورها في كل مكان على حساب مصادرة علنية لكل ما كان محل فخر واعتزاز، ذلك ما يقوله السارد :

¹ - الرواية، ص. 46.

² - المصدر نفسه، ص. 27.

² - الرواية، ص. 31، 32.

² - المصدر نفسه، ص. 32.

³ - ينظر بن ناجي محمد لخضر، الاغتراب... الشاعر... والمدينة، مجلة الحكمة للدراسات الادبية، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع الأبيار الجزائر العدد

17، السداسي الأول 2013، ص. 176، 177.

⁴ - الرواية، ص. 33.

« ... وقد اشترى جيلالي العيار بناية المؤسسة التي أطلق عليها اسم (شركة البحيرة) وحوّلها في التسعينيات إلى سوق لبيع المواد المستوردة (...). وتوقف لخضر ليتفرج على أضواء المدينة المتنوعة الألوان تخيلها كالنجوم الكبيرة التي تزين السماء الداكنة ، شعر بحب فياض للمدينة الصابرة التي رضع لبنها ، كان يحبها كما كان يشفق عليها من الأشخاص الذين يطمحون في السيطرة على خيراتها » (2)

فالمدينة كما تتراءى لـ "خضر" بأضوائها المتنوعة الألوان هي هذا المجتمع الجزائري المعاصر بتياراته وأطيافه المتعددة ، كما هي شاهد على فزعه من حالة / حالات التمدن الزائف المتستر خلف تلك الأضواء البراقة يمارس الاغتصاب ، فهي بهذا المعنى كما يقول د/عبد الرضا علي : « المدينة عالم يكتنفه التناقض ، وتتسع فيه ثغرات الخراب ، تؤطره هذه المدينة بمهالة من القوانين والأنظمة التي تحد من حرية الإنسان وتكبل توقه إلى معانقة طبيعته السمحة التي تنشد البساطة والاطمئنان ، فراحت العلاقات تتدهور ، وأصبح كل شيء يقاس بمعيار مادي وأضحى الإنسان متغربا في واقعه إذ لم تعد العلاقات التي كانت تفيض بالوجدان حميمة دائمة إنما احتواها التناقض والتذبذب وأمسى القلق جوهر الأشياء في عالم متضاد يشكو الأرق والتبرم » (3).

وأمام ما رأى "خضر" وتمثلته حواسه الأخرى يكون قد خبر و عن قرب حقيقة المقاربات الأيديولوجية الحاضرة والماضية ومفارقاتها ، وترسخ وعيه بما ينبغي القيام به لتجاوز معضلات ما نتج عن هذه الأيديولوجيات المستوردة الغربية - الغربية فيعود متوجها إلى قبة بيته : « ... وواصل سيره مهدوء عائدا إلى بيته » (4)

وفي بيته العتيق ترتد عين "خضر" محملقة بنظرة الصوفي المتأمل المتبصر في عالم المثل حيث ترقب عينه الكون في أسمى معامله اتساعا وحركة وسكونا ، في مناجاة وتبتل وخشوع طلبا للسكينة والمهدوء في عالم مادي يعج بالصخب والعنف واللااستقرار : « ... استغفر الله ونظر إلى النجوم التي كانت تزين السماء ، وبدأ تلاوة سورة القارعة (بسم الله الرحمن الرحيم إذا وقعت الواقعة ، ليس لوقعتها كاذبة ، خافضة رافعة ، إذا رحجت الأرض رجاً)¹ .

ويستشف من نظرات "خضر" المركزة في اتجاه العالم العلوي يقينه بأن ما تأسس عليه العالم التحتي من مدنية تدعي الخلافة بذرائع الحداثة ، العوالة إنما هي مدنية طائشة وشقية ، مهزوزة وآيلة إلى السقوط والزوال و لم تنتج إلا العبث بفعل ما حاق بها من انحراف مادي متوحش فغدت مدنية جسد بلا روح . وهي رؤية كونية مشدودة إلى العالم العلوي ينفذ ببصره ذلك أن المعنى الذي يراه في الأشياء إنما يرتبط دائما بالرؤية التي تنبع من فلسفته الخاصة للحياة ، من دخله أولا وقبل كل شيء (2) .

1 - الرواية ، ص. 65

2- ينظر أمين العيوطي ، دراسات في الرواية الإنجليزية ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1992 ، ص. 59

3- الرواية ، ص. 26

4- المصدر نفسه ، الصفحات ، 107 ، 91 ، 66 ، 65 .

1-3-4- نبرات الصوت/خطاب مقاومة تحديات الراهن الحداثي.

إن وحدت اللسان عند "لخضر" غالباً ما يصاحبها وقع صوتي يتلون بلون المعجم الصوتي ونبراته شدة وليناً "جهداً" وصمتاً، صراحة وتلميحا، و - ربما - اتضحت هذه النبرات وتكشفت أبعادها مرافقة لصور الماضي والحاضر من واقع "لخضر" المتصدع، فهو مع كل ما يرتبط بالماضي قديماً وحاضراً يهمس بصوت خافت، معزول محترق كأنما يصعد من هموم فراغ قاتل: « .. ثم أخرج من جيب عباءته "الفوقية" سبحته "البكورية" البنية وراح يسبح بصوت هامس، ولما حان وقت الصلاة قام الشيخ عبد الناصر ليؤم الحاضرين في المسجد، أخفى لخضر السبحة في جيب العباءة ونهض مهدوء ثم التحق بالصف الأخير من المصلين » (3).

ويستمر واقع الهمس ليظهر في مواقع عدة من المتن السردي من مثل: « لا تقلقي علي (...)، ومط شفثيه هامساً: الزواج حظ (...)، يقرأ بصوت هامس سيرة سيدي أحمد بن عودة (...)، وراح يذكر الله بصوت هامس » (4).

وهي هذه المواقع الهمسية الخافتة الهادئة وما شابهها تتحلى شخصية "لخضر" الورعة الصافية، الصامدة الحافظة للأمانة حتى وهي في أحلك الظروف وأشدها قساوة، إنها نبرة الصفاء الروحي الثابت في غمرة زيغ وتيهان الواقع الحداثي المنقاد نحو المادية المقيتة .

لكن نبرة "لخضر" بين الحين والآخر في سياق التسارع التحولي يزيغ عنه همسه، فتسمع له أصوات مسموعة تستنكر الحال الجديد، وفي ذلك إنما يرسخ ثقافة الالتزام بالثوابت التاريخية من جهة والوفاء لرموز الجهاد الوطني المثالي من جهة أخرى حيث يقول السارد: « كان زواجهما في بداية السبعينيات من القرن الماضي: في عهد الرئيس بومدين الذي مازال والدها يذكره بحب كبير ويقول عنه بفخر "كان أباً للفقراء.. ولما توفي الزعيم أصبحنا يتامى" ¹ - كما نسمع لصوته دوي تجارب تخالجه وتقرع سمعه: « وتنهذ لخضر قائلاً بصوت مسموع: - مات الوالد دون أن أستفيد من كل تجاربه » (2)

ويعود صوته المسموع وقد علق مع زوجته مؤكداً عافيته وصحة مساره في وقت سيطرت فيه غوغاء المدينة التي سدلت أستارها عنه وعن أمثاله ممن كانوا أصحاب أفكار ورؤى تبنت خيارات معينة كمشروع بناء حيث صاح فيها بلوم: « لست مهموماً كما تتوهمين، أنا رضي بجيأتي » (3).

¹ - الرواية، ص، 17.

2- المصدر نفسه، ص، 31.

3- المصدر نفسه، ص، 94.

4- المصدر نفسه، ص، 27، 33.

5- المصدر نفسه، الصفحات 46، 49، 48.

هكذا يكون "الخضر" بنبراته المكيفة همساً وجهرًا قد حدد ما ينبغي أن يكون عليه مساره الجديد لمقاومة تيارات الريح الشرقية فتأتي خطوات مشيائه الهادئة، المطمئنة الواثقة، المحسوبة بدقة كانعكاس لمسار هذه المقاومة السلمية، وتأتي بديلاً عن مشيات بقية أفراد عائلته المتسارعة، القلقة، المنحدرة نحو الأسفل .

1-3-5- المشي / فضاء حركة المقاومة السلمية الهادئة.

تتكامل عناصر شخصية "الخضر" بما سيتمظهر في حركته وحراكه مُشكلة بذلك بعداً استراتيجياً هاماً في العملية السردية، فزيادة على ما ذكر آنفاً تظهر علامات الحركة من حيز إلى آخر، و من ذلك ما تجسده ملفوظات الحركة في كذا موضع ومنها «ومشي بين قضبان السكة الحديدية بخطى هادئة (.....)، والتفت لخضر خلفه ثم وضع الخيزرانة تحت إبطه ورجع قاصداً الحي الذي ابتعد عنه بمسافة هامة.....(.....)، وواصل سيره بهدوء عائداً إلى بيته » (4) .

إنها مقاطع ترسم مسار الهدوء بعد أن إذ لهمت خطوط مسار/مسارات التحولات، وهو النمط الذي هيمن على مساره الحركي بشكل عام مجسداً بعداً إيديولوجياً مخفواً بكثير من الحيطة تجاه ما يتعاطه من جرعات الواقع المر الخانق : « كانت شوارع المدينة فارغة من كل المارة ومن يغامر في الخروج من البيوت بعد أداء صلاة الجمعة؟...، لم يهتم "خضر" ولد الفخار "بالحرارة الجهنمية.مسك بالخيزرانة الأنيقة بعدما ارتدى عباءته "الفوقية" البيضاء، أحكم على رأسه العمامة الصفراء التي اشتراها من محل "رمضان القبائل"، وقصد مقر الزاوية الخضراء(.....) وواصل سيره بهدوء تام وهو يمسح العرق بمنديله الرمادي من على جبينه ورقبته، كان مقر الزاوية بعيداً عن حي البرتقال ولكن اشتياقه إلى رؤية الشيخ المنور والمريدين وهم في جلابيبهم الناصعة البياض يتلون آيات القرآن الكريم و يرددون الأوراد والمدائح النبوية كان يعطيه قوة وحماساً على زيارة الزاوية الخضراء كل يوم جمعة » (5)

ولا ريب أن ما تفضي به ملفوظات الألوان في المقطع السردى الآنف الذكر من مفارقات إيديولوجية هي كشف آخر لمنظور مقاومة "الخضر" للراهن الحداثي الرمادي الملتهب حرارة، المتقاطر سموما / يمسح العرق بمنديله الرمادي بما يكتسيه هذا المسح من الدلالة على ذلك الحاضر المتعرق هموماً تتناسل تباعاً يقاومها "خضر" بجلد وصبر وثبات دونما ملل، أو ضجر/ كان مقر الزاوية بعيداً عن حي البرتقال .

وهي حثييات مقاومة بيضاء هادئة تستمد جذورها من موقع مغاير لزاوية الامتلاء المادي أين تمحى إيديولوجية اللون الرمادي وتحل محلها ألوان إيديولوجية الأبيض والأخضر وألوان أخرى للمحلي الموروث عن السلف /"الخيزرانة الأنيقة"، العمامة الصفراء "التي اشتراها من محل "رمضان القبائلي".

- الخاتمة:

لقد أبانت الشخصيات الرئيسة في رواية "عائلة من فخار" عن واقع جزائري مثقل بالتأزم، ملون بألوان الانسداد السياسي، العنيف الاجتماعي، الاغتراب الثقافي وذلك من منظور أن الشخصية الروائية تمثل مراكز توجيه في القراءة والتأويل، وأن النص في حد ذاته موجهاً لنوعية إدراك الشخصية . وفي جانب مواز نعتقد أن اكتمال صورة الشخصية وتمثلها في ذهن القارئ لن يتأتى إلا بمشاركة فعلية منه عن طريق عملية تركيب وإعادة تركيب تراكمية مستمرة ،بناء وإعادة بناء تتم فيها ضم المظاهر والتصورات الذهنية اللاحقة بالسابقة مع الإضافة والتعديل، من منطلق أن الشخصية لا تقدم دفعة واحدة في النص. و هو ما يعني أن القارئ مطالب بإستجماع معطيات صور الشخصية وملئها بتوقعاته في كل مرة إلى أن يكتمل تخلقها.

- قائمة المصادر والمراجع:

- محمد مفلح ،رواية عائلة من فخار، دار الغرب للنشر والتوزيع ،وهران ،الجزائر،ط1. 2008
- مدحت محمد أبو الناصر، لغة الجسم ،مجموعة النيل العربية ،القاهرة ،ط1 2006.
- عطاء الله كريب، شعرية الفضاء في رواية تراجم زعفران ل: إدوار الخراط ،مذكر لنيل شهادة الماجستير، جامعة عمار ثليجي الأغواط السنة الجامعية : 2007_2008.
- حسين نجمي ،شعرية الفضاء السردي، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء بيروت، لبنان ط، 1 2000
- فتحي بولعراس، الإصلاحات السياسية في الجزائر بين استراتيجيات البقاء ومنطق التغيير ،المجلة العربية للعلوم السياسية ،الجمعية العربية للعلوم السياسية ،35، صيف 2012.
- أحمد جميل عزم ،إعادة تعريف مصطلح إدارة الصراع،المجلة العربية للعلوم السياسية ،الجمعية العربية للعلوم السياسية ع35، صيف 2012.
- أمين العيوطي، دراسات في الرواية الإنجليزية ،مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.
- محمد معصم، الرؤية الفاجعية ،الأدب العربي في نهاية القرن وبداية الألفية الثالثة منشورات ،الاختلاف الجزائر ط1 2003
- بن ناجي محمد لخضر، الاغتراب...الشاعر...والمدينة ،مجلة الحكمة للدراسات الأدبية و اللغوية مؤسسة كنوز للنشر والتوزيع، الأبيار، الجزائر ،ع17، السداسي الأول ،2013.
- عبد الحميد عقار، وآخرون ،قراءات مغربية ،مطبعة المعارف الجديدة منشورات إتحاد كتاب المغرب، الرباط، ط1 2006

د. طرش لخضر
(المركز الجامعي بآفلو)

Résumé

Knowing the language is very important in many sciences. in the past and even nowadays, muslims scientiss agree about the arabic language and it's authentic relation ship and how does it justifies religious rules. Learning the language is an official religious. un awarness of it is a danger for both religion and belives. Inferencing the arabic language rules and methods must be followed otherwise it would be alienated religious sientists : -semantics -contextual significance.

اللغة العربية هي وعاء التراث العربي، بمختلف مجالاته، وشتى أنواعه، وهي قبل ذلك لغة الدين، ولغة العلم الذي أمرنا بالاستزادة منه. ولا اختلاف بين العلماء في أن النظر في العلوم كلها - ومنها علوم الدين - يفتقر إلى العلم باللغة العربية، وأنها أصل الاستدلال بالنصوص، وأداة أساسية للفهم والاستنباط، "وذلك أنهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية: فقهاها، وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها، إلا وافتقاره إلى العربية بيّن لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع"¹. وللاستدلال باللغة في نصوص الشرع ضوابط ينبغي أن تتوافر، وإلا اعتبر هذا الاستدلال لاغياً، وصرف النظر عنه.

1- أهمية اللغة العربية وحجيتها في علوم الشريعة:

اللغة "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"².

واللغة العربية هي اللغة المنسوبة إلى العرب، وليس ببعيد أن سمّوا عرباً، لأن لسانهم أعرب الألسنة، وبيانهم أجود البيان³. ومما اختصت به اللغة العربية السعة في الألفاظ، والدقة في التعبير، والقدرة على استيعاب الأفكار والمعاني، وكذا المرونة في الاستعمال... فاللفظ العربي يؤدي فروع المعاني أو جزئياتها بدقة متناهية تثير الدهشة"⁴.

وللعلم باللغة العربية أهمية كبرى في العلوم الشرعية، فما من علم من العلوم الشرعية إلا وله صلة وثيقة بالعربية، فنصوص الشريعة من قرآن وسنة عربية، جاءت على وفق لسان العرب وأساليبهم في الخطاب، والذين خوطبوا بها أولاً عرب خلص، قال الله تعالى: {وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}⁵، وقال جلّ وعلا: {وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْمَعُونَ}⁶، وقال أيضاً: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}⁷.

من هذه الآيات البينات الواضحات وغيرها استنبط العلماء أهمية اللغة العربية في فهم مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، وكذا حجيتها في النظر في أحكام الشرع، وتعاليم الدين.

فقد ورد عن الإمام مجاهد أنه قال: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله عزّ وجلّ إذا لم يكن عارفاً بلغات العرب، وعن الإمام مالك أنه قال: لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا⁸.

¹ - المفصل في علم العربية، الزمخشري محمود بن عمر، تحقيق فخر صالح قدارة، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 2004، ص30.

² - الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ت.)، ج1، ص33.

³ - ينظر معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979، ج4، ص300.

⁴ - العربية لغة العلم والحضارة، محمد الصالح الصديق، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، 2009، ص43.

⁵ - الشعراء: 192-195.

⁶ - الزخرف: 43.

⁷ - النحل: 44.

⁸ - ينظر البرهان في علوم القرآن، الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ت.)، ج1، ص292.

فعلوم الشريعة لها صلة وثيقة باللغة، ولا تكاد تخلو أية مسألة من مسائل الشرع من اعتبارات لغوية، قال الجويني: "الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن رتيباً من النحو واللغة"¹، وقال الرازي: "اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص"². وقال ابن تيمية: "إن الله تعالى أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به، ولم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط اللسان، وصارت معرفته من الدين"³.

2 - وجوب تعلم اللغة العربية وخطر الجهل بها:

لا مناص لمن يريد بحث مسائل علوم الشريعة من تعلم اللغة العربية وتحصيل القدر الكافي من علومها "ولذلك وجدنا العلماء في كل تخصص يدعون إلى تعلمها والإحاطة بها، وجعلوا ذلك من أولويات كل علم"⁴.

وقد كان الإمام بعلوم اللسان العربي هو السمة الغالبة على المشتغلين بالعلوم الشرعية، بل إننا نجد علماء الدين من متكلمين وأصوليين ومفسرين قد طرّقوا مباحث لغوية، وأولوها اهتماماً أكثر من اهتمام اللغويين أنفسهم، لارتباط هذه المباحث بعلوم الشرع، كما نجد بالمقابل إسهامات معتبرة لكثير من اللغويين القدامى في أصول الدين، وأصول الفقه، ونجدهم جميعاً ينبهون على وجوب العلم باللغة، ويحذرون من خطورة الجهل بها على الشريعة والمعتقد، لأنه "لما كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، كان العلم بشرعنا موقوفاً على العلم بهذه الأمور، ومالا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدوراً للمكلف، فهو واجب"⁵.

روي عن الإمام الشافعي أنه قال: يجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه، وعن الماوردي أنه قال: ومعرفة لسان العرب فرض على كل مسلم، من مجتهد وغيره⁶.

فالعلم باللغة العربية والإمام بعلومها شرط للناظر في كتاب الله، "لأنه به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع.. ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر في ذلك، لأن اليسير لا يكفي، إذ ربما كان اللفظ مشتركاً، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد"⁷.

وبيّن الآمدي مناحي الدلالات وجهاتها التي ترد عند الأصوليين، وكلها تتوقف على العلم بالعربية، فقال: "وأما علم العربية فلتتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة

¹ - البرهان في أصول الفقه، الجويني إمام الحرمين أبو المعالي، تحقيق عبد العظيم الديب، طبعة على نفقة سمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، ط1، 1399هـ، ج1، ص169.

² - المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي محمد بن عمر، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت.)، ج1، ص212.

³ - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، (د.ت.)، ج1، ص402.

⁴ - أثر المعنى اللغوي على المسائل العقديّة عند المتكلمين، إبراهيم سليمان سويلم، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2013، ص57.

⁵ - المحصول، فخر الدين الرازي، ج1، ص203.

⁶ - ينظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني محمد بن علي، تحقيق سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2000، ج2، ص1032.

⁷ - التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ت.)، ج1، ص190.

موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره، مما لا يعرف في غير علم العربية"¹.

وتحدث ابن تيمية عن أهمية المعرفة باللغة، وعن خطر الجهل بها فقال: "ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يفهم كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه، ولا يكون الأمر كذلك، ويجعلون هذه الدلالة حقيقة، وهذه مجازاً"².

3 - ضوابط الاستدلال باللغة في العلوم الشرعية:

اشتراط علماء الشريعة وكذا أهل اللغة في المنقول عن العرب الذي يستدل به في تقعيد القواعد واستنباط الأحكام ضوابط ينبغي أن تتوفر في هذا المنقول، حتى يعتد به ويصلح لأن يكون دليلاً يحتج به، وإلا اعتبر لاغياً وصرفوا النظر عنه، إلا ما قد يلاحظ أحياناً من ابتعاد البعض عن هذه الضوابط نصرة للرأي، وتعصباً للمذهب. ومن أهم هذه الضوابط ما يلي:

1 - ثبوت اللفظ بالنقل الصحيح:

ويقصد به أن يكون اللفظ الذي يستدل به ثابتاً بالنقل الصحيح عن العرب الخالص الذين يحتج بكلامهم، فقد كان دأب جماع اللغة التحري في السماع عن العرب الفصحاء، والتثبت في النقل عن الثقات. وهل يشترط في ناقل اللغات ما يشترط في ناقل الحديث النبوي؟ خلاف بين العلماء.

قال ابن الأنباري: "ويشترط في نقل اللغة ما يشترط في نقل الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشتراط في نقلها، لتعلقها به، ما اشترط في نقله، وإن لم تكن في الفضيلة مثله"³، وقال السيوطي: "إن أهل اللغة والأخبار لم يهتموا بالبحث عن أحوال اللغات ورواتها جرحاً وتعديلاً، بل فحوصاً عن ذلك وبينوه"⁴.

وهناك من يرى أنه لا يشترط أن يكون منهج علماء اللغة والنحو في نقل اللغة كمنهج علماء الحديث في نقل الحديث، لاختلاف الدواعي والظروف والزمان، ثم إن ما نقل عن العرب في زمن الفصاحة كان معروفاً ومتداولاً بين الناس، والتحريف فيه أو الكذب أو الغلط لا يخفى على أهل اللغة والنحو⁵. ومع ذلك فإن أكثر اللغة - كما يرى الأصوليون والمتكلمون - منقول بالتواتر، وما سوى ذلك فهو قليل، وهو منقول بنقل الآحاد الموثوق بهم وبعد التهم

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الأمدي علي بن محمد، تعليق عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط1، 2003، ج1، ص22، 21.

² - مجموع الفتاوى، ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، عناية عامر الجزار، وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، ط3، 2005، ج7، ص78.

³ - الإغراب في جدل الإعراب وملغ الأدلة في أصول النحو، ابن الأنباري أبو البركات كمال الدين، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957، ص66.

⁴ - المزهري في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي عبد الرحمن جلال الدين، عناية محمد أحمد جاد المولى بك، وعلي محمد البحراوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1986، ج1، ص120.

⁵ - ينظر مبادئ في أصول النحو، بن لعلام مخلوف، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، (د.ت.)، ص36 وما بعدها.

وتمكنهم في علم العربية¹، قال فخر الدين الرازي: "طريقة معرفة اللغات إما العقل وحده، وهو محال، وإما النقل المتواتر أو الآحاد، وهو صحيح، وإما ما يتركب عنهما.. والحق أن أكثر اللغات قريب من التواتر، وبهذا الطريق يسقط الطعن"² (أي دعوى سقوط أكثر اللغات عن درجات القبول).

فاللغويون يختلفون عن المحدثين فيما يتعلق بقبول المرويات، إذ الصحيح أنه لا يشترط في نقل اللغات ما يشترط في نقل الحديث.

وقد نص بعض اللغويين على أن الشاهد المجهول قائله وتتمته، إن أنشده ممن وثق في اللغة، كسيبويه، فإنه مقبول يعتمد عليه³، ولذا لما تعجب فخر الدين الرازي من عدم اعتناء الأصوليين بالبحث عن أحوال رواة اللغات والنحو، كما فعلوا ذلك في رواة الأخبار، مع شدة الحاجة إلى ذلك⁴، رد القرابي فقال: "ليس في ذلك عجب، فإن العلماء رضي الله عنهم رأوا أن الدواعي متوفرة على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصرفوا عنايتهم للتحرز عن ذلك الكذب.. وأما اللغة فالدواعي على الكذب فيها في غاية الضعف"⁵.

وبهذا يتبين أن القيود التي ذكرها ابن الأنباري والسيوطي وغيرهما لإثبات اللغة مجرد تنظير، فالواقع اللغوي يخالف هذا، فإن اللغة ثبتت عند اللغويين، وإن لم تتوافر فيها بعض تلك القيود، ولعل الذي دعا ابن الأنباري والسيوطي إلى وضع مثل هذه القيود أنهما لم يجدا لأهل اللغة المتقدمين قواعد مدونة تكون معياراً للمقبول من المردود من اللغة، فأخذوا قواعد المحدثين وأرادوا تطبيقها على اللغة، وغاب عن أذهانهما أن لكل أهل فن معاييرهم الخاصة، فأهل السير لهم معايير في قبول السير تختلف عن معايير أهل الحديث، وكذلك أهل اللغة لهم معاييرهم الخاصة في نقد المرويات اللغوية⁶.

2. فصاحة المنقول وعدم غرابته:

يرى جمهور الأصوليين والمتكلمين أنه يشترط في المنقول الذي يستدل به في مسائل العقيدة والشريعة أن يكون فصيحاً، لا غرابة فيه ولا شذوذ.

قال الجويني: "مما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى، فقد لا يتساهل فيه إلا في مضايق القوافي وأوزان الشعر، فإذا حمل حامل آية من كتاب الله أو لفظاً من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على أمثال هذه المحامل، وأزال الظاهر الممكن إجراؤه، لمذهب اعتقده، فهذا لا يقبل"⁷.

¹ - ينظر أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين، إبراهيم سويلم، ص76.

² - التفسير الكبير، فخر الدين الرازي محمد بن عمر، حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه عمار زكي البارودي، وقدم له هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت.)، ج1، ص39،40.

³ - ينظر خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي عبد القادر بن عمر، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1997، ص16.

⁴ - ينظر المحصول في أصول الفقه، فخر الدين الرازي، ج1، ص212.

⁵ - نفايس الأصول في شرح المحصول، القرابي شهاب الدين أحمد بن إدريس، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1995، ج2، ص528،529،527.

⁶ - ينظر استدلال الأصوليين باللغة العربية، ماجد بن عبد الله الجوير، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط1، 2011، ص87،86.

⁷ - البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1، ص546،545.

وقد رد الجمهور قول من رأى أن الإناث لا يدخلن في لفظة (مَنْ) استدلالاً بأن العرب وضعوا (مَنْ) للذكر، و(مَنْةً) للأنثى، و(مَنْونَ) لجماعة الذكور، و(مَنْات) لجماعة الإناث، وقد استدلوأ بقول الشاعر:

أتوأ ناري فقلت مَنْونَ قالوأ
سُراهُ الجنُّ قلتِ عِموأ ظلاماً¹

قال الجمهور: إن هذا التفريق وارد عن العرب، لكنه ليس هو اللغة الفصيحة الغالبة².

وقد اعتنى علماء الشريعة، مثلهم مثل اللغويين، بالتنبيه على أهمية فصاحة اللفظ الذي يؤخذ به ويعتمد عليه في الفهم والاستنباط، وبينوا الشروط الواجب توافرها في اللفظ لكي يكون فصيحاً مشهوراً. فقد اشترط الرازي في الدلالة اللفظية أربعة أوجه وهي:

- أن تكون الكلمة عربية أصيلة ليست مما أحدثه المولدون ولا مما أخطأت فيه العامة.

- أن تكون أجرى على مقاييس اللغة وقوانينها.

- أن تكون متسقة مع قوانين النحو والإعراب، وأن يحتز فيها عن اللحن.

- أن يحتز فيها عن الألفاظ الغريبة الوحشية³.

وذكر السكاكي الشروط نفسها لفصاحة اللفظ، "وهو أن تكون الكلمة عربية أصلية، وعلامة

ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور، واستعمالهم لها أكثر، لا مما أحدثها المولدون، ولا مما أخطأت فيه العامة، وأن تكون أجرى على قوانين اللغة، وأن تكون سليمة عن التنافر"⁴.

ومن الأمثلة على الألفاظ الغريبة والشاذة من المعاني اللغوية التي أهملها اللغويون وجمهور علماء أصول الدين

الفعل "يُكْرِسِي" في قول الشاعر:

مَا لِي بِعِلْمِكَ كُرْسِيٍّ أَكَاتِمُهُ
وَهَلْ يُكْرِسِيُّ عِلْمَ اللَّهِ مَخْلُوقُ

فقد ذكر ابن قتيبة أن من أعاجيب تفاسير فريق من المؤولين للقرآن الكريم تفسيرهم للكرسيّ بالعلم، في قوله

تعالى: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ}⁵، توحشاً منهم أن يجعلوا لله كرسيّاً، وجاؤوا على ذلك بشاهد لا يعرف، ويختلف عن كلمة (كرسيّ)، لأنه مهموز، والكرسيّ غير مهموز⁶، وهذه إشارة منه إلى غرابته، وبطلان الاحتجاج به.

¹ - البيت لشمير بن الحارث الظبي. ينظر كتاب النوادر في اللغة، أبو زيد الأنصاري، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1981، ص380.

² - ينظر استدلال الأصوليين باللغة العربية، ماجد الجوير، ص85، 86.

³ - ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، تحقيق نصر الله حاجي، دار صادر، بيروت، ط1، 2004، ص71.

⁴ - مفتاح العلوم، السكاكي أبو يعقوب يوسف، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987، ص416.

⁵ - البقرة: 254.

⁶ - ينظر تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق سليم عيد الهلالي، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، القاهرة، ط2، 2009، ص150، 151.

وقال أبو حاتم الرازي: " وقد أنشدني هذا البيت محمد بن عمر الصيمري ببغداد، وكان من مشايخ المعتزلة، وكان أميناً، وذكر أنه يرويه عن مشايخهم.. وقال: كرسية: هو العلم، واحتجّ بهذا البيت، وهو مذهب المعتزلة، يريدون بذلك نفي التشبيه"¹.

فلاستدلال بهذا الشاهد المجهول القائل والغريب لا يصحّ، إلا أن فريقاً من المعتزلة استندوا إليه، نصرته لمذهبهم.

3 - حمل المنقول على الحقيقة:

الأصل في بحث مسائل العقيدة والشريعة الاعتماد على ظاهر اللفظ، أي حمل النصوص على الحقيقة التي تفهم من إطلاق اللفظ دون قرينة، ولا يترك هذا الظاهر إلا إذا قام دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره. وقد تمسك علماء الدين، على اختلاف ميادينهم، بهذا الأصل، ودرجوا عليه في دراستهم للنصوص، واستنباطهم للأحكام. أشار الزركشي إلى هذا الأصل بقوله: "فيجب الحمل على الظاهر، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفيّ دون الجليّ، فيحمل عليه"²، وقال السيوطي: "الحقيقة لا بد من تقديمها على المجاز، فإن المجاز لا يعقل إلا إذا كانت الحقيقة موجودة"³.

4 - مراعاة الاعتبار الشرعي:

لا خلاف بين علماء الشريعة في تقديم الحقائق الشرعية على المعاني الوضعية أو العرفية لدلالة الألفاظ، ويرد هذا الموضوع بهذا الاعتبار حين تكون هنالك خطابات شرعية تخالف اللغة أو العرف. لذلك فإن العلم بالاستعمال الشرعي أمر ضروري.

فالأصل أن تحمل ألفاظ الشارع على مقتضى اللغة والعرف، وذلك أن الشارع قد خاطبنا بلسان العرب، ففهم خطاب الشارع إنما يكون بفهم لسان العرب، غير أن الخطابات الشرعية قد تأتي على خلاف اللغة والعرف، وتعد المخالفة الكلية حينها مانعاً من موانع العمل بمقتضى الوضع والعرف اللغويين مطلقاً⁴. والفرق بين الاستعمال اللغوي والاستعمال الشرعي أن الأول يشترك في إدراكه العرب، لأن القرآن نزل بلسانهم، أما الثاني فالتفاوت في إدراكه حاصل، إذ ليس الحديث العهد بالإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد، ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدئ فيه كالمنتهي⁵.

¹ - كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو حاتم الرازي أحمد بن حمدان، عناية حسين بن فيض الله الهمدان، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 1994، ص331.

² - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص167.

³ - المزهر، السيوطي، ج1، ص365.

⁴ - ينظر استدلال الأصوليين باللغة العربية، ماجد الجوير، ص143، 146.

⁵ - ينظر الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، خرّج أحاديثه أحمد السيد سيد أحمد علي، مع شرح تعليقات عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت)، ج3، ص230.

ويمكن معرفة الاعتبار الشرعي بإحدى طرق ثلاث: دلالة النص الشرعي، أو النظر إلى مقاصد الشريعة وأصولها العامة، أو الاستقراء¹.

5 - مراعاة العرف اللغوي:

العرف اللغوي الذي يتعلق بالمفردات والتراكيب على نوعين:

النوع الأول: العرف اللغوي المقرر للوضع اللغوي، حيث يستدل بشيوع استعمال لفظ في معنى من المعاني، على أن ذلك اللفظ هو الوضع الأصلي لذلك المعنى، إذ الأصل عدم النقل عن الوضع وعدم التغيير فيه. وهذا النوع ليس هو المراد هنا، وإنما هو عرف دال على الوضع، وليس مخالفاً له، والنوع الثاني: العرف اللغوي المخالف للوضع اللغوي الأصلي، وهذا النوع هو المراد هنا، حيث أن الوضع اللغوي في هذا النوع معروف، غير أن عرف الاستعمال يخالفه، وهذا بخلاف النوع الأول².

فالعرف اللغوي مقدم على الوضع الأصلي (الحقيقة اللغوية) ومانع من مواعنه، إذ الأصل أن اللفظ يحمل "على الشرعي دون العقلي، وعلى العرفي دون اللغوي، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك"³.

قال الجويني: "كل ظهور يُتلقى من وضع اللسان فهو الذي يثبت عندنا وجوب العمل به، ما لم يمنع مانع"⁴.

فالقول باعتبار الحقيقة العرفية وتقديمها على اللغوية يشبه أن يكون إجماعاً⁵.

والقول بالعرف اللغوي وتقديمه على الوضع مضبوط بضوابط نصّ عليها الأصوليون أو تؤخذ من كلامهم وهي⁶:

أ - مقارنة العرف لزمن الخطاب الشرعي: فقد تتغير دلالات الألفاظ من عصر لآخر، فالعرف المتقدم على الخطاب الشرعي وكذلك المتأخر عنه غير معتبر، وعدم اعتبار هذا الضابط يؤدي إلى جعل الخطاب الشرعي عرضة للتغيير تبعاً لتغير الأعراف ودلالات الألفاظ.

ب - أن يكون العرف عامّاً بين أهل اللغة وكثير الاستعمال: وهو أن يسبق إلى ذهن أكثر أهل اللغة معنى معين عند إطلاق لفظ معين، ويمثل لهذا في المفردات بلفظ (الدابة)، وفي التراكيب بإضافة التحريم والتحليل إلى الأعيان، وهي في أصل وضعها مضافة للأفعال. وكلام العلماء في تقديم العرف على الوضع إنما هو في العرف الذي كثر استعماله عند العرب أي وصل إلى حد النقل.

ج - ألا يخالف العرف اللغوي الاعتبار الشرعي: فإذا تعارض العرف اللغوي مع العرف الشرعي فإن العرف الشرعي يقدم، وهذا يؤخذ من كلام العلماء في مسألة تعارض الحقائق.

¹ - للمزيد ينظر استدلال الأصوليين باللغة العربية، ماجد الجوير، ص151 وما بعدها.

² - ينظر نفسه، ص132.

³ - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القراني شهاب الدين أحمد بن إدريس، عناية مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، 2004، ص93.

⁴ - البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1، ص251.

⁵ - ينظر استدلال الأصوليين باللغة العربية، ناصر الجوير، ص133.

⁶ - ينظر نفسه، ص135 وما بعدها.

6 - المعرفة بالسياق الذي ورد فيه اللفظ:

يشترط في الاستدلال بمفردات اللغة وتراكيبها المعرفة بملاسات النص الذي وردت فيه، وسابقه ولاحقه، وما يحيط به من قرائن، وهو ما يعرف بدلالة السياق بنوعيه المقالي والمقامي، وهذا الشرط لا يختص بالباحث في العلوم الشرعية، وإنما ينسحب على كل دارس لأي نص مهما كان نوعه.

فالألفاظ اللغوية لها وضعان اثنان: وضع إفرادي (معجمي)، وتحمل اللفظة بهذا الاعتبار معنى مشهوراً معروفاً لدى اللغويين، ومعاني أحر أقل شهرة، والمتبادر إلى الذهن في العادة المعنى المشهور، ووضع تركيب (سياقي)، وتحمل اللفظة بهذا الاعتبار أوجهاً من المعاني مختلفة عن وضعها الإفرادي. وقد نبه علماؤنا على هذا الأمر تنبيهاً بيناً واضحاً لا يعتريه غموض أو إبهام، ولننظر في كلمة الإمام الشافعي في بيان دلالة السياق على اللفظة اللغوية إذا سلكت في سياق من المعاني¹، حيث قال: "إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه:

- عاماً ظاهراً، يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره.

- وعاماً ظاهراً يراد به العام، ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه.

- وعاماً ظاهراً يراد به الخاص.. وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره.

فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره"².

وبيّن كل من ابن القيم والزرکشي دور دلالة السياق في الإبانة عن المعنى، حيث أتمها ترشد إلى تبين الجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وهي من أعظم القرائن الدالة على المعنى، فانظر إلى قوله تعالى: {ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ}³، كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقي⁴، لأن السياق هو سياق حديث عن عذاب وحزي في جهنم.

ويتبين من خلال ما أوردناه أن العلم باللغة العربية شرط النظر في علوم الشريعة، بل وفي كل العلوم التي نشأت عند العرب، وأن اللغة أصل الاستدلال بالنصوص في أحكام الشرع وتعاليم الدين، وأن تعلم اللغة العربية واجب ديني، والجهل بها خطر على الشريعة والمعتقد، وأن جل القضايا التي طرقها علماء الدين لا تخلو من اعتبارات لغوية، وأن للاستدلال بالمنقول من كلام العرب في علوم الدين ضوابط ينبغي أن تتوافر في هذا المنقول، كي يعتد به، وهي: ثبوت اللفظ بالنقل الصحيح، وفصاحة المنقول وعدم غرابته، وحمل المنقول على الحقيقة دون المجاز إلا بحجة ظاهرة، ومراعاة الاعتبار الشرعي، ومراعاة العرف اللغوي، والمعرفة بالسياق الذي ورد فيه اللفظ.

¹ - ينظر نظرية السياق القرآني (دراسة تأصيلية دلالية نقدية)، المثنى عبد الفتاح محمود، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2008، ص137.

² - الرسالة، الإمام الشافعي محمد بن إدريس، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1940، ص51، 52.

³ - الدخان: 46.

⁴ - ينظر بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، (د.ت)، ج4، ص1314، والبرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2،

ص201، 200.

المصادر والمراجع:

- 1- أثر المعنى اللغوي على المسائل العقدية عند المتكلمين، إبراهيم سليمان سويلم، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2013.
- 2- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الأمدي علي بن محمد، تعليق عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط1، 2003.
- 3- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني محمد بن علي، تحقيق سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2000.
- 4- استدلال الأصوليين باللغة العربية، ماجد بن عبد الله الجوير، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط1، 2011.
- 5- الإعراب في جمل الإعراب وبلغ الأدلة في أصول النحو، ابن الأنباري أبو البركات كمال الدين، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957.
- 6- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، (د.ت).
- 7- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، (د.ت).
- 8- البرهان في أصول الفقه، الجويني إمام الحرمين أبو المعالي، تحقيق عبدالعظيم الديب، طبعة على نفقة سمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، ط1، 1399هـ .
- 9- البرهان في علوم القرآن، الزركشي بدر الدين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ت).
- 10- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق سليم عيد الهلالي، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عثان، القاهرة، ط2، 2009.
- 11- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي محمد بن عمر، حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه عمار زكي البارودي، وقدم له هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت) .
- 12- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ت).
- 13- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي عبد القادر بن عمر، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1997.
- 14- الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ت).
- 15- الرسالة، الإمام الشافعي محمد بن إدريس، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1940.
- 16- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، عناية مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، 2004.
- 17- العربية لغة العلم والحضارة، محمد الصالح الصديق، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، 2009.
- 18- كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو حاتم الرازي أحمد بن حمدان، عناية حسين بن فيض الله الهمدان، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 1994.
- 19- كتاب النوادر في اللغة، أبو زيد الأنصاري، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1981.
- 20- مبادئ في أصول النحو، بن لعلم مخلوف، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، (د.ت).
- 21- مجموع الفتاوى، ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، عناية عامر الجزار، وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، ط3، 2005.
- 22- المحصول في أصول الفقه، فخر الدين الرازي محمد بن عمر، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت).
- 23- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي عبد الرحمن جلال الدين، عناية محمد أحمد جاد المولى بك، وعلي محمد البحايوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1986.
- 24- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979.
- 25- مفتاح العلوم، السكاكي أبو يعقوب يوسف، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987.
- 26- المفصل في علم العربية، الزمخشري محمود بن عمر، تحقيق فخر صالح قدارة، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 2004.
- 27- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، خرّج أحاديثه أحمد السيد سيد أحمد علي، مع شرح تعليقات عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت).
- 28- نظرية السياق القرآني (دراسة تأصيلية دلالية نقدية)، المثني عبد الفتاح محمود، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2008.
- 29- نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1995.
- 30- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، تحقيق نصر الله حاجي، دار صادر، بيروت، ط1، 2004.

د . زارقة عبد السلام¹

معهد اللغات والآداب ، المركز الجامعي - غليزان ، الجزائر

- ملخص :

في ذاكرة الأدب الوطني المقاوم ثمة ملفات هامة، مازالت لم تحض بالدراسة الكافية، نحاول أن نستخرج ملف الهوية منها على اعتبار أن المستعمر الفرنسي اشتغل عليه بحرفية تامة ورسم له قواعد الاشتباك وفق الرؤيا التي كان يحملها، بحيث أمد الآلة العسكرية بيوميات للتنفيذ فقط، يمكن توصيفها أنها كانت شديدة الاحترام للتعليمات المقدمة، والتي يمكن اجمالها بتغيير الوقائع على الأرض ، وممارسة سياسة الطمس لكل ما هو موجود سيما اذا تعلق الأمر بعناصر الهوية الوطنية .

الكلمات المفتاح: الهوية - الدين - اللغة - التاريخ - المقاومة.

Abstract :

In the memory of the national resistance literature there are important files, which have not yet been studied enough, we are trying to extract the identity file from them on the grounds that the French colonel worked on him in full professionalism and drew the rules of engagement according to the vision that he carried, That they were very respectful of the instructions provided, which could be summed up by changing the facts on the ground and practicing a policy of obliterating everything that exists, especially when it comes to elements of national identity.

Keywords: Identity - Religion - Language - History - Resistance.

1 - مهاد :

في الحفر في ذاكرة الأدب الوطني المقاوم ثمة ملفات هامة اشتغل عليها، نحاول أن نستخرج ملف الهوية منها على اعتبار أن المستعمر الفرنسي اشتغل عليه بحرفية تامة ورسم له قواعد الاشتباك وفق

¹ - البريد الإلكتروني : (zerarka194@gmail.com)

الرؤيا التي كان يحملها، بحيث أمد الآلة العسكرية بيوميات للتنفيذ فقط، يمكن توصيفها أنها كانت شديدة الاحترام للتعليمات المقدّمة، والتي يمكن اجمالها بتغيير الوقائع على الأرض ، وممارسة سياسة الطمس لكل ماهو موجود سيما اذا تعلق الأمر بعناصر الهوية الوطنية، فذلك سيكون أشد ايلا ما في تاريخ الصراع كله. ذلك أن المعطى الحضاري للأمة الجزائرية كان - في النهاية - هو المفصل الذي غير قواعد الاشتباك وأمد المعركة بالوقود الذي أحجج الصراع وفصل في المعركة .

نرسم في البدء مسارا نتحرك من خلاله في عوالم الأدب المقاوم، بحيث يمكن لهذه الورقة أن تطرح سؤالين اثنين في متعلق المقاومة / الهوية هما :

- هل انخرط - الأدب - في المقاومة قدر تاريخي أملاه الوعي بحركة التاريخ؟ أم هو ردّة فعل فقط لآنية الحدث الاستعماري ؟
- هل كان أدب المقاومة يملك فكرا « تعبيريًا » عن قيم يؤمن بها ، أم أنه حالات متفردة للالتزامات إيديولوجية متعددة المرجعيات .

2- الحركة الوطنية والهوية :

في متعلق البحث عن المقومات الفكرية والحضارية التي نهل منها أدب المقاومة معينه، سيكون من الأجدى البحث في تاريخ الحركة الوطنية، لنتقش أولا في الحضور المبكر للوعي بمخططات الاستعمار الفرنسي سيما في ممارسة سياسة طمس معالم الهوية الوطنية، ونأخذ كتابات المفكر مالك بن نبي في نخته لمفهوم الهوية من زاوية حضارية ، كمنطلق لفهم القضية وأدوات الاشتغال عليها، ثم فحص تشكيلة الوعي للأساليب والأهداف الخفية التي مارسها الاستعمار الفرنسي، والحركة الاستباقية التي جوبه بها.

و في متعلق المنجز الأدبي نأخذ من عيون البصائر للعلامة الشيخ الابراهيمي قبسات نصية لتمثل حركة الوعي في النتاج الأدبي ، وكيف نفذت اللغة المشحونة بالوعي الحضاري الوجه الأمثل لعناصر الهوية من جهة، والفهم العميق لمرامي الاستعمار من جهة ثانية، يمكن اجمالها - سنعمد لاحقا الى التفصيل - بقول الشيخ البشير الابراهيمي في مقاله - كلمات مظلومة - « سمّوا الاستعمار تخريبا - اذ لا تصحّ كلمة استخراب في الاستعمال - لأنه يحزّب الأوطان والأديان والعقول والأفكار ، ويهدم القيم والمقامات والمقومات والقوميات »¹

في رحاب هذه المقولة المكثفة ستتحرك هذه الورقة لفهم محمل حثيثات قضية الهوية من مأمولها الحضاري ومنجزها الأدبي .

3- الهوية : الماهية والوظيفة :

¹ - اثار الامام محمد البشير الابراهيمي، الجزء الثالث - عيون البصائر، دار الغرب الاسلامي، الطبعة الأولى 1997، ص 507

في البدء، تعدّ مسألة الهوية من أعقد المواضيع التي تبني الفكر المعاصر دراستها، ومراجعة دفتر شروطها، حيث وسمتها كل مدرسة فكرية بالميسم الذي يناسب قوامها الفكري والحضاري، ولعل أشمل تعريف يمكن تقديمه عن الهوية « هي الأمر المتعلق من حيث امتيازه عن الأغيار»¹ ودلالة الامتياز هذه لا تحمل صفة المفاضلة، وإنما تحمل طابع الخصوصية والاختلاف، وهي في منظور ابن خلدون المزاجية الطبيعية التي تنسجم على التقائها المواد « كل شيء لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله»² بحيث إذا انتفت صفة الخصوصية للشيء سينتفى معها وجود الشيء في أصله.

أما إذا جئنا الى الهوية من الناحية اللغوية فنجدها مأخوذة من "هُوَ هُوَ" وهو تعلق الشيء بذاته المخصوصة، أي حملة لجوهرها وحقيقتها « هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب»³

ولما كان لهوية الحضارة التي يحملها الانسان ويدافع عنها مناط النظر والتأمل، فان الذي ينبغي ادراكه هو انبناؤها على عنصرين هامين هما : الثابت والمتغير، متلازمين في عملية البناء الحضاري، بحيث يعتبر الثابت ممثلاً للهوية، حاملاً لصفات جوهرية كامنة فيها، يمكن اضافة عدّة توصيفات له داخلية في تكوينه، ككون الهوية متحددة، وليست متغيرة، متسمة بالتجلي والإفصاح دون أن تسمح للأغيار بالتحول إلى ثوابت في هيكلها.

والتأمل في مكونات الهوية يجدها ترسم في عناصر ثلاثة يمكن ترتيبها بالصورة التالية :

- العقيدة التي ترسم رؤية للانسان والحياة والموت وللوجود كله.
- اللغة التي يجري التفكير والتواصل بها.
- التاريخ وعناصر الثقافة على اعتبار توفرهما على الامتداد الحضاري.

4- الدّين وسؤال الهوية :

عندما نتوقف على عنصر الدّين الذي يتكفل بتنظيم الطاقات الحيّرة في الأمة ساعة تعرض الوطن للخطر، والعمل على إذابة كل الهويات المخصوصة إلا إذا كانت محلّ تفاضل وتمايز في الدّفاع عن الوطن ساعة الخطر. فإنّ الانتباه الممزوج بالحذر سيرافقنا، لأنه ليس « من العبث الشك في أن ملكات الإنسان قد اشربت بالروح الدينية إلى حد بعيد»⁴ و فاعلية العمل الواعي في ذلك أن المجال المسموح لامتدادات الهويات أو تقلصها، كامن في كيفية التعامل مع الثوابت والمتغيرات، بحيث يشكل الترابط بينهما وما مدى توفر المرونة في التنسيق بينهما العتبة التي تنتظم

¹ - الشريف الجرجاني، التعريفات، الطبعة الأولى، دار عالم الكتب - بيروت 1987، ص 314

- ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. المجلد الأول، بيروت 161ص 258

³ - الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص 314

⁴ - طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، الطبعة الثالثة، 2006 المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ص 25

من خلالها دورة الحضارة، ولعل بدايات الانتباه الواعي الذي صحب ميلاد الحركة الوطنية يمكن توصيفه في حقيقة مؤكدة وهي « أننا لم ندرس الاستعمار دراسة علمية، كما درسنا هو، حتى أصبح يتصرف في بعض مواقفنا الوطنية والدينية »¹

قد لا تحتاج مقاصد الاستعمار الفرنسي مزيداً من عناء البحث عنها، إذا عومل الاستعمار على أنه واقع متحقق وظاهر للعيان، فهو « تهادن في جوهر الفرد المستعمر ومحو عبقريته بالانتقاص من قيمته، وتحطيم قواه الكامنة فيه »² وهذه كلها مقدمات مدروسة بعناية ليتحقق بها ما سماه مالك بن نبي القابلية للاستعمار، ولعل أبسط تحقق لعملية القابلية هو أن يرضى الجزائري بالتسمية التي أطلقها عليه المستعمر وهي " الأهلبي " بكل ما تحمله من روح للاحتقار والاستخفاف.

ولفاعلية هذه الفكرة وفهم مدى خطورتها، يميل مالك بن نبي إلى الانتباه على أن المسألة الاستعمارية هي بالأساس مسألة نفسية « فتصفية الاستعمار في الإنسان تشترط تصفيتها في الأرض، ويجب أن تتقدمها »³

في تمثل المنجز الأدبي لهذه النقاشات المستفيضة لمسألة الدين، وفاعليته في اذكاء الصراع، نجدها في كيفية استقباله بحيث اتصفت بالصفاء التام في فهم أثر الدين في حياة الأمة الجزائرية، حيث نجد معالمه واضحة لا يكتنفها غموض، ذلك « أن الاسلام في الجزائر ثابت ثبوت الرواسي، متين القواعد والوااسي، قد جلا الاصلاح حقائقه فكان له منه كفيل مؤتمن، واستنارت بصائر المصلحين بنوره فكان له منهم حارس يقظ، وعاد كتابه ﴿ القرآن ﴾ الى منزلته في الإمامة فكان له منه الحمى الذي لا يترك، والسياج الذي لا يخرق »⁴

5- اللغة ومسألة الهوية :

إذا جئنا الى المكون الثاني الممثل في اللغة، فقد نتجاوز كثيرا الأساليب المعهودة كنشر الجهل بين الجزائريين، وحرمانهم من التعليم، أو منح فرصة للجزائريين للتعلم ولكن وفق المنظومة الفرنسية، حيث « كان التعليم أيام الحكومة الفرنسية استعماريًا بحتًا، لا يعترف باللغة العربية ولا يقيم لوجودها أي حساب، فاللغة الفرنسية هي لغة التدريس في جميع مراحل التعليم »⁵ ، وانما ننتقل الى الانتباه الواعي

1 - مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، ص 14

2 - مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 14

3 - مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر ص 44

4 - اثار الامام محمد البشير الابراهيمي، الجزء الثالث - عيون البصائر، دار الغرب الاسلامي، الطبعة الأولى 1997، ص 82

5 - أحمد توفيق المدني، جغرافيا القطر الجزائري، مكتبة النهضة، الجزائر 1963، ص 138

الذي قدمه مالك بن نبي مثله في الاستعمار والابتعاث* وكيف يعمل الاستعمار بعناية فائقة على هذا الملف في سبيل اذكاء الصراع الفكري، بحيث يعود بعض أفراد هذه البعثة وهم يحملون في أذهانهم وعقولهم فكر وثقافة الغرب ولغته .

في منظور مكونات الهوية الوطنية عبر منجزها اللغوي، الاحتكام الى الثوابت عبر تسيير الجهد البياني نحو اقرار الحقائق دون موارد، بحيث أن « اللغة العربية هي لغة الاسلام الرسمية،ولهذه اللغة على الجزائريين حقان أكيدان، كل منهما يقتضي وجوبهما، فكيف اذا اجتماعا، حق من أنها لغة دين الأمة، بحكم أن الأمة مسلمة، وحق أنها لغة جنسها، بحكم أن الأمة عربية الجنس»¹

6- التاريخ وسؤال الهوية :

في حضور التاريخ عبر جملة من الأحداث الكبرى، ثمّة انعطافات في تقديم جرعات الوعي بالحقيقة الاستعمارية حتى و ان تعددت وجوهها، بحيث تستمر الوسائل و الاكراهات نفسها في خدمة المقصد العام، ويستمر عناد الشعوب أيضا في المقاومة والرفض، سيما إذا تعلق الأمر بالجزائر، لأن « ارض الجزائر أرض ملاحم نتيجة لمكانتها الجغرافية، ومشاركتها الفعالة في تثبيت أسس الحضارة الإنسانية منذ العصور الأولى، وقلّما يوجد شبر منها لم تسقه الأقدار دما»²

في دفتر الوعي الذي قدمه مالك بن نبي ثمّة اقرار بحقيقة واحدة أزلية، غير منتهية الصلاحية، تسبق كلّ تغيير، وهي « ان القضية عندنا منوطة أولا، بتخلصنا مما يستغله الاستعمار في انفسنا، من استعداد لخدمته... ومادام له سلطة خفية على توجيه الطاقة الاجتماعية عندنا ... فلا رجاء في استقلال ولا أمل في حرية»³

في المقابل نجد أنّ اللغة الواصفة للأحداث الدّامية المعروفة بمجازر 8 ماي 1945 تتخلى عن المهادنة، وتجلي الحقائق كما هي دون موارد، بحيث تكشف زيف الاستعمار وخبث معدنه من الأصل، لتتوعده قائلة له « لك الويل أيها الاستعمار!! أهذا جزاء من استنجدته في ساعة العسرة فأجندك، واستصرخته حين أيقنت بالعدم فأوجدك؟ أهذا جزاء من كان يسهر وأبناؤك نيام، ويجوع أهله وأهلك بطن، ويثبت في العواصف التي تطير فيها نفوس أبنائك شعاعا؟»⁴

رغم الحفر في بعض أجزاء الذاكرة فان معول هذه الورقة قد يتآكل وييلى لان موضوع الهوية أبعد من أن تحيط به ورقة بحثية مقدمة ليوم دراسي .

* الابتعاث هو ارسال عدد من خريجي المدارس الحكومية الى البلدان الغربية للتخصص في الدراسات العليا .

1 - عيون البصائر، مصدر سابق، ص 48

2 - أبو القاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، الطبعة الخامسة 2007، دار الرائد للكتاب - الجزائر، ص 123

3 - مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق ص 155

4 - عيون البصائر، مصدر سابق، ص 335

تعدُّد مظاهر المقاومة

(في شعر محمَّد العيد آل خليفة قبل ثورة التَّحرير 54)

وذناني بوداود

جامعة عمار ثليجي - الأغواط

تمهيد :

عندما شرعت في البحث عن النص الشعري المقاوم في الأدب الجزائري الحديث ، لفت انتباهي ما قاله الشيخ البشير الإبراهيمي في الشاعر محمد العيد آل خليفة . حين قال (ومن يعرف محمد العيد . ويعرف إيمانه وتقواه ، وتدينه وتخلقه بالفضائل الإسلامية ، يعرف أن روح الصدق المتفشية في شعره . إنما هي من آثار صدق الإيمان ، وصحة التخلق ، ويعلم أنه من هذه الناحية بدع في الشعراء .

رافق شعره النهضة الجزائرية في جميع مراحلها ، وله في كل ناحية من نواحيها ، وفي كل طور من أطوارها ، وفي كل أثر من آثارها - القصائد الغر ، والتقاطيع الخالدة ، فشعره - لو جمع - سجل صادق لهذه النهضة وعرض رائع لأطوارها)¹ فهذه الشهادة من خبير في الرجال وفنون الشعر واللغة ، حفزني على تتبع المقاومة في شعره ، إنصافا لهذا الشاعر الكبير ، وإنزاله المنزلة التي يستحقها بين شعراء عصره . فكان أن تتبعت مظاهر المقاومة في شعره ، قبل ثورة التحرير 54 في هذا البحث المواضيع .

في مفهوم المقاومة : يتعدد مفهوم المقاومة ، نظرا لما تحمله كلمة مقاومة من معاني كالنضال والمواجهة والرفض وغيرها من المعاني . فالمقاومة تعني المواجهة بكل الوسائل لحماية النفس أو استرجاع حق ضائع ، أو صيانة عرض أو وطن أو حق من الحقوق . وهي حق إنساني مشروع . وقد حث الدين الإسلامي على مقاومة الظلم والطغيان والتجبر والتسلط . قال تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وءآخريين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم)²

فالمقاومة هي حق يمارسه شعب من الشعوب لرفع الظلم عنه ، وتغيير الوضع السائد إلى وضع جديد ، يسمح له بممارسة حريته كاملة غير منقوصة . فهي ثورة تهدف إلى تحرير الشعب من كل شكل من أشكال الهيمنة والاستعباد والسيطرة ومصادرة الحريات . ومن هنا كانت مقاومة الشعب الجزائري للاستعمار الفرنسي مقاومة مشروعة بواسطتها يتمكن تحرير نفسه من أشكال الهيمنة والاستعباد والقهر .

- وإذا كانت المقاومة تعني التغيير والتحرر ، فإن الأدب المقاوم هو الأدب الذي يعبر عن ذلك ، ويمجد الفعل الثوري ويشيد به ، وبكل ما تنجزه تلك المقاومة من تغيير في صالح واقع الإنسان . فالأدب المقاوم هو صوت يصدر عن ذات تنشد الحرية والانعقاد . فسلح الكلمة قد يكون في بعض الأحيان أشد وطأ على العدو من أي سلاح آخر . ومن هنا

¹ - من مقدمة ديوان محمد العيد وأنظر صالح خري محمد العيد خليفة ص 131 .

² - سورة الأنفال الآية 60

فلكل مقاومة أدباؤها الذين يعبرون عنها ويشيدون ببطولات رجالاتها وصمودهم وتحديهم لعدوهم . وعليه فليس هناك مقاومة لعدو بدون أدباء يشيدون بها وينشرون أفكارها . فالشعر يؤدي وظيفة خطيرة في واقع المجتمعات والشعوب . فهو الصوت السحري الذي يحرك النفوس ويثير غضبها على أعدائها . وكما هو معروف فالشعر (يثير فينا دائما أعمق ما فينا ، لأنه يخاطب فينا مباشرة حقيقة مأساتنا جميعا وينجح في أن يعرينا من الأعماق ، من زيفنا وقلقنا وعارنا ، وأن يعيد ارتباطنا العفوي الصادق بأرضنا وخصائصنا وسماتنا الأولى في براءة وظهر)¹ فالشاعر وعن طريق الكلمة الحماسية يستطيع أن يحرك النفوس ويدفعها للقيام بالثورة . فالمقاومة تفتح أفق الأديب على الواقع الذي يعيشه وبذلك توفر له مجموعة من الموضوعات الجديدة التي تحفز على القول والتعبير ، وتحرك ما يجول في نفسه .

الشعر والمقاومة :

إذا كان الكثير من المهتمين بالأدب يدركون بأن الشعر يعتبر أداة فعالة من أدوات المقاومة . لأن للنص الشعري المقاوم له خصوصية خاصة ، لتمييزه بفيض من الإحساسات والمشاعر الصادقة التي تعبر عن روح الثورة ومواجهة العدو وكشف دسائسه ومخططاته الخطيرة . ومن هنا كان (الشعر المقاوم هو وجود أو حياة ، ومعايشة يومية للواقع ، أو علاقة مع انبثاق الكيانات وانطفائها . وتأخذ هذه العلاقة شكل نفي ، يضم الاحتجاج واللائع ، والإدانة ، والاستفسار ، والاستفزاز ، وأهم ما تتسم به أنها مفارقة للإشراف والتعالي على التاريخ ، وستكتب الاستمرارية للشعر المقاوم ما دام يمارس الضم واحتواء الواقع في الوجدان)²

والمطلع على الأدب الجزائري يلاحظ بأن الأدباء الجزائريون قد ارتبطوا بالمقاومة من البداية ، منذ أن وطئت أقدام المستعمر أرض الوطن ، لأن (الحركة الأدبية ذات صلة وثيقة بالوضع الوطني والاجتماعي . فقد كان الأديب دائما ضمير الأمة . وصدى همومها وآمالها . ولسانها المعبر عن معاناتها وطموحها . يرصد جوانب الخير والشر فيها . فيبارك تلك عموما ، ويعرض بهذه ويدينها غالبا . مبشرا بمثل العمل والمحبة والوفاء ، داعيا إلى سعادة الإنسان وصون كرامته ، وكرامة وطنه ، معلنا عداؤه لكل أشكال الظلم والقهر وكل أساليب المصادرة التي تتعرض لها حرية الأفراد والأوطان)³ فالشاعر الجزائري كان أيام المحنة يتحسس بقلبه هموم ومشاكل الأمة ، فقام منافحا عليها بشعره ، الذي خلد فيه مآثرها . (الشعر الجزائري قد قام برسائله أحسن قيام . دافع عن الكيان الجزائري في عقر بيته ، واهتم بالأحداث المؤلمة التي ألمت بالعرب ونادى أيضا بمؤازرة المظلومين حيثما كانوا)⁴

فالأديب الجزائري كان دائما في مقدمة الصفوف مدافعا عن حرمة الوطن ، يستنهض أفراد المجتمع لإحداث قوة فاعلة تواجه العدو . وبفضل مواقفه من الاستعمار وكشفه لمخططاته الرامية إلى استعباد الشعب الجزائري ومصادرة حريته . مهد الطريق للمقاومات المتلاحقة (فقد عبأ الشعراء كل طاقتهم من أجل الوطن الذي حاولت فرنسا سلب شخصيته ،

1 - مازن النقيب شعراء الأرض المحتلة وراشد حسين مجلة الموقف الأدبي ع118/1981 ص 92 .

2 - عبد الحميد جيدة الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر مؤسسة نوفل ط1/1980 بيروت ص 38

3 - عمر بن قينة في الأدب الجزائري الحديث ديوان المطبوعات الجامعية 95 ص 62

4 - محمد الطمار تاريخ الأدب الجزائري ص 311 .

ومسخ هويته ، فانبرى الشعراء كغيرهم للدفاع عن الوطن وحراسة قيمه ومثله التي ورثها عن آبائه وأجداده ، ووقفوا كالأطواد الشامخة في وجه تيار التفرنس والاندماج يصارعون المد الاستعماري بجميع وجهه الظاهرة والمقنعة¹ ومن هنا لعب الشعر دورا كبيرا في إثارة الثورات ، فهو المحرك للنفوس ، الأمر الذي دفع الفرد الجزائري إلى المواجهة والتصدي للعدو ، فليس هناك مقاومة أو ثورة بدون شعراء .

وبذلك أحيا الشاعر بشعره في نفوس الجزائريين البطولة وحب الوطن وروح التضحية من أجله . ومع ظهور الفكر الإصلاحى الذي لعب دورا كبيرا في تهيئة الشخصية الجزائرية من خلال ترسيخه للقيم الوطنية الأصيلة، أصبح الشخص الجزائري مهياً للتعيش السياسية والنضال والمقاومة وتحمل مخاطر الثورة ، والدفاع عنها . فقد (كان الشعر دائما بالمرصاد لكل الوعود الكاذبة والمزاعم التي يطلقها العدو ضد الشعب وكذلك أعوان الاستعمار ومن يسيرون في ركابه)² فالنص الشعري المقاوم الذي واكب انتفاضات الشعب الجزائري هو نص حي مكتنز بالحقائق التاريخية المتجددة بتحدد الزمان والأحداث . وبعبارة أوضح نستطيع أن نقول أن النص الشعري المقاوم ، هو نص فاعل نص متمرد على الواقع المأساوي الذي يعيش فيه الفرد الجزائري ، لذلك فهو نص منفتح على تعدد القراءات والتفاسير، حسب متغيرات الزمن ، والرؤية الفكرية لكل متلقي له .

المقاومة في شعر محمد العيد :

إن الذي يطلع على شعر محمد العيد آل خليفة ، يجد أن المقاومة في شعره قد شملت موضوعات مختلفة ، ولم تكن مركزة في قضية واحدة ، لأن اهتماماته كانت موزعة على كل القضايا التي تتعلق بالوطن وبالعقيدة والهوية . لذلك يعتبر من أبرز شعراء المقاومة البارزين الذين غلبت على شعرهم مظاهر المقاومة . فهو في كل قصيدة يبدعها يحاول أن إيقاظ الهمم من أجل الشعور بالحياة الكريمة ، وتجاوز الأخطار التي تحيط بالأمة . فقد عمل على تهيئة النفوس لتغيير الواقع والتخلص من مآسيه وهمومه . (وكان إلى جانب ما عرف به من شدة غيخته على الأصالة القومية وحرصه على مقومات شخصية الأمة ، واسع الأفق متحرر الفكر ، متطور النظر ، بعيدا عن كل تعصب ، متفتحا على التجارب الإنسانية ، داعيا إلى الإفادة منها ، ومن كل منهج يحتم قيم التراث القومي ، ولا يمس مقومات الشخصية الإسلامية العربية ، ويهدف إلى بناء الحاضر والمستقبل على أسس من أمجاد الماضي التليد)³ وقد تناول قضايا الأمة بإحساس صادق وإيمان قوي بقضيتها . فكان لشعره الأثر القوي في تحريك النفوس وتبصير الأمة بمخططات العدو ، والاستعداد لمقاومته . يقول :

حثوا العزائم وأصدقوا الآمالا إن الزمان يسجل الأعمالا
وشهادة التاريخ أوثق حجة تجلوا الأمور وتكشف الأحوال
فتدارسوا التاريخ وألتمسوا به للنشء رمزا عاليا ومثالا
إن الزمان بكم أهاب مؤذنا في فجر نهضتكم ففاق بلالا

¹ - كمال عجالي أبو بكر مصطفى بن رحون حياته وشعره ديوان المطبوعات الجامعية 1991 ص 148/149

² - عبدالله الركبي الشعر في زمن الحرية (دراسات أدبية ونقدية) ديوان المطبوعات الجامعية . 94 . ص 155

³ - محمد بن سميحة محمد العيد آل خليفة دراسة تحليلية لحياته ديوان المطبوعات الجامعية 92 ص 38/39 .

يا قوم هبوا لاغتنام حياتكم فالعمر ساعات تمر عجالا¹

فبمثل هذه المواقف الشجاعة قاوم محمد العيد هجمات العدو على الدين الإسلامي ، وعلى اللغة العربية . كما قاوم هجماته على تاريخ وشخصية الأمة و هويتها . لأنه من الشعراء الذين يدركون حق الإدراك الرسالة النبيلة للشعر ، وأن تلك الرسالة لا يمكن أن تؤدي دورها إلا إذا تمت تأديتها على أتم وجه وبمسؤولية كاملة . فتكون نتائجها ايجابية على أفراد المجتمع . ومن ثمة كانت قصائده كانت قصائد مقاومة . يقول في إحدى قصائده :

وقفت به أستنهض القوم صادعا يا نذارهم والحر بالحق يصدع
أجاذب حبل الشعر حتى يعينني عليهم وحبل الشعر عاص وطيع
يعاندي طورا فيرفض دعوتي ويسلس لي طورا فأدعوه فيسمع²

فالشاعر هنا يلفت الانتباه إلى دور الشعر في تحريك دواخل أفراد المجتمع نحو الهدف المنشود . فكان أن قام بإثارة النفوس وتحريضها على الثورة والتمرد على واقعها المظلم ، وهدفه الأول من ذلك بعث هوية الشخصية الجزائرية متمثلة في الإسلام والعروبة . كما أدرك بأن مقاومة العدو لا تؤتي ثمارها ، إلا إذا كان الشاعر منصهرا في واقع مجتمعه ، ومدركا لمخططات عدوه ومسلحا بوعي سياسي وفني ثوري . كما كان يدرك جيدا دور الشعر في توعية الجماهير . فقد رافق بشعره مرحلة طويلة من مقاومة الشعب الجزائري للمستعمر الفرنسي وقد عبر عن ذلك (بلغة الود الصادق والرغبة الجادة في التبليغ ، لا لغة الزخارف والأصباغ التزييفية واللهو اللفظي والشعوذة الفكرية والأيدولوجية)³ . وقد تركزت المقاومة في شعر محمد العيد في المواقف التالية :

1 - نصره الدين الإسلامي : عمل الاستعمار الفرنسي منذ أن وطئت أقدام عساكره على محاربة الدين الإسلامي ، واستعمل لذلك كل ما يملك من قوة . فكان الشعب الجزائري بالمرصاد لكل مخططاته . وفي خضم هذا الصراع أدرك الشاعر بحسه المرهف بأن الشعر هو سلاح من أسلحة المقاومة ، ولا بد من استغلاله لتحريض الشعب على التمرد ومقاومة العدو . فكان محمد العيد في مقدمة الشعراء الذين تصدوا للمخطط الرهيب للعدو مدافعا عن عقيدة شعبه . وحاتا لأبناء وطنه على التمسك بالدين الإسلامي .

تلاءم في الدين الحنيفي شملنا فبات قريبا شملنا المتلاحم
أبي الله إلا أن يضم قلوبنا إليه وأنف الكفر خزيان راغم
عطاء لنا من واسع الملك واسع وفضل لنا من دائم الملك دائم
لقد شد بالإيمان عقد قلوبنا وليس لعقد شده الله فاصم
وبوأنا في العالمين مباءة مباركة كالخلد لولا المزاحم

1 - الديوان ص 339

2 - الديوان ص 262

3 - عمر بن قينة في الأدب الجزائري الحديث ص 69

رياض دنت للطامعين قطوفها فلم يمتنع منهم عن القطف طامع
هلم نذد عنها جوائح جمّة تهددها من حولنا وتهاجم
لقد كانت الأجداد أسدا ضراغما بها فهل الأحفاد أسد ضراغم؟
إلى الحق ولوا أيها القوم وجهكم إلى الحق لا يأخذكم فيه لائم¹

فالشاعر لم يدخر جهدا في تنبيه أبناء وطنه إلى ما يحاك ضد عقيدتهم الإسلامية . (و يظهر أنه يفهم اهتمامات الدين الإسلامي كما هي على حقيقتها ، فهما شموليا واسعا ، يدخل في نطاقها الفرد وحاجاته ، والمجتمع وقضاياه ، والوطن وهمومه ، والأمة وتطلعاتها .)² ولذلك فهو يستنهض طلاب العلم للدفاع عن العقيدة والتمسك بها .

يا معشر الطلاب هل من آخذ بالذكر أو متمسك بعصامه؟
فتشرفوا بالأخذ من آدابه وتعرفوا بحلاله وحرامه
ولكل شيء في الحياة أذية وأذية القرآن من أقوامه
يا معشر الطلاب هل من ناهض بالشعب حر حافظ لذمامه
أو باعث في الشعب روح إبائة منكم فموت الشعب في استسلامه³
ويرد على المتطاولين على الإسلام .

هيهات يخزي المسلمون ودينهم علم الخلود يظلل الأقطارا
قولوا لمن راش النبال لصيده ألق النبال فإن صيدك طارا
أجدادكم خطوا لكم الخطط العلا ما بالكم لم تقتفوا الآثارا؟
ما بالكم لم تقلعوا عن وهمكم وتحرروا من قيده الأفكار
كونوا على المتعززين أعزة كونوا على المتكبرين كبارا
كونوا الجبال الراسيات مناعة كونوا الحصون الحاميات ذمارا⁴

ويؤكد على استنهاض النفوس في نص آخر قائلا :

أراك أخي مازلت وسنان حالما تيقظ إلى كم أنت وسنان حالم؟
تيقظ ففي دنياك أعظم نهضة تضيق بمعناها اللغي والتراجم
وجاهد فإن الحر فيها مجاهد وقاوم فإن الحر فيها مقاوم
وقم فابن ذكرا عالي الصيت ماجدا كريما أوأسيه الرجال الأكارم
ولا تأس إن صادفت في الناس هادما له فسيبني الله ما هو هادم

1 - الديوان ص 136/135

2 - محمد بن سمينة العيديات المجهولة المؤسسة الوطنية للفنون الجميلة 2003 ص 16.

3 - الديوان ص 90

4 - الديوان ص 113

سيغنيك حكم الله عن حكم غيره وحسبك أن الله بالحق حاكم¹

فالشاعر في صموده ومقاومته كان مدفوعا بوعيه بحقيقة المستعمر وزيف مخططاته من جهة ، ومن جهة ثانية بوعيه بصلافة مجتمعه وتصديه لكل تلك المخططات . فهو يؤمن إيمانا راسخا بأن النصر في الأخير سيكون لأبناء وطنه مهما كانت قوة المستعمر وجبروته وتسلطه ، لأنهم يدافعون عن قضية عادلة . فمحمد العيد يستمد تجاربه وصوره من واقعه المر المحكوم بالقهر والظلم الاستعماري . يقول :

فيا أيها الشعب احتمل كل محنة ولا تك مرتاعا حليف السناوح
وكن شامخا كالطود إن جل حادث بخسف ديار أو بعصف رياح
ولا تكن عن صوت الإغاثة معرضا لبذل نوال أو لضمد جراح
وطر في سماء الأقوياء محلقا ولا ترض أن تبقى كسير جناح
فخذ بجبال الرشد إن رمت عصمة فإن حبال الغي غير صحاح
وأقدم على الأخطار في الحق إنني أرى الفوز للمحجم غير متاح
وسر في ركاب المخلصين فإنهم ييؤون في العقبى بكل نجاح²

ومن هنا نجد أن الشاعر قد استشعر أن الكلمة هي الأداة الفعالة ، التي تحرك النفوس وتستنهض الهمم ، ولكنها لا تحقق ذلك إلا إذا صبت قالب شعري . ومن خلال هذا التصور جاء النص الشعري المقاوم لمحمد العيد ، نصا يتحسس آلام الأمة محاولا جبر كسرهما من خلال شحن نفوس أبنائها بروح الثورة والمقاومة . وهذا الموقف جاء نتيجة معايشة الشاعر لما يحدث في الواقع ، بانداماجه فيه . فهو يعيش حياة مجتمعه متأثرا بكل ما كان يواجهه الفرد الجزائري يوميا من معاناة ومصائب وهموم ومظالم ومصادرة للحرية ، مؤازرا و متفاعلا معه . الأمر الذي مكنه من التعبير عن ذلك الواقع بكل صدق .

أنخشي على الشعب هلكا يبيده واجتياحا
من ألسن قاذفات تروى القبيح فصاحا
وأنفس خائنات تهوى الخنى والسفاحا
ومن قوانين جور سلت عليها صفاحا
ومن شقاء ملح غدا عليه وراحا³

من خلال هذا الموقف الواعي بكل أساليب الصراع ، يحاول الشاعر استنهاض القوة الكامنة في شعبه لمواجهة مخططات العدو الهادفة إلى تحطيم مقوماته العقديّة المتمثلة في العقيدة الإسلامية .

يا شعب قم على الهموم والشؤوم ثائرا

¹ - الديوان 139

² - محمد بن سمينة العيديات المجهولة المؤسسة الوطنية للفنون الجميلة 2003 ص78/77

³ - الديوان ص 47

يا شعب جد الجند فاز هض وأكسب المفاخر¹

فاندماج الشاعر في واقع مجتمعه بأحاسيسه وقلبه وعقله ، يدل دلالة واضحة على وعيه العميق بما تعانيه الأمة من محن .
وبمثل هذه المواقف تنهياً السبل لخلق الفرد المقاوم الذي يخافه العدو ويحسب له ألف حساب .
ومن هنا يظهر لنا الدور الذي كان يقوم به محمد العيد من مجابهة لمخططات العدو الفرنسي من جهة . ومن جهة
أخرى بعث قوة المقاومة والحدي والإسرار في النفوس من أجل استرجاع الحقوق المهضومة ولو بالقوة . فقد كان يدرك ما
للكلمة من قوة تأثير في النفوس ، ولذلك أشهر سلاح شعره في وجه العدو الفرنسي .

فقم يا ابن البلاد اليوم وأهض بلا مهل فقد طال القعود

وقل يا ابن البلاد لكل لص تجلى الصبح وانتبه الرقود

فحض يا ابن الجزائر في المنايا تظلللك البنود أو اللحد²

إن مجازر 8ماي 45 الأليمة قد غيرت مجرى التاريخ كما غيرت في عقلية الفرد الجزائري . فكان لها الدور الكبير في تغير
رؤية الشاعر من شعر الدعوة و النضال السياسي إلى شعر التحريض على الثورة . لأنه أدرك بأن ساعة الانتقام من العدو
الفرنسي قد حانت ، وأن هذه الأحداث الدموية والمجازر الرهيبة قد كشفت عن الوجه الإرهابي الدموي للاستعمار
الفرنسي . وفي نفس الوقت هيأت الفرصة لتوحيد الشعب الجزائري ضده .

فاندفع محرضاً محرضاً على الثورة . فقد(كانت تلك الأحداث على مداها وجزرها ، واعتدالها وتطرفها أكبر هزة للفكرة
الوطنية)³ يقول محمد العيد مستنهضاً أبناء وطنه :

فظائع ماي كذبت كل مزعم لهم ورمت ما روجوه بإفلاس

ديار من السكان تخلى نكاية وعسفا وأحياء تساق لأرماس

ومعتقلات في العراء مبيدة عليها لصوص في ملابس حراس

فيا لك من خطب تعذر وصفه فلم يجز أقلام به فوق أطراس

ولا خير في عد المظالم وحدها إذا لم نبن عن مرهفات وأتراس⁴

فبعد تلك المجازر الرهيبة أيقن الشاعر (أن الشعب دخل في هذه الفترة منعطفاً جديداً في صراعه مع الأعداء بما بدأ يقربه
من موعد تفجير ثورته)⁵ فيرشد الشاعر أبناء وطنه إلى الطريق الصحيح قائلاً :

سئمنا من الشكوى إلى غير راحم وغير محق لا يدين بقسطاس

وما وعدهم إلا سراب بقيعة وما عهدهم إلا مداد بقرطاس

فيا أيها المستعمرون تنزهوا ولا تسموا وجه الحياة بأرجاس

¹ - الديوان ص 61

² - الديوان ص 305/304

³ - صالح خريفي الشعر الجزائري الحديث ص 219/218

⁴ - الديوان ص 327/326

⁵ - محمد بن سميحة محمد العيد آل خليفة دراسة تحليلية لحياته ديوان المطبوعات الجامعية 92 ص 98 .

ولا تطمعوا أن تستلن قلوبنا فتلك قناة لا تليّن لجساس
ويا أيها الشعب المروع لا تضق بدنياك ذرعا وأطرح خلق الياس
وقل للذي آذاك لا وصل بيننا وموعدنا العقبى فما أنا بالناسي¹

فهذا الموقف الشجاع كان القصد منه تحريض الجماهير على مقاومة العدو وعدم الخضوع له مهما كان بطشه وتجبره . وأن طريق النصر قد أصبح معبدا بتلك الأرواح التي أزهقت ظلما وعدوانا .

ورغم الجراحات المؤلمة التي أصيب بها المجتمع الجزائري ، إلا أنه قد خرج منها أكثر صلابة وأقدر على المقاومة والنضال من أجل تحقيق النصر في المستقبل القريب . فالنص الشعري المقاوم جاء ردا على تلك الأعمال الإجرامية التي قام بها الاستعمار الفرنسي وما تعرض له الشعب الجزائري عبر قرن من الزمن من ويلات ومصائب ومحن لا تعد ولا تحصى . و) كان الشعر بالمرصاد لكل الوعود الكاذبة والمزاعم التي يطلقها العدو ضد الشعب وكذلك لأعوان الاستعمار ومن يسرون في ركابه²)

فمحمد العيد كان من بين الذين خبروا دسائس الاستعمار الفرنسي ، لذا كانت مواقفه واضحة ، انعكست في تصديه للعدو ، ومواجهته لمخططات الرهيبة ، و استنهاضه لأبناء وطنه للقيام بالمقاومة .

الأسر طال بكم فطال عناؤكم فكوا القيود وحطموا الأغلالا

والشعب ضح من المظالم فانشدوا حرية تحميه واستقالا

لا أمن إلا في ضلال مرفرف حر لنا عال ينير هلالا³

فالشاعر يكشف الأساليب ألا إنسانية للعدو من أجل إخضاع الناس وإذلالهم وسلب حريتهم . وهذا الموقف الصامد الصادق هو مظهر من مظاهر مقاومة الشاعر للعدو فقد كشف زيف مخططاته التي حاول من خلالها تظليل الجماهير وخداعها وإيهامها بأحلام لا تحقق أبدا . فهو يعمل على تسليح أفراد مجتمعه بالكلمة الواعية القادرة على مواجهة العدو والصمود أمام مخططاته وجرائمه الوحشية . (فقد سئم الشعب حياة الذل وضاق بهذه الأغلال . وقد كثرت دسائس الاستعمار ومكره . فلم يبق إلا طريق النضال . فلا يحقق نصره وعزه بالهدوء والاتزان . فهذه الوسيلة تعتبر عند الاستعمار جبنا وضعفا .)⁴ فوقوف الشاعر إلى جانب شعبه كان نتيجة اصطدام الشاعر بالواقع المأساوي الذي كان يعيشه الفرد الجزائري تحت وطأة المستعمر الفرنسي ، وما كان يعانيه من مصائب لا تعد . ومن هنا (أصبح لزاما على الشعب أن يعيد النظر في نفسه وأن يقطع الأمل في أي إصلاح لحاله يأتيه من فرنسا ، وراح يتلمس بين جنبيه نفسا عصامية ، تبعته من جديد في دنيا المتناقضات وتخلقه خلقا جديدا في حياة دخيلة كادت تعمي كل المقومات الأساسية للشعب وتطمس معالمها .

¹ - الديوان ص 327/326

² - عمر بن قينة في الأدب الجزائري الحديث ص 155.

³ - الديوان ص 339

⁴ - محمد الطمار تاريخ الأدب الجزائري الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ص 289

فاتجهت العناية إلى بعث الذاتية الصميمة ، وإذكاء النخوة والاعتزاز بها ، وان أصبحت في مهبط العواصف .¹

2 - **بعث التاريخ وتقوية الشخصية الوطنية** : محمد العيد من صنف الرجال الذين يدكون ما لبعث التاريخ من أهمية كبيرة في استنهاض همم الشعوب ، وإعادة بناء مجدها . فاستلهم العبر من التاريخ هو الذي يحرك النفوس نحو المقاومة . فحينما يتحسس الشاعر واقع مجتمعه المر ، يجد نفسه مجبرا على استنهاض الهمم من خلال العودة إلى التاريخ لبعثه من جديد ليكون مشعلا ينير درب الجماهير نحو الحرية والمستقبل . وقد طبق ذلك الشاعر ميدانيا ، حيث ظهرت مظاهر المقاومة في شعره جلية لا لبس فيها ، مما أكد دوره الحقيقي في التبشير بثورة التحرير المجيدة التي خلصت الشعب الجزائري من العدو الفرنسي .

فيا شعب لا يحزنك أنك تبلى وأنت تقصى عن علاك وتقصر
فتأبر على الحق الذي أنت طالب فإنك في تضييعه لست تعذر²
ويقول في قصيدة أخرى :

فردوا مجد ماضيكم وحوطوه بأرصاد
وقوا أنفسكم نا ر عداوات وأحقاد
يزيد الخصم إيقادا لها من بعد إقاد³

فالشاعر يحذر قومه من الخلافات التي تمكن العدو من بسط نفوذه على الجميع ، فالخلاف مهلكة ومرض ليس له دواء ولذا كان تحذير الشاعر من ذلك .

نحن للصدر وإن خلفونا فلنا في الأولين رعييل
لا تخف في جانب المجد موتا فهو موت بالحياة كفيل
من يعيش حرا على الأرض يوما فله في الناس عمر طويل
قد رفعنا راية المجد عليا وبنا للمجد جد الرحيل⁴

3 - **الدفاع عن اللغة العربية** : أدرك الشاعر ما للغة العربية من دور في بناء شخصية الفرد الجزائري ، كما أدرك ما كان يخطط له الفرنسي من البداية فقد عمل على محاربتها محاولا القضاء عليها . ومن هنا كانت مقاومته لثقافة المستعمر ، الدخيلة على مقومات الشعب الجزائري . من أجل استرجاع شخصيته المفقودة .

بني وطني أعلوا المدارس تعلقكم بتعليم جهال وإرشاد ضلال
وصونوا بها الفصحى التي بكتابكم أشادت ببرهان وساعت كسلسال
وهزوا مشاريع الجزائر إنها تنوء بمراى منكم تحت أثقال

¹ - صالح خريفي محمد العيد خليفة ص 120 .

² - الديوان ص 160

³ - الديوان ص 78

⁴ - الديوان ص 131

بني وطني لا خير في كل معرض عن الشعب منكم واهن النفس بطال
بني وطني من كان للشعب فاديا فكيلوا له البشري بأعظم مكيال¹

فالشاعر يحث قومه على التمسك باللغة العربية لغة القرآن، وبناء المدارس الحرة، لمواجهة المدارس الفرنسية فقد (واجه المواطن الجزائري محاولات التجهيل وطمس اللغة وتراثها، بتمسكه بالحضارة الإسلامية ومقوماتها الروحية وتشبته باللغة العربية وإن كان يجهلها أو يتعثر لسانه في التعبير بها)² كما أدرك الشاعر بحسه الوطني أن تعلم اللغة الفرنسي، قد يكرس عبوديته للفرنسيين، و يفقد الجزائري حريته وشخصية وإنسانيته. وقد لاحظ أحد الباحثين العرب أن (شعراء الجزائر كانوا لا يفصلون بين الدعوة الوطنية المتحمسة لكيان جزائري وبين الدعوة إلى تعميق صلة هذا الوطن بالعروبة والإسلام، كما كانوا لا يفصلون بين مفهوم العروبة ومفهوم الإسلام، فبالفطرة ثم بحكم ثقافتهم العربية الإسلامية التي تلقوها في جامع الزيتونة كانوا يدركون إدراكا عميقا أنهم ينتمون إلى الحضارة العربية الإسلامية)³ وقد أكد الشاعر في الكثير من قصائده على الانتماء القومي للشعب الجزائري للعروبة والإسلام.

و ما نحن إلا من سلالة يعرب عبد مناف جدنا وبنو كعب

فالشاعر يعتبر (العروبة هي السمة الأولى من سمات الكيان الجزائري، وأن استنفار المشاعر والتذكير والتلميح المستمر للعروبة إنما هو ضرب من الإحياء الدائب والتفكير المطرد في مقومات هذا الكيان.)⁴ يقول :

أفديك بالقول الذي ليس يفترى وأمحظك النصح الذي ليس ينكر
صل العرب العرباء واحم لسانهم فإنك من أصلاهم تتحدر⁵

بل أكثر من ذلك أن العروبة هي الدرع الذي يقي الشعب الجزائري من الدوبان في الكيان الاستعماري . (وبقدر ما كان الاستعمار عنيفا في الجزائر كانت المقاومة أشد صلابة وإصرارا، ولم تستسلم الجزائر يوما أو تخدع بأساليب فرنسا الثقافية في التغريب والعزل أو التجنيس والإدماج . وفشلت كل المحاولات)⁶

4 - **مقاومة فكرة الاندماج** : لقد روج الاستعمار وأذنبه كثيرا لفكرة الاندماج . وحاول بكل الطرق والوسائل أن يجعل من الجزائر جزءا من فرنسا . إلا أن الشعب الجزائري قاوم ذلك بكل ما يملك من جهد وكان الشاعر محمد العيد في طليعة المقاومين بشعره .

أبت السياسة في الجزا نر أن نعامل كالبشر
ولعل من نظم السيا سة أن نعش وأن نغر
ولعل منها أن يدس لنا ونجلب للحفر

¹ - الديوان ص 127

² - نور سلمان الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير ص 247 .

³ - محمد صالح الجابري الأدب الجزائري المعاصر دار الجيل ط1/2005 بيروت ص47

⁴ - محمد صالح الجابري الأدب الجزائري المعاصر ص 55

⁵ - الديوان ص 159

⁶ - أنور الجندي الأدب العربي الحديث في معركة المقاومة والتجمع مطبعة الرسالة القاهرة 1959 ص90

ولعل منها أن يبس لنا لنجلب كالبقر

ولعل منها أن نما طل كي يساورنا الضجر¹

فالشاعر يكشف مناورات فرنسا التي تهدف من ورائها إلى مسخ شخصية الفرد الجزائري بعد أن تجرده من هويته العربية الإسلامية . كما كان واعيا بالتغيير ، الذي سيحدث في المستقبل ، والذي يحمل في باطنه التخلص من العدو الفرنسي . ولذلك قرر أن يدفع بعجلة التغيير إلى الأمام من خلال الكلمة المقاومة المعبرة عن ما يجول في خاطر الفرد الجزائري . من أجل خلق وعي نضالي ، يؤمن بحقيقة التغيير الجذري للوضع القائم . ولكن الوعي النضالي لا يتحقق إلا إذا فجره نص شعري راسخ الجذور في المقاومة .

ف(في هذه المرحلة الحرجة من تاريخ الجزائر أخذ الشعر على عاتقه الدعوة إلى الوحدة الشعبية والوطنية النقية ، وإلى التحرر من الماضي البغيض ونسيان الذات في سبيل المثل العليا)² والعمل بكل قوة وجهد ، لمواجهة كل أنواع التفرقة والتشردم بين أبناء الوطن . وهنا نجد محمد العيد يحذر الشعب الجزائري من ذلك تحذير العارف بخفايا العدو وأتباعه من الخونة . ويقول موضحا :

قف حيث شعبك مهما كان موقفه أولا فإنك عضو منه منحسم

تقول أضحى شتيت الرأي منقسما وأنت عنه شتيت الرأي منقسم

فكن مع الشعب في قول وفي عمل إن كنت بالرجل الشعبي تتسم

ولا يرقك شفيف الذات مائعا كالماء فيه وجوه الناس ترتسم

أعدى عدى القوم من يعزى لهم نسبا ويسمع القدح فيهم وهو يبتسم³

ومن خلال هذا الموقف تتجلى مقاومة محمد العيد للوجود الاستعماري الفرنسي من خلال وعيه بالواقع المزري الذي يعيش فيه الشعب الجزائري ، فيقوم بكشف مخططات العدو في نصه الشعري ، من خلال رؤية صائبة ، و معرفة واعية بالقضايا ذات الأولوية بالنسبة للفرد الجزائري في تلك الفترة . فالذي يطلع على شعر محمد العيد سيلاحظ الدور الكبير الذي لعبه شعره في استنهاض الهمم وبعث روح الجهاد في نفوس الجزائريين .

5 - الدفاع عن الإنسانية : يتجلى في شعر محمد العيد المقاوم ، مظهر آخر من مظاهر المقاومة وهو الدفاع عن

الإنسانية مهما كان جنسها أو معتقدها . الأمر الذي يكشف عن وعي الشاعر بخطورة الاستعمار على الشعوب .

قتل الإنسان لا يرضى إذا أوتي القوة إلا أن يضيما

فهو في الهيجاء مثل الوحش لا راحم طفلا ولا راع حريما

شكت الأرض إلى خالقها من كريم فوقها صار لئima

¹ - الديوان ص 307

² - أبو القاسم سعد الله دراسات في الأدب الجزائري الحديث المؤسسة الوطنية للكتاب 1985 ص 42

³ - الديوان ص 371

أوقد الفتنة في أقطارها وأبى الهدنة فيها أن تقيما¹

فمحمد العيد يتألم بالآلام كل البشر لأنه ذاق مع شعبه ويلات الاستعمار واكتوى بنار القهر والتسلط والتجبر .

وخلاصة القول :

إذا كان النص الشعري المقاوم هو نص ينبثق عن رؤية واعية وبحركة التاريخ التي يتحرك من خلالها المجتمع ، لحظة إدراكه لواقعه المزري وفهمه للأسباب التي تقف وراء ذلك .

فإن نظرة الشاعر محمد العيد لم تكن مرتبطة بالواقع المعيش الذي يتخبط فيه الفرد الجزائري . بل تجاوزت ذلك إلى المستقبل ، عندما يتحقق النصر على العدو وتعود الحرية للوطن الجريح . فقد عبر بصدق عن وجدان المجتمع الجزائري المقاوم للاستعمار . وأحيا بشعره قيم الأمة الجزائرية وربطها بوعيتها التاريخية . فعمق روح الوطنية في نفسية الفرد الجزائري . و خاض المعركة بشعره ، ولم يضعف أو يتهاون حتى تحقق النصر . ومن هنا تتضح الرؤية الخاصة بالشاعر في المقاومة . فهي رؤية تقوم على نظرة فلسفية بعيدة العمق في الواقع الاجتماعي أطرقها الطروحات الفكرية الإصلاحية ، فكانت مواقفها من واقعه . من خلال تجربته في الحياة أدرك بأن الفرد لا يمكنه تحقيق النصر على عدوه إلا إذا كان متشبعا بمصادر هويته ومدركا لحقيقة وجوده . وقد تميز شعره بنبوة القوة والتفاؤل بالنصر الذي سيتحقق في المستقبل . بعد أن عمل على تبصيرة الشعب بتاريخ أجداده المجيد . ونظرا لما يمتاز به الشاعر من حس مرهف ورقة المشاعر وصدق العاطفة فلا بد وأن يستشرف مستقبل أمته . بعد أن تحسس مصائبها وهمومها ومشاكلها ، فجاء نصه الشعري ترجمة لذلك بكل صدق .

المراجع :

- 1 - ديوان محمد العيد المؤسسة الوطنية للكتاب ط3/ .
- 2 - عمر بن قينة في الأدب الجزائري الحديث ديوان المطبوعات الجامعية 95
- 3 - عبدالله الركبي الشعر في زمن الحرية (دراسات أدبية ونقدية) ديوان المطبوعات الجامعية .94
- 4 - صالح خريفي محمد العيد خليفة المؤسسة الوطنية للكتاب 1986 .
- 5 - صالح خريفي الشعر الجزائري الحديث المؤسسة الوطنية للكتاب 1984
- 6 - محمد بن سمينة العيديات المجهولة المؤسسة الوطنية للفنون الجميلة 2003
- 7 - محمد بن سمينة محمد العيد آل خليفة دراسة تحليلية لحياته ديوان المطبوعات الجامعية 92 .
- 8 - نور سلمان الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير دار العلم للملايين ط1/1981 بيروت
- 9 - أنور الجندي الأدب العربي الحديث في معركة المقاومة والتجمع مطبعة الرسالة القاهرة 1959
- 10 - كمال عجالي أبو بكر مصطفى بن رحمون حياته وشعره ديوان المطبوعات الجامعية 1991
- 11 - عبد الحميد جيدة الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر مؤسسة نوفل ط1/1980 بيروت
- 12 - محمد الطمار تاريخ الأدب الجزائري الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر
- 13 - محمد صالح الجابري الأدب الجزائري المعاصر دار الجيل ط1/2005 بيروت
- 14 - أبو القاسم سعد الله دراسات في الأدب الجزائري الحديث المؤسسة الوطنية للكتاب 1985
- 15 - مجلة الموقف الأدبي ع118/1981 .

¹ - الديوان ص 338

صدى الثورة في المحمول النصي :
نظرات في كتاب : "الثورة الجزائرية في الشعر العراقي" للدكتور عثمان سعدي .

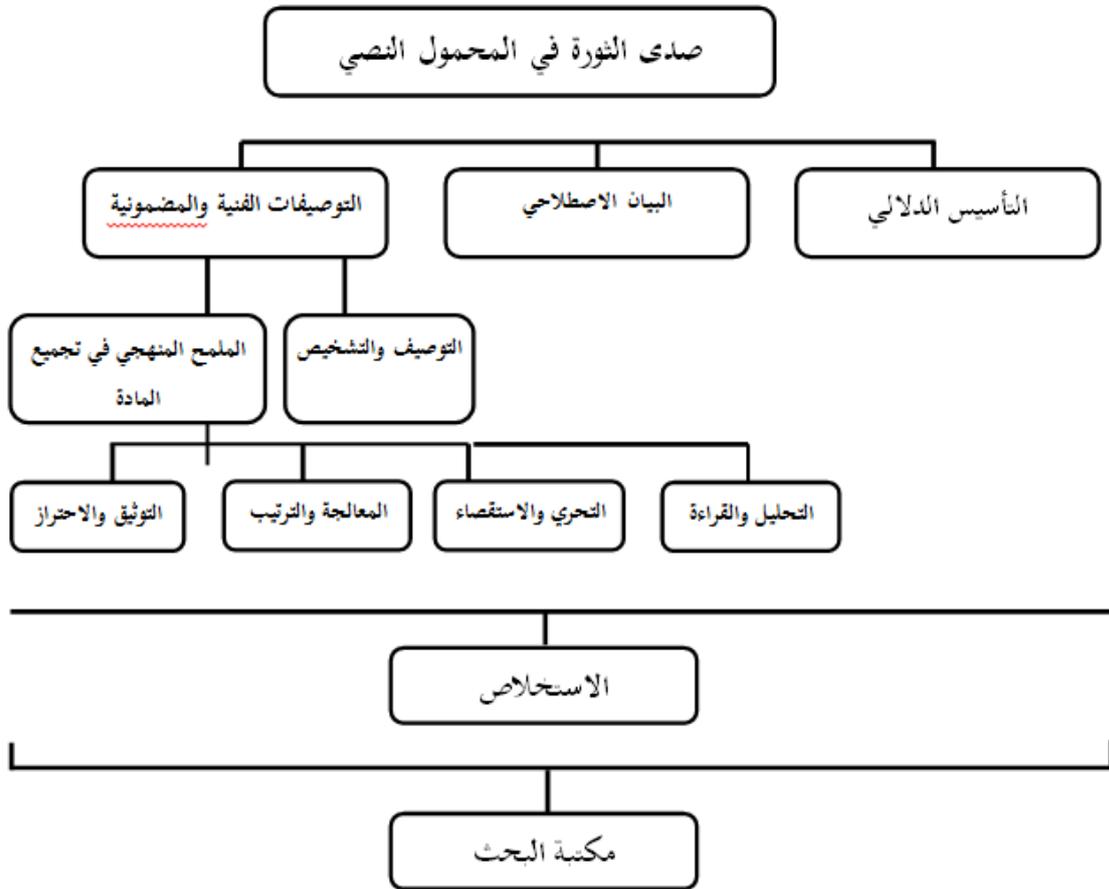
إعداد الدكتور :

غانم حنجار

جامعة ابن خلدون - تيارت .

بسم الله الرحمن الرحيم.

اللهم صل وسلم على سيدنا محمد.



1. التأسيس الدلالي لمصطلح المقاومة:

للمعاني والألفاظ تعالق طبيعي، يفرضه السياق التركيبي في التداول اللغوي، ومن ثم يصير المصطلح - باعتباره لفظا مخصوصا - الحامل الدلالي، والموجه المعنوي لكل خطاب، أو نص ذلك أن الدلالة الكلية تستوفي قيمتها بوضوح اللغة، وانسجام عناصر التوالي في تراكيبيها وفق خصوصية المعايير المتفق عليها في الدرس الاستعمالي للسان.

وإذا كان مصطلح المقاومة (**Résistance**) منشحنا اليوم بطائل من الدلالات المتباينة، فإنما ذلك يرجع إلى تعدد الحقول التي تفرض بدورها صفة الخصوصية والحضور، ومن ثم اتسعت دائرة الاستعمال لمصطلح المقاومة، وبات حضوره قائما في الحقل الديني والسياسي والعسكري والاقتصادي والفيزيائي...، بوصفه مسمى لمشارك من الأسماء: كالثورة والنضال، والدفاع، والجهاد، والمجاهدة وما إلى ذلك... لأنّ كثرة الأسماء دليل على شرف المسمّى، أو كماله في أمر من الأمور". ولكن يبقى الأصل المعجمي هو وحده الكفيل بالفهم الابتدائي المشترك لمادة (ق و م).

فالمقاومة والقيام، والقيام، والقوامة، والقيّم، والقيومية...، جميعها صيغ تشترك في حدث النهوض والوقوف للمهمات الطارئة. سواء أكانت ذاتية أم موضوعية.

يقول الجوهري 393هـ: "قام الرجل قياما، وقام بأمر كذا... وقاومه في المصارعة وغيرها، وتقاوموا في الحرب أي قام بعضهم ببعض..."¹

وعليه تصير صيغة قاوم، مقاومة تعني المشاركة في الحدث، بتفاعل طرفين على حد المفارقة، لما بينهما من المنافرة والمنازعة. وفي الاستعمال الفلسفي يرى جميل صليبا أن المقاومة لفظ "يطلق على إحدى الكيفيات الحسية، التي تتميز بها المادة عند إدراكها باللمس أو الجهد العضلي... فالإحساس بالمقاومة له ميزة على غيره، لأنه يكشف لنا عن شيء ذي صلابة ومتانة، وكل ما يقاومنا فهو خارج عنا".²

والذي نستخلصه من الشروح المعجمية السابقة: هو أن المقاومة سلوك مغالبة يحصل بتدافع قوتين متعارضتين من أجل البقاء، ولا يكون البقاء هنا إلّا للأصلح الأقوى، ولعلّ هذا السمت المعنوي يجعلنا نقرّ بالمقاومة بوصفها رديفا لمصطلح التدافع*، الذي يراد منه دفع الضرر معنويًا كان أو ماديًا، وبأيّ وسيلة مشروعة.

2. البيان الاصطلاحي للمقاومة الأدبية:

- تجليات المعنى وتحديد النشأة:

"المقاومة الأدبية أو الأدب المقاوم" - بمفهوم الانعكاس - هو كلّ محمول نصّي، يقارب الظاهرة النضالية بالآلية الفنية، لغايات حضارية مبرّرة، دفاعا عن القيم، والمقدّرات، ضمانا لاستمراريّة الوجود الطبيعي.

وحين كان فعل المقاومة واقعا بالصفة الفطرية في الكوائن الحية بات حريّا أن تصير وفقا على الإنسان، من باب كونه ناطقا، معبّرا عن أغراضه النفعية، ومن ثمّ ليس بالإمكان إشاعة التحريات عن علاقة الكلمة المبدعة بالسلوك الإجرائي، ولا التفكير في أمر أيّهما وُجد أولا: الكلمة أم الإنجاز؟ لأنّ المسألة أحاب عنها شعراء المقاومة قديما وحديثا بقدر من الحس الطبيعي المشترك، يقول نصر بن سيار**:

أرى تحت الرّماد وميض جَمْرٍ يُوشِكُ أن يكون له ضِرَامُ
فإنّ النارَ بالعودين تُذكي وإنّ الحربَ أولّها كلامٌ³

¹ معجم الصحاح للجوهري. دار العلم للملايين بيروت. المجلد الخامس. ط3. 1984، ص 2016-2017.

² المعجم الفلسفي. المجلد الثاني. جميل صليبا. دار الكتاب اللبناني. بيروت. ط 1982. ص 407-408.

* شكل من أشكال المقاومة الطبيعية المشروعة بالمفهوم الديني. تكرر لفظ التدافع في سورة البقرة. آية 251، والحج آية 40.

وفي المعنى ذاته يقول الشاعر العراقي:

إِنَّ السُّيُوفَ إِذَا شُهِرَتْ فَإِنَّمَا
يَجْعَلْنَ أَقْوَالَ الرَّجَالِ فِعَالاً¹

فالأكيد من الشاهد النصي أن القيمة الاعتبارية للكلمة المجردة. لأنّ "أول الفكر آخر العمل". كما يقول الإمام الإبراهيمي في بصائره، وإنّه " في البدء كانت المقاومة كلاماً".

وكيف يتجلى أدب المقاومة في الإنجاز الفني؟ وما هي بواعث وجوده؟ وما خصائصه وأبعاده؟ فكلّ مثير في هذه المتواليات الاستفهامية تقتضي بحثاً مستقلاً لا يتسع الحال ولا المقام للبسط فيه. ولكن حسبنا أن نقارب الأمر ببعض الفهم الذاتي -الشخصي- فيما أراه صالحاً للعرض، والبيان. فأدب المقاومة قدس قدم المبدع، تجلّى - في تاريخ أمتنا العربية والإسلامية- اقتضاء لحركة النفير. مستغرقاً أبعاد الزمن، مضياً، وحالاً، واستقبلاً. وهذا هو الفارق الواضح بين المقاومة بالكلمة والمقاومة بالفعل، فمن الطبيعي أن تُقدَّر للمقاومة الفعلية مواقيت زمانية ومكانية بمقتضى الحسابات الاستراتيجية، وتنتهي آجالها وإن طالّت، وتغمد السيوف عندئذ، وتستبين النتائج. لكن يبقى حظ المقاومة بالتعبير المبدع خطاباً مسترسلاً، مرافقاً وحارساً، يشتغل على بناء الحس، وإيقاظ الهمة في حال من الثبات والنباهة لا أوان له، ولا توقّف لحركته.

3. السياق الإجماعي في تجميع أدب الثورة:

تحقق ميلاد هذه الموسوعة الشعرية في سياق "دبلوماسية المقاومة" من باب الحفاظ على وهج الثورة، لا في منشئها الأصيل، ولكن في امتداداتها القومية الرحبة. من خلال المنجزات الثقافية في أشكالها التعبيرية الإبداعية التي لا غرو من أنّها قيمة مضافة للتاريخ الثوري الجزائري الحديث. فإذا كانت بلاد الرافدين عاشت أصداء ثورة نوفمبر على غرار شعوب الأمة الإسلامية والحضارية، فإنّ لنخب العراق خصوصية مايزهّم* عن الكثير من المتفاعلين مع الحدث مشرقاً ومغرباً، ولعلّ الإنتاج الشعري الغزير، وبأشكاله الفنية المتعددة كان مثيراً طبيعياً، لأنّ يوحى إلى الدكتور عثمان سعدي** بالتفكير في جمع شتاته ضمن مدونة، موضوعها "ثورة الجزائر" وعلى أمد من الوقت، وبآليات أقل ما يقال عنها: إنها ذكية، وفعّالة، وواقعية. أحسن الأستاذ سعدي استثمارها لصالح الثقافة والتاريخ، فكانت النتائج مبهرة. يقول:

"لقد كان لي الشرف أن دعوت العشرات من هؤلاء الشعراء إلى الحفلة التي أقيمتها بدار السفارة الجزائرية ببغداد بمناسبة الذكرى العشرين للثورة الجزائرية، وقد لبي الدعوة ما يقارب الخمسين شاعراً ولن أنسى أبداً كيف كان يدخل دار السفارة الشاعر مصحوباً بعقليته وحقبيته ملابسهما في يده قائلاً: "لقد حضرت للتو من محطة القطار"، لأنه من سكان الأقاليم النائية عن العاصمة -والدموع تترقق في عينيه تأثراً بهذه الفرحة التي

** نصر بن سيار (46-131 هـ) أموي مشهور تولى خرسان مشهود له بالحكمة وسداد الرأي، والشعر المحكم، مات في أواخر سقوط الدولة الأموية عن عمر

ناهز الـ 86 سنة. كان قد بعث بمقطوعة شعرية رائعة ناصحاً بني مروان. ذكرها الجاحظ في بيانه.

³ ينظر خبره بالتفصيل في كتاب: الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط6، 1986، ج3، ص

¹ ينظر الثورة الجزائرية في الشعر العراقي: عثمان سعدي، ج1، ص 41.

جعلته يشارك في هذا الحفل، الذي يقام بمناسبة طالما تغنى بها شعرا في أثناء غليان نيران ثورة أول نوفمبر (تشرين الثاني) في مرحلتها المسلحة.¹

4. الملمح المنهجي في بناء المدونة:

إن عملا بهذه الغزارة، والتنوع، لا يتأتى لأي باحث مالم يكن التسلح بالآليات المنهجية على قدر من الفعالية، والاكتمال. ولا سيما إذا كان الباحث يشتغل على أكثر من جهة، بسبب ما تقتضيه منه مقامات السياسة والتمثيل الدبلوماسي. لأنّ أمر التواصل مع الكفاءات الإبداعية صعب المنال، والأصعب منه هو طرائق استقبال النصوص، وفرزها وترتيبها، والتعليق عليها بالقدر المقبول من القراءة الفاحصة، الناقدة.

لكن استحضر المنهج، وطريقة تفعيله بات كافيا للكشف عن ذكاء الباحث في الإفادة من المقام التمثيلي بدبلوماسية مرنة، منفتحة. صارت خادما أميناً للفعل الثقافي في أسمى معانيه.

فكان منه أن اتكأ على النداء المباشر: متجسدا في رسالة نصية موجزة الطلب هذه صيغتها:

"يقوم السيد سعدى سفير الجمهورية الجزائرية في بغداد بعملية مع واسعة لكل الشعر الذي قيل بالقطر العراقي، في الثورة الجزائرية خلال مرحلتها المسلحة.

فالمرجو من الإخوة الشعراء إرسال قصائدهم حول الثورة الجزائرية إلى العنوان التالي: السيد عثمان سعدى - السفارة الجزائرية ص.ب: /444/- بغداد.²

أ - التحري والاستقصاء:

تحقق في صيغة وثيقة استيبانية مقتضبة، حوت المعلومات الذاتية للشاعر، وفق النموذج الآتي:

السيد الفاضل:

تحية أخوية وبعد !

لقد تلقيت التي قلموها في الثورة الجزائرية المسلحة، ولا تتصوروا مدى تأثيري وأنا أقرأ هذا الإنتاج الذي عبر بعمق عن تجاوبكم الصادق مع الثورة الجزائرية، التي تعتبر مآثرها ملكا لا للشعب الجزائري فقط، وإنما للأمة العربية جمعاء، وانتصاراتها حصيلة لدماء عربية سالت بغزارة على جزء من الوطن العربي الكبير، وساهم في بناء صرحها كل ابن من أبناء أمتنا، وأدت الكلمة العربية في مشارق الأرض ومغاربها دورها الذي يليق بالكلمة الحرة

* يقول البشير الإبراهيمي ناقلا مشاعر الإخوة العراقيين أيام البلاء الاستعماري، "... عربون أخوة صادقة بين بغداد وبين الشمال الإفريقي، أحد موان العروبة التي يريد الاستعمار أن يفصل بعضها عن بعض." آثار البشير الإبراهيمي، ج3، ط 81، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 67.

** لم نركز على الترجمة للدكتور عثمان سعدى، لأن الرجل لا يزال حيا يرزق، وحضوره في الإعلام والثقافة لا زال قويا، ومن ثم فيكفي أنه جامع للحس الثوري الثقافي، وصاحب مكانة سياسية ودبلوماسية سخرها في خدمة البعد القومي الحضاري للأمة. أطل الله أنفاسه.

¹ الثورة الجزائرية في الشعر العراقي: عثمان سعدى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط 1. الجزائر، ص 07.

² الثورة الجزائرية في الشعر العراقي: عثمان سعدى، ص 475.

الصداقة وتجدون طي هذه الرسالة نموذجاً يضم بعض الاستفسارات، المرجو ملؤه وإرساله لي لأنني عازم على إعداد موسوعة بعنوان (ديوان شعراء الثورة الجزائرية بالعراق).

وتفضلوه بقبول فائق تقديري واحترامي. "عثمان سعدي: سفير الجزائر في بغداد ص.ب/444/ بغداد. ¹

فعب هذا الإعلان حدثت الاستجابة الطوعية التي يبدو أنها قد أجمت الأستاذ سعدي كما تبين القرائن المادية، فما كان يتوقع هذا الكم من المآثورات الأدبية الشعرية والنثرية، تصبّ على سفارة الجزائر بالعراق، بوتيرة سريعة، وفي زمن قصير، شكّل عنده ما يشبه أرشيفا وثائقيا في موضوع المقاومة الجزائرية. ولعلّ هذا من حظوة الشعر العراقي المقاوم الذي تيسر له الجمع والدراسة على يد سفير الثقافة، قبل أن يكون سفير السياسة.

ب - المعالجة والترتيب:

لا نشك في أن عملية فرز النصوص بالقراءة الناقدة، وترتيبها، ومساءلة مغاليقها دلاليا وسياقيا وحتى تأويليا كلّفت الأديب جهدا، ووقتا بل شكّلت أمامه عقبة كأداء على مستوى الاختيار فما الذي يقبله، وما الذي يلغيه؟ وما هي معايير ذلك القبول أو الرفض؟ وكيف يتعامل مع الظاهرة الشعرية في تنوعها الفني والمدرسي؟

تُرى إلى أيّ الأصناف يميل؟ وما هو الأولى بالتقدم...؟ كل هذه الفرضيات التي نحسّها فهي ضغوط يعيشها الأستاذ الباحث، لأن في منتهى الأمر المسؤولية صعبة، والمهمّة مكلفة، ولكن أظنّ حدسا أن الأستاذ سعدي استطاع تجاوز المرحلة لإدراكه أنّ موسوعته تروم الجمع، والنقل حفاظا على الموروث الثوري العراقي في شأن الجزائر، وليس من مقاصد الأستاذ أن يخضع تلك الأعمال إلى النقد الصريح، ولا الدراسة الحاسمة، ومن ثمّ يكون قد تساهل مع المعطى الأدبي كمّا ونوعا، فكان يقبل بالقليل إلى جانب الكثير، ويدرج الأديب اللامع إلى جانب الناشئ، خدمة لأدب الثورة وللقيم القومية، التي باتت من علامات المرحلة في السياسة العامة للأمم العربية.

ج - التوثيق والاحتراز:

تّما يقتضيه المنهج العلمي في السياقات البحثية، ولا سيما في علم الرواية، هو التعامل مع الظواهر النصية في طرق الإثبات. فهي كفيلة بأن تشكّل دليلا مقنعا، وتعصم الجامع - الباحث - من فقدان المعلم.

ولأجل هذه القيمة العلمية قالوا قديما: "من فارق الدليل ضلّ سواء السبيل" ². ومن ثمّ كانت مسألة التثبّت عند عثمان سعدي حاصلة بالمكاتبه على وجه التراسل الصريح، أو عن طريق الاستبيان الموجّه المخصوص مع الملاحظة أنّ جلّ ما في المجاميع الشعرية المرصودة، أمّا حائزة على علامات إشارية دالّة، وقلمّا يصادف القارئ نصّا عديم النسب، أو غريب المقام. وهذه صيانة مجانيّة لحقّ المؤلف الأصيل، كفلهما الباحث له في هذا المشروع الرّاقى.

د - العرض والقراءة:

حظيت الموسوعة بتهيئة للسياق العام، افتتحت بإهداء ثوري خصّ به الباحث شقيقه الشهيد-سليمان- بكلمة ثورية مؤثرة لخصت سيرة البطل. تلا ذلك مقدمة من صفحة وربع الصفحة، أثار فيها الأستاذ سعدي مسوّغات العمل على

¹ الثورة الجزائرية في الشعر العراقي: عثمان سعدي، ص 476.

² تنسب لابن القيم الجوزية في كتاب مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.

إخراج الموسوعة، شارحا الخطوات الإجرائية، التي فرضتها ملاسبات الدراسة. وحسب الدكتور عثمان من صنيعه الأكاديمي أن حظيت الموسوعة بعناية معرفية ومنهجية طالت الأبعاد الشكلية والمضمونية، إذ رُتبت مباحثها بعد مقدمة وجيزة، وتمهيد طال الحديث عن الثورة الجزائرية. وإن لم يتعرض الدكتور عثمان في عتبات الموسوعة إلى تفاصيل المعاني، وحقائق الأفكار، بقدر ما أشار في إيحاء وخفة من دون إخلال بمقاصد تلك العتبات، التي كانت مقنعة، لأنّ غايته كانت مقصورة على المعالجة النصية لأنماط الشعر المعروض من حيث تصنيف قصائده إلى موضوعات، ومن ثمّ تشكيل كلماته، وشرح معجمها، والتعليق على ما يقتضيه المنهج التحليلي. وبذلك تكون المباحث قد انتظمت في الجزء الأول من الموسوعة، ضمن أحد عشر عنوانا يمثل جميعها محتوى أدبيا متكاملًا، ومنسجما مع فارق في تعداد الصفحات بينها. والمفيد في تلك المقاطع الدراسية هو التناول النقدي الصريح واللغة الواصفة، والمقولات الموظفة التي انطوى عليها مضمون التمهيد. لأنها باختصار أراها بيانا تبريريا، من شأنه إقناع القارئ بظاهرة التنوع الفني الشعري وتشكلاته المدرسية في الموسوعة، ولاسيما أولئك الذين لم يعد إمامهم بالحركة الشعرية الحديثة والمعاصرة كافيا. وبهذا يكون الدكتور عثمان قد أضفى على الموسوعة معطيات قرائية فسّرت حيثيات الظاهرة الشعرية العراقية في أدب المقاومة، الذي كانت نواته حصرا "ثورة الجزائر"، فاسحا المجال إثر ذلك لعرض النماذج بطريقة تراتبية على القارئ العربي عامة، والجزائري خاصة. ممّا يوحي بكون الموسوعة لا تزال مجالًا بكرًا، صالحًا للنظر والاستخلاص في إطار الدراسات النقدية المعاصرة والحداثيّة الواعدة.

وفي النهاية نلاحظ اكتمال مسار البحث من دون خاتمة تذكر، كما عوّدتنا التقاليد الأكاديمية وإن كان الدكتور عثمان قد ضمّن عمله نتائج مسبقة توزعت في ثنايا المباحث. مستعيضا عنها بملاحق ضمّت طائلا من الرسائل الموثقة لشعراء العراق، وأدبائه، وفهارس تفصيلية، فكان عماد كلّ هذا المنجز الثري مكتبة علمية اتسعت للفن الشعري، بمراجع دراسية ومجلات متخصصة، وجرائد مشهورة. مشكلة في المجموع حصيلة عددية بلغت ثمانية وسبعين عنوانا "78" بين مطبوع ومخطوط، فضلا عن الرسائل الشخصية، واللقاءات المباشرة، والتواصلات العامة كلّها في ظني رسمت ملامح المرجعية الدراسية للموسوعة، ومنحتها جواز الاعتماد بدون موارد. في تعداد من الصفحات ناهز الألف -1000- ضمن جزأين كبيرين، من طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب، من عام 1983. بالجزائر.

5. الخلاصة:

يقودنا مسار هذه الدراسة التوصيفية إلى تقييد الأحكام الآتي تشخيصها:

- 1- إن مجمل النصوص الشعرية في المدونة تتوافر على حوامل معرفية، وفنية في حقل المقاومة الأدبية. تجعل منها ذخيرة صالحة للمساءلة القرائية.
- 2- تعدّ الموسوعة حصيلة تجميعيّة تقرّرت بالاستقراء التام، وبواسطة "الدبلوماسية الأدبية".
- 3- سيظل المتن الشعري العراقي في الثورة الجزائرية رتقا، لا يمكن فتح معانيه إلّا بالدراسات الأكاديمية الجادة، وفي مستوى البناء النصي: لغة ومنهجها وفكرها.
- 4- أفرزت المحصلة الشعرية في المدونة على قيم عددية لها ما بعدها من الاعتبار الدلالي، هذا بياحا:

القصائد المثبتة: 255: منها 177 خليلية، و62 حرّة، و 01 نثرية و07 موشّحات و03 ملاحم و01 حرّة. الشعراء المحصون: 107.

5- مهّد هذا الجهد المشهود - لاحقاً - السبيل، أمام الدكتور عثمان لتجميع الشعر السوري في الثورة الجزائرية، على غرار ما تأتى له في بيئة العراق. وهو لا يزال مخطوطاً بحسب الباحث. هذه المقاربة لا تنطق بفصل الخطاب في شأن الموسوعة، وصاحبها، فحسبنا الاجتهاد في بعض القضايا، وما غاب عنّا ليس بعزيز أن يتأتى للكثير من غيرنا. فدقّة الإصابة مرهونة بصفاء القصد أبداً. والله الهادي إلى مرادات الخير، أولاً، وأخيراً.

الدكتور غانم حنجار. جامعة ابن خلدون. تيارت.

28 رجب 1438هـ. الموافق ل: 20 أبريل 2017م.

مكتبة البحث:

القرآن الكريم برواية ورش.

- 1- الثورة الجزائرية في الشعر العراقي: عثمان سعدي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ط1، الجزائر.
- 2- معجم الصحاح للجوهري: دار العلم للملايين بيروت، المجلد الخامس، ط3، 1984.
- 3- الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط6، 1986.
- 4- المعجم الفلسفي: المجلد الثاني، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1982.
- 5- الشابكة. مواقع مختلفة.

د . علاؤي العيد

(المركز الجامعي نور البشير البيّض)

ملخص:

تحاول هذه الدراسة الكشف عن جمالية النص المدروس " الذبيح الصاعد" من خلال تتبع دلالة ألفاظه، والوقوف على بعض خصائص التجربة الشعرية عند مفدي زكرياء، وفاعلية هذا النص في تصوير الماضي(الحدث) و خدمة الحاضر والمستقبل.

ففاعلية هذا النص في تصوير الماضي، وتخليد الحدث(إعدام زهانة) تظهر في الكثافة الدلالية والطاقة التصويرية التي تجعل المتلقي يعيش الحدث، وتتجلى خدمة الحاضر والمستقبل من خلال الوعي الذي ييئه، والقيم التي ينشرها نحو: السمو، العزة، الثبات، التحدي، التضحية، السلام...

Résumé

La présente étude essaye de dévoiler les éléments esthétiques du texte étudié « sacrifice recrut », ceci à travers la signification de ces propos, l'arrêt sur certaines caractéristiques la poésie de MOUFDI ZAKARIA et aussi l'efficacité du texte en ce qui concerne la description du passé (qui est l'évènement) et de mettre, ce dernier, au service du présent et du future.

L'efficacité du texte étudié dans la caractérisation du passé et dans la sacralisation de l'évènement (exécution de ZABANA) ne se montre pas, uniquement, dans la densité et la force des propos du texte qui rend les lectures (ceux qui reçoivent le texte) émerger dans l'évènement, mais aussi au service du présent et du future, ceci à travers l'implantation de la conscience et des valeurs de dignité, du défi, du sacrifice et de la paix,

مقدمة:

رافق الأدباء والكتاب الكفاح التحرري في جميع مراحلهم، فخلدوا أحداثه، واستنهضوا الهمم والعزائم، وصوروا حجم المعاناة التي عاشها الجزائريون، فكان الأدب بحق كما يقول أبو اليقظان مرآة، وكان الأدباء والكتاب مقاومين بالقلم والكلمة الصادقة المدوية إلى جانب من يقاوم بالسلاح.

ولما كان الأدب كذلك مرآة كل أمة، ومرآة الأدب الشعر، فالشعر هو مظهر تظهر فيه مشاعر الأمة، و تتجلى فيه أحوالها، وتتراعى للرئائي نفسياتها، ويعرف به درجة مزاجها العقلي⁽¹⁾ رأيت أن أعيش مع نص الذبيح الصاعد لمفدي زكرياء، النص الذي رأيت فيه الصمود بصمود الشهيد(زبانة) المسجلة شهادته، النص الخالد الباقي، ما بقى ذكر الشهيد الذي قدم نفسه الزكية . بل كيف قدمها. من أجل أن تحيا الجزائر . يموت لتحيا. ذلك أنه فقه سر الحياة، فحياتها حياته أو حياة له، وموتها موته ولو كان حيا.

ولم يكن سهلا أن أستقر على هذا الموضوع، فلقد راودني موضوع آخر يمكن وسمه ب"المقال الصحفي ودوره في بعث روح المقاومة من خلال استحضار نماذج المجتمع الإسلامي الأول . مجلة المقاومة الجزائرية أنموذجا"، فبعد أخذ ورد واستشارة شرعت في قراءة هذا النص الحافل بالمعاني والدلالات، المنساب انسياب الماء، والماء حياة، المتدفق تدفق الدم، المصور للألم، الرافع لشعار الأمل.

وسأحاول قراءته بعيدا عن العوامل الخارجية التي أنتجتته، فأنطلق من النص للوصول إلى ما يريد النص قوله، مستجيبا لخصوصية النص العربي.

- النص والحركة:

يؤرخ النص المدروس يؤرخ لحدث(إعدام زهانة) ومكان (سجن بربروس)، وعظم الحدث وقديسية المكان تحرك النفوس والقرائح، وتلهب المشاعر، فالنفوس هبت مستصرخة وعافت الركود ، ودكت السدود في سبيل نيل مناهها، وتحركت القرائح، فكان بربروس مهبط الوحي لشعر البقاء، مصنع البطولات...
مواقف أو ردود أفعال أكدها الشعر، فقد جاء في نص الذبيح الصاعد قوله:

وإذا الشعب داهمته الرزايا هب مستصرخا وعاف الركودا

وجاء من حول هذا النص - وبما ينسجم معه- ما يرسم قدسية المكان، فالتاريخ زمان ومكان وأحوال إنسان، والحضارة نتاج إنسان ووقت وتراب.⁽²⁾ وفي هذا المعنى تستوقفنا الأبيات التي عدت هيبة المكان، وأبرزت دوره في بعث الروح، وصناعة الوعي، قال مفدي في السجن الذي صار مصدرا لانعتاق والحرية:⁽³⁾

يا مصنع المجد ورمز الفدا	يا مهبط الوحي لشعر البقا
يا معقل الأبطال والشهدا	يا منتدى الأحرار والملتقى
أصبحت يا سجن لنا معبدا	عليك نتلو العهد والموثقا

¹ - ينظر، عبد الله حمادي، أصوات من الأدب الجزائري الحديث، منشورات جامعة منتوري قسنطينة، 2000، دط، ص 41

² - ينظر، مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلة الحضارة، تر: عمر كامل مسقاوي و عبدالصبور شاهين، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر للطباعة و التوزيع والنشر، سوريا، دمشق، دط، دت، ص 75، 131، 137 .

³ - قصيدة نشيد بربروس، أعذب قصائد مفدي زكرياء، سلسلة أسماء عربية وأصداء شعرية، تأليف: سارة حسين جابري، إصدارات العوادي، 2014، عين البيضاء ص58 .

واتسم مطلع هذا النص بحركة تصاعدية تشاكل حركة الذبيح نحو المقصلة مقدما غير محجم في مشهد يحفه الجلال والجمال الباديان في جلال وجمال اللفظ، جلال وجمال التركيب والاستعمال، جلال وجمال التصوير، جلال وجمال المشهد...

قال:

قام يختال كالمسيح وئيدا

فالشاعر اختار هذا الاستعمال [فعل ماضٍ + فعل مضارع] على استعمال آخر يمكن اعتباره مقابلا له، وهو قولنا: [قام مختالا]، فالاستعمال الأول أضفى على النص حركية، وتجددًا...، فالفعل (قام) يدل على الحركة من أسفل إلى الأعلى، أو القيام من قعود، وفي هذا الفعل جلال وجمال يقره الاستعمال القرآني، فقد دلّ استعماله في القرآن الكريم على الثبات على طلب الشيء، ومراعاة الشيء والحفظ له، والعزم على الشيء...⁽¹⁾ وعلى الرغم من استهجان القرآن الكريم للاختيال إلا أن الشاعر استعمله، مما يوحي أن المراد من استعماله تبليغ أن الاختيال أمام الطغيان والتكبر عزة.

كما أن توالي الأفعال في المقطع الأول يوحي بحركة تصاعدية تعبر عن تدرج النفس في صعودها نحو مدارج الكمال، وهي تنشئ البقاء؛ تدرج تظهره الأفعال المتوالية في بناء هذا المشهد الشعري السردى [قام + يختال + يتهادى + يتلو + يستقبل + يناجي + شد + يبغى + تسامى + امتطى + وافى + يرجو + تعالى + يدعو]

فأي قيام، وأي صعود إذا قام المصلى واستقبل القبلة يتلو ويناجي ربه يبغى رضاه ويرجوه.

وأي شد و إمساك واستمسك، وأي اعتصام بجبل الله المتين، صعود وأي صعود.

وأي حال لمن قام فسقط، أو قام فتهوى و تصامت وولى وأدبر أو استكان ولم يتقدم.

فالمراد من هذه التساؤلات أمرين:

الأول: بيان حضور المعجم القرآني في هذا النص، وما من شك -ههنا- أن الكتاب يحرصون على التواصل مع نصوص سابقة لأغراض جمالية وتداولية.

والآخر: بيان قوة ورباطة جأش الذبيح الذي صور مشهدا من أجل أن يهز النفوس.⁽²⁾ وهو الذي طلب من جلاديه أن يسمحوا له بأداء صلاته الأخيرة، وصعد المقصلة مفتخرا بكونه أول من يصعد المقصلة، هاتفا بأن الجزائر ستحيا به أو بدونه...⁽³⁾.

¹ - السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في بيان أشرف الألفاظ، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج3، ص352-358.

² - في مثل هذا يقول سميح القاسم: [يدك المرفوعة في وجه الظالم راية جيل يمضي... وهو يهز الجيل القادم: قاومت.. فقاوم]. سميح القاسم، شاعر المقاومة والإنسانية، لجنة متابعة قضايا التعليم العربي، المجلس التربوي العربي، دط، دت، ص3

³ - مجلة المقاومة الجزائرية، لسان جبهة التحرير الجزائرية للدفاع عن الشمال الإفريقي، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، ج1، ط3، ص45.

نص السمو والرفعة والشموخ والتحدي:

إذا جاز لنا أن نقول إن الشاعر الفلسطيني سميح القاسم شاعر المقاومة والإنسانية عبّر عن شموخه وتحديه بانتصاب القامة قائلاً: "منتصب القامة أمشي"⁽¹⁾ ، ففي هذا النص تواترت الألفاظ الدالة على الرفعة والشموخ، بالإضافة إلى لفظة "قام" تسوقفنا لفظة "شامخاً" قال:

شامخاً أنفه جاللاً وتيها

فالشموخ مجاور للأنف، وللأنف دلالة الاجتماعية في المجتمع الجزائري، يقال: فلان صاحب نيف؛ أي له أنفة. ويحيلنا "الشموخ" في الاستعمال القرآني على الجبال، فالرفعة صفة لها، قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَاسِيَّ شَامِخَاتٍ ﴾ قال صاحب العمدة: أي عوال مرتفعات، وفلان شَمَخَ بأنفه رفعه، يكنى بذلك عن التكبر نحو: ثنى عطفه، وصعّر حده، ولوى جيده⁽²⁾

فاللفظة تظهر همة الذبيح العالية علو الجبال التي لا تنحني ولا تتطامن، والشموخ بالأنف أمام الظلم والطغيان عزة وقوة تقهر الظالم. ومن تلك الألفاظ رافعا في قوله:

رافعا رأسه يناجي الخلودا

لازمت الرفعة الرأس، وللرأس هو الآخر دلالة الاجتماعية، فرفع الرأس تعبير عن العزة، يقال: "ارفع رأسك"، كما يعبر "بالرأس" عن كل عال، وإنما الجسم بالرأس، فإذا كان الرأس مرفوعا...، وما في الوجه وهو من الرأس يشع بشرا وعزة، فالشعر باسم، والأنف شامخ، فتلك هي العزة في أتم صورها. يضاف إلى ذلك لفظ الصعود من قوله:

حالما كالكليم كلمه المجد فشد الجبال يبغي الصعودا

جاء في الصعود أنه الذهاب في المكان العالي⁽³⁾ وشتان بين من يرهقه الصعود، وبين من يذلل الوسائل لتذليل الصعود، وشتان بين من يخشى الجبال، وبين من لا يخشاها (اشنقوني فلست أخشى جبالا)، بهذا وضعنا مفدي زكرياء أمام مشهد يصور روح التحدي والعزم في سبيل نيل المجد ومعانقته. من ذلك أيضا لفظة تسامى من قوله:

وتسامى كالروح في ليلة القدر سلاما يشع في الكون عيدا

¹ - سميح القاسم ، شاعر المقاومة والإنسانية، لجنة متابعة قضايا التعليم العربي، المجلس التربوي العربي، دط، دت، ص2

منتصب القامة أمشي

مرفوع الهامة أمشي

² - السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في بيان أشرف الألفاظ، ج2، ص290.

³ - م ن، ج2، ص335-336.

فالحديث عن ليلة القدر وسورة القدر حديث عن الفرح والغبطة والابتهاج، ذلك أنها ليلة الاتصال المطلق بين الأرض والسماء... فهي ذات القدر لأن الله أنزل القرآن فيها. (1)

فالزمن مقدس (الليلة؛ ليلة القدر)، وكذلك اللحظة مقدسة (لحظة إعدام الذبيح)، لأنها ستبعث روحا جديدة وحركة في نفس الشهود لحظة التنفيذ وفي السامعين فيما بعد.

والمكان مقدس (بربروس)، لأنه مأوى البطولة والمجد والذكر المجيد (2). ومهبط شعر البقا والمعدم طاهر الفعال (قام يخال + يتهادى نشوان + يتلو النشيد + باسم الثغر + شامخا أنفه + رافعا رأسه) قدسي الروح، قدسي الذكر، لأنه لم يبدل ولم يغير، لم يتراجع ولم يستكين.

والكلام مقدس، فالنشيد الذي تلاه الشهيد ملهّب (3)، ونص الذبيح الصاعد ملهّب، وديوان اللهب المقدس ملهّب.

وارتبطت ليلة القدر بالسلام ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾ ،

وارتبطت الأعياد بالسلام قال مفدي مؤكدا:

وتسامى كالروح في ليلة القدر ر سلاما يشع في الكون عيدا

ف"العالم كله على اختلاف أجناسه وأديانه [بل أقول إن النفوس السوية على اختلاف أجناسها وأديانها] تمقت الحرب لما تجره من خراب ودمار، وتنشد السلم لما فيه من طمأنينة ورفاهية" (4) فالسلم والسلام هو القاعدة المنشودة الدائمة في الإسلام، والحرب هو الضرورة المؤقتة يلتجأ إليها لتوطيد دعائم الأمن والعدالة بين الأفراد والجماعات (5) وتجدر الإشارة في هذا أن الشاعر في قصيدة "أهدافنا في العالمين صريحة" وفي سياق حدثه عن سلم الشجعان أكد أن السلام إن كان مشوبا بذل فالموت أشرف (6) والذي نخلص إليه أن زهانة بتساميه حقق التصدي والصمود والتدافع، فبه وبأمثاله شع السلام، وتحقق عيد النصر والحرية.

1- الشعراوي، تفسير جزء عم، دار الراجعية للنشر والتوزيع، دط، 2008، ص447، 454، 554.

2- جاء في نص الذبيح الصاعد قول الشاعر:

واجعلي ((بربروس)) مأوى الضحايا
إن في بربروس مجدا تليدا

3- نشيد بربروس الذي مطلعاه:

يا ليل خيم...واعصفي يارباح
يا أفق دمدم...واقصفي يا رعود

4- مجلة المقاومة الجزائرية، ج1، ط3، ص45.

5- مجلة المقاومة الجزائرية، م س، ص45

6- سارة حسين جابري، م س، ص76

فالموت أشرف للكرام وأسلم

إن كان في طي السلام مذلة

وإذا دلت "تساموا" على ركوب الخيل⁽¹⁾، وعلى المباراة⁽²⁾، فركوب الخطر سمو، ومواجهة الظلم والطغيان سمو. كما يوقف على الرفعة والشموخ والسمو من خلال هذا النص في: امتطى⁽³⁾ العروج (معراجا)⁽⁴⁾ تعالى⁽⁵⁾ وفي بعض الأصوات التي تأخذ قيمتها وتظهر جمالياتها، برفعها، فقد جاء في النص: صرخة⁽⁶⁾ نداء⁽⁷⁾ زغرودة⁽⁸⁾ فلا قيمة للصرخة إن لم تكن عالية، ولقد تجسد ذلك في النص إذ جعلها صرخة ترتجف العوالم منها، ولا يحقق للنداء فائدة ما لم يكن عاليا، وقد جعله صاحب النص نداء يهز الوجود.

كما أن الزغرودة المرتبطة بالفرح والعيد والسرور لا قيمة لها ما لم تكن عالية تشد السامعين، وممكن الجمال حين جعلها الشاعر تصدر عن خلاخل وتملاً من لحنها الفضاء البعيدا.

- نص الثبات (الثبات ميزان):

يمكن وسم هذا النص بأنه نص الثبات، والثبات ميزان يقاس به إيمان المرء واعتقاده وحبه، ويتضح ذلك من خلال صيغة اسم الفاعل (باسم الثغر/ شامحا/ رافعا/رافلا/ حاملما)، ففي اسم الفاعل زيادة معنى على الفعل. وحركات المعدم كلها ثبات، فقيامه(انطلاقه) واختياله ثبات، وتلاوته لنشيد ببروس ثبات، والشموخ بالأنف ورفع الرأس ثبات، والابتسامه ثبات، وقولته المشهورة (اعدموني ولتحيا الجزائر) ثبات.

¹ - الزمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 2006، ص309.

² - الرازي، مختار الصحاح، مر: عبد الستار الحلوجي، تح: محمد حسني عبد الرحمن و رمضان عبد المطلب، دار الأندلس الجديدة، ط1، 2009، ص188.

³ - قصيدة الذبيح الصاعد:

وامتطى مقصل البطولات م
عراجا.....

⁴ - قال:

.....مع
راجا ووافى السماء يرجو المزيد

⁵ - قال:

وتعالى مثل المؤذن يلقي
.....

⁶ - قال:

صرخة ترجف العوالم منها
.....

⁷ - قال:

.....
ونداء مضى يهز الوجود

⁸ - قال:

رافلا في خلاخل زغرودت تم
لأ من لحنها الفضاء البعيدا

- نص العزة والانتصار:

يوقف على العزة والانتصار من خلال الإقدام والإعداد، فالإقدام عزة، و الإعدام من أجل الوطن عزة، فالذبيح لم يخش الحديد، ولم يخش الحبال، فصور صاحب النص ذلك بجعله (الشنق) جمعا والحبال في هذا المقام جمعا قال:

اشنقوني فلست أخشى حبالا و اعدموني فلست أخشى الحديد

في مقابل الجلاد الذي جاء بلفظ الواحد قال:

وامتثل سافرا محياك جلا دي، ولا تلثم فلست حقودا

وفي مقابل الحبل الذي جاء مفردا في قوله:

واربطني في خياشم الفلك الدو ار حبالا وأوثقي منه جيدا

ويؤكد النص على أن في ترك الحقد عزة وسموا، قال :

وامتثل سافرا محياك جلا دي، ولا تلثم فلست حقودا

فالبيت يصور العزة والاعتزاز من جانب الذبيح والجبن والضعف من قبل الجلاد، ليرز أن الجبان والضعيف لا يقدر على المواجهة.

- النص والبقاء:

واجه الأحرار المستدمر من أجل البقاء، بقاء الوطن، بقاء المقومات، بقاء العزة، بقاء الرفعة، بقاء الحرية، فمما يوقف عليه في النص أن: الشعار بقاء. فشعار:

أنا إن مت فالجزائر تحيا حرة مستقلة لن تبيدا

بقاء للعزم للإصرار للعزة للمواقف، وحفظ الشعار وترديده وإقامته ونقله وتلقيه بقاء:

واقض يا موت ما أنت قاض أنا راض إن عاش شعبي سعيدا

أنا إن مت فالجزائر تحيا حرة مستقلة لن تبيدا

قولة ردد الزمان صداها قدسيا فأحسن التريدا

احفظوها زكية كالمثاني وانقلوها للجيل ذكرا مجيدا

وأقيموا من شرعها صلوات طيبات ولقنوها الوليدا

فالتريديد + الحفظ + النقل + الإقامة + التلقين = البقاء

كما يبرز النص أن الدم بقاء:

فبالدم كتب الأحرار بقاء ذكروهم وبقاء الوطن حرا:

فمضى الشعب بالجماعم بيني أمة حرة وعزا وطيدا

من دماء زكية صبها الأح رار في مصرف البقاء رصيда

وجاء في قصيدة "وتعطلت لغة الكلام" قال: (1)

وأثارها حرباً لأجل بقاءه
قربانها الأرواح والأنسام
لا النار، لا التقتيل، يثني عزمه
لا السجن، لا التكتيل، لا الإعدام
وقال في القصيدة نفسها: (2)

شقي طريق الخالدين، وسطري
بدم الشهادة، فالدماء قوام
ففكرة النص تقوم على أن الموت لا تعني الفناء بقدر ما تعني البقاء، فالموت لما تبعث التجديد وحفظ العهد تأخذ بعدا
آخر:

يا "زهانا" أبلغ رفاقك عنا
في السماوات قد حفظنا العهودا
وقوله:

يا "زهانا" ويا رفاق "زهانا"
عشتم كالوجود دهرا مديدا
كل من في البلاد أضحي "زهانا"
وتمنى بأن يموت "شهيدا"
أنتم يا رفاق قربان شعب
كنتم البعث فيه والتجديدا
واستريحوا إلى جوار كريم
واطمئنوا فإننا لن نحيدا

والظاهر أن الشاعر ختم نصه بعهد، والوفاء به مسؤولية، وحفظه بقاء.

بقاء الذكر / بقاء المثل:

واستلهم الشاعر بقاء الذكر من بقاء الأمثال التي يسري ذكرها على الأفواه لاتصافها بالإيجاز والاختصار وكثافة المعنى،
فموقف زبانة يختصر كل المواقف، ويضرب أروع الأمثال في الشموخ والعزة والثبات.

وسرى في فم الزمان "زباناً"
مثلا في فم الزمان شرودا

وفي أن الذكر بقاء نستحضر قول المتنبي: (3)

ذِكْرُ الْفَتَى عُمُرُهُ الثَّانِي وَحَاجَتُهُ
مَا قَاتَهُ وَفُضُولُ الْعَيْشِ أَشْعَالُ

- نص يستلهم من الذكر المحفوظ ليبقى:

تجلت ثقافة الشاعر الدينية على نصه، ولا غرابة في ذلك والحال تلك تقتضي التمسك بجبل الله المتين، واستلهم
العبر والدروس منه، فالأمم التي بلغت شأننا أو حافظت على بقائها ماكان لها أن تبلغ ذلك لولا التفافها حول نص
مقدس.

¹ - سارة حسين جابري، م س، ص 41.

² - م ن، ص 45.

³ - ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1983، ص 486؛ مطلع القصيدة
لا خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيهَا وَلَا مَالٌ قَلْبُئِئِدِ النَّطْقُ إِنَّ لِمَ تُسْعِدِ الْحَالُ

والقرآن معجزة خالدة تعهد الله بحفظه، قصصه عبرة وعظة، منه تستلهم العزة والثبات، فموقف زبانة يجعله يستمد القوة من موقف عيسى عليه السلام:

زعموا قتله وما صلبوه ليس في الخالدين عيسى وحيدا

ومن ثبات سحرة فرعون وقولهم: ﴿ قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ [طه:72]

واقض يا موت ما أنت قاض أنا راض إن عاش شعبي سعيدا

واستمد النص روحه من القرآن في مخاطبة الظالم والمعتدي؛ مما خاطب الله به قوم نوح بعد هلاكهم ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَفْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [هود:44].

قال الشاعر:

يا سماء اصعقي الجبان ويا أرض ابلعي القانع الخنوع البليدا

خاتمة:

ومما تقدم يمكن الخروج بـ:

- أن النص حافل بالمعاني والدلالات وما يزال صالحا للقراءة، يعطي لقارئه صورة عن الكفاح الجزائري.
- تتبع دلالة ألفاظه وتراكيبه وبلاغة تصويره يؤكد بأنه نص الرفع والسمو والشموخ؛ نص الثبات والثبات ميزان توزن به المواقف وتعرف به الرجال؛ نص العزة؛ نص من أجل البقاء وللبقاء، فالعزم والإصرار بقاء والدم سبيل بقاء، والشعار بقاء وترديده وحفظه ونقله وإقامته وتلقيه بقاء، وحفظ العهد بقاء.
- والمعول على جيل الاستقلال أن يحفظ العهد ويصون الأمانة، والمعول على الدارسين والقراء أن يدرسوا مثل هذه النصوص - التي تربطنا بالتاريخ، بالوطن، بالكفاح - ويخضعونها للممارسة النقدية التي تظهر جمالياتها ودورها في صناعة الوعي وبناء القيم.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- 1- جابري (سارة حسين): أعذب قصائد مفدي زكرياء، سلسلة أسماء عربية وأصداء شعرية، إصدارات العوادي، 2014، عين البيضاء .
- 2- حمادي (عبد الله): أصوات من الأدب الجزائري الحديث، منشورات جامعة منتوري قسنطينة، 2000، دط.
- 3- الرازي (محمد بن أبي بكر عبد القادر): مختار الصحاح، مر: عبد الستار الحلوجي، تح: محمد حسني عبد الرحمن و رمضان عبد المطلب، دار الأندلس الجديدة، ط1، 2009.

- 4- الزمخشري (جار الله أبي القاسم محمد بن عمر): أساس البلاغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 2006.
- 5- السمين الحلبي (أحمد بن يوسف، ت 756): عمدة الحفاظ في بيان أشرف الألفاظ، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج3.
- 6- الشعراوي (محمد متولي): تفسير جزء عم، دار الراجية للنشر والتوزيع، دط، 2008.
- 7- القاسم (سميح) : شاعر المقاومة والإنسانية، لجنة متابعة قضايا التعليم العربي، المجلس التربوي العربي، دط، دت.
- 8- المتنبّي (أبو الطيب، ت 354هـ): الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع، 1983.
- 9- مجلة المقاومة الجزائرية، لسان جبهة التحرير الجزائرية للدفاع عن الشمال الإفريقي، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، ج1، ط3.
- 10- بن نبي (مالك): شروط النهضة، سلسلة مشكلة الحضارة، تر: عمر كامل مسقاوي و عبدالصبور شاهين، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر للطباعة و التوزيع والنشر، سوريا، دمشق، دط، دت.

- T Murray & J P White. "Cambridge in the Bush? Archaeology in Australia and New Guinea". *World Archaeology*. Vol XIII, No 2, 1981 : 257.
- White, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in the Nineteenth-Century Europe*. London: John Hopkins U P, 1973.
- . "The Historical Text as Literary Artifact". *The History and Narrative*. Ed. Geoffrey Roberts. London: Routledge, 2001: 221-236.
- Ward, Russel. *The Australian Legend*. 1958. Melbourne: Oxford UP, 1978. Print.
- . *Concise History of Australia*. St. Lucia, QL: U of Queensland P, 1992. Print. .
- W Murdoch. *The Making of Australia; an Introductory History* (Whitcomb & Tombs: Melbourne: n.d.): 1917.
- White, Richard. *Inventing Australia: Images of Identity 1688 – 1980*. St. Leonards, NSW: Allen & Unwin, 1992.

- Hughes, R. *The Fatal Shore: A History of the Transportation of Convicts to Australia, 1787-1868*. London: Harvill Press, 1986.
- . *The Law of the Land*. Camberwell: Penguin, 2003.
- Jensen, Lars. *Unsettling Australia: Readings in Australian Cultural History*. New Delhi: Atlantic, 2005.
- Jupp, James. *The Australian People: An Encyclopedia of the Nation, Its People and Their Origins*. Cambridge-England: Cambridge UP, 2001.
- Kelada, O. (2010). "The Stolen River: Position, Possession and Race Representation in Grenville's Colonial Narrative". *JASAL* (10): 20010:1-15.
- Keneally, Thomas. *A Commonwealth of Thieves: The Improbable Birth of Australia*. 2005. New York: Random House, 2003.
- Kociumbas, Jan. 2004. "Genocide and Modernity in Colonial Australia, 1788-1850." *Genocide and Settler Society: Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History*. A. Dirk Moses, (Ed.). New York: Berghahn Books, 2004:77-102.
- Kossew, Sue. "Voicing the Great Australian Silence: Kate Grenville's Narrative of Settlement in The Secret River". *Journal of Commonwealth Literature*, 2007: 7-18
- Mackey, Eva. *As Good as It Gets? Apology, Colonialism and White Innocence*. The Olive Pink Society Bulletin, 1999 :34-40.
- McHale, Brian. *Postmodernist Fiction*. London: Routledge, 1994.
- . *Constructing Postmodernism*. London: Routledge, 1992.
- McGregor, Russell. *Imagined Destinies: Aboriginal Australians and the Doomed Race Theory, 1880-1939*. Carlton South, Victoria: Melbourne UP, 1997.
- McKenna, M. "Writing the Past: History, Literature & the Public Sphere in Australia". in D. Modjeska, (ed.), *The Best Australian Essays 2006*. Melbourne: Black Inc, 2006: 96-110.
- Mongia, Padmini ed. *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*. London: Arnold, 1997.
- Moreton-Robinson, A. "A Possessive Investment in Patriarchal Whiteness: Nullifying Native Title". *Left Directions: Is There a Third Way?* Crawley, WA: University of Western Australia Press, 2001: 162-177.
- Moreton-Robinson, A. "I Still Call Australia Home: Indigenous Belonging and Place in a White Postcolonizing Society". *Uprootings/Regroundings: Questions of Home and Migration* Oxford, New York: Berg, 2003: 23-40.
- Morrison, T. *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992.
- Moses, A. Dirk, ed. *Genocide and Settler Society: Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History*. New York: Oxford: Berghahn Books, 2004.
- Nicholls, Christine. "Reconciling Accounts; An Analysis of Stephen Gray's The Artist is a Thief." *The Pain of Unbelonging: Alienation and Identity in Australasian Literature*. Ed. Sheila Collingwood - Whittick. Amsterdam: Rodopi B.V, 2007: 75-104.
- Pinto, S. "History, fiction and The Secret River". In: Kossew S (ed.) *Lighting Dark Places: Essays on Kate Grenville*. Amsterdam and New York: Rodopi, 2010 : 179-198.
- Pipic, Hano. *Postcolonial departures: Narrative transformations in Australian and South African fictions*. PhD Thesis, School of English, Media Studies and Art History, The University of Queensland, 2013.
- Reynolds, H. "The Breaking of the Great Australian Silence: Aborigines in Australian Historiography 1955-1983". London: University of London, *Institute of Commonwealth Studies*, Australian Studies Centre, 1984.
- . *The Law of the Land*. Ringwood, Vic: Penguin, 1992.
- . *The Other Side of the Frontier: Aboriginal Resistance to the European Invasion of Australia*. Ringwood, Vic: Penguin Books Australia, 1995
- Rowley, C. D. *The Destruction of Aboriginal Society*. Ringwood, Vic: Penguin Books Australia, 1972.
- Rowse, Tim. "Historians and the Humanitarian Critique of Australia's Colonisation". *TAJA (The Australian Journal of Anthropology)* 2003. Penguin.
- Rudd, K. R. (2008). "Apology to Australia's Indigenous Peoples". Canberra, 13 February 2008. <http://www.dfat.gov.au/indigenous/apology-to-stolen-generations/rudd_speech.html> (21 June 2014).
- Russell, P. H. *Recognizing Aboriginal Title: The Mabo Case and Indigenous Resistance to English-Settler Colonialism*. Toronto: University of Toronto Press, 2005.
- Staub, Ervin. *The Roots of Evil: The Origins of Genocide and Other Group Violence*. Cambridge: Cambridge UP, 1989.
- Tench, W. *Sydney's First Four Years: Being a Reprint of a Narrative of the Expedition to Botany Bay and a Complete Account of the Settlement at Port Jackson*. Sydney: Angus & Robertson in association with The Royal Australian Historical Society, 1961.
- Tavuchis, Nicholas. *Mea Culpa: A Sociology of Apology and Reconciliation*. Stanford: Stanford UP, 1991.
- Thieme, John. *Postcolonial Con-texts: Writing Back to the Canon*. London: Continuum, 2001.
- Torney, K. *Babes in the Bush: The Making of an Australian Image*. Fremantle, WA: Curtin University Books, 2005.

- Barnard, M. *A history of Australia*. Angus and Robertson Publishers: North Ryde, 1986.
- Bhabha, H. K. *The Location of Culture*. London; New York: Routledge, 1994.
- Blainey, G. *The Tyranny of Distance: How Distance Shaped Australia's History*. Melbourne: Sun Books, 1966.
- . "Drawing up a Balance Sheet of Our History". *Quadrant* 37: 10-15, 1993.
- . "Goodbye to All That". *Weekend Australian* 1-2 May 1993:16.
- Boehmer, Elleke. *Colonial and Postcolonial Literature: Migrant Metaphors*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Boldrewood, R. *Robbery Under Arms: A Story of Life and Adventure in the Bush and in the Goldfields of Australia*. Adelaide: Rigby, 1970.
- Brian, Matthews. *The Cambridge History of Australian Literature*. Ed. Peter Pierce Cambridge UP, 2009.
- Brown, Wendy. *Politics Out of History*. Princeton, New Jersey: Princeton UP, 2005.
- Carr, E. H. *What is History?* London: Penguin, 1990.
- Carter, Paul. *Living in a New Country: History, Travelling and Language*. London: Faber and Faber, 1992.
- . *The Road to Botany Bay: An Essay in Spatial History*. London: Faber, 1987.
- Caruth, Cathy. "The Claims of the Dead: History, Haunted Property, and the Law.; Critical Inquiry" 28.2 (2002): 419-41. *JSTOR. Web*. 15 June, 2015.
- . *Trauma and Experience: Introduction. Trauma: Explorations in Memory*. Ed. Cathy Caruth. Baltimore: John Hopkins UP, 1995.
- Cesaire, Aime. *Discourse on Colonialism*. Trans. Joan Pinkham. New York, 2000.
- Clarke, Stella. "A Challenging Look at the Familiar Territory of Old Australia". Rev. of *The Secret River*, by Kate Grenville. *Weekend Australian* 25 June 2005: 8. Print.
- Clark, M. *A History of Australia*. VI vols. Carlton, Vic.: Melbourne University Press, 1962.
- Clarke, M. *For the Term of His Natural Life*. Pymble, NSW: Angus & Robertson, 1977.
- Clendinnen, I. "The History Question: Who Owns the Past?" *Quarterly Essay* (23): 1-72, 2006.
- Collins, E. "Poison in the Flour": review of *The Secret River* by K. Grenville. *Meanjin*: 38-47, 2006.
- Cook, J. *The Journals of Captain James Cook on His Voyages of Discovery: The Voyage of the Endeavour 1768-1771*. edited by J. C. Beaglehole. Cambridge: Published for the Hakluyt Society at the University Press, 1968.
- Collins, David. *An Account of the English Colony in New South Wales. From its First Settlement in January 1788 to August 1801; with Remarks on the Dispositions, Customs, Manners of the Native inhabitants of that Country*. 2 vols. London: T. Cadell, 1802.
- Collins, Felicity. "Historical Fiction and the Allegorical Truth of Colonial Violence in The Proposition". *Cultural Studies Review*, 2008: 55-71.
- Davis, Jack. "Aboriginal Writing: a personal view". *Aboriginal Writing Today: Papers From the First National Conference of Aboriginal Writers*. Ed. Jack Davis and Bob Hodge. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies, 1985.
- Foster, Elisabeth. *The Aborigines from Prehistory to the Present*. Ed. Barbara Vance Wilson. Melbourne: Oxford University Press, 1985.
- Gall, A. "Taking/Taking Up: Recognition and the Frontier in Grenville's *The Secret River*". *JASAL Special Issue*, 94-104: 2008
- Grenville, Kate. *The Secret River*. Edinburgh: Canongate, 2005.
- . *Searching for the Secret River*. Edinburgh: Canongate Books, 2006.
- Grenville, Kate. "Secret River- Secret History" in *The Sydney Papers*, 2006: 149-53
- . Official author website. . Accessed 20 January 2015.
- . "The History Question: Response". *Quarterly Essay* (25): 2007:66-72.
- Hann, Don. *Aboriginal Booklet*. Unpubl. at Study of Religion, Moreton Bay College: Brisbane, 2007.
- Hatt, Christine. *History in Writing: The Settlement of Australia from Colony to Nation*. London: Evans Brothers Limited, 1999.
- Hazlitt, Henry. *The conquest of poverty*. New York: New Rochelle, 1973
- Hegel, W. F. Georg. *The Philosophy of History*. New York: Cosimo, 2007: 90-130.
- Herrero, Dolores. "Crossing The Secret River: From Victim to Perpetrator, or the Silent/Dark Side of the Australian Settlement". *Atlantis* 36.1 (2014): 87-105.
- Hodge, Bob, and Vijay Mishra. *Dark Side of the Dream: Australian Literature and*
- Huggan, G. *Australian Literature: Postcolonialism, Racism, Transnationalism*. New York: Oxford University Press, 2007.
- . *The Post-Colonial Exotic: Marketing the Margins*. Albany: New York UP, 2005.

and firm perseverance. The belonging of Thornhill is strengthened by reference to the first night in Australia as Grenville points out:

He remembered how it had been that first night—the fearsome strangeness of the place. Those cold stars had become old friends: the Cross, nearly as good as the Pole to steer a course by, the Pointers, and the Frying-pan, which was nothing more than Orion, only upside down. He could tell over the bends of the Hawkesbury the way he had once been able to tell over the bends of the Thames (Grenville2005:151).

However, the possession of land is achieved by the denial of indigenous ownership. Regardless of the evidence of their existence, Thornhill reiterates the discourse of *terra nullius*: “They ain’t never done a hand’s turn, he said. He could feel himself swelling into his own indignation. They got no rights to any of this place. No more than a sparrow” (Grenville, 2005:151). In order to secure his sense of ownership, Thornhill refuses to acknowledge the Aborigine’s ownership. Grenville’s description of the land simultaneously articulates both the colonialist discourse and the placing of Aborigines outside the landscape of Australia.

Nevertheless, Thornhill does not belong to New South Wales. He is overpowered by the presence of the Aborigines in the land. Though he possesses the land, he does not belong to it because he knows it was taken by force from its legitimate owners. It is a state of losing oneself.

In *The Secret River*, the Aborigines are owned by the Australian land. They live in concordance with it. The tranquility of Aboriginal people is bulldozed by the white settlers who are engrossed by the ownership of land. The Aborigines are denied of their property and are compelled to live in the reserves. Jack, the Aborigine man, was sufficiently privileged to survive the grisly slaughter. However, he suffers in the limited territory of the reserve. As the result of exterminating the Aborigines and destructing their way of life, Jack goes to Thornhill’s new house to ask for feeding. Thornhill tries to pacify his penitent personality by giving him sustenance, garments and even the parcel to Jack, but it is not sufficient to pacify himself.

William stands before the consequences of what he has done and how the land owns the Aborigines. He is by all accounts jealous of the way that Jack is the legitimate occupant of the Australian continent. In spite of the fact that Jack lost his companions, relatives and land he is still owned by the land.

6. Conclusion

The land question in Australia challenges the validity and viability of prior representation and perception of Australia. Seeking the historicity of *terra nullius* is an attempt towards appropriating the bias and prejudiced representation of Australia. The land of Australia was firstly conquered by writings, in the form of anthropological reports and maps. That is why the legal fiction of *terra nullius* is historicized in the novel. The ostentatious historical narratives of the western anthropological imagination have been historicized in Grenville’s historical narratives. *The Secret River* unveils the dark story of white Australia, and nullifies the Eurocentric myth of Australia as a *terra nullius*. Hence, it is useless to talk about the history of colonizing Australia without referring to the legal fiction of *terra nullius*.

References:

- Alison, Alexander. *Tasmania’s Convicts: How felons built a free society*. Sydney: Allen and Unwin, 2010.
- Ashcroft, Bill and al. eds. *The Empire Writes Back*. London: Routledge, 1989.
- Attwood, Bain. *Telling the Truth about Aboriginal History*. Crows Nest, N. S. W: Allen & Unwin, 2005.
- Barta, T. “Sorry, and Not Sorry, in Australia: How the Apology to the Stolen Generations Buried a History of Genocide”. *Journal of Genocide Research*, 10(2), 2008:201-214.

colonization tries to separate the Aborigines and the land by taking it away from them. The isolation of the original inhabitants is intruded, and it is perceived from the part of Aboriginal people as an attempt to alienate them from the land.

The Aboriginal rights, their notions of land, and their Spiritual connections to it are repudiated. The lands of the Darug people are taken away from them. Thornhill's perspective recognizes no visible marks of antecedent tenure or cultivation for the part of the Aborigines. He establishes borders and sets boundaries to proclaim his sole right to the land. As Grenville points out that: "There were no signs that the blacks felt the place belonged to them. They had no fences that said this is mine. No house that said, this is our home" (Grenville,2005:52). Therefore, the possession of land requires exclusive signs to achieve it.

William's ownership of the land is not accomplished by simply settling on it. When William and his two sons go to plant the seeds of corn in the land to claim ownership of it, they discover that the soil they had culled had already been dug up. It is a proof that the land is owned according to western standards. Accordingly, he loses what "the thought of that point of land became a private thing, a bead of warmth in his heart" (Grenville,2005:61). He realizes that the land is owned by the Aborigines, and consequently he loses the peace of his mind.

The heartbreaking reality that the land is owned by Aboriginal people pushes Thornhill to act. The actions which are undertaken by Thornhill are specifically naming, clearing, building a hut, and farming the land. It is an obligation by western convention to claim the land for himself. As Suzanne Falkiner stresses that: "naming is fundamental to the process of humanizing the landscape: possession is signified by naming: for Europeans something that cannot be named cannot be owned" (1992:135). The process of naming generates a sense of belonging, and by doing so, the colonizers familiarize the landscape.

The settling of the land is perceived by the white man as a constructive process like civilizing, cultivating, farming and taming which is achieved by a destructive one. They have no choice but to make something out of the Australian landscape. Thornhill had cut down trees, dispensed bushes, chopped out the tussocks.

The excitement of the clearing of the land and the obligation of imposing order on it through the physical demarcation of the fence is subverted straight away. It is the result of a destructive process: "There was this about it, though: no matter how much a man did in this place, the everlasting forest could not be got rid of, only pushed back" (Grenville,1992:250). The existence of Aboriginal people lessens the excitement of the taming of the land because the land is not a wasteland, it is already inhabited. They have already tamed the land. Thus, both the success of the Thornhills and the foundational myth of *terra nullius* are reversed. In other words, *terra nullius* is a lie and the story of the successful founding fathers of Australia is in reality a story of robbery with violence. Grenville rewrites and represents the glided picture of the founding fathers of Australia.

The meeting with the indigenous people reveals the intentions of the early settlers to possess the land. They claim a piece of land, and presume that it was theirs. Therefore, they set the borders for it. They realize that the Aborigines exist, but they are primed to deny their existence: "Neither of them ever mentioned the blacks. They had not been seen since the first day. He felt sometimes that they might not exist if no one said the words: the blacks. But they all felt watched" (Grenville,1992: 81). It is a process of constructing the emptiness of Australia and eliminating the existence of the Aborigines. Thus, the founding fathers are free to tolerate their imagination to roam across the landscape of the continent, and to impose on them the cartographical, geographical and categorization upon which Australia is formed and claimed as *terra nullius*. They dehumanize and stereotype the people and the land of Australia.

Thornhill alleges that he belongs and owns the land as the consequence of carving it out of the state of waste. The accentuation is on the conception that ownership is linked to hard work

edification. Therefore, William wants to embrace the opportunity to discard his past with its sour taste of poverty and inferiority and take his place among the elite in Australia.

However, Sal does not apportion William's exuberance for their incipient land. While she apperceives the opportunities for economic progression, she does not have the same desideratum for gregarious advancement as William. Sal would relish to make enough fortune to return back home and live in relative comfort. She does not aspire to anything more than the life she had as a child. She does not feel the sting of poverty, and therefore she does not possess William's drive to radically transform herself or her life.

William's dream of building a prosperous holding on Thornhill's Point stimulates the first crevice in their relationship. As the result of the preoccupation and the remembrance of living in a constant hunger, Thornhill wants to secure himself and his family by possessing his own land. He wants the puissance from owning the land. In nineteenth century England, land ownership was the reserve of prosperity and potency. The poor in England would ever dream of owning the land. However, the conformist convention suspended in New South Wales regarding the Aborigines, Thornhill is persistent to seize the chance to become a land owner.

The English settlers outwardly saw no reason not to take the land. They took the appearance of interminable and empty spaces, and they indicate that the Aborigines had not put their labour in using and cultivating the land. In the convention of the Protestant hard working attitude, an owner of a piece of land that did not work on the area or build up its assets was not considered to an owner of that land. It is the justification for taking away the land from the hands of Aboriginal people.

On the Hawkesbury River, William witnesses the undeniably truculent clash between the pioneers and the natives. On the way of approaching the river, William experiences two clashing perspectives how to approach the Aborigines in the types of Thomas Blackwood and Smasher Sullivan. Blackwood is an empathetic man, who has figured out how to venerate the Aborigines. He is by all accounts free and innocent from the racial bias of his comrades. Along all these lines, he does not hold the perspective and the privilege of having the white skin which gives them the privilege to take what he wants.

However, Smasher Sullivan represents the colonizers with his abhorrence for the existence of Aboriginal people. He believes that the settlers have the right to claim all of the land, and considers the presence of the Aborigines to be a nuisance that should be dealt with. He takes matters into his own hands by killing the Aborigines who venture on to his homestead. Smasher's approach represents the growing consensus among the colonists and leads to the bloody dispersal and extermination of the Aborigines in the story of founding Australia.

5. Seeing the Land from Different perspectives

Aboriginal people are connected to the land. The meaning of land is very specific for them. They respect the nature which gives them everything they need.

They are owned by the land from the Dreaming time¹². They are completely depended on the land. Nonetheless, the strong connection is damaged by the European settlement. The European

¹² According to Aboriginal belief, all life as it is today is part of one vast unchanging network of relationships which can be traced to the great spirit of ancestors in the Dream time. The Dreaming time continues as the "Dreaming" in the spiritual lives of aboriginal people today. The events of the ancient era of creation are enacted in ceremonies and dances. It is the Aboriginal understanding of the world. The Dreamtime is the beginning of knowledge, from which came the laws of existence. (www.aboriginalart.com.au/culture/dreamtime2).

Grenville includes different layers of trauma in the narrative. Thornhill is portrayed as a victim of the English class system who struggles to make ends meet. Grenville's protagonist is represented as a traumatized victim of circumstances. The sufferings and hardships serves as an account for the trauma of misery and transportation.

The author equivocates by mentioning the hopes of the Thornhills for "owning a stretch of ground. Not simply owning it: naming it after himself!" (Grenville-2005:58), and establishing himself with his family in a cruel and unforgiving surroundings in the penal colony of Australia. Therefore, Grenville supports the account of the innocent convict. It is a declaration and an evidence for the incorruptibility and the innocence of convicts. Consequently, the image of the ex-convict in modern Australia is an honourable and a praiseworthy one.

The surprise of confronting the Darug people along the Hawkesbury River menaces Thornhill's emerging sense of independence and potential prosperity. The existence of prior landowners and the encounter of the Aborigines puncture the desire for possessing a place of his own. The stumbling upon what is supposed to be an empty land on the one hand, and the Darug people on the other one, signals the Thornhill's dispute with the original inhabitants of the land. Hence, the novel employs imaginatively the distressing story of the founding fathers with the land and the Aborigines which remains entrenched within the Australian history.

Moreover, The legal fiction of *terra nullius* is also rationalized by the lust of Thornhill for land. Thornhill arrives in New South Wales as a convict. In the settler colony, he comes to correlate land ownership with emancipating his life from poverty. In the colony, land is at the settlers disposal so long as no other white man had already laid claim to it.

The first encounter between Thornhill and a piece of land upon the Hawkesbury River urges him to have the possession of it. Thornhill's evolving erotic relationship to the land betokens the obsession he feels at the visual sensitivity of untouched and uninhabited space:

A chaos opened up inside him, a confusion of wanting. No one had ever spoken to him of how a man might fall in love with a piece of ground. No one had ever spoken of how there could be this teasing sparkle and dance of light among the trees, this calm clean space that invited feet to enter it. He let himself imagine it: standing on the crest of that slope, looking down over his own place, Thornhill's Point. It was a piercing hunger in his guts: to own it. To say *mine*, in a way he had never been able to say *mine* of anything at all. He had not known until this minute that it was something he wanted so much (Grenville2005:58-9).

The commotion unfastens inside him a mystification of wanting. The perforating hunger is the stimulus for the desire of owning the land. Thornhill's mind is limpidly driven by the desire to possess. He quenches his thirst for land, and also uplifts himself from the state of poverty. *The Secret River* revolves on a Thornhill's relationship with the land and his desire to take it away from Aboriginal people.

4. Liberating the Self from Scarcity

In the same vein, political ideologies of the late eighteenth century furthered imperial ascendance through the puissance of imagination that fortified Eurocentric visions of blank space and empty land. That is to say, it is *terra nullius*. As the result of the spatialization of property and the colonizer's cultivation of land, Thornhill closes his eyes to any indication for the equity of Aboriginal land ownership. Land is exposed before Thornhill's eyes and hands. It is an opportunity for him to possess and prosper; it is also a chance to inscribe himself, his dignity, and his ethnicity.

William and Sal retort in different ways to the environment of New South Wales. William finds it liberating to be thousands of miles away from the rigid class and power structures of England. He visually perceives men just like himself, born into impecuniosities with no

The Land Question in Australia

CHAAMI Amine
French Department
Faculty of Literature and Languages
UNIVERSITY CENTRE OF AFLOU

Abstract:

The ownership of land in Australia was on behalf of the legal fiction of *terra nullius*. It denies the right of Aboriginal people to claim ownership of the land. The Aborigines do not farm or fence the land like the convicts. Once the white settlers arrived, they decided that Australian land was not used and therefore, it did not belong to the Indigenous people. They started to scuffle for the land of Australia. Indigenous people did not possess the land like the convict did; the land possessed them. They had a very close bond with the land; it is their home for thousands of centuries.

1. Introduction

The history of Australia was written to serve the interests of the colonial nations during the pre-colonial, colonial and the post colonial periods. It is the outcome of writing the Australia history from a colonial position of power. In the post colonial period, the hope of changing the "official" historical image of Australia is the cause of overturning the legal fiction of *terra nullius*. Kate Grenville's *The Secret River* is a counter discourse to the conventional model of Australian history for the sake of constructing a new historiography for the Australian continent. The opposition of Grenville is to the conventional history of Australia as a land available for taking. Thus, the novel is an aesthetics attempt for overturning *terra nullius*. It is a bystander for narrating differently the black history of white Australia

2. The Justification of Terra Nullius

Terra nullius is rationalized by narrating the beginning of the white nation from Thornhill's perspective. The story of the founding fathers of Australia starts in London and is exemplified by Thornhill's life in London and his perpetual struggle against penuriousness. The struggle of Thornhill in London authenticates his psychosomatic energy to possess a place of his own in Australia. The piece of land is the source from which he seeks sustenance and aegis. Grenville accentuates the resoluteness and grit of the early colonists who build an incipient life out of nothing. Grenville sets the longing for home in London and communicates the feeling of having a place like Sal's Swan Lane. She is cautious to the issues of class and the dispossession of the poor in the early nineteenth century.

Furthermore, Grenville pursues a research for his fight to keep his wife and family in an inequitable British class system that leaves Thornhill with no cull but to commit a crime. Thornhill is portrayed as a victim in a cruel urban society. London is portrayed as a dismal and inequitable place representing nineteenth century Britain. The circumstances of poverty victimize him as a convict to Australia.

3. An Era of Chaos: Dispossession and Re-possession

The dark side of Thornhill's life in London is the driving force behind his subsequent transportation as a convict to New South Wales and the taking up of land for himself and his family. Therefore, it leads to the ineluctably foreordained dispossession of the Darug people. This is the bleak and punitive gregarious background from which Thornhill endeavours to elude when he takes part in the extirpation of natives who stand in the way of colonization and thus, rationalizing the legal fiction of *terra nullius*.

-On the Move (4th Year Middle School Textbook).S.A.ARAB; B.Riche (2006) O.N.P.S.

Algerian Secondary School Textbooks

-At the Crossroads SE1 (1st Year Secondary School Textbook). B.Riche; S.A.ARAB(2005)

-Getting Through SE2 (2nd Year Secondary School Textbook). B.Riche; S.A.ARAB(2006)

-New Prospects (3rd Year Secondary School Textbook). S.A.ARAB; B.Riche (2007)

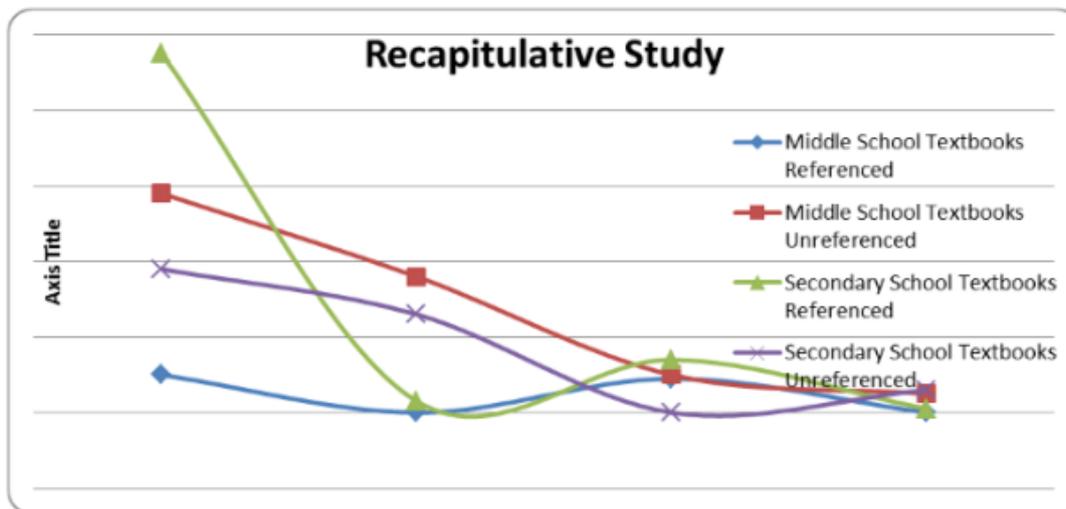


Figure 1: Recapitulative Study

As shown in the above graph, it is clearly apparent that the secondary school textbooks designers have taken the reference criterion as an important factor in their academic achievement. The middle school textbook design is not as much as it is expected in such official situations. The results show clearly that in the middle school textbooks the unreferenced materials are dominating the referenced ones and that in each case the unreferenced texts present the lion's part followed by unreferenced dialogues. The first remark is that only 19 (10 texts and 09 poems and songs are referenced). This argues that the materials quality used in this type of books isn't well selected and that only less than 15% of the total number of texts is referenced.

This time, and in contrast to the middle school statistics, the referenced materials are dominating the unreferenced ones and that in each case the texts present the lion's part followed by dialogues. This could easily explain that the secondary textbook designers have selected reliable materials from different sources according to the target files and units that will fit the expected pedagogical objectives and perform the expected pupils' outcomes.

5. Conclusion

In this investigation and as stated above, one can argue that referencing textbook materials is an important criterion as much as it is considered as an academic act. Referencing data or information and showing the source where it was retrieved will surely bring more clarity to pupils, teachers, researchers and specialists to undertake deeper investigations about the target reference. Research reliability and its scientific significance rate are strongly related to its references and the sources where data was retrieved.

The absence of references and acknowledgements in almost all the middle and secondary school textbooks will argue the presence of randomness and the absence of academicism in our official textbooks which are designed by very competent textbook designers.

References:

Algerian Middle School Textbooks

- Spotlight on English (1st Year Middle School Textbook). L. Merazga et al(2004) O.N.P.S.
- Spotlight on English (2nd Year Middle School Textbook).L. Merazga et al(2004) O.N.P.S.
- Spotlight on English (3rd Year Middle School Textbook).S.A.ARAB et al (2005) O.N.P.S.

	Total	183	133	29	14	07
--	-------	-----	-----	----	----	----

Table 2: Secondary School Textbook Reference Study

Exceptionally, the first year secondary school textbook contains a page of acknowledgements and references for quoted and/or adapted texts⁹; however, not all the texts are referenced in this list, some of them are referenced at the end of the each text and the others are not referenced at all. According to the results obtained from the first year secondary school textbook study and among a total number of 55 texts:

- 32 are unreferenced (12 dialogues, 4 Letters & Emails and 16 texts)
- 23 are referenced (3 songs/poems, 1 Letter / Email and 19 texts)

The second year secondary school textbook contains also a page of acknowledgements and references for quoted and/or adapted texts¹⁰; however, not all the texts are referenced in this list, the half (33 texts) is referenced and the other half is not referenced at all. According to the results obtained from the second year secondary school textbook investigation and among a total number of 66 texts:

- 33 are unreferenced (10 dialogues, 2 Letters & Emails and 21 texts)
- 33 are referenced (4 songs/poems, and 29 texts)

The third year secondary school textbook contains a page of acknowledgements and references for quoted and/or adapted texts¹¹. This time and in contrast to all the other textbooks designed for the English, only (5 texts are unreferenced). According to the results obtained from the third year secondary school textbook study and among a total number of 62 texts:

- (57 are unreferenced (7 Songs & Poems, 3 dialogues, and 47 texts)
- 5 are referenced (4 dialogues, and 1 text)

4. Discussions

At the end, a recapitulative study is made in order to shed the light on the main results obtained. It consists of a comparative study between middle and secondary school textbooks in the Algerian educational system.

⁹ Acknowledgements and text credits : « At the Crossroads SE1(2009- p 176)

¹⁰ Acknowledgements and text credits : « Getting Through SE2(2006- p 208)

¹¹ Acknowledgements and text credits : “New Prospects” SE2(2007- pp 271-272)

In the same way, the third year middle school textbook doesn't contain any reference or any bibliography list at the end of the textbook⁶. Some of these texts are referenced; however the large majority remains unreferenced. According to the results obtained from the third year middle school textbook investigation and among a total number of 40 texts:

- 34 are unreferenced (9 dialogues, 8 songs/poems and 17 short texts)
- Only 6 are referenced (3 songs/poems and 3 short texts)

This time and in contrast to the previous textbooks, the fourth year middle school textbook contains a list of acknowledgements for photo credits used in this textbook and for text credit quoted and/or adapted⁷ for these contexts. Some texts are referenced at the end of each page containing the target text; however, the large majority remains unreferenced. According to the results obtained from the fourth year middle school textbook investigation, and among a total number of 50 texts:

- 42 are unreferenced (15 dialogues, 2 songs/poems and 20 short texts)
- Only 8 are referenced (3 songs/poems and 5 short texts)

3. Secondary School Textbook Reference Investigation

In this part all the three secondary school textbooks will be investigated. The study focuses mainly on the referencing process which is considered as the main criterion for textbook designers⁸ to mention the references in academic way. As mentioned above, four categories are dominating the secondary school textbooks: short texts, followed by dialogues and songs or poems; however, "letters and emails" exist in the first and the second secondary school textbooks only.

Unlike the previous investigation, the following table shows that the referencing process was respected at a certain rate mainly in the third year secondary school textbook. But it's worthy to mention that the fact of unreferenced materials in the textbook design will explain the random selection and the absence of academic rules will have a negative impact on the teaching/learning process. This operation involves all the types and the categories selected and used in the secondary school textbooks such as: short texts, dialogues, poems/songs, letters and emails.

Secondary School Textbooks		Number	Texts	Dialogues	Songs & Poems	Letters & emails
1 st Year secondary School Textbooks	Referenced	23	19	00	03	01
	Unreferenced	32	16	12	00	04
2 nd Year secondary School Textbooks	Referenced	33	29	00	04	00
	Unreferenced	33	21	10	00	02
3 rd Year secondary School Textbooks	Referenced	57	47	03	07	00
	Unreferenced	05	01	04	00	00

⁶ The 3rd year middle school text book doesn't contain any reference list or any bibliography for the used texts

⁷ Only three texts are referenced in the bibliography :p.23: Bernal Seal, Longman-p.51: Alchemy, Forum- p.152: Simon Greenall, Diana Pye, Cambridge

⁸ Unpublished doctorate thesis (June:2014)

Middle School Textbooks		Number	Texts	Dialogues	Songs & Poems	Letters & emails
1st Year Middle School Textbooks	Referenced	04	01	00	03	00
	Unreferenced	13	09	04	00	00
2 nd Year Middle School Textbooks	Referenced	01	01	00	00	00
	Unreferenced	20	12	08	00	00
3 rd Year Middle School Textbooks	Referenced	06	03	00	03	00
	Unreferenced	34	17	09	08	00
4 th Year Middle School Textbooks	Referenced	08	05	00	03	00
	Unreferenced	42	20	15	02	05
Total		128	68	36	19	05

Table 1: Middle School Textbook Reference Study

The first remark is that the majority of the first year middle school textbook unit files are based on vocabulary lists, short sentences, dialogues and other short texts without any references² and according to the results obtained from the first investigation of the first year textbook and among a total number of 17 texts³:

- 13 are unreferenced (9 texts and 4 dialogues)
- But only 4 are referenced (1 text and 3 songs/poems).

As far as the 2nd year middle school textbook is concerned, this textbook is not based on real texts for reading comprehension; apart from some short passages and paragraphs. The majority of the second year middle school textbook unit files are based on vocabulary lists, short sentences, dialogues and other short texts without any reference⁴. Only one short text adapted from "The Old Man and the Sea" is really referenced⁵. According to the results obtained from the second year middle school textbook investigation and among a total number of 21 texts:

- 20 are unreferenced (12 short texts and 8 dialogues)
- Only 1 text is referenced

² The 1st year middle school text book doesn't contain any reference list or any bibliography for the used short texts

³ Almost all these texts are very short ones; they are formed by one paragraph only

⁴ The 2nd year middle school textbook doesn't contain any reference list or any bibliography for the used short texts

⁵ A short passage p18 (adapted from '*The Old Man and the Sea*'. By Ernest Hemingway)

Algerian Textbooks' References between Academicism and Randomness The Case of Middle and Secondary school English Language Textbooks

Dr. Mohamed GRAZIB

English Department
Faculty of Literature, Languages and Arts
SAIDA UNIVERSITY

Abstract:

The paper aims to investigate on the roles of the English language textbooks used in the Algerian educational system and their impact on pupils' outcomes. It sheds light on the textbooks' content which is considered as the first purpose for which they are designed and mainly on the nature and the quality of the selected texts used for these purposes. The paper "Algerian Textbooks' References between Academicism and Randomness" is an attempt to shed light on the way files are managed, on their respective selected texts, their references and origins and how they can affect pupils' intake as well as their expected outcomes. A quantitative study will be used in this investigation and all the statistics and results will be shown in tables, charts, graphs followed by analyses and comments. The results will show that academicism in referencing the middle and secondary school textbooks wasn't respected at all, mainly when it deals with official textbooks designed by governmental authorities.

Keywords: Textbooks, referencing, texts' origins, file management, domains.

1. Introduction

This investigation deals mainly with middle and secondary school text origins, references, and the related domains covered by these texts. This taxonomy will make a quantitative study of all the middle school and secondary school textbooks which are designed by Algerian authorities. The methodology used in this research is that each textbook will be analysed. At the end a recapitulative study will be made for all the middle school textbooks as well as for the secondary school textbooks followed by comments. The main findings and the main results will be presented in the form of tables and/or graphs, followed by discussions and comments.

2. Middle School Textbook Reference Investigation

In this part, all the four middle school textbooks will be investigated. The study focuses mainly on texts' reference process which is considered as the main criterion for textbook designers to mention the references in academic way. The method consists of making taxonomy of the middle school textbooks. From the first sight, four categories are dominating the middle school textbooks¹: short texts, followed by dialogues and songs or poems; however, the fourth category "letters and emails" exists only in the fourth year middle school textbook.

The following table illustrates clearly the fact of unreferenced materials and its powerful domination on the referenced ones. The absence of academic process involves all the types and the categories selected and used in the middle school textbooks such as: short texts, dialogues, poems/songs, letters and emails.

¹ According to the middle school textbook designers

	<p>- The Case of Middle and Secondary school English Language Textbooks Algerian Textbooks' References between Academicism and Randomness Dr. Mohamed GRAZIB - Faculty of Literature· Languages and Arts SAIDA UNIVERSITY (01)</p>
	<p>- The Land Question in Australia CHAAMI Amine .- French Department - Faculty of Literature and Languages - UNIVERSITY CENTRE OF AFLOU (07)</p>

