الترقيم الدولي: ISSN2543-3857

المركز الجامعي بأفلو -الجزائر

مقاليد

للدراسات اللّسانية والنقدية والأدبية

مجلة دولية محكّمة، تصدر عن معهد الآداب واللّغات المركز الجامعي آفلو

تجدون في العدد:

- الاستقراء في الفكر اللّغوي. د/ سالمة صالح محمد العمامي، ليبيا.
- الرمز في الخطاب الأدبي – رواية كوثاريا اختيارا. أ.د/ ضياء غني العبودي، العراق.
- اللّهجات عند ابن جني، بين الوصفية والمعيارية. د/ وصال الحميد، سوريا.
- سياق الحدث الدرامي في مسرحية أهل الكهف، لتوفيق الحكيم. أ.د/ نعيمة لخضر سعدية، الجزائر.
- الألم في النصوص الدينية – دراسة مقارنة-. د/ زهرة الثابت، تونس.

المجلد 04، العدد 02

ديسمبر 2020

مجلة مقامات

MAQAMAT

مجلّة دوريّة دوليّة علميّة محكّمة

تصدر عن معهد الآداب واللغات

بالمركز الجامعي بآفلو

الترقيم الدّولي : ISSN2543-3857

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

مدير المجلة: أ. الدكتور الوكال زرارقة

رئيس التحرير: الدكتور بن الدين بخولة

نائب رئيس التحرير: الدكتور : بوجمل حمزة

هيئة التحرير:

د. شادلي عمر

د. لخضاري امحمد

د. بلعالم فضيلة

د. بن دبلة جلول

د. محمد الحبيب منادي

تنسيق وترتيب:

د. سيد أحمد محمّد عبد الله

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة:

من خارج الجزائر		
01	ا.د / رائد مصطفى عبد الرحيم - جامعة النجاح الوطنية – نابلس -	فلسطين
02	أ. د / محمّد أبو نبوت - جامعة القاهرة .	مصر
03	د / جميل حمداوي- المركز الجهوي لمهن التربية والتكويز بالناظور-	المغرب
04	د/عصام واصل – جامعة ذمار-	اليمن
05	د/خضراء ارشود قاسم الجعافرة .- جامعة مؤتة	الأردن
06	د/ إحسان بن صادق بن محمد اللواتي . جامعة السلطان قابوس -	سلطنة عمان
07	ا.د/فايز صبحي عبد السلام تركي- جامعة الملك فيصل–	السعودية
08	د/محمد شندول - المعهد العالي للغات بتونس- جامعة قرطاج	تونس
09	ا.د/ عواد الغزي - جامعة ذي قار –	العراق
10	أ.د/ رائد حميد مجيد البطاط جامعة ذي قار كلية التربية للعلوم الانسانية.	العراق
11	د/ ثابت زهرة – كلية الآداب- رقادة – القيروان	تونس
12	د/ سالمة صالح محمد العمامي- جامعة طبرق-	ليبيا
13	أ.د/ محمد جواد حبيب البدراني –	العراق
14	د/نانسي ابراهيم- جامعة فناة السويس-	مصر
15	د/ نزار محمد عبشي- جامعة البعث-	سوريا
16	د / هداية ناج الأصفياء البصري- معهد اللغة العربية لغير الناطقين بها –	السودان
17	د/ يسرى منصور البيطار – الجامعة اللبنانية –	لبنان
18	دة/ مليكة ناعيم- كلية اللغة العربية جامعة القاضي عياض – مراكش –	المغرب
19	د/أحمد الفلاحي- مدير مركز التعليم المستمر. جامعة الفلوجة.	العراق
20	د/ بسرى منصور البيطار كلية الاداب والعلوم الانسانية –	لبنان
21	د/ وسام علي محمد الخالدي كلية.التربية للبنات. جامعة الكوفة	العراق
22	د/ منتهى طه الحراحشة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة آل البيت،	الأردن
23	أ.د/ فيدوح عبد القادر	قطر
من الجزائر		
01	أ.د بوفاتح عبد الحليم- جامعة الأغواط-	
02	د . مفلاح عبد الله- جامعة غليزان - الجزائر	
03	د. سليمان بوراس- جامعة المسيلة .-الجزائر	

04	دة . زهور شتوح – جامعة باتنة- الجزائر
05	د. محمد حدوارة . جامعة تيارت .- الجزائر
06	د. رخروخ محمد- المركز الجامعي افلو
07	د. بوصبع رابح- المركز الجامعي افلو
08	د. ناصر بناني- المركز الجامعي افلو
09	أ.د محمد الأمين خويلد . جامعة الجلفة . - الجزائر
10	أ.د ناصر سطمبول . جامعة وهران- الجزائر
11	د. سليم حمدان – جامعة الوادي- الجزائر
12	د. عبد السلام زرارقة . المركز الجامعي بغيليزان .- الجزائر
13	أ .د سليمان عشراتي . المركز الجامعي بالبيض - الجزائر
14	أ.د عيسى بريهمات . جامعة الأغواط .- الجزائر
15	د . العيد علاوي . المركز الجامعي بالبيض .- الجزائر
16	اد. حنيفي بناصر. جامعة مستغانم- الجزائر
17	أ. د إبراهيم شعيب . جامعة الأغواط .- الجزائر
18	د. سيد أحمد محمد عبد الله– جامعة الشلف الجزائر
19	د. بلقاسم بودنة – جامعة زيَّان عاشور – الجلفة
20	أ.د لخضر حشلافي . جامعة الجلفة .- الجزائر
21	د. المختار علّة – جامعة الجلفة . - الجزائر
22	ا.د عميش عبد القادر – المركز الجامعي غليزان - الجزائر
23	.د عراب أحمد- جامعة الشلف- الجزائر
24	ا.د.حبيب بوزوادة- جامعة معسكر- الجزائر
25	د. فتيحة حداد – جامعة تيزي وزو – الجزائر
26	د. شيهان رضوان – جامعة الشلف الجزارئر
27	ا. د . قاسم قادة – جامعة تيسمسبلت - الجزائر
28	د. عثماني بولرباح . جامعة الأغواط .- الجزائر
29	د . زكريا مخلوفي – جامعة الطارف- الجزائر
30	د. عز الدين حفار. المركز الجامعي بعين تموشنت .- الجزائر
31	د. لعويجي عمار- المركز الجامعي بريكة- باتنة- الجزائر
32	د عمر حدوارة . جامعة تيارت الجزائر
33	د . سليمة محفوظي- جامعة سوق أهراس- الجزائر
34	د. بوزيدي اسماعيل- المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة
35	د . طالبي عبد القادر- المركز الجامعي البيض- الجزائر

36	د . جلول دواجي عبدالقادر – جامعة الشلف- الجزائر
37	د. عائشة جمعي- جامعة المدية – الجزائر
38	اد. ة نعيمة سعدية – جامعة بسكرة - الجزائر
39	د مختار حسيني المركز الإسلامي للبحوث بالأغواط
40	أ . محمد الفاروق عاجب . المركز الإسلامي للبحوث بالأغواط –الجزائر
41	د. عبد المالك بلخيري – جامعة الجلفة- الجزائر.
42	د. مهيدي منصور – جامعة تيارت - الجزائر
43	د . سعد عبد السَّلام – جامعة زيَّان عاشور – الجلفة- الجزائر
44	د. باية غيبوب – جامعة الشلف- الجزائر
45	أ . بلقاسم بن قطاية - المدرسة العليا للأساتذة بالأغواط .

قواعد وشروط النشر بالمجلة:

تُرّحب مجلة "مقامات" للدراسات اللسانية والأدبية والنقدية بجميع مشاركات الأساتذة والباحثين قصد نشر بحوثهم و دراساتهم 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 أصيلا وغير منشور أو مقدَّم للنشر في دورية أو مجلة أخرى.
- ينبغي أن لا تزيد صفحات البحث عن 20 صفحة (على ورق A4)، ولا تقل عن 10 صفحات مع مراعاة العناوين الفرعية للمقال، على أن يكون الفصل بين الأسطر في الفقرات بـ : 01 سنتم.
- نوع الخط وحجمه في اللغتين الفرنسيَّة والإنجليزيَّة هو :
- Times New Roman (14) للمتن و Times New Roman (12) للهوامش .
- تكون المصادر والمراجع في آخر المقال بخط :sakkal majalla 14
- عنوان المقال: يكون بخط sakkal majalla16 –+ باللغة الانجليزية
- اسم ولقب الباحث بحجم 16.
- البريد الإلكتروني: Times New Romanحجم 12
- الاسم الكامل للكلية للجامعة والبلد Sakkal Majalla حجم 16
- ملخص المقال لا يزيد عن عشرة أسطر، يحدد فيه الموضوع والإشكالية والأهداف.
- **<u>الكلمات المفتاحية</u>:** لا تقل عن أربع كلمات، بحجم **14 sakkal majalla**

المحتوى: sakkal majalla حجم 16

- يشترط في الأشكال والمخططات أن تكون مجمعة (Grouper).
- تكتب الآيات القرآنية بخط المتن، بخط غليظ وتوضع بين قوسين مزهّرين ﴿﴾، وتعقبها أسماء السور وأرقام الآيات في المتن بين معقوفين[ ].

الهوامش: تكون في نهاية البحث akkal majallaحجم 12

خاتمة: خاتمة البحث ملخص لما ورد في مضمون البحث، مع الإشارة إلى أبرز النتائج المتوصل اليها، وتقديم اقتراحات ذات الصلة بموضوع البحث.

- تخضع المقالات قبل إجازتها . للتقييم والتحكيم من قبل خبراء مختصين، وقراراتهم غير قابلة للطعن أو الاعتراض.
- الأعمال المقدمة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- ما يرد من آراء وأحكام فيما ينشر في المجلة هي تعبير عن آراء أصحابها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.
- ترسل عبر المنصة الجزائرية للمجلات، عبر الرابط: https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/697

لمزيد من المعلومات: الاتصال بـ:

رئيس التحرير : د. بن الدين بخولة . معهد الآداب واللغات . المركز الجامعي بأفلو . الهاتف: 213699113862+

Règles et conditions de publication de magazine

Le magazine "Maqamat" pour les études linguistiques, littéraires et critiques accueille toutes les contributions des professeurs et chercheurs afin de publier leurs recherches et études selon les conditions spécifiées comme suit:

Le magazine publie toutes les recherches et études linguistiques, littéraires et critiques dans les langues: arabe, français et anglais.

La recherche soumise à la revue doit être originale, non publiée ou soumise pour publication dans une autre revue ou revue.

Les pages de recherche ne doivent pas dépasser 20 pages (sur papier A4), et pas moins de 10 pages, compte tenu des sous-titres de l'article.

Le type et la taille de la police en français: 14time new roman et 12 pour les marges et la liste des sources et références La séparation des lignes doit être de: 01 cm. Le type et la taille de la police en français et en anglais sont:

Times New Roman (14) pour le corps et Times New Roman (12) pour les marges.

Les sources et références doivent être à la fin de l'article en ligne: 14 14time new roman

Le nombre de pages d'article ne doit pas être inférieur à dix et ne pas dépasser vingt.

Titre: 14time new roman line - + en arabe

Le nom et prénom du chercheur, volume 16

Courriel: Times New Roman (taille 12)

Le nom complet de l'université, du collège et du département avec mention de l'État et du pays14time new roman taille 16

Sommaire :. Le résumé de l'article ne dépasse pas dix lignes, dans lesquelles il identifie le sujet, le problème, l'objectif et les résultats en bref. - + Résumé en arabz

Mots-clés: 14time new roman 14

Contenu: time new roman taille 14

Marges: être à la fin de la recherche14time new roman volume 12

Conclusion:

Conclusion de la recherche Un résumé de ce qui a été mentionné dans le contenu de la recherche, en référence aux résultats les plus importants atteints, et de fournir des suggestions liées au sujet de la recherche.

Les articles avant leur approbation sont soumis à l'évaluation et à l'arbitrage par des experts spécialisés, et leurs décisions ne peuvent faire l'objet d'aucun appel ou objection.

Les œuvres soumises ne sont pas restituées à leurs propriétaires, publiées ou non.

Les opinions et jugements reçus dans ce qui est publié dans le magazine expriment les opinions de leurs propriétaires et n'expriment pas nécessairement l'opinion du magazine

Correspondance: Envoyer à l'e-mail: cua.makam@gmail.com

Rédacteur en chef: Dr. Bendine Bakhoula - Institut des arts et des langues - Centre universitaire d'Aflou - Tél: + 213699113862

Magazine publishing rules and conditions

The magazine "Maqamat" for linguistic, literary and critical studies welcomes all the contributions of professors and researchers in order to publish their research and studies according to the specified conditions as follows:

The magazine publishes all linguistic, literary and critical academic research and studies in the languages: Arabic, French and English.

The research submitted to the journal must be original, unpublished, or submitted for publication in another journal or journal.

The research pages should not exceed 20 pages (on A4 paper), and not less than 10 pages, taking into account the sub-titles of the article.

Font type and size in Arabic: 14time new roman and 12 sakkal majalla for margins and a list of sources and references. The separation of lines should be: 01 cm. The type and size of the font in French and English are:

Times New Roman (14) for the body and Times New Roman (12) for the margins.

The sources and references should be at the end of the article in a line: 14 sakkal majalla

The number of article pages must not be less than ten and not exceed twenty.

Title: 16sakkal majalla line - + in English

The name and surname of the researcher, volume 16

Email: Times New Roman (size 12)

The full name of the university, college, and department with mention of the state and country Sakkal Majalla size 16

Summary :. The article summary does not exceed ten lines, in which he identifies the topic, the problem, the goal, and the results in a nutshell. - + Summary in arabic

Keywords: keywords; Keywords; Keywords; Keywords: 12 Times New Roman size

Conclusion:

Conclusion of the research A summary of what was mentioned in the content of the research, with reference to the most important results reached, and to provide suggestions related to the subject of the research.

Articles before their approval are subject to evaluation and arbitration by specialized experts, and their decisions are not subject to appeal or objection.

Correspondence: Send to e-mail: cua.makam@gmail.com

Editor in Chief: Dr. bendine Bakhoula - Institute of Arts and Languages - University Center in Aflou - Tel: + 213699113862

كلمة العدد:

يقول أبو الطيب المتنبي: على قدر أهل العزم تأتي العزائم *** وتأتي على قدر الكرام المكارم

لقد بدأت كلمتي بهذا البيت الذي يحمل حكمة وتجربة صاحبه في تعامله مع بني جلدته في عصره، وبقي يتردّد عبر الزمن ليكون صدى لكل مجهود يبذله المرء لتحقيق الأهداف النبيلة، والغايات السامقة.

وهذا ما تجسّد في مسار مجلتنا العلمية " **مقامات** "التي استطاعت بفضل مجهود المخلصين من هيئتها التحريرية، وعلى رأسهم رئيس التحرير: الأستاذ الدكتور بن الدين بخولة أن تحقق انتصارا في تموقعها في ميدان المجلات العلمية، لتشهد مرحلة جديدة في رحلتها نحو التألق، وتحقيق التواجد العلمي، والتسابق نحو إثراء الفكر والنقد، والتسامي بتقديم الأفضل في مجال تخصصها.

إنّ انضمام مجلة " مقامات" للبوابة الجزائرية للمجلات العلمية لا يعد محطة للوصول ونهاية الرحلة بل هو بداية الانطلاق في سفر طويل يمر بمحطات علمية تتزود فيه " **مقامات**" بالوقود العلمي والفكري الذي يكفل لها البقاء والاستمرارية، وتحقيق الأهداف التي رسمتها لنفسها منذ ولادتها. وهذا الانجاز الذي حققته " **مقامات**" يزيد من مسؤولية القائمين عليها للأخذ بها نحو العالمية وذلك بالتزام الصدق والشفافية والأمانة العلمية لتكون أكثر مصداقية، فتكون بذلك قبلة لكل باحث وقارئ.

ويعد العدد الثامن من " **مقامات**" عددا متميزا من حيث توسع المشاركة العلمية العربية فيه إلى جانب المشاركة العلمية الوطنية، فنجد المشاركة العلمية العربية الجامعية من السعودية، وفلسطين، والعراق، وسوريا، وليبيا، وتونس، ومصر. أما المشاركة العلمية الوطنية فكانت من جامعات قالمة، برج بوعريريج، النعامة، سيدي بلعباس، غرداية، سوق هراس، تبسة، وغليزان لأساتذة باحثين ضمت بحوثهم موضوعات متعددة في الأدب واللغة والنقد تعمل كلها على إثارة و إثراء الساحة النقدية واللّغوية والأدبية بموضوعات لها صلة بالتراث ومقومات الهوية، وما تتعرض له اللّغة العربية من وتحديات فقد تضمن الشق اللغوي بحوثا تناولت :**الاستقراء في الفكر اللغوي ،علامات الترقيم في النص اللغوي بين النص الأصلي والنص المترجم، آليات الحِجَاج البلاغي في الخطاب الترسلي الرستمي –مقاربة تداولية ،اللَّهجات عند ابن جنّي بين الوصفية والمعياريَّة**.

أمّا الشقّ الأدبي النقدي فقد تعددت موضوعاته بين الشعر والرواية والمسرحية في التعرض لكثير من الملامح والظواهر الفنيّة التي أثارت دراسات ومناقشات معمّقة لما مثلته من أهمية في حداثة العمل الإبداعي العربي الحديث والمعاصر. ومنها: **الشخوص الأسطورية في المخيال الشعبي، سياق الحدث الدرامي في مسرحية أهل الكهف لتوفيق الحكيم، القدس في الخطاب الأدبي الجزائري .**

في الأخير أهنئ المركز الجامعي بأفلو، ومعهد الآداب واللّغات، على هذا الإنجاز الذي حققته "مقامات " في رحلتها العلمية، وأهنئ القائمين عليها على ما بذلوه ويبذلوه من جهد للرقيّ والسمو بها في سماء البحث العلمي المتميز.

مدير المجلة: *الأستاذ الدكتور: الوكّال زرارقة*

	موضوعات العدد	الصفحة
01	**الحجاج بالمغالطة "بخلاء الجاحظ أنموذجا"** د. سليمة محفوظي /سوق أهراس	12
02	**القدس في الخطاب الأدبي الجزائري "شعرا ونثرا" نماذج مختارة.** عنتر رمضاني/ غرداية، عزالدين لزعر/ تبسة	30
03	**الحس الوطني والثوري والقومية العربية في شعر عبد المجيد فرغلي "لحن العبور" و "العملاق الثائر" أنموذجان.** حاتم زيدان / ورقلة	50
04	**الجهود التربوية والتعليمية ومرجعياتها في الجزائر عند البشير الإبراهيمي.** نورة حاكمي/ الأغواط	72
05	**الاستقراء في الفكر اللغوي.** د/ سالمة صالح محمد العمامي /طبرق ليبيا	102
06	**هاجس الوحدة العربية ومقتضياتها في أدب الشيخ محمد البشير الإبراهيمي.** سعودي أحمد/ الأغواط	126
07	**الدخيل في اللسان الغزي (وسائل الاتصال والتواصل أنموذجًا).** د/ رائد مصباح الداية/ غزة فلسطين.	144
08	**الرمز في الخطاب الأدبيرواية كوثاريا اختيارا.** ا.د/ ضياء غني العبودي/ جامعة ذي قار/العراق	169
09	**بناء المشروع الشخصي للمتعلّم في ضوء إصلاحات المنظومة التربوية الجزائرية.** د/مقداد إيمان/ تيسمسيلت.	195
10	**سياق الحدث الدرامي في مسرحية أهل الكهف لتوفيق الحكيم.** أ.د /نعيمة لخضر سعدية/ بسكرة، أ.د/هاني إبراهيم محمد السيسي/ مصر.	207
11	**علامات الترقيم في النص اللغوي بين النص الأصلي والنص المترجم دراسة تقابلية تطبيقية على طلبة قسم الترجمة – جامعة البصرة.** د/ مراد حميد عبد الله/ البصرة العراق.	229
12	**نظام الحجاج بالعواطف في قصيدة [البكاء] للشاعر محمود درويش.** د. الحسن بواجلابن/مراكش المغرب.	269
13	**" الثقافة و " والثقافة الشعبيةّ و " التراث" -مفاهيم وتقاطعات** -د/ أمينة بلهاشمي/النعامة د, مساعدية نسيبة/ خنشلة.	282
14	**" تبوكنا بلا أخطاء كتابية" من منظور التخطيط اللغوي.** زكي السيد علي أسامة/السعودية.	290
15	**الحقول الدّلالية في حكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق لمحمّد بن إبراهيم،** محمد شارف/أدرار، الجزائر.	311
16	**الألـــم في النصـــــــــوص الدينيـــــــة: دراسة مقارنة.** زهرة الثابت/ القيروان، تونس.	324

17	**استلهام الموروث الشعبي في السرد الجزائري المعاصر.** عزالدين جلاوجي/ برج بوعريريج، الجزائر.	347
18	**اللَّهجات عند ابن جنّي بين الوصفية والمعياريَّة.** د. وصال الحميد/ سوريا	365
19	**أدب الرحلات لدى أبي القاسم سعد الله بين الدراسة التاريخية والإبداع الأدبي. د/** كمال بن عمر/ الوادي، الجزائر.	384
20	**جهود عماء التراث ودقائق الفروق اللغوية في القرآن الكريم (نماذج من القرآن الكريم).** د/بلقاسم عيسى/ تيارت ، الجزائر	405
21	**إدراك العلامة البصرية بين البلاغة والسيمياء مقاربة للجوكاندا الغامضة.** د/ مختارية بن قبلية/ مستغانم، الجزائر	420
22	**تداخل الأجناس الأدبية في الرواية الثورية الجزائرية (وأخير تتلألأ الشمس) لمحمد مرتاض أنموذجا.** د/فتوح محمود ، د/ قردان الميلود/ تسمسيلت، الجزائر.	432
23	**تغريب اللسان العربي وأثره على الهوية اللغوية والأمن اللغوي للمجتمعات العربية والإسلامية.** د. محمد مقدم/ غليزان	446
24	The Use of Dictionaries in Languages Learning by the Students of the Faculty of Arts, Thamar University, Yemen.(اليمن)	482

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

الحجاج بالمغالطة "بخلاء الجاحظ أنموذجا "

The pilgrims fallacy" Bakhla Al-Jahiz as a model"

د.سليمة محفوظي salima mahfoudi
جامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس
Salima.mahfoudi66;@gmail.com

ملخص: يقوم الحجاج المغالطي على المقايسة الخاطئة والتي تتسبب في عيوب بنيوية أثناء تأسيس المحاجة ففي كثير من الأحيان يصدر الخطاب عن تمويه في صورة مقدمات وهمية إما شبيهة بالحقيقة لكنها غير ذلك أو شبيهة بالمشهور دون أن تكون كذلك ،وقد ميّز أرسطو في التبكيتات السفسطائية، التبكيتات الحقيقية عن تلك التي "ليس لها إلاّ المظهر، تلك التي توهم أنها صميمة والحال أنها ليست كذلك ويقرب أرسطو المسألة فيُمثل لها بأمثلة عديدة، فالتبكيتات الصّميمة تتميّز عن الزائفة تميُّز الجمال الحقيقي عن ذلك الذي ليس له من الجمال إلاّ ما يُزيّن به نفسه فإذا زالت عنه الزّينة لم تجد له في الجمال نسبا كذلك فإن الذّهب والفضّة منها ما هو حقيقيّ ومنها ما هو غير ذلك ولا يُميّز بينهما إلاّ الخبير بالمعادن"[1] و كذلك القياسات منها ما هوصحيح ومنها ما هو فاسد ولا يفرق بينهما إلاّ العارف بأصول القول.

ومن هنا أضحى من اللّازم الكشف عن مفهوم المغالطة من منظور حجاجيّ، مع تبيان أنواع المغالطات وكيفية بنائها وترتيبها وتفسير بنياتها في الخطاب وذلك من خلال بعض النّماذج المختارة من بخلاء الجاحظ.

كلمات مفتاحية: الحجاج،المغالطة،البخلاء،التبكيتات،المحاجج

Abstract:

L’argumentation parle fallacies se construit sur de fausses règles c’est pourquoi elle mène vert des raisonnements erronée ainsi L'œuvre d'Aristote contient plusieurs moutures de la théorie desparalogismes. Celle qui a sans doute connu la postérité la plus grande est celle des Réfutations sophistiques. L'ouvrage fait partie des textes les plus anciens d'Aristote, et peut être considéré comme un premier pas, sur un chemin qui mène à l'invention du syllogisme, vers la construction d'une théorie logique capable de rendre compte des échanges sophistiques,Certaines argumentations reposent sur des

techniques d'exploitation du flou et de l'ambiguïté de la langue naturelle. La notion de transformation argumentative permet d'exposer ce flou, et même inacceptable.

Cet article est simplement descriptif, visant à travers des modèles représentatifs d'Al-Bukhala, al-Jahiz a démontré que l'argumentation par "fallacies" ne se pose pas surdes bases fixes

Keywords: argument; fallacies; ; modèles; L'ouvrage; erronée

1. مقدمة:

ارتبط مفهوم المغالطة (fallacies)بالحركة السّفسطائية وهي حركة فكرية واجتماعية نشأت وترعرعت في اليونان القديمة خلال القرن الخامس قبل الميلاد،ورفعت شعار "الإنسان مقياس كل شيء ودافعت عن نسبية الحقيقة وارتباطها بالظّروف المتغيّرة، فانتهت إلى التّأكيد على أهمية اللّجوء للحيل الخطابية والألاعيب القولية لتحقيق المصالح الشّخصية"[1].

لم يكتف السّفسطائيون بممارسة السّفسطة وحدهم، بل تمكنوا من إقناع صفوة المجتمع آنذاك بضرورة تلقي دروس في هذا المجال إن كانوا يرغبون في تحقيق مصالح اجتماعية وسياسية واقتصادية،فتمكنوا بفضل ذلك من جمع ثروات عظيمة. ومن أشهر السّفسطائيين الذين برعوا في مجال القول البليغ نذكر"**كوراكس" Corax**و"**تيسياس" Tisias**و"**جورجياس"Gorgias**[2].

اهتم أرسطو بالمغالطة التي اعتمدها السّفسطائيون في بناء خطابهم "بغية التّمويه وبعث الشّك والرّيبة في أذهان المستمعين وقد كشف عن مغالطتهم اللّغوية وهي ست: الغموض والاشتباه والتّرتيب المبهم للكلمات و القسمة المبهمة للكلمات والشّكل الخاطئ وصورة التعبير المستخدم وهي تحدث الوهم في القول واللفظ "[3] وهذه المغالطات اللّغوية تقوم على ركوب الملتبس في الخطاب الذي يتحوّل إلى فتنة وإغراء... فمن المواضع التي يعتمدها السّفسطائي أحيانا في بناء حجاجه موضع المصادرة على المطلوب pétition de principe واعتبرها أرسطو من أكبر الأخطاء في بناء القياس وهو خطأ يتمثل في أن يجعل القائس المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه إنتاجه فهو ضرب ممن الدّور"[4] وبين في

كتاب" التبكيتات السفسطائية أن المغالطات بعضها يتعلق بالخطاب وبعضها الأخر من خارجه"[5]

ومن هنا فإن هذا البحث يسعى للكشف على بعض أنواع المغالطات التي يلجا إليها المحاج لتمرير فكرته،كما يهدف إلى تسليط الضوء على مدى نجاعة هذه الحجج المغالطية.

المغالطات و تأثيرها على صيرورة الحجاج

2-السّفسطة لغة واصطلاحا

عرّف معجم تحليل الخطاب ل"باتريك شارودو (Patrick charoud) ودومينيك مانغونو (Dominiek Mangono) السّفسطة Sophisme :الخطاب المحرج والكاذب والمتلاعب الذي يخدم مصالح صاحبه وأهوائه [6] كما نجد في نفس اللّغة مصطلحParalogisme الذي تمّ استعماله منقبل فريق التّرجمة الفرنسية مقابل المصطلح الانجليزي Falacyوهو مصطلح من أصل لاتيني Fallacia يعني:المغالطة،والمكر والخداع والحيلة. وهو يتكون من جزئين Para وتعني Faux-à cotéو Logismos وتعني Calcul-raisonnementوهي تعني حجاجا خاطئا [7] وقد ميّز Kristian Plantan كريستان بلانتان بين مصطلح Sophismeو مصطلح Paralogisme حيث يرى أن Le Paralogisme يكون الخطأ فيه بحسن نية أما في Sophisme يكون فيه الخطأ متعمدا[8].

نقرأ في لسان العرب لابن منظور: "المغالطة من غالطه مُغالطة ويقال المغلّطة و الأغلوطة :الكلام الذي يغلط فيه ويغالط به، و منه قولهم: حدثّته حديثا ليس بالأغاليط. والتغليط :أن تقول للرّجل غلطت. والمِغلطة والأغلوطة: ما يغالط به من المسائل، والجمع الأغاليط... والأغلوطات... ويقال مسألة غلوط إذا كان يغلط فيها"[9]أمّا الجرجاني فيعرّفها في كتاب "التعريفات" بأنّها:" قياس فاسد إمّا من جهة الصّورة أو من جهة المادة أما من جهة الصّورة فألا تكون على هيئة منتجة لاختلال شرط،بحسب الكيفيّة،أو الكميّة أو الجهة كما إذا كان كبرى الشّكل الأول جزئية،أو صغراه سالبة أو ممكنة،وأما من جهة المادة فبأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا وهو المصادرة على المطلوب كقولنا: كلّ إنسان بشر، وكلّ بشر ضحّاك فكلّ إنسان ضحّاك[...] و قيل المغالطة:مركبة من

مقدمات شبيهة بالحق، ولا يكون حقا ويسمى سفسطة أو شبيهة بالمقدمات المشهورة وتسمى مشاغبة.وهي أيضا:قول مؤلف من قضايا شبيهة بالقطيعة أو الظنية أو بالمشهورة."[10]

كما اهتم ابن رشد بمسألة المغالطات وتجلى ذلك من خلال ترجمته لأثار أرسطو والتي احتوت كتاب المغالطة، حيث عرّف المغالطة على أنها" القياس الذي يلزم عنه نتيجة هينقيض النّتيجة التي وضعها المخاطب"[11] مرجعا ذلك إلى محدوديّة الألفاظ وتعدد المعاني.

أما الفارابي فقد أرجع "أسباب تمرير المغالطات بين المتحاورين إلى الجهل بالنّظريتين اللّتين وضعهما أرسطو سواء في القياس أوفي الجدل بالإضافة إلى عدم القدرة على تحديد الأجزاء كالمقدمات والحدود والجهل وعدم تمييز القوى الأربع(الآلات الجدلية الأربعة:آلة الاقتضاب، آلة القدرة على تمييز الاشتراك،آلة القدرة على تمييز الفضول،آلة القدرة على إدراك التّشابه) "[12]

حضيت هذه التّقنية الخطابية باهتمام النّقاد القدامى فمنهم من أجازها باعتبارها وسيلة لغوية يتوسل بها المتكلم أو الشّاعر استمالة المتلقي ومنهم من رفضها لأنها صورة من صور الخداع والكذب فقد"أجمعت العلماء وذو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح حجته وبيّن عن حقه،واستنقاص من عجز عن إيضاح حجته، وقصر عن القيام لحجته"[13]

3- أنواع المغالطات

3.1-**الالتباس في المعنى**: إن التّعدد الدّلالي سمة من سمات ثراء اللّغة العربية،فقد جاء في كتاب البيان و التّبيين في باب البيان قول الجاحظ (ت255هـ):"و على قدر وضوح الدّلالة و صواب الإشارة، و حسن الاختصار، و دقة المدخل يكون إظهار المعنى، و كلما كانت الدّلالة أوضح و أفصح، و كانت الإشارة أبين و أنور، كان أنفع و أنجع، و الدّلالة الظّاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله - عزّ وجل- يمدحه و يدعو إليه و يحث عليه، بذلك نطق القرآن،و بذلك تفاخرت العرب،وتفاضلت أصناف العجم"[13]ويبيّن عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) أن الغاية من النّظم "ليس بنظم الكلم أن توالت

ألفاظه في النّطق، بل أن تناسقت دلالتها و تلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل."[14]

أما ابن خلدون (ت808هـ) الذي أولى أهمية كبيرة للدرس اللّغوي الدّلالي بصورة مستقلة عن باقي العلوم الأخرى، يقول في مجال التّعلم: "وهو معرفة الألفاظ و دلالتها على المعاني الذّهنية... فلابد أيها المتعلّم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في طلبك دلالة الكتابة المرصوفة على الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق"[15] يمكن القول أن الدّراسات القديمة أولت المغالطات أهميّة كبيرة لما لها من التأثير في تمرير الأفكار وخاصة فيما يتعلق بالخطاب السّياسي أو الخطاب الدّيني لأنهّما الأكثر تداولا في ذلك الوقت.

استثمر الجاحظ الالتباس الدّلالي كلما أراد أن ينحرف بالمعنى عن أصل موضعه ومن النصوص التي لا تخلو من المغالطات الدلالية النوادر التي جمعها الجاحظ في كتاب البخلاء ويمكن أن نمثل بما جاء في نادرة "أهل خراسان" اذ يقول:"وحدثني عمرو بن نهيوي قال :تغديت يوما عند الكندي،فدخل عليه رجل كان له جارا وكان لي صديقا،فلم يعرض عليه الطعام ونحن نأكل و. كان أبخل من خلق الله . قال :فاستحييت منه ،فقلت:سبحان الله ! لو دنوت فأصبت معنا مما نأكل قال :قد والله فعلت . فقال الكندي ما بعد الله شيء.قال عمرو:فكتفه والله،كتفا لا يستطيع معه قبضا ولا بسطا،وتركه ولو مدّ يده لكان كافرا أو لكان جعل مع الله جلّ ذكره شيئا."[16]. نلاحظ كيف لعب الالتباس الدلالي دورا في حرمان الرجل من المشاركة في الأكل ،فقوله (قد والله فعلت) قصد من خلالها الاستجابة إلى الدعوى في حين ألبسها الطرف الآخر -الكندي-مفهوما مغايرا للمعنى الذي رامه المتكلّم ، ويصير الرّهان على كفاية المتلقي التأويلية، لفهم المعنى المقصود،والدّعوة الصّريحة إلى التأويل "فالملفوظ الحجاجي محفوف بالغموض،لأنه يقوم على تعدّد الدّلالات والتّأويلات"[17] مما يستدعي تعاون المتلقي للكشف عنها،ويكون من ثمة،الرّهان على كفاءاته اللّسانية والثّقافية،والإيديولوجية،حتى يرسو عند المعنى المقصود،لأنّ"معرفة الطّابع البلاغي لملفوظ ما يمر،بالضّرورة عبر مصفاة الكفاءة الموسوعيّة"[18] والجاحظ يعوّل كثيرا

على قدرة المتلقي في الوصول إلى المعنى المقصود،بل يحثه على إمعان العقل لفك دلالات الألفاظ .

ومن صور الالتباس الدّلالي ما ورد على لسان المروزي "الذي قال للزائر اذا أتاه ،وللجليس اذا أطال جلوسه :تغديت اليوم؟ فان قال نعم، قال :لو أنك تغديتَ لغدّيتك بغَداء طيّب، و ان قال: لا، قال: لو كنت تغدّيت لسقيتُك خمسة أقداح فلا يصير في يده على الوجهين قليل ولا كثير"[19].

حرص االمزوريُّ على استخدام كلمات معيّنة من قبيل" لو أنك تغديتَ لغدّيتك بغَداء طيّب " و" لو كنت تغدّيت لسقيتُك خمسة أقداح "وذلك لخلق نوعا من الغموض والالتباس لأنّ "قصور اللّغة عن الإحاطة بالمعاني أفرز مجالا واسعا لاستغلالها بطرق غير شرعيّة ذلك أن اللّفظ الواحد قد يدل على أكثر من معنى فيستغل السفسطائيّ هذا القصور للّعب على هذه الخاصيّة ليتنصل من بعض ما أدلى به أو يوهم أن المخاطب قد قصد أمورا معيّنة وذلك بالوجه الذي يفيد مقاصده"[20] فالتّعتيم اللّغوي يؤدي عادة إلى سوء الفهم، والتّشويش على فكر المتلقي، مما ينجم عنه الشّبهة وقصور الفصل في الأمور المطروحة للنقاش أو البحث.

3.2-<u>المغالطة بالاستدلال:</u>

كلّ الأدوات الإجرائية تنشغل بسؤال البلاغة الذي يبحث في الخطاب من منظور الأثر الذي يحدثه في المتلقي وكيفية تحقّقه، فتتّخذه منارة إليها تصوّب الأفكار، فالبلاغة تدمج في رؤيتها للخطاب أبعادا كثيرة، باعتباره نتاجا لتفاعلات المقام الذي يمثل تربته التي نشأ فيها ، فتتعامل معه كيانا حيّا ووحدة عضوية لا انفصال بين مكوناتها.

وقد بيّن الجرجاني أن "المصادرة على المطلوب هي التي تجعل النّتيجة جزء القياس ،أو يلزم النّتيجة من جزء القياس كقولنا الإنسان بَشَر،وكلّ بَشَر ضَحّاك،ينتج أنّ الإنسان ضحّاك فالكبرى ها هنا والمطلوب شيء واحد إذ البشر والإنسان مترادفان وهو اتّحاد المفهوم فيكون الكبرى والنّتيجة شيئا واحدا."[21]هذا يعني أنّ المغالط يستخدم مقدّمة

تحوي ضمنياً المطلوب إثباته ثمّ منها يستنتج ما يريد أن يثبته، فهي على هذا نوع من أنواع الاستدلال الدائري.وقد ورد هذا النّوع من الاستدلال بصورة مكثفة في بخلاء الجاحظ من ذلك قصة أهل البصرة من المسجديين حيث اندفع شيخ منهم فقال: اشتكيت أياما من صدري،فأمرني قوم بالفانيد السكري .....، وأشار عليّ آخرون بماء النّخالة فأحْسُه حارا، فحسوتُ ،فإذا هو طيّب جدّا،...فقلت للعجوز :لم لا تطبخين لعيالنا في كلّ غداة نخالة؟ فإنّ ماءها جلاء للصدر وقتها غذاء وعصمة، ثم تجففين بعدّ النخالة ،فتعود كما كانت ،فتبيعينه اذا اجتمع بمثل الثمن الأول .نكون قد ربحنا فضل ما بين الحالين"[22]

جاءت الحجة التي أوردها الشيخ على النّحو التّالي:

المقدمة الكبرى:ماء النخالةشفاء وغذاء

المقدمة الصغرى: حسوته فشفيت من مرضي أبعد عني الجوع

النتيجة: النخالة دواء وغذاء غير مكلف

أكدّ جون ستيوارت ميل أن"جميع صور الاستدلال الاستنباطي ترتكب مصادرة على المطلوب"[23] والعامل الوحيد "الذي يمكنه أن يحسم اللّبس هو السّياق التّداولي الذي يرد فيه الكلام فإذا لم ينجح المحاور في إقناع الطّرف الأخر بالقضية التي عرضها اعتبرت القضية مغالطة و إذا حدث الإقناع كانت الحجّة منطقية"[24]

3.3-العنف اللّفظي:

نمثّل لهذا الأسلوب بما ورد على لسان "سهل بن هارون" في حق "محمد بن زياد من آل تميم" حيث قال: "يا معشر بني تميم لا تسرعوا إلى الفتنة، فإن أسرع الناس إلى القتال اقلّهم حياء من الفرار، وقد كانوا يقولون :إذا أردت أن ترى العيوب جمّة فتأمل عيابا ،فإنه إنّما يعيب بفضل ما فيه من العيب ،وقبيح أن تنهى عن مرشد أو تغري بمشفق، وما أردت بما قلنا إلا هدايتكم وتقويمكم ،وإلا إصلاح فسادكم...." [25]

يحمل الخطاب الذي وجّهه المتكلّم "سهل بن هارون لمحمد بن زياد" عنفا صريحا ،واتّهاما واضحا كونهم أصحاب فتنة وعيوبهم لا تحصى ولا تعد وفسادهم ظاهر للعيان. فالمتكلم مارس العنف اللفظي ليتمكن من التقليل من شأن الخصم والتغلب عليه

وذلك من خلال مهاجمته ورد حججه "إن الحجاج بالقوة هو حجاج يسعى صاحبه إلى حمل المخاطب إلى سلوك معيّن أو على عمل معيّن [...]يستند إلى التّهديد و يستمد منه الحجة وعلى أساسه يسهل الاقتناع الذي يتّخذ في نهاية الأمر شكل الاسّتسلام"[26] هذه الحجّة تركّز على تغيير سلوك الخصم وفق ما يخدم مصلحة المتكلّم، دون مراعاة لمشاعر المتلقي أو رغباته أو معتقداته، "فهذه الحجّة تحمل في صميمها فكرة القوة تصنع الحق، وهي مغالطة لأن التّهديد يعمل على مستوى دافعي مغاير لمستوى القناعة الفكريّة"[27] فالعنف أو التّهديد قد يجبر المتلقي على تغيير سلوكه أو آراءه ولكن لوقت معيّن فقط ولفترة محدودة ،لأن المتلقي لم يقتنع بضرورة التّغيير إنما أُجبر على ذلك.

3.4-المغالطة بالشّخص وأعماله:

تتحوّل أفعال الشّخص أو الإنسان حجة في حد ذاتها، ذلك أن مفهوم الإنسان ومفهوم عمله مفهومان مترابطان لا فكاك لأحدهما عن الآخر[28]فالفعل هو ما يكشف لنا مكنون الشّخص و قيمته، ولهذا فإن معرفة النتائج التي توصل الفرد تدفع بالسّامع إلى الانقياد والاعجاب ،ومن شأن هذا النّوع من المغالطة أن يحث السّامع وينشطه ، "والواقع أن هذه الحجة كثيرة الشيوع ثابتة الطّاقة الحجاجية فإذا أردنا دفعها بخطاب معارض أتينا بأحداث تفندها "[29]وتتّضح هذه المغالطة من خلال قصة "مريم الصّناع" التي أصبحت محل اعجاب العام والخاص حيث يروي أحد الشّيوخ فقال: هل شعرتم بموت مرم الصّناع؟ فإنها كانت من ذات الاقتصاد، وصاحبة اصلاح قالوا: فحدّثنا عنها .

قال: و ما هي؟ قال: زوّجت ابنتها هي بنت اثنى عشرة سنة فحلّتها الذهب الفضة وكستها المرويّ والوشْي.....ورفعت من قدرها عند الأحماء .فقال لها زوجها أنّى لك هذا ا مريم؟قالت هو من عند الله قال دعي الجُملة وهات التّفسير ،والله ما كنت ذا مال قديما ولا رثته حديثا قالت :اعلم أني منذ يوم ولدتها كنت أرفع من دقيق كل عجنة حفنه ،فاذا اجتمع من ذلك مكّوك بعته قالزوجها :ثبّت الله رأيك وأرشدك.....فنهض القوم بأجمعهم الى جنازتها، وصلوا عليها. ثم انكفأوا إلى زوجها فعزّوه على مصيبته. وشاركوه حزنه."[30]

تحوّلت "مريم الصّناع" من امرأة شديدة البخل إلى نموذج يقتدى به في حسن التدبير ،وما كان لهذا الأمر أن يستقيم على هذا النّحو لولا طريقة تلقي القوم للخبر، معنى هذا

أن النموذج أو المثال يمكن أن يكون له طرائق متعددة في الاستقبال تختلف باختلاف المتلقين، فهذه القصة تأخذ منحنيين مختلفين فهي عند بعضهم مُدبّرة ناجحة وعند ا الآخر محل سخرية واستهزاء وهنا تكمن المغالطة.

3.5-**المغالطة بالأقوال**

يمثل الشّاهد الجنس الثّاني من الحجج التي يعتبرها أرسطو ركيزة من ركائز الحجاج ،ولا يخلو الخطاب الحجاجي من شواهد تدعم أطروحته ،وتعدّ حجة السّلطة من الحجج التي تنتمي إلى صنف الحجج القائمة على بنية الواقع وهي"كثيرة الشّيوع ثابتة الطّاقة الحجاجية"[31]لا سيّما في خطاب الأخلاق والعادات والتّقاليد.وقد تناول أرسطو أنواع الشّاهد وذكر"الشّاهد التّاريخي والشّاهد الشّعري والشّاهد الاحتمالي،و بيّن أن الشّاهد التّاريخي هو الذي يعتمد على الحقيقة ولذلك يعتبر الأكثر إثارة للتّصديق أما الشّاهد المبتكر فيقوم على تخيّل شبيه مماثل للحالة المطروحة للنقاش"[32] -وهو ما يعرف بالتّمثيل- وقد خالف بيرلمان ما جاء به أرسطو واعتبر" الشّاهد قولا أو تجربة أو معرفة والذي يوحّد هذه المتغيّرات الثّلاث هو مصدرها الحقيقي"[33] فالاحتكام للواقع يساعد على استمالة المتلقي وإقناعه.

واعتبر الشّاهد في الخطابة العربية ركيزة أساسية يتوسل بها الخطيب إقناع المستمع، فقلما يخلو خطابا من تضمين لآيات قرآنية أو مثل أو حكمة أو شعر باعتبارها "حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة النّاس عليها و تواترها "[34] بيد أن مثل هذا النّوع من الحجاج قد "يتّخذ أشكالا استعبادية ويقتل القدرة على الخلق والابتكار لدى صاحبه،مادام يجعله يقف عند مستوى ما يقوله القول المستشهد به دون أن يُسائله أو يعمل على تجاوزه[35]" ومن ذلك ما ورد في" قصة أبي عيينة" وبخله الشديد فقد حدث جعفر ابن أخت واصل قال: قلت لأبي عُيينة :قد أحسن الذي سأل امرأته عن اللحم، فقالت أكله السنّور، فوزن السنّور ،ثم قال :هدا اللحم فأين السنّور؟ قال وكأنك تعرّض بي قال ،قلت :إنك والله أهل ذلك .شيخ قد قارب المائة ،وغلته فاضلة ،وعياله قليل، وأنت رجل لك في البستان ،ورجل في أصحاب الفسيل، ورجل في السوق....تطلب من هذا وقر

جِصّ ،ومن هذا قطعة ساج، ومن هذا كذا، ما هذا الحرص؟ قال :وأما ما لمتني عليه فإنما ذهبت إلى قوله: لو أن في يدي فسيلة ثم قيل لي إنّ القيامة تقوم السّاعة، لبادرتها فغرستها ،وقد قال أبو الدرداء في وجعه الذي مات فيه: زوّجوني فاني أكره أن ألقي الله عزبا ،والعرب تقول :"من على دماغه في الصيف غلت قِدره في الشتاء"وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إياكم والرّاحة، فإنها عُقلة" وقال اكتم بن صيفيّ

"ما أحب أني مكفيّ كل أمر الدنيا" أفتراني أدع وصايا الأنبياء وقول الخلفاء وتأديب العرب

وآخذ بقولك " [36].

يرغب المُتكلّم في حث المتلقي على المقارنة بين الحالات المتشابهة وذلك من خلال توظيف الشّواهد التي يسلّم بها المتلقي وتدخل في المروث الجمعي، و ما كانت هذه الشواهد لتمرر بسهولة لولا السّلطة التي تتمتع بها وهي سلطة فوقية، تجبر المخاطب على فعل شيء أو تركه.

3.6-**الاستفهام المغالطي**

يعتبر السّؤال من الأساليب التي "تثير الإشكال في ذهن السّامع حتّى يتمثل عناصر المسألة ومواطن الخلاف وفي الاستفهام تبكيت للسامع وقياس مغالطة"[36]من ذلك قصة أحمد بن خلف الذي كان لا يفارق إخوانه، واخوانه يدلّلونه ويفكّهونه ولم يشكوا أنه سيدعوهم مرّة، وإن يجعلوا بيته نُزهة ونشوة ولما طال تغافله وطالت مُدافعته، وعرضوا له بذلك فتغافل ،فصرّحوا له، قالوا: اجعلها دعوة ليس لها أخت،....فاتخذ لهم طُعيما خفيفا شهيا مليحا ،لا ثمن له ،فلما أكلوا وغسلوا أيديهم ،أقبل عليهم فقال :أسألكم بالذي لا شيئا عظم منه ،أنا السّاعة أَيْسرُ وأغْنى أو قَبْل أن تأكلوا طعامي؟ قالوا: ما نَشكُ أنك-حين كنت والطعام في ملكِك-أغنى وأيسر، قال :فأنا السّاعة أقرب إلى الفقر ،أم تلك السّاعة؟ قالوا :بل أنت السّاعة أقرب إلى الفقر ،قال :فمن يلومني على دعوة قوم قرّبوني من الفقر وباعدوني من الغنى، وكلّما دعوتهم أكثر ،كنت من الفقر أقرب ومن الغنى أبعد؟"[37]

في هذه القصة تغلب صيغ الافتراض عبر التركيب التلازمي الشرطي وهو من أساليب بناء الأطروحة وعرض الفكرة ثم يرد أسلوب الاستفهام " فمن يلومني على دعوة قوم

قرّبوني ..؟" "أنا السّاعة أَيْسرُ وأغْنى أو قَبْل أن تأكلوا طعامي؟ وهو من أساليب الحجاج التي تثير الإشكال في ذهن السامع حتّى يتمثل عناصر المسألة ومواطن الخلاف وفي الاستفهام قياس مغالطة يمكن التمثل له على النحو التالي:

مقدمة كبرى:كلّ من يستضيف القوم يقترب من الفقر

مقدمة صغرى: دعوتكم فنقص مالي

النّتيجة :استضافة القوم تقرب من الفقر

الملاحظ أن القياس في هذه القصة، يتجاوز مستوى الجملة ليشمل النّص، ليتّخذ السؤال بهذا صيغة نصية ناتجة "عن توليف بين مكونات مختلفة، تتعلق بمقام ذي هدف إقناعي، فهذا النص كله أو بعضه، سيكون بالإمكان ظهوره في شكل حواري"[38].نحو قوله:" أسألكم بالذي لا شيئا عظم منه..... ،أنا السّاعة أَيْسرُ وأغْنى أو قَبْل أن تأكلوا طعامي؟

قالوا: ما نَشكُ أنك-حين كنت والطعام في ملكِك-أغنى وأيسر.." يتبيّن من خلال هذا المثال أن السّؤال المغالطي قد يربك المتلقي ويفرض على المتلقي الاتّجاه نحو المسار الذي حددّه المتكلّم سلفا.

3.7- **مغالطة إدماج الكلّ في الجزء:**

تقوم قاعدة هذه الحجّة كما هو واضح من اسمها على اعتبار أن جميع ما يصدق على الجزءيصدق على المجموع و"تكون العلاقة في إدماج الجزء في الكلّ منظوراً إليها عادةً من زاوية كمية، فالكل يحتوي الجزء، وتبعاً لذلك فهو أهم منه"[39] ولكن ما يقال عن الجزء قد لا يعبر بالضرورة عن الكلّ. ونقف على ملمح منها من ذلك ما جاء على لسان ثمامة فقال ":لم أر الديك ف بلدة قطّ إلاّ وهو لافط ، يأخذ بمنقاره ،ثم يلفظها قُدّام الدّجاجة ،إلاّ ديكة مرو، فإني رأيت دكة مرو تسلب الدّجاج ما في مناقيرها من الحبّ .قال: فعلمتُ أنّ بخلهم شيء في طبع البلاد وفي جواهر الماء، فمن ثمّ عمّ جميع حيوانهم."[40]

أخذ المتكلّم عينة واحدة وعمّمها على الكلّ لينسحب القول على جميع حيوانات أهل مرو وبالتّالي يوهم المتلقي أن كلّ حيوانات تلك البلاد بخيلة، وهي من المغالطات التي عادة

ما يلجأ اليها المتكلّم ليعمم الحكم،و هذا الصّنف من المغالطات مقنعا في ظاهره لكن في حقيقة الأمر أن الأجزاء لا تعبر دائما عن الكلّ

ويمكن أن نستدل أيضا على هذا النّوع من المغالطات المبطنة ماورد في القصة التي رواها "أحمد بن رشيد" قال: "كنت عند شيخ من أهل مرو،وصبيّ له صغير يلعب بين يديه، فقلت له، إما عابثا وإما ممتحنا:أطعمني من خبزكم ،قال لا تريده ، ه مرّ فقلت :فاسقني من مائكم،قال: لا تريده، هو مالح ،قلتُ:هات لي من كذا وكذا،قال:لا تريده هو كذا وكذا....فضحك أبوه وقال :ما ذنبنا؟هذا من علمه ما تسمع!يعني أنّ البخل طبع فيهم وفي أعراقهم وطينتهم".[41]

يحاول المحاج اقناع المتلقي "أنّ حُكما ما، ينطبق على جزء من أجزائه ينطبق تبعا لذلك على الكلّ"[42]وهي من المغالطات التي لا يمكن الانتباه إليها إلاّ إذا كان المتلقي على دراية تامة بموضوع الحديث ،لأنّ المُتكلّم يجزأ الحكم ثم يعممه وهنا تكمن المغالطة .

فكانت نتيجتها أن البخل طبع في أهل مرو وفي أعراقهم وطينتهم وهي طبعا مغالطة ، فلا نتصور أن البخل صار القاسم المشترك بين أهل مرو وحيواناتهم وطينتهم ولكن المُحاج يحاول الالتفاف حول الموضوع.

3.8-<u>مغالطة رجل القش</u>

يلجأ المُحاج إلى دحض حجج الخصم من خلال اعتماده"إستراتيجية متنوّعة ومن ذلك أن يتعمّد تهوين الحجاج المقابل ،ولك بإعادة بنائه على نحو يصير من اليسير نقضه وبيان تهافته فيمسي صاحب الأطروحة المقابلة كرجل القش الذي يتهاوى سريعا "[43]من ذلك ما ورد في رسالة "سهل بن هارون"

حين أراد ان يقلل من شأن خصمه المعتدل في السرف والتبذير وينقض عليه ليبطل حججه فقال: "وعبتم عليّ قولي:من لم يتعرف مواقع السّرف في الموجود الرخيص لم يعرف مواقع الاقتصاد في الممتنع الغالي،فقد أتيت من ماء الوضوء بكيلة بدل حجمها عن مبلغ الكفاية،أشف من الكفاية،فلما صرت الى تفريق أجزائه على الأعضاء وإلى التوفير

عليها من وظيفة الماء، وجدت في الاعضاء فضلا على الماء.....فبعتموني بذلك وشنعتموه بجهدكم وقبحتموه. وقد قال الحسن عند ذكر السّرف :إنه ليكون في الماعونين: الماء والكلأ .فلم يرض بلك في الماء، حتى أردفه بالكلأ.."[44]

نلاحظ كيف يقُوم بتحرِيف كلامِ محاورِه، و يقتطعُ منه عن قَصد، و يؤول ما لا يحتمل التّأويل و ينسبُه إلى خصْمه، فيرد على هذا الكلاَم (المحرّف، المقتطَع أو المنسوب إلى المحَاور) بدلَ أن يردّ على الكلام الحقيقِي. ومنه أخذَت المغَالطَة اسم "**رجُل القَش**" فكأن الخصْم يصنعُ فزّاعَة من القَش و يهاجمها بدل مهاجَمَة شخص حقيقي.

4-الخاتمة

يتمثل الحجاج في تقديم البراهين والأدلة المؤدّية إلى نتيجة معيّنة ، وهو يتمثل في انجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب تفضي إلى إثبات صدقه والتأكد من يقينيته واقتناع المستمعين، وينبغي التمييز بين الحجاج المبني على قواعد وأسس سليمة والحجاج االمغالطي الذي يقوم على مقدمات خاطئة واستنتاجات ضعيفة ويترتب عنه نتائج غير سليمة .

و المغالطة هي شكل من أشكال الحجاج الباطل ومن القياس الناقص، الذي يؤدي إلى خلل في بناء الاستدلال في مستوى صيغته المنطقية وفي ترتيب المقدمات وفي استخلاص النتائج وفي إصابة الحد الأوسط بحيث تصير العملية التفكيرية غير مستقيمة وتسقط التجربة اللّغوية برمتها في الرعونة .

في هذا الإطار يتنزل البحث في فن المغالطة بما هو بناء استدلال يبدو في الظاهر متماسكا ومشروعا ولكنه في الواقع مختل من جهة صياغته المنطقية والغرض من هذا التلاعب هو الإيقاع في الخطأ وخداع الآخرين. والمغالطة paralogisme هو فعل مضاد للقياس المنطقي يحاول فيه المتكلم أن يبرهن على وجاهة رأيه .

و المغالطة هي التفكير باستعمال المكر والغدر والاحتيال مع دراية بالقوانين المنطقية والتفنن في استعمالها من أجل إنتاج الكذب وإيقاع الآخر في الزيف وقلب الحقيقة إلى وهم

وتتعمد إيجاد الإقناع عن طريق الإبهار والدهشة واستخراج الحقيقة من الإحراج والمعضلة التي يقع فيهما المحاور .

وعليه فالمغالطة تقوم على منطق تضليلي لأنها ناتجة عن إرادة نحو الخطأ ورغبة في التزييف. كما ترتكز المغالطة على محرك التغليط والذي يفيد التفنن في إنتاج ما هو مخادع وصناعة ماهو ظني من الكلام بغية إقناع المستمع والتأثير في الغير. من هذا المنطلق يتم استعمال القياسات الكاذبة لغايات بيداغوجية تعلمية ولغايات اجتماعية مثل الهيمنة وكسب المنافع المادية .

على هذا النّحو ينبغي التّمييز بين البراهين الصّحيحة والمغالطات وذلك من خلال التّعرف على أنواع المغالطات والكشف عن الأقيسة الفاسدة .

المصادر والمراجع

1-ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد، كتاب السفسطة، ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو: تحقيق: جيرار جهامي، بيروت،المجلد2 ،1986 .

2-باتريك شارودو ودومنيك منغونو،معجم تحليل الخطاب ،تر:عبد القادر المهيري وحمادي صمود،دار سينا ترا،المركز الوطني للترجمة،تونس،2008،.

3-باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب ،تر: أحمد الوردني . 16

4-الجاحظ، البيان و التبيين، تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان/ (د-ت) ج.1

5-الجاحظ، البخلاء تح :طه الحاجري ،دار المعارف، ط7، 1990 .

6-حمو النقارى ،من منطق مدرسة بورويال في سوء النظر والتناظر ووجوه الغلط والتغليط فيهما، ضمن كتاب التحاج طبيعته ومجالاته ،منشورات كليّة الآداب، الرباط، المغرب.

7-رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط1، 2010.

8-رشيد الراضي ،السفسطات في المنطقات المعاصرة ،التوجه التداولي الجدلي :ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث،.2010

9-سامية الدريدي ،الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ،عالم الكتب الحديث،2008،اربد،الأردن،ط1، 2008 م.

10-صالح بن رمضان،أدبية النص النثري عند الجاحظ، دار سعيدان للطباعة والنشر والتوزيع، سوسة، تونس،ط1، 1990 م.

11- عبد الله صوله ،الحجاج أطره ومنطلقاته، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" فريق البحث في البلاغة والحجاج ،إشراف حمادي صمود ،كلية الآداب والفنون، منوبة، تونس

12-عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2007.

علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ،التعريفات، تحقيق :محمد صديق المنشاوي، دار الكتب العلمية، ط1403،1-1983م

13-عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين ،المقدمة ،تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الكتب العلمية،بيروت،2013م

الجاحظ)،مجلة رسائل في الحجاجي والتطبيق، (البناء النظرية بين وهابي،الحجاج لرحيم 14- عبدا الخطاب،المغرب،2010 وتحليل البلاغة

15-عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ،دلائل الإعجاز ،تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر ،مطبعة المدني القارة مصر ،ط 3،1413 هـ-1992م

16-علي محمد الصلابي، فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب، أمير المؤمنين عمر بن الخطاب،ط1،مكتبة الصحابة الإمارات، 4-الشارقة،2002.

17-فان دايك، النّص والسّياق، تر:عبد القادر قنيني ،إفريقيا الشرق ،لبنان،2000،ص256

18-كريماس وفونتاني ،سيمائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس،ترجمة سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديدة، ط1، 2010،.

19-محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري جمال الدين أبو الفضل ،لسان العرب ،مادة «حجج» إعداد وتصنيف :يوسف خياط، تقديم: الشيخ عبد الله العلايلي ،دار لسان العرب ،بيروت، دت.

20-محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، ،إفريقيا الشرق،المغرب،ط2، 2002م.

21-محمد النويري، الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، اشراف حمادي صمود.

22-محمد الولي، البلاغة والحجاج،- http://saidbengrad.free.fr/al/n5/8.htm

23-ناصر بن دخيل الله فالح السعيدي، الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي، رسالة دكتوراه في البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1425-1426هـ، ص 260

24-ينظر:هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود ،كلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس .

25-Ruth Amossy,l'argumentation dans le discours ,Amand colin,2 édition ,belgique2006,p138.

الهوامش

1-محمد النويري،الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،اشراف حمادي صمود، ص404

2-ينظر:هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، اشراف ،حمادي صمود، فرقة البلاغة البحث، كلية الآداب والفنون ،منوبة، تونس، ص 54

3- المرجع نفسه ، ص55

4-ينظر: رشيد الراضي ،السفسطات في المنطقات المعاصرة،التوجه التداولي الجدلي :ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته،عالم الكتب الحديث،2010،ص 200

5-رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتب الجديدة، ط1، 2010، ص13

6-باتريك شارودو ودومنيك منغونو،معجم تحليل الخطاب ،تر:عبد القادر المهيري وحمادي صمود،دار سينا ترا،المركز الوطني للترجمة،تونس،2008،ص521-

7- محمد النويري ،الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج ،ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج ،ص 406

8-Ruth Amossy,l'argumentation dans le discours ,Amand colin,2 édition,Belgique 2006,p138

9- محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري جمال الدين أبو الفضل ،لسان العرب ،مادة «حجج» إعداد وتصنيف يوسف خياط، تقديم: الشيخ عبد الله العلايلي ،دار لسان العرب ،بيروت، دت، م8، ص 363

10-علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق :محمد صديق المنشاوي، دار الكتب العلمية، ط،1983،1403م،ص 476

11-ابن رشد محمد بن احمد بن محمد،كتاب السفسطة، ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو:تحقيق:جيرار جهامي، بيروت،المجلد2 ،1986 ،ص669

12-حمو النقارى،من منطق مدرسة برويال في سوء النظر والتناظر ووجوه الغلط والتغليط فيهما،ضمن كتاب التحاج طبيعته ومجالاته،منشورات كليّة الآداب، الرباط،المغرب، ص192

13-ناصر بن دخيل الله فالح السعيدي، الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي، رسالة دكتوراه في البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1425-1426هـ، ص 260

14-الجاحظ، البيان و التبيين، تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان/ (د-ت) ج1،ص76

15-عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ،دلائل الإعجاز ،تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر ،مطبعة المدني القارة مصر ،ط 3،1413 هـ-1992م، ص45

16-عبد الرحمن بن محمد بن خلدون،المقدمة ،تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الكتب العلمية،بيروت،2013م ص504

17-الجاحظ، الجاحظ، البخلاء تح :طه الحاجري ،دار المعارف، ط7، 1990 ،ص15

18-عبد الله صوله، الحجاج أطره و منطلقاته،"أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" فريق البحث في البلاغة والحجاج ،إشراف حمادي صمود، كلية الآداب والفنون ،منوبة ، تونس ص317

19-المرجع نفسه ، ص 316

20–الجاحظ،البخلاء،تح: طه الحاجري،ص16

21-رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ، ص252

22-الجرجاني،كتاب التعريفات،تحقيق :محمد صديق المنشاوي،ص231

23-الجاحظ، كتاب البخلاء ، تح :طه الحاجري ،ص 32-33

24-عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2007، ص61

25-فان دايك، النّص والسّياق، تر:عبد القاد رقنيني ،إفريقيا الشرق ،لبنان،2000،ص256

26-الجاحظ، البخلاء ، تح :طه الحاجري ،ص 13

-27محمد النويري، الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج ،ص 426

28-عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، ص 221

29 -انظر: عبد الله صوله ،الحجاج أطره ومنطلقاته، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" فريق البحث في البلاغة والحجاج ،إشراف حمادي صمود ص.334

30- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه،عالم الكتب الحديث،2008،اربد،الأردن،ط1، 2008 م،ص235

31- الجاحظ،البخلاء، تح :طه الحاجري ،ص31-32

32-المصدر نفسه ، ص 38

3-3محمد الولي، البلاغة والحجاج،- http://saidbengrad.free.fr/al/n5/8.htm

34-علي محمد الصلابي، فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب، أمير المؤمنين عمر بن الخطاب،ط1،مكتبة الصحابة الإمارات، 4-الشارقة،2002،ص178

35-محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، ،إفريقيا الشرق،المغرب،ط2، 2002م.ص90

36-باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب ،تر:أحمد الوردني ،ص 16

37- الجاحظ، البخلاء، تح :طه الحاجري ،ص119-120

38-صالح بن رمضان،أدبية النص النثري عند الجاحظ، دار سعيدان للطباعة والنشر والتوزيع، سوسة، تونس،ط1، 1990 م، ص50

39-الجاحظ،البخلاء تح :طه الحاجري ، ص45

40-عبد الرحيم وهابي،الحجاج بين النظرية والتطبيق، (البناء الحجاجي في رسائل الجاحظ)،مجلة البلاغة وتحليل الخطاب،ص125.

41- الجاحظ ،البخلاء، تح :طه الحاجري ص 14

42-المصدر نفسه،ص 16-15

43- سامية الدريدي ،الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه،ص205

44-كريماس وفونتاني ،سيمائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس،ترجمة سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديدة، ط1، 2010،ص61

45-الجاحظ، البخلاء ،تح :طه الحاجري ،ص14

.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

القدس في الخطاب الأدبي الجزائري "شعرا ونثرا" نماذج مختارة

The Algerian Literary Discourse: Poetry and Prose from Al-Quds as a case study

عنتررمضاني، عزالدين لزعر

Antarramdani- azzedinne lazar

[1] جامعة غرداية، university ghardaya

[2] جامعة الشيخ العربي التبسي تبسة، university chikh larbi tebessi tebessa

المؤلف المرسل(باللغتين): عنتر رمضاني- antarramdani الإيميل: ramdani.antar@univ-ghardaia.dz

ملخص:

شغلت القضية الفلسطينية بكل تفاصيلها عقول الشعراء والأدباء من كل أقطار العالم، عربا وعجما، ونصروها بالسنان والبنان، وكتبوا عنها في الكثير من المحافل العربية والأجنبية، إذ هي قضية الحرية الأولى. وكان للقدس حظ موفور من العناية والاهتمام، إذ كانت رمزا لفلسطين وأيقونة لحريتها بما تمثله من خصائص تاريخية ودينية وحضارية وغيرها. ومن أشهر من كتب فيها: شعراء الجزائر وأدباؤها، من أمثال محمد العيد آل خليفة ومحمد البشير الإبراهيمي كأعلام يمثلون الجزائر آنذاك، فكتبوا عن فلسطين والقدس، ونالت القدس كرمز لفلسطين بما تشمله من قيم وتاريخ وحضارة وقومية قسطا من الاهتمام عندهم في قصائدهم ومقالاتهم التي كانت تنشر في الصحف الجزائرية والعربية. فما الذي ميز الخطاب الأدبي الجزائري عن غيره في تناوله للقدس كرمز لفلسطين؟، وهل وفق شعراء الجزائر وكُتَّابُهَا في الكتابة عن هذا الموضوع، كل هذا وغيره سنتعرض له في هذا البحث الموسوم بـ: القدس في الخطاب الأدبي الجزائري "شعرا ونثرا" نماذج مختارة لأدباء جزائريين.

كلمات مفتاحية: القدس، الخطاب الأدبي، الجزائري، الشعر، النثر.

Abstract:

The Palestinian case occupied poets and writers from all over the world, Arab and Ajman wrote about it and supported it in many Arab and foreign forums, as it is the first issue of freedom. al quds was fortunate to be a symbol of Palestine and an icon of its freedom with

its historical, religious, cultural and other characteristics. Some of the most famous writers are: Algerian poets and writers, such as Mohammed al-Eid al-Khalifa and Mohammed al-Bashir Brahimi as prominent figures representing Algeria at the time, they wrote about Palestine and al quds. As a symbol of Palestine, with its values, history, civilization and nationalism, it received a lot of attention in their poems and articles that were published in the Algerian and Arab newspapers. What distinguishes the Algerian literary discourse from others in dealing with al quds as a symbol of Palestine? Did Algerian poets and writers succeeded in writing on this subject, all this will be exposed in this research entitled : al quds in the Algerian literary discourse "poetry and prose" selected models of Algerian writers.
Keywords: Jerusalem, literary discourse, Algerian, poetry, prose.**Keywords:** keywords; al quds, literary discourse, Algerian, poetry, prose.

1. مقدمة:

شغلت القضية الفلسطينية بكل تفاصيلها عقول الشعراء والأدباء من كل أقطار العالم، عربا وعجما، ونصروها بالسنان والبنان، وكتبوا عنها في الكثير من المحافل العربية والأجنبية، إذ هي قضية الحرية الأولى. فكان لها حظ موفور من العناية والاهتمام في قصائد الشعراء ودواوينهم، إذ كانت رمزا لفلسطين وأيقونة لحريتها بما تمثله من خصائص تاريخية ودينية وحضارية وغيرها.

فشكلت القدس موضوعا قائما بذاته في القصائد والمدونات، وإن ضمنت في لفظ فلسطين، فكثيرا ما يطلق الشعراء فلسطين على القدس أو القدس على فلسطين، فشكلت رمزا من رموز القومية العربية والأمة الإسلامية، فكتب شعراء كثر قصائد عن القدس وعن فلسطين ككل، وعبروا عن حبهم وتعلقهم بها، لما تحتويه من خلفيات ومعاني يعشقها الشعراء؛ فهي مهبط الوحي، ومنزل الرسالة، وثالث الحرمين، وكانت موطن الكثير من الأنبياء والمرسلين، ومقاما لحضارات كبيرة منذ عهود قديمة.

بداية أردنا الإشارة إلى معنى القدس في اللغة ودلالتها، فهي تدور في العربية حول معاني الطهر والبركة والتنزيه والتعظيم، وجاء في القرآن الكريم من كلمات هذه المفردة: قدوس، قدس، القدس، نقدس، مقدس)، والاسم القدس يحمل هذه المعاني دلالة الطهر والتطهير والبركة، فالله تعالى بارك هذه الأرض بأنواع من البركات المادية والمعنوية، بما أرسل إليها من الرسل، وبعث فيها من النبيين وأنزل الكتب الهادية[1]. وهي أرض الله المباركة ومهبط الوحي باركها الله في كتابه الكريم في سورة الإسراء:" سبحان الذي أسري بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا"[2].

ومن أشهر من كتب فيها: شعراء الجزائر وأدباؤها، قديما وحديثا من أمثال عمر راسم محمد السعيد الزاهري، (وإن تكلموا عن فلسطين وبعض القضايا المرتبطة بها خاصة منها الصهيونية وخطرها)،الشيخ العلامة ابن باديس، و الشاعر الفحل محمد العيد آل خليفة، والشيخ العلامة محمد البشير الإبراهيمي، ، وكثير من أدباء وعلماءالجزائر، فكتبوا عن فلسطين والقدس، ونالت القدس كرمز لفلسطين بما تشمله من قيم وتاريخ وحضارة وقومية قسطا من الاهتمام عندهم في قصائدهم ومقالاتهم التي كانت تنشر في الصحف الجزائرية والعربية.

ولقد تغنى بالقدس كثير من الأدباء والشعراء بالقدس ومجدوا تاريخها، وطافوا بنا في مغانيها وطرقاتها ومقدساتها، ودافعوا عنها بالكلمة في أيام محنتها، منذ الحملات الصليبية التي كانت القدس غايتها، ومجدوا انتصارات المسلمين، وانتصار القدس على أعدائها، ومدحوا الأبطال الذين بذلوا دماءهم وأرواحهم في سبيل القدس، منذ أمجاد حطين وتحرير القدس، إلى زمن الاحتلال البغيض أين احتل اليهود أرض فلسطين، فكان الأدب صوت الأمة الغاضب والحزين والثائر، والداعي إلى تحرير القدس[3].

فراح عدد كبير من أدباء العالم العربي والإسلامي ينددون بذلك، بما استطاعوا إليه سبيلا، وليس من قبيل الادعاء القول بأن الجزائر لمست أبعاد المأساة الصهيونية في المشرق العربي من خيوطها الأولى، وقبل أن تلتئم وعدا على شفتي بلفور فإن الموقف

الواضح الصلب الذي تقفه الجزائر البوم من القضية، ليس ابن الهزيمة بالأمس، ولا ابن النكبة بأمس الأمس، ولكنه موقف يترع إلى جذور فكرية عميقة، وأصالة قومية رائدة...[4]

فعمر راسم[5] (1883- 1959م) من أوائل من تكلم في القضية الفلسطينية ككل، بوعي فريد من نوعه، حيث شن حربا على اليهود والصهاينة وكشف مخططاتهم وألاعيبهم، فراح يكتب في الجرائد التي أسسها والجرائد التونسية التي كان يكتب فيها محذرا من خطر الصهيونية وضررها على القضية الفلسطينية حيث كتب مقالا في جريدة "مرشد الأمة" التونسية؛ ردا على كلمة يهودية نشرت مفادها ان استعمار فلسطين بات أمرا واجبا على اليهود للم شملهم وجمع شتاتهم، وهذه كلمة خبيثة ماكرة دفعت "عمر راسم" رحمه الله للدفاع عن فلسطين بما يستطيعه فنشر مجموعة مقالات منها: صناعة السلب، استعمار اليهود لفلسطين، وغيرها من المقالات[6]. وكذلك الأديب الأريب محمد السعيد الزاهري رحمه الله نالت القضية الفلسطينية قسطا من اهتمامه فكتب في جريدته 'البرق' المقال الأول بعنوان: (الصهيونية)، في العدد 20 الاثنين 24 جويلية 1927م، ص 2/1، أما المقال الثاني فكان بعنوان:' أين تذهب أموالنا" وتم نشره في العدد 15، بتاريخ 20 جوان 1927م، ص1، في حين نشر ت الرسالة في العدد 11 جويلية 1927م، ص3/2، بعنوان :(رسالة مفتوحة إلى المعلم فريدمان رئيس الطائفة اليهودية في الشمال الافريقي). فكان الزاهري من السباقين للحديث عن فلسطين والدفاع عنها منذ أن كان طالبا في الزيتونة[7]. وهكذا دأب أدباء الجزائر يدافعون عن فلسطين والقدس في مقالاتهم وقصائدهم، ولئن كانت فلسطين حاضرة في طيات المقالات، فإن القدس بعراقتها ورمزها العظيم قد نال حظا من ذلك كله، وسنعرض فيما يلي نماذج من حضور القدس في كتابات الجزائريين.

وهذا علامة الجزائر الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس رحمه الله قد سال حبره ف مقالات عديدة عن القدس وفلسطين وكتب مدافعا عنها ومعبرا عن شعوره العميق بجراح فلسطين والقدس الغائرة، التي سببها لهم الاحتلال الصهيوني ومساعدوه، فنشر ابن باديس رحمه الله في "الشهاب" و"البصائر" نصوصا ننقلها من آثاره[8] وهي:

- نص برقية الاحتجاج على تقسيم فلسطين لسنة 1937 م، وقد نشرت في البصائر، السنة الثانية، العدد 79، بتاريخ: الجمعة 12 جمادى الثانية 1356 هـ، الموافق 20 أوت 1937 م ... وفيها يستنكر ويشجب باسمه وباسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على تقسيم فلسطين، كون التقسيم اعتداء على شعب ضعيف هب يدافع عن حقوقه...وكونه – أيضا- اعتداء شنيعا على مقدسات كل الأديان بفلسطين...
- نص برقية باسم ابن باديس وباسم الجمعية إلى المؤتمر البرلماني المنعقد بمصر من أجل فلسطين، وذلك بتاريخ: الجمعة 20 شعبان 1357 هـ، الموافق 14 أكتوبر 1938 م، العدد 135 ... وفي هذه البرقية يضم الإمام والجمعية صوت إلى صوت المؤتمر المذكور مؤيدين كل ما من شأنه أن يخدم قضية فلسطين...
- نص "فاجعة قسنطينة" التي هي عبارة عن تقرير فيه وصف لفتنة قسنطينة بين المسلمين و اليهود، و التي راح ضحيتها اثنان من المسلمين و قتل عشرون من اليهود، و ذلك إثر اعتداء اليهودي إلياهو خليفي" على المصلين و قد استمرت الفتنة سبعة أيام من يوم 04 أوت 1934 م إلى يوم 11 أوت 1934 م ... و قد نشر هذا التقرير بمجلة "الشهاب" الجزء العاشر، الد العاشر بتاريخ: غرة جمادى الثانية 1353 هـ، الموافق 11 ديسمبر 1934 م، وقد طبع هذا النص في الجزء الثاني من الد الثاني، في حين طبع النصان السابقان عليه في الجزء الأول من العدد الثاني...
- وأما مقالة "فلسطين الشهيدة"[9] فهي أحسن ما كتب ابن باديس عن فلسطين بأسلوب أدبي راق، وقد نشرت في مجلة الشهاب الجزء السادس، العدد الرابع عشر، بتاريخ: غرة جمادى الثانية 1357هـ، الموافق أوت 1938 م. ومما جاء فيها قوله رحمه الله عن القدس:" رحاب القدس الشريف مثل رحاب مكة والمدينة، وقد قال الله تعالى في المسجد الأقصى في سورة الإسراء:" الذي باركنا حول"، ليعرفنا بفضل تلك الرحاب، فكل ما هو واقع بها كأنه واقع برحاب المسجد

الحرام ومسجد طيبة"[10]، ويواصل قوله رحمه الله في بيان الخصومة مع الصهاينة واليهود الغاصبين:" فليست الخصومة بين كل عرب فلسطين ويهودها، ولا بين كل مسلم ويهودي على وجه الأرض، بل الخصومة بين الصهيونية والاستعمار الإنكليزي من جهة والإسلام والعرب من جهة، والضحية فلسطين والشهداء حماة القدس الشريف"[11].

من هنا نلمس حضور القدس في خطابات ابن باديس وفي سياق الدفاع والتنديد لكل مظاهر الطغيان والغطرسة الصهيونية. أو بيان خصومته مع الغاصبين من اتحاد الصهيونية والاستعمار الإنكليزي، وأن الحرب بيننا نحن العرب والمسلمين في كل اقطار المعمورة وبين هؤلاء.

وهذا علم آخر من أعلام الجزائر وهو الشيخ محمد البشير الإبراهيمي عليه رحمة الله والذي يعتبر سيد كتاب المقالة السياسية في موضوع القضية الفلسطينية، هو الإبراهيمي رحمه الله الذي أعمل قلمه، وأعنت فكره حول هذه القضية حتى لم يكد يغادر شيئا حولها إلا قاله مفصلا مطنبا"[12].

من خلال الرَّصد الذي قام به مركز الإعلام العربيِّ لمقالات الإبراهيميِّ وأدبيَّاته عن القضيَّة الفلسطينيَّة في كتاب "فلسطين"؛ نجد أنَّ الكتاب يضمُّ 17 مقالاً وتصريحًا وبيانًا تناولَتْ رؤى الإبراهيميِّ للقضيَّة الفلسطينيَّة من حيث أهمِّيَّتها لدى العرب والمسلمين، ومكانتها لديهم، والمطلوب من الأُمَّة بمختلف أطيافها وشعوبها في مواجهة المشروع الصُّهيونيِّ في فلسطين، والإطار الحضاري الأوسع الذي يحتوي القضيَّة الفلسطينيَّة، وهو الصراع بين الشَّرق والغرب.

ويمكن تصنيف هذه المقالات في أربعة تبويباتٍ رئيسيَّةٍ؛ وهي:

1.القِسم الأوَّل: عن الاستعمار ودَورِه في خَلْقِ قضيَّة فلسطين.

2.القِسم الثَّاني: دَور العرب والمسلمين في ضياع فلسطين والواجبات المطلوبة منهم.

3.القِسم الثَّالث: رُؤى الإبراهيميِّ حول نَكبة فلسطين عام 1948م.

4.القِسم الرَّابع: النَّواحي العمليَّة في مواقف الإبراهيميِّ إزاء قضيَّة فلسطين[13].

وقد تكلم البشير الإبراهيمي عن القدس في ثنايا كلامه عن فلسطين، و سال حبره كثيرا في الدفاع عنهما، ويعد الإبراهيمي من أكثر الأقلام النثرية التي دافعت عن القضية الفلسطينية، فقد كتب مقالات كثيرة منها ما نشر في صحفه ومنها ما نشر في غيرها، تعد من روائع البيان العربي، تدفقت فيها مشاعر الإبراهيمي الإمام حسرة وأسفا على فلسطين وضياعها من يد المسلمين والعرب.

فمن تلك المقالات مقال عنوانه "متى يبلغ البنيان " منشور في (مجلة "الأخوة الإسلامية"، العدد الحادي عشر، السنة الثانية، بغداد، 17 شوّال 1373 هـ الموافق لـ 18جوان 1954 م)، على هامش المؤتمر الإسلامي الأخير الذي انعقد بالقدس في 3 ديسمبر 1953 لبحث قضية فلسطين " إن اليهود بنوا أمرهم على كلمة وهم واصلون إلى تطبيقها ما دمنا على هذه الحالة، فلنبنِ نحن أمرنا على عكسها إن كنّا رجالًا ونعمل على تحقيقها متساندين. هم يقولون: لا معنى لفلسطين بدون القدس ولا معنى للقدس بدون الهيكل المطمور تحت الأقصى، فلنعكس نحن لهم القضية ما دامت الأقدار قد أوقفتنا منهم هذا الموقف، ولنقلها صريحة مجلجلة يفسّرها العمل: لا فائدة لنا في الصخرة والأقصى بدون القدس، ولا فائدة لنا من القدس بدون فلسطين، فالثلاثة واحد وليس الواحد ثلاثة، فإذا قبلنا هذا وقرناّه بالتصميم وعرف اليهود تصميمنا أقلعوا عن غيّهم وقالوا ما قال أسلافهم: }إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ{، أما إذا علموا عنّا هذه الأنظار القصيرة وقد علموا وسيعلمون- - فإنهم لا يزيدون منّا إلا احتقارًا ولا يزدادون بنا إلا تمرّسًا، وأي عقل يستسيغ التفكير في الترميم والإصلاح لمسجد معرّض لخطر النسف في كل حين وبينه وبين العدو رمية سهم مسترخي الوتر"[14]. فنلحظ حضور القدس بقوة في خطاب الإبراهيمي وإحساسه الصادق وبيان أنها رسالة المسلم السامية التي ينبغي أن يدافع عنها، وأن القدس ليست هي الصخرة أو بعض رموز المكان هناك وإنما القدس بكل ذلك مجموعا فلسطين كلها.

التشكيك في كل المقترحات والضمانات والحلول التي تأتي من الدوائر الاستعمارية التي ساندت الصهيونية العالمية لافتراس أرض فلسطين، لأن كل إناء بما فيه ينضح، ومثال ذلك تشكيكه عن دراية ومشاهدة لما أطلق عليه آنذاك في بعض الجرائد اسم " هيأة

"فرنسا- الإسلام " التي ذكرتها جريدة "الزهرة- " وقال عنها " إننا لا نعرفها، ولا نؤمن بها فإن كانت موجودة فهي لِشَرّ الإسلام لا لخيره، وللإضرار به لا لنفعه، وإننا نعتقد أن فرنسا أكبر عدوّ للإسلام، وهل يأتي من العدوّ خير؟ إن هذه الهيأة التي لم نتبيّن إلى الآن- حقيقتها "تدجيلة" جديدة لم يَخْلُ- زَمنٌ من أشباهها، ابتكرها بعض المستشرقين الذين يجعلون الاستشراق ذريعة لاستِهْوَاء المفتونين من الشرقيين، ويغُطّون لهم به ضراوة الحَجّاج، بطراوة" الحَلّاج"، ويبكون لهم على لَيْلَاهم، وهم الذين قتلوها."[15]، ثم يرفع صوته مدويا صارخا ومستفسرا " أين كان هذا المستشرق (ويقصد لوي ماسينيون)يوم شاركت دولته في جريمة فلسطين، وإخراج الإسلام منها، بموافقتها على التقسيم، وبمساعداتها المفضوحة لليهود من يوم وُلدت القضية إلى الآن؟ إنه كان ساكتًا سكوت المغتبط بتلك الأدوار الأثيمة، لأن الإحساس المتنبّه فيه إذ ذاك هو إحساسه الفرنسي، فلما تمّت الأدوار، وبلغت نهايتها، وعلم أن اليهود سَيأخذون المسالك على دينه ودولته معًا تَنَبَّه إحساسه المسيحي- الحانق على اليهود، وجاء يعُزي المسلمين البسطاء تعزية الشامت، وينُبِّه دولته إلى أن هناك منفذًا تدخل منه أصبعها في فلسطين، وهو وَقْفُ أبي مدين "الجزائري"، وأن هناك ميداناً تسترجع فيه عطف المسلمين الأغرار، وهو قضية المشرّدين، وأن ذلك لا يتمّ إلّا بتدويل القدس. "[16] . ثم بين رحمه الله كيف أن المستبدّين والطغاة في كل زمان ومكان يستغلّون سذاجة الشعوب وعواطفها الدينية عبر قضايا ثانوية وجزئية لا تغني عن الحق شيئا، قال رحمه الله: "فكأن هذا المستشرق لم يَكْفِهِ استغلال دولته للأحياء منّا فابْتَكَرَ لها طريقةً لاستغلال الأموات، وإنَّ هذه لَإحْدى فوائد الاستشراق لهم... ولنا، وعلى كل حال فهو قَدْ رَمَى الشبكة، وأصاب ما قُدِرَ له من الرزق ومن ضلّ فإنما يضل على نفسه. ليت شعري! ماذا يجدي علينا تدويل القدس بعد أن ضاعت فلسطين كلها؟ وماذا تغني عن المشرّدين هذه الصدقات الممنونة بعد أن فقدوا أرضهم وديارهم؟[17].

(إن اغتصاب فلسطين جريمة دولية كبرى لا يفتأ الإبراهيمي يذكّر عبر مختلف المجالس أنها تمثل عدوانا صليبيا بامتياز، ويكشف عن ذلك قائلا "... فهل يُلام العرب بعد هذا والمسلمون من- ورائهم إذا اعتقدوا أنها حرب صليبية، - بعض أسلحتها اليهود، وأنها

ممالأة مكشوفة من الدينين الصالب والمصلوب على الإسلام؛ نعم وإن كلمة المارشال اللمبي التي قالها يوم انتزع القدس من يد الأتراك لا تزال مأثورة مشهورة، ولا يزال رنينها مجلجلًا في الآذان، وصداها متجاوبًا في الأذهان. أيها العرب، أيها المسلمون! إن فلسطين وديعة محمد عندنا، وأمانة عمر في ذمّتنا، وعهد الإسلام في أعناقنا، فلئن أخذها اليهود منّا ونحن عصبة إنا إذًا لخاسرون".[18] من هنا نرى الحضور القوي للقدس في كتابات الإبراهيمي رحمه الله وكيف شكلت موضوعا أساسا دون فيه الإبراهيمي بيانا ساحرا مدافعا فيه ومنددا بالوضع السائد هناك، ورافضا وناكرا لكل صور الاستعمار الصهيوني الغاشم على مهبط الأنبياء، ولمزيد معرفة بما كتبه الإبراهيمي رحمه الله عن فلسطين والقدس فلينظر كتاب (بذل الوسع في شرح مقالات فلسطين التسع) لمؤلفه عبد الحميد بن بشير دمان المقري.

كما شكلت القدس خلفيه مهمة، لدى شعراء الجزائر من الأربعينيات – مع محمد العيد آل خليفة وغيره من الشعراء- إلى اليوم، لما تحمله من أبعاد دينية وحضارية وتاريخية، والشاعر عندما يوظف القدس، كرمز شعري، لا يكتفي بالذكر الحرفي لها وتزيين النص بها ليظن القارئ أن الشاعر مرتبط برموز الأمة، ومتسلح بثقافة دينية، بل ليبرز قيمته، وتأثيره في حركية الأمة والتاريخ العربي والإسلامي، وليبقى القارئ مرتبطا بتاريخه المجيد، وحضارته الرائعة، ويجعله حافزا له وقابلا للتجدد مرة ثانية، إن توفرت الشروط المادية والمعنوية لذلك[19].

يقول محمد العيد آل خليفة مخاطبا فلسطين:

بليـــت بهـــم صـــهاينة جياعـــا فســـحقا للصـــهاينة الجيـــاع
وكيـــف يصـــادف العبـــري نجحـــا ومـــا أخلاقـــه غيـــر الخـــداع
قـــد اشـــتهر اليهـــود بكـــل قطـــر بـــأن طبـــاعهم شـــر الطبـــاع[20]

فمحمد العيد آل خيفة هنا يرى الصهاينة المغتصبين للقدس ذئابا جياعا تنهب ميراث القدس الحضاري والكوني والديني، بحجج استعمارية بغيضة، وهم هكذا اشتهروا في كل قطر، بأنهم شر الخليقة في الأرض.

وفي عام 1936 م قامت الثورة الفلسطينية, وكادت تقضي على النفوذ الإنجليزي والوجود الصهيوني؛ بدأت الثورة بإعلان الإضراب العام في جميع أنحاء فلسطين العربية تعبيرًا عن سخط الشعب الفلسطيني عن الانتداب البريطاني والدولة اليهودية المقترحة, وسرعان ما تحول الإضراب إلى ثورة علنية مسلحة, وتوافد المتطوعون من البلاد العربية المجاورة, واهتاج الرأي العام العربي في مختلف الأقطار العربية, وشعرت السلطات البريطانية بالخطر, فاستخدمت الدبابات والطائرات في قمع الثوار, وأخذت تنكل بالأحرار من أبناء فلسطين فأحس محمد العيد آل خليفة بالخطر على هذا الجزء من الوطن العربي وأدرك أنَّ يد بريطانيا وراء كل مؤامرة تعرضت لها فلسطين خفية مرة وعلنية أخرى, فكتب قصيدته (بني التايمز)[21] التي يهاجم فيها الانجليز, ويتحسر على ما حلَّ بأولى القبلتين"[22], يقول:

"بنَـي التَّـايْمز" قَـدْ جُـرْتُمْ كَثيـرًا ... فهَـلْ لكُـمْ عَـنِ الْجَـوْرِ ازْدجَـارُ ؟
أَفـي أَسْـواقِكُمْ نَصبًـا وغَصْـبًا ... تَسـومُ (القِبْـلَة) الأُولـى التّجَـارُ
إِخَـالُ (القِبْلَـةَ) انْسَـجرتْ دِمَـاءً ... كَمَـا لِلْبَحْـرِ باللُّجـج انْسِجـارُ
تَـرَوْنَ لَهـَا سِـوَى العَرَبّـي أَهْـلاً ... وتَـأْبَى التُّـرْبُ فِيهَـا والْحِجَـارُ
فَـلَيْسَ لَهَـا بِـلاَ فَمِـهِ لِسَـانٌ ... وَلَـيْسَ لَهَـا بِـلاَ دَمِـهِ نِجـارُ
أَلَـمْ يُؤْلِمْـكُمُ حَـرَمٌ مُبـاحٌ ... وشَـعْبٌ يَسْتجِـيرُ ولا يُجـارُ
إِذَنْ فالحَـرْبُ لِلْعَـربّي دَأْبٌ ... وَهَـلْ تَخْفَـى (الْبَسُـوسُ) أو (الْفِجـارُ)
شَـدَدْتُمْ قَهْـرَهُ فَعَـلاَ انْفِجـارًا ... وعُقْـبَى شِـدَّةِ القَهْـرِ انْفِجـارُ

هذه الدفقات الشعورية في قصيدة محمد العيد تنبئ عن إحساسه العميق بقيمة القدس وفلسطين، ومعرفته الشديدة إلى هول ما وقع في حق مهبط الوحي فلسطين

والقدس، وبخاصة بعد أن اتضحت خيوط المؤامرة والأطماع الصهيونية في المنطقة آنذاك.

ومن الأحداث التي تفاعل معها محمد العيد آل خليفة رحمه الله، وكتب فيها لأجل القدس قضية تقسيم فلسطين بما فيها القدس، فقد كتب في جريدة البصائر سنة 1937 قصيدة بعنوان: "تقسيم فلسطين"[23] يقول فيها:

يـا قسـمة القـدس انـت ضيـزى ... لـم يعـدل القاسـمون فيـك
مضـوا علـى الحيـف لـم يبـالوا ... بمـا جـرى مـن دم سـفيك
القـدس للعـرب مـن زمـان ... لـن يقبلـوا فيـه مـن شـريك
قـد سـامه الأجنبـي خسـفا ... وهـدَّ مـن ركنـه السـميك

فمحمد العيد آل خليفة هنا يرى أن القدس للعرب من زمان قديم لا يقبلون فيه شريكا آخر، خاصة وأن هذا الشريك هو المحتل الغاصب، الصهاينة الأشرار المكرة، ولن يقبلوا ولو تنازلا بسيطا على شبر منها مهما كانت الظروف والأحوال، وهذا يدل على وعي آل خليفة بقيمة فلسطين والقدس وما لها من ميراث حضاري وديني كبير في قلوب الناس جميعا،

وفي السنة نفسها (1937)، ألقى قصيدة مطولة طلب من الجزائر إغاثة القدس ورفض التقسيم، سماها "استوح شعرك"[24]:

هـلا أغثـت القـدس منـك بلفتـة ... غيـرى علـى شـعب هنـاك يـروع
القبلـة الأولـى تضـج وتشـتكي ... مـن قسـمة المسـتأثر المسـتنفع
ضـمي احتجاجـك لاحتجـاج حماتهـا ... واسـتنكري تقسـيمه واسـتقطعي
ايـه فلسـطين الشـقيقة لا تنـي ... عـن رد عـدوان اليهـود الاشـنع

فيتوجه محمد العيد آل خليفة لنصرة القدس رغم الظروف الملة بالجزائر من ويلات الاستعمار، ويحضهم على بذل الواجب معها وهو التنديد والاستنكار بما آل إليه وضع

القدس وهو أضعف الإيمان لبعد ما بينهما، ولو كانت الظروف والأحوال مناسبة لترجم ذلك التنديد فعلا وموقفا في ميدان الوغى، وإن كانت الجزائر تعاني هي أيضا من أجل استقلالها.

ومن ذلك ما قاله محمد العيد آل خليفة محذرا الصهاينة متوعدا[25]:

قل لابن صهيون اغتررت فلا تجر ... إن ابن يعرب ناهض للثار
أعرضت عن خطط السلام موليا ... فوقعت منها خطوط النار
لا تحسبن بان صبحك طالع ... فالبدر -ويحك -خادع للساري
سترى أمانيك التي شيدتها ... منهارة مع ركنك المنهار
القدس لابن القدس لا لمشرد ... متصهين و مهاجر غدار

وحتى قبل اندلاع الثورة الجزائرية كان للقدس حضور في الشعر الجزائري بقوة، فقد نشر محمد العيد آل خليفة في جريدة "البصائر" سنة 1948 قصيدة منها حول فلسطين، بعنوان: "هيجت وجدي"[26] قول فيها:

قل لابن صهيون اغتررت فلا تجر ... إن ابن يعرب ناهض للثار
أعرضت عن خطط السلام موليا ... فوقعت منها في خطوط النار
لا تحسبن بأن صبحك طالع ... فالبدر ويحك خاح للساري
سترى امانيك التي شيدتها ... منهارة مع ركنك المنهار
القدس لابن القدس لا لمشرد ... متصهين ومهاجر غدار

فهذه الأبيات التي بثها محمد العيد آل خليفة يعبر فيها عن غيرة العربي المسلم عن قدس العروبة، مخاطبا فيها الصهيوني النجس المتشرد بألا مكان فيها إلا لأهلها، ويبشره بأن صبحه وأمله لن يطلع صبحه لأن الصبح صبح الاستقلال والحرية هو لأهل فلسطين وسكان القدس العزيزة.

وهي عند الشاعر الجزائري حسين زيدان، نجمة وكواكب وقصيدة أحبها، فهي الجزء الذي يجسد الكل، اليوم وغدا، ولأن الوطن واحد والتاريخ واحد، انطلق الشاعر من عمق

الأوراس إلى قلب القدس، وبعث لها رسائله الشعرية عبر ديوانه "قصائد من الأوراس إلى القدس"، فتاريخ الأوراس معطر بشذى القدس ولم يتشكل تاريخه إلا بهواه وقد رسم الشاعر للقدس صورتها الحقيقية في مخيلته وجسد حبها له شعريا، لأنّها جزء منه[27]:

هـو[28] في عيـوني نجمـة لـم تنـبجس وكواكـب عطشـى تفّـتشُ عـن سـديم
هــو لمســةُ الوجــدان لمــا أشــرَقت وقصـيدٌة لـم يفشـها قلـب كظـيم
هــو فـي أصــابعِ فرحتــي أنشــودٌة ورســالة كــم أوهــت قلــب الكلــيم
هو قبضٌة وضعت على شفة الزناد وطلقــة أعــددتُها لغــد عظـيم[29]

فالقدس قد تحولت إلى رمز ديني وتاريخي عند الشاعر الجزائري، وعند الشاعر العربي عامة، وأضحت مصدر إلهام شعري، يدافع الشاعر عنها في ثنايا قصائده ويمجدها لتصبح رمزا للطهارة والقداسة، يحنون إليها لأنها فردوسهم المفقود بعد احتلالها من طرف الصهاينة الغاصبين.

كما كانت هناك كتابات لشعراء شباب ظلوا ينشرون قصائدهم وأشعارهم في المجلات التي كانت جمعية العلماء تصدرها، خاصة جريدة الشهاب التي كان مدير تحريرها ورئيسها العلامة الراحل عبد الحميد بن باديس رحمه الله، ومن أمثلة ذلك ما كتبَ شاعرٌ جزائريٌّ ناشِئٌ لم يذكر اسمه خوفا من رقابة الاستعمار الفرنسي البغيض المتصهين, قصيدة شعرية عن فلسطين في سنة 1930 م, حيث نشرها آنذاك بمجلة " الشهاب " الجزائرية التي كان يديرها العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين, يصوّر فيها مشاعره النابضة نحو القدس وساكنيها, ويعبر فيها عن تعاطف الشعب الجزائري كله مع الشعب الفلسطيني الشقيق انطلاقا من إحساسه بخطر الاحتلال الصهيوني على قدس العروبة, يقول:

ناشــــَدْتُكَ اللهَ ياقُـــدْسَ العُروبَـــةِ لا تُقـــمْ حِســـابًا, لِمَـــنْ قَـــدْ رَامَ تَمْوِيَهـــا
فَمَـــا طُمـــوحُ يَهُـــودِ الشَّـــرْقِ يَـــنْفَعُهُم وَلاَ يَنَالُـــــونَ إلاَّ الْمَقْـــــتَ تَشْـــــوِيهَا
يـــا أُمّـــةَ الْقُـــدْسِ, لا يُحْزِنْـــكَ مَطْمَحُهُـــم فَـــإنَّ لِلْقـــُدْسِ رَبًّـــا, هُـــوَ يَحْمِيهَـــا

أمَّـــا الْجَـــزائِرُ، فَهـي مِـــنْ مُصـــابِكُم فـــي حَـــرِنـــارِ الأسَـــى، تَشْـــكُو لِبَارِيهَـــا
آهٍ عَلَـى أُمَّـــةِ الْقُـــدْسِ الَّتِـي بَسَـطَتْ لِلْجـــارِ إحْسَـــانَها، وأســـأَلْ مُجِيرِيهَـــا
آهٍ، عَلَـــى كـــأْسِ ذُلٍّ، وَهـــيَ تَرْشُـــفُها وعَـــنْ صِـــغَارِ كـــآباتٍ تُقـــاسِيهَا[30]

وهي قصيدة تنضح بالمشاعر الجياشة لفلسطين والإيحاءات القومية التي يتميز بها كل عربي محب لفلسطين ومقدس لقضيتها، كتبها شابع متشبع بالثقافة العربية والإسلامية، كما هي عادت جمعية العلماء وتعليمها وثقافتها مع تلاميذها وطلبتها.

ومع تطور الأحداث، تزايد الاهتمام ونشاط ودهم الجزائريين للقضية الفلسطينية، فقد رفع العلماء بيانا ضد تدنيس حائط الأقصى إلى السطات الفرنسية يطالبونها بالاحتجاج[31]، وتابعت الجريدة مقاطعة العرب الاقتصادية لليهود في فلسطين[32]، كما دعا الجزائريون (كمحمد السعيد الزاهري وعلي مرحوم) لدعم الفلسطينيين بالأفعال وليس بالأقوال فقط وغيرها كثير[33].

ولم يكتف محمد العيد بِمجرد التعبير عن تضامنه مع القضية الفلسطينية، وتأييده لقضايا الأمة العربية كلها سواء في فلسطين أو في شمال افريقيا، بل غيّر لهجته من التضامن إلى التهديد والوعيد، ووصف أخلاق اليهود وطباعهم الشريرة التي عرفوا بِها كالخداع والجبن والغرور وسواها[34]، يقول محمد العيد في قصيدته " فلسطين العزيزة " التي نظمها سنة 1367 هـ، فيصف أخلاق اليهود، وطباعهم التي عرفوا بِها، فيقول:

وكَيْـــفَ يُصـــادِفُ العِبْـــرِيُّ نُجْحًـــا وَمَـــا أَخْلاَقُـــهُ غَيْـــرَ الْخِـــدَاعِ
قـــد اشْـــتَهَر اليَهُـــودُ بِكُـــلِّ قُطْـــرٍ بِـــأَنَّ طِبَـــاعَهُم شَـــرُّ الطِّبَـــاعِ
قَـــدِ اغْتَـــرَّ الْيَهُـــودُ بِمَـــا أَصَابُـــوا بِـــأَرْضِ الْقُـــدْسِ مِـــنْ بَعْـــضِ الْقِـــلاَعِ
مَتَـــى كَـــانَ الْيَهُـــودُ جنُـــودَ حَـــربٍ وَكُفُـــؤًا لِلأعـــارِبِ فـــي الصِّـــراعِ[35]

وهذا شاعر الثورة المجيدة مفدي زكريا يكتب لفلسطين والقدس، ويعبر عن مشاعره المفعمة بالمحبة والإكبار لمهبط الوحي، والغضب يحيط به بعد أن ضاعت وفرط فيها المسلمون، فجرها لا يندمل إلا باسترجاعها، ولعل قسوة الجرح الفلسطيني وفداحة النكبة كانا من وراء حرارة النغم الذي شدا به هذا الشاعر الموهوب المرهف الحس

الأصيل الانتماء، وهو يفتتح الجزء الأول من قصيدته "فلسطين على الصليب"[36] بنداء جياش موجع يثير كل المواجد، حيث يقول:

فلســـــطينُ... يامهبـــــط الأنبيـــــآ ويـــــا قبلـــــة العـــــرب الثانيـــــه
ويـــــا حجّـــــة الله فـــــي أرضـــــه ويـــــا هبـــــة الأزل، الساميـــــه
ويـــــا قدُســـــاً، باعـــــهُ آدم كمـــــا بـــــاع جنتـــــه العاليـــــه
وأضـــحى ابنـــه - بـــين إخوانـــه يلقّبـــــه العـــــرْبُ، بالجاليـــــه
فلسطيـــنُ، والعُـــرب فـــي ســـكرة قـــد انحـــدروا بـــك للهاويـــه
رمـــاكِ الزمـــان بكـــل لئيـــمٍ زنيـــمٍ، مـــن الفئـــة الباغيـــه

وها هو أيضا شاعر جزائري مجيد وهو: "محمد بلقاسم خمار" ف قصيدة له بعنوان: "إلى القدس"[37] بمناسبة المهرجان الوطني الثاني للأغنية القومية الفلسطينية للجزائر يوم: 08-12-1981م:

متـــى نـــستلهم الفرســـان ونســـــقي وردة القـــــدس
متـــى نهتـــزيـــا عربـــان لا خطـــــب ولا عـــــرس
ونزحـــف مثلمـــا الشـــجعان ونلـــثم صـــخرة القـــدس
متـــى يـــا أمـــة الرهبـــان نؤجـــل آيـــة الكرســـي
ونقـــرأ ســـورة الرحمـــان ونـــدعو الله فـــي القـــدس
متـــى نحيـــا بـــلا إحســـان بـــلا عـــار بـــلا بـــؤس
بـــلا حقـــد بـــلا أضـــغان بـــلا: ... يـــا ضـــيعة القـــدس

ففي هذه الأبيات نرى بلقاسم خمار متشوقا لتطأ اقدامه أرض القدس، مع فرسان الفتح الصادقين لنصرة القدس، وهو يصور لنا هذا الفتح المبين للقدس العزيزة، فيزحفون كالشجعان والفرسان الغطاريف، فينعمون بالصلاة في بيت المقدس والدعاء فيها، والعيش بلا عار ولا بؤس.

أما الشاعر مصطفى الغماري الذي انطلق من القدس ومن تاريخها ليفضح الحاضر وواقعه حين يقول:

فجر ت منابع الإبداع فيهم فهاموا في مداك رؤى وضياء
ورق حنينهم فيك انسيابا فرقرقت القلو ب لك الوفاء
فماذا يا جلال القدس ماذا؟ وقد عاد الزما ن بنا وراء
تحطمت اليراعةُ فيك شكوى ووجه الصمت يطوينا عياء
يلملم جرحنا في كلِّ ناد ويقبس من لياليه الشـــــــتاء[38]

وها هو شاعر آخر اسمه أحمد شنة، يدعو لرفع الظلم عن القدس والدعوة إلى تحريرها، كي تتظافر الجهود في كلمة واحدة عنوانها استقلال القدس، حتى تستيقظ الضمائر الباردة والضمائر المغيبة في ربوع العالم العربي والإسلامي فيهبوا للعمل من أجل استقلال القدس، وإرجاعها إلى حنى الإسلام والحرية. حيث يقول:

تكّلم..
وقل إننا .. لا نخافُ اليهود
سنُخرجهم من خيام أمية
من رملِ خيبر، من مهبط الأنبياء
ولكن تمهلْ .. وحدِّق معي في الوجوه!
فكلُّ القبائلِ صارت يهود ..[39]

شاعر آخر وهو محمد بوزيدي الذي رافق القضية الفلسطينية في كل مراحلها وأطوارها، وكان يستغل كل مناسبة لتأييدها وتمجيدها على نحو ما وَرَدَ في قصائد عديدة منها قصيدته الموسومة بـ"جيش العرب ينتصر" وقد أُلْقيت في الإذاعة الجزائرية في بدء معركة جوان 1967 م، وفي 30 جوان 1967م وقف الشّاعرُ نفسه يخاطب الفلسطينيين بقصيدة موسومة بـ "الفلسطيني "[40], وقد اجتمع نداء الشاعر بمشاعر الفلسطينيين ورغبتهم في الجهاد والدفاع عن وطنهم وقدسهم حيث قال:

لاَ تودِّعْنـــــي وَقَـــدْ حـــانَ الْـــوَداعُ واجـــبُ العُـــرْبِ يُنَـــادي لِلّـــدِفَاع

أَلْهِـــبِ الْمَيـــدانَ نـــارًا تَتَلَظَّـــى حَـــرِّرِ القُـــدْسِ وأَقْـــداسَ الْبِقـــاع
لاَ تَقُـلْ سـالتْ دُمُـوعِي خَـوْفَ ثَكْـل إنَّمَـا دَمْعـي يُنَـادِي الْقُـدْسَ ضَـاع
فَـإِلى الميـدان يَـا أَغْلـى حَبِيـبٍ لاَ تُفَكِـرْ فـي الثكـالى والجيـاع
لَـمْ يَعِـشْ في الْمَجْـدِ مَـنْ كَـانَ جَبَانَـا إنَّمـا الْمَجْـدُ لِمَـنْ بِـالرُّوحِ بـاع[41]

وفي قصيدة أخرى يشير فيها إلى حضارة القدس وعروبتها المجيدة، وأن ترابها يمتد إلى عظامه ودمائه، لأنه دم عربي أصيل، وجزء لا يتجزأ منها ومن كل محب لفلسطين وللقدس العريقة، يقول:

أَرْضُ قُدْسِـي أَرْضُ عَـدْنَانَ وإنّـي مِـنْ تُـرابِ الْقُـدْسِ عَظْمـي وَدِمَـائِي
مِنْـك لَحْمِـي يَـا فَلَسْطِيـنُ وَرُوحِـي أَنَـا جُـزْءٌ مِنْـك يـا أَرْضَ الضّـياء
يَـا فَلَسْـطِينُ أَرَاك الْيَـومَ حَـرْبًا وَصُـمودًا حَـوْلَ أَقْـدَاسِ اللّـواء

وهناك شعراء آخرون كتبوا قصائدهم وعبروا فيها عن القدس، وجعلوها رمزا للثورة والحرية والقداسة والطهارة، فشدا اشعارهم بفلسطين ودافعوا عنها بما استطاعوا من الكلمة المدوية، وافتخروا بكفاح أبنائها وابطالها، فعبروا بكلمة الشاعر الجزائري المحب لفلسطين والعاشق للقدس، فترى في قصائدهم حبا جارفا ومشاعر طافحة محبة لفلسطين والقدس، ولا ترضى بما آلت إليه أحوالها من احتلال وغير ذلك، فمن أولئك الشعراء: موسى الأحمدي نويوات، ومحمد الأخضر السائحي، أحمد سحنون وغيرهم.

خاتمة:

مما سبق نلحظ أن إسهامات الأدباء الجزائريين كان حظها وافرا في الحديث عن القضية الفلسطينية وقضية القدس بالتحديد، بل من بدايات القضية أصلا، كما أنهم كانوا من أوائل من حذر من تبعات الاستعمار الصهيوني والصهيونية على وجه الخصوص، رغم بعدهم عن فلسطين وعن القدس خاصة، كما لمسنا جهودهم الحثيثة مطالبين بالحرية والاستقلال للقدس وفلسطين، وشاركوا من أجل ذلك في المحافل العالمية، مثلما فعل ابن

باديس والإبراهيمي عليهما رحمة الله، ولا ننسى إسهامات شعراء الجزائر أيضا كمحمد العيد آل خليفة ومفدي زكريا وغيره من شعراء الجزائر الذي تقاسموا مع القدس أوجاعها وآلامها، ونددوا بالاستعمار الغاشم الذي طالها، ومما يلاحظ كما قال (سيف الإسلام بوفلاقة): أنَّ شعر الجزائريين صادق العاطفة، غير متكلف؛ لأن هؤلاء الشعراء كانوا يؤمنون بعدالة القضية الفلسطينية ويحرصون على الثورة ضد المغتصبين الصهاينة فكانوا يهدفون, إذن, إلى التعبير عن شعورهم عن هذه القضية التي يعتبرونَها قضيتهم, ولم يكونوا يستغلون هذا الحديث عن الثورة للوصول إلى أهداف أخرى كالمدح مثلا, كما كان يفعل بعض الشعراء المغاربة, وغيرهم... ولكنهم كتبوا هذا الشعر عندما عناهم المصاب وأثارتهم اللوعة, فعبرّوا بحرارة وصدق عاطفة, عاطفة شعراء مكلوميّ الأفئدة في الغالب, عانوا من بطش الاستعمار الفرنسي كما عانى الفلسطينيون من جبروت الاستدمار الصهيوني.

الهوامش:

1 - محمد داود، اللغة في محراب القدس، شريك المقاومة وسجل الحقائق، دار الهلال، القاهرة، مصر، ص 11-12.

2- سورة الإسراء 01.

3 - محمد داود، اللغة في محراب القدس، شريك المقاومة وسجل الحقائق، مرجع سابق، ص 52.

4 - صالح خرفي، "صحافتنا والصهيونية"، مجلة الثقافة، ع 02، 1971م، ص 118. للإشارة فإن أول صحيفة اهتمت بهذا الشأن ه صحيفة "الحق" التي صدرت في مدينة عنابة بالشرق الجزائري سنة 1894م، لصاحبها سليمان بنقي وخليل قائد العيون، في طليعة عددها السابع عشر.

5 - عمر راسم: **عمر علي راسم** (3يناير 1884 - 3 فبراير 1959) خطاط وصحفي جزائري في القرن العشرين الميلادي/الثالث عشر الهجري، اشتهر بخطه العربي ومقدرتهُ في رسم المنمنمات والذي أسس مدرسة المنمنمات الجزائرية في 1939 مع شقيقه محمد راسم وهو من رواد الإصلاح في عصر النهضة بالجزائر. ولد بمدينة الجزائر ونشأ وتعلم بها ثم اعتمد على نفسه فتعلم العربية والفرنسية. عرف منذ صباه بأفكاره الإصلاحية، وكان من أوائل الجزائريين المعتنقين لمذهب محمد عبده الإصلاحي، والداعين إليه. أنشأ جريدة الجزائر في 1908 ثم ذو الفقار في 1913 وكان اسمه المستعار أبو المنصور الصنهاجي .سجنه الفرنسيون في الحرب العالمية من آثاره تفسير القرآن الكريم كتبه في سجنه وتراجم علماء الجزائر ومقالات كثيرة في الاجتماع والسياسة والفن. توفي في مسقط رأسه ودفن بمقبرة سيدي عبد الرحمن. ينظر زهير إحدادن، عمر راسم صحفي ورسام.

6 - نفسية رويدة، موقف عمر راسم من الحركة الصهيونية، مجلة الباحث، مج السادس، ع 12، 2015، ص 460-466.

7 - عبد الكريم طبيش، غموض المصطلح في كتابات محمد السعيد الزاهري (بين اليهودية والصهيونية أنموذجا)، مجلة العلوم الإنسانية، ع 42 ديسمبر 2014/ مج 01، ص 118.

8 - وهي التي جمعها تلميذه عمار طالبي.

9 - عمار طالبي: آثار ابن باديس، ج الأول، مج الثاني، ط 4، در الغرب الإسلامي، بيروت:2008م، ص 413.

10 - عمار طالبي: آثار ابن باديس، ج الأول، مج الثاني، مرجع سابق، ص 413.

11 - مرجع نفسه، ص 414.

12 - السعيد بوبقار، فلسطين في أدب الإبراهيمي، ماجستير في الآداب، إشراف حسن كاتب، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، 14429هـ -208م، ص132.

13 - أحمد التلاوي، **فلسطين في أدبيات علماء الأمة.. البشير الإبراهيمي نموذجًا**، https://binbadis.net/archives/1405.

14 - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع أحمد طالب الإبراهيمي، ج04، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01، 1997م، ص 297، 298.

15 - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج02، ص 340.

16 - المرجع نفسه، ص 340.

17 - سليمان قوراري، حضور مدينة القدس في فكر الإمام الإبراهيمي، تجلياه وآثاره، ص15.

18 - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج02، ص 445.

19 - محمد الصالح خرفي، البعد التاريخي والديني في الشعر الجزائري المعاصر "شعر المكان نموذجا"، مجلة الخطاب، ع 02، 2007، ص148.

20 - محمد العيد ال خليفة، الأعمال الشعرية الكاملة، جمع وتحقيق: باسم بلام، دار الصديق، سطيف الجزائر، ط01، 2017م-1438هـ، ص112.

21 - محمد العيد ال خليفة، الأعمال الشعرية الكاملة، ج الثاني، ص60.

22 - سيف الإسلام بوفلاقة، القدس في الشعر الجزائري المعاصر، مج. 22، ع. 85 (آذار 2015)، ص 82-85.

23 - محمد العيد ال خليفة، الأعمال الشعرية الكاملة، ج الثاني، ص 84.

24 - محمد العيد ال خليفة، الأعمال الشعرية الكاملة، ج الثاني ، ص 159.

25 - مرجع نفسه، ص 117.

26 - محمد العيد ال خليفة، الأعمال الشعرية الكاملة، ج الثاني، ص 117، وأصلها جواب للشيخ سحنون رحمه الله.

27 - محمد الصالح خرفي، البعد التاريخي والديني في الشعر الجزائري المعاصر "شعر المكان نموذجا، مرجع سابق، ص 148.

28 - علق الدكتور محمد الصالح خرفي في مقاله قائلا: مدينة القدس مؤنثة، لكن الشاعر حسين زيدان أوردها بصيغة المذكر، ولو وضع هي بدل هو ما تغير الوزن. (قلت ولعل للشاعر رايا في ذلك إذ لا يخفى عليه دلالته الضميرين هي وهو).

29 - حسين زيدان، قصائد من الأوراس إلى القدس، منشورات SED، الجزائر، ط01، 2002م، ص 57.

30 - نقلا عن صالح خرفي في كتابه: الجزائر والأصالة الثورية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1977 م، ص 49،

31 - مجلة الشهاب، أكتوبر 1929م، ص 39.

32 - مجلة الشهاب، نوفمبر 1929م، ص44.

33 - عباس يحي، فلسطين في الأدب الجزائري الحديث (الشعر)، ص 02. (مقال تم تحميله من موقع جامعة المسيلة: http://virtuelcampus.univ-msila.dz/fll/wp-content/uploads/2017/03/فلسطين-في-الشعر-الجزائري-الحديث7.pdf ، تم التحميل يوم: 23-11-2019.

34 - سيف الإسلام بوفلاقة، القدس في الشعر الجزائري المعاصر، ص 82-85.

35 - محمد العيد ال خليفة، الأعمال الشعرية الكاملة، ج الثاني، ص112.

36 - مفدي زكريا، اللهب المقدس، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط04، 2009، ص 336-337.

37 - محمد بلقاسم خمار، الأعمال الشعرية والنثرية، بوزياني للنشر والتوزيع، الجزائر، ج الثاني، ص67.

38 - صالح خرفي في كتابه: الجزائر والأصالة الثورية، ص 49، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1977م، ص 148.

39 - نقلا عن: صالح خرفي في كتابه: الجزائر والأصالة الثورية، ص 49، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1977 م، ص 149-150.

40 - سيف الإسلام بوفلاقة، القدس في الشعر الجزائري المعاصر، مج. 22، ع. 85 (آذار 2015)، ص 82-85.

41 - محمد بوزيد: صوت الجزائر (ديوان شعر)، نشر المكتبة الوطنية الجزائرية, 1997 م. ص: 105، نقلا عن سيف الإسلام بوفلاقة، القدس في الشعر الجزائري المعاصر، مج. 22، ع. 85 (آذار 2015)، ص 82-85.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

الحس الوطني والثوري والقومية العربية في شعر عبد المجيد فرغلي "لحن العبور" و"العملاق الثائر" أنموذجان.

The sense of patriorism, revoloutionary and Arab nationalism in Abd Al Madjid Farghali poetry ''Lahn Al Obor'' and ''Al Imlak Athair'' are two models.

ط.د. حاتم زيدان.

zidane hatem.

مخبر النقد ومصطلحاته.

قسم الأدب واللغة العربية.

كلية الآداب واللغات.

جامعة قاصدي مرباح-ورقلة (الجزائر).

zidane.hatem@univ-ouargla.dz

ملخص:

الشاعر "عبد المجيد فرغلي" شاعر العروبة والثورة، تغنى بالوحدة والقومية العربية، وتجسد ذلك في شعره فشاعت نصوصه الشعرية وطنيا وقوميا حيث عكس شعره شخصيته الفكرية والأدبية الحاملة للقيم الإنسانية النبيلة التي يتسم بها الشعراء، وبذلك جاءت موضوعات شعره في الثورة والعروبة والانتماء والهوية والقيم الإنسانية والحب والخير...إلخ، فالشاعر إذن كان يكتب من قناعة إيمانية و وطنية متجذرة لا يمكن اقتلاعها، ومن هذا كان اختيارنا في هذه الورقة البحثية منصبا على تلك القضايا والموضوعات التي حملها شعره مركزين بذلك على الحس الوطني والقومي بالذات، واخترنا أن يكون موضوع دراستنا هو: الحس الوطني والثوري والقومية العربية في شعر عبد المجيد فرغلي "لحن العبور" و "العملاق الثائر" أنموذجان.

كلمات مفتاحية:

الحس الوطني/الحس الثوري/القومية العربية / عبد المجيد فرغلي.

Abstract:

The poet Abd Al Madjid Farghali, the poet of Arabism and revolution, praised arab unity and nationalism, which is embodied in his poetry and his poetic texts are popularized nationally and nationalistic where his peotry reflected his intellectual and literary

personality carrying the noble human values that characterize poets, where the themes of his poetry in revolution, arabism, belonging, identity, human values, love and goodness, Therefore, the poet was writing from a deep-rooted and deep-rooted faith and patriotism that cannot be uprooted, and from this research paper our choice was focused on those issues and topics that his poetry carried, focusing on the national and nationalistic sense of the same, and we chose to have the theme of our study: the national, revolutionary and Arab nationalism of "Abd Al Madjid Farghali" poetry, "Lahn Al Obor" and "Al Imlak Athair", two models.

Keywords:

Patriotism/ Revolionary sense/ Arab nationalism/ Abd Al Madjid Farghali.

1. مقدمة:

لا شك أن كل أمة من الأمم تحمل في سجلها تاريخا حافلا بالإنجازات على المستوى الفردي والجماعي وهذه الإنجازات أو الأحداث العظيمة لا يمكن للتاريخ مهما كان دوره أن يتجاهلها فكل «حدث عظيم سيخلده التاريخ، وستتحدث عنه الأجيال، الأمر الذي يجعل منه مفخرة من صنعه، أو صنع له»[1]، و الأحداث التي عرفتها الثورات العربية في كل ربوع الوطن العربي من مشرقه إلى مغربه ستظل محفوظة ومخلدة في ذاكرة هذه الأمم العربية من خلال تاريخها الأدبي بشقيه الشعري والنثري، وما حدث في الثورة الجزائرية يبقى صورة حسنة ترسمها وتتذكرها الأجيال المتعاقبة، وإن الثورة المصرية والوحدة العربية ضد العدوان الإسرائيلي على مصر دليل واضح على بطولات الشعب المصري بكل أطيافه ودليل بارز على اتحاد الأشقاء والإخوة العرب ضد أي عدوان يمس كيان أي دولة من هذه الدول ويحاول أن يعبث بهويتنا وقوميتنا العربية، والشاعر عبد المجيد فرغلي من الشعراء

[1]- بلقاضي بن عودة: تمظهرات الثورة الجزائرية في الشعر التونسي "دراسة نماذج"، مجلة كتابات ثورية، العدد 3، منشورات مختبر صورة الثورة الجزائرية في الأدبين العربي والعالمي، سيدي بلعباس، الجزائر، ص159.

المصريين الذين كتبوا عن الثورة والقومية العربية في العديد من دواوينه الشعرية، لذلك حاولنا أن نلامس هذا الجانب من شعره،

2- الحس الوطني والثوري والقومية العربية في الشعر العربي الحديث:

وتسارع الشعراء العرب إلى كتابة بطولات شعوبهم وتمجيدها من خلال الكتابة الشعرية ومن بين الشعراء العرب الذين تغنوا بأمجاد الثورة الجزائرية خاصة؛ نجد الشعراء المصريين وقد أعطوا الكثير لهذه الثورة فمجدوا بطولاتها وتغنوا برموزها الذين قادوها، وهذا ما نحاول أن نصل إليه بالدراسة من خلال استنباط شعور الشاعر الحسي والقومي في ديواني "لحن العبور" و "العملاق الثائر" للشاعر الذي حمل على عاتقه قضايا الوطن العربي "عبد المجيد فرغلي" وهو من الشعراء المصريين الذين يحملون تاريخا شعريا حافلا بالإنجازات ومن القلائل الذين كان لهم ذلك الحس الثوري والوطني، ومن أولئك الشعراء الذين بعثت فيهم روح القومية العربية في أشعارهم، وذلك بمحاولة كتابة التاريخ الثوري -للأمم العربية- شعرا فلم ينس بطولات أي أمة عربية ولم ينس فضل الدول العربية في توحدها مع الشعب المصري ضد العدوان الثلاثي عليه، متخذا في ذلك هذا الموضوع الشعري الجديد الذي ظهر مع الثورات التحررية في العالم بأكمله، وبذلك أصبحت هذه القضايا تمثل موضوعات للشعر و«على ضوء هذا كله تحددت على نحو حاسم معان كثيرة: معنى الثورة معنى الشعر الثوري، معنى الشاعر الثوري، مدى العلاقة بين الماضي والحاضر، مدى الرؤيا المستقبلية، مدى إيمان الشاعر بوسائل النضال أو بمسارب الهرب»[2].

والشاعر "فرغلي عبد المجيد" تحدث كثيرا في دواوينه أو لنقل في شعره عن الوحدة العربية بحضور مجموعة من البلدان الشقيقة منها سورية، لبنان، الأردن، الجزائر، العراق ولم يفوت على نفسه شرف الحديث عن فلسطين أو بما يعرف بالقضية

[2]- إحسان عباس: اتجاهات الشعر العربي المعاصر، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط:3، 2001م، ص50.

الفلسطينية التي لا يمكن اعتبارها قضية تخص بمصر فقط بحكم الحدود والمجاورة بل هي قضية كل العرب، فحضور فلسطين لم يكن في الشعر المصري فقط بل تناولها العديد من الشعراء العرب كتاباتهم الشعرية لأنها رمز العروبة والوحدة العربية، وتحرر فلسطين هو تحرر كل العرب، فالأقصى والقدس رمزان دينيان تاريخيان لا يمكن للعرب ولجميع المسلمين أن يخذلوا فلسطين.

ويقول: الشاعر الجزائري "بلقاسم خمار" «لقد أصبح لمفهوم الأديب عندنا مفهوما ثوريا... وحقا ليس في هذا أي إجحاف للأدب على ما أعتقد لأن طبيعة واقعنا تفرض علينا أن نكون واقعيين، وضراوة ثورتنا تحتم علينا أن نصيب الهدف بكل صراحة وإخلاص، إن برصاصة أو بكلمة»[3]، وكذلك كان الشعراء يفعلون ومنهم "مفدي زكريا" الذي حارب بالقلم وأمثاله كثر في الجزائر ومصر وتونس والمغرب وفي باقي الدول العربية الأخرى، وهكذا هو الشاعر العربي إن لم يقل الشعر الثوري في بلده الصغير قاله في بلده الكبير الذي ينتمي إليه عربيا وإسلاميا، وبذلك يصبح الشعر يمثل انتماءً للشاعر فالكلمة الشعرية ليست مرتبطة بالحدود السياسية فهي لا تعترف بذلك، وشعر الثورة شعر «مجلجل النبرة قوي الإيقاع يقرع الأذان بألفاظه الجزلة وتعابيره التي تندرج تحتها المبالغة والتهويل باعتباره يعتمد على أسلوب الجهر أكثر من أصوات الهمس التي تعبر عن المواقف الرومانسية»[4].

عاش شاعرنا ظروفا صعبة مع العدوان وعاش أصعب الأوقات مع شعبه وهو يرى وطنه في حالة حرب وهذا ما ولّد لديه ذلك الحس الثوري والوطني، حيث نطق شعره تحريضا على العدوان الثلاثي على مصر، وضد الاستعمار الذي زعزع كيان الدول العربية الأخرى، ومنها الجزائر وثورتها المجيدة التي دافعت فيها بكل شيء من أجل أن يحيا الوطن حرا مستقلا، يقول: الشاعر "سليمان العيسى" «عندما قامت ثورة التحرير الكبرى، كنا

---

[3]- عمر بوقرورة: الغربة والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، منشورات جامعة باتنة، د.ط، د.ت، ص224.

[4]- المرجع السابق: ص224.

نتابعها يوم بيوم ومعركة بمعركة، ونُعد أنفسنا من الثوار، وإن لم نشترك في الثورة أو نكون في الجبال مقاتلين، لكن لم يتح لنا أن نحمل السلاح فوجدنا أننا نستطيع أن نساهم في هذه الثورة بأن ننقل لغة المنفى إلى لغة الأم، وفكرنا قليلا ووجدنا أن أحسن خدمة يمكن تقديمها لهذه أن نطلع الإخوة العرب على ما يقوم به إخواننا في الجزائر دفاعا على الأرض والقضية والحرية»[5]، فالشاعر من خلال ما يكتب يحاول أن يعطي الثورة دلالة وبعدا ملحميا يصور به المعنى الحقيقي للثورة من خلال تلك اللغة الإيحائية والرمزية التي يستخدمها الشاعر في قصائده وتثبت هذه اللغة شعوريا ما هو موجود في الواقع أو في الميدان لذلك «لا يسمى الشاعر شاعرا إلا إذا خاطب الناس باللغة التي يفهمها بحيث تنزل على قلوبهم ندى الصباح على الزهرة الباسقة»[6].

وبهذا يكون الشاعر ملتزما في نقل قضية شعبه بتصوير آلامهم وآمالهم عبر لغة شعرية موحية بدلالات وحاملة لألفاظ ومعان ثورية لها قدسية خاصة لا يتذوقها إلا من كان له ذلك الإحساس بالانتماء تجاه وطنه، وكذلك فعل الشاعر "فرغلي" خاصة في ديوانه "العملاق الثائر" حيث نلحظ ذلك التصوير الشعري عبر اللغة الإيحائية والرمزية للألفاظ والمفردات التي وظفها في معظم نصوصه الشعرية والتي بدورها تُظهر ذلك الحس الوطني والثوري للشاعر نفسه.

سأحاول التركيز في هذا الشق من الدراسة على ثلاثة نقاط رئيسة هي:

2-1- القضية الفلسطينية والقومية العربية:

أخذت القضية الفلسطينية مساحة كبيرة من الشعر العربي، وقد كان الشعراء يكتبون عن بطولات أبناء فلسطين وشهدائها وعن الأماكن والمدن وقداستها فكانت القدس والمسجد الأقصى وحيفا ويافا أماكن مقدسة تحمل دلالات وأبعاد تاريخية ودينية،

---

[5]- ساعد العلوي، بدر الدين بن تريدي: المختار في الأدب والنصوص، الديوان الوطني للمطبوعات، الجزائر، 2005م، ص144.

[6]- مفدي زكريا: اللهب المقدس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2007م، ص41.

ففلسطين رمز من رموز القومية والهوية العربية لذلك «تعد قضية فلسطين، إحدى أهم وأبرز القضايا القومية التي انفعل بها الشعراء (...) وأخذت حيزا كبيرا من إنتاجهم، بدءا من نكبة سنة 1948م مرورا بنكسة سنة 1967م، ووصولا إلى وقتنا الحاضر، وهي قضية شعب عربي سليب تحت وطأة طغيان واستبداد صهيوني ظالم»[7].

وقد تناول الشاعر "عبد المجيد فرغلي" القضية الفلسطينية في شعره ديوان "لحن العبور" ويقول في قصيدته التي كتبها ضمن هذا الديوان وعنونها بـ: "لا صلح ولا اعتراف وثبة المارد العربي":

مَهْمَا ادعَى "دَيَانْ" أو "أَشْكُولْ" آثَارُ ذَا العُدْوَانِ سَوْفَ تَزُول
لا صُلح يومًا لا اعْتِرَافٌ بِدَوْلَةٍ "هَمَجِيَةٍ" هِي فِي الفَرَاغِ تَجُولُ
هِي دَوْلَةٌ لَعِبَ الغُرُورُ بِرَأْسِهَا وَبَدَتْ لَسَاسَتُهَا تَطِيشُ عُقُول
كَمْ مِنْ بَيَانَاتٍ تَفِيضُ سَفَاهَةً أدْلَى بِهَا "ديان" أو "أشكول"
وَيَحْسَبُونَ أنَّ العَرَبَ قَدْ لانُوا أو أنَّ صَبرَ جُيُوشِهِم سَيَطُول؟
هُمْ فِي انتظار إشَارَةٍ مِنْ قَائِدٍ واللهُ بِالنَصْرِ العَظِيمِ كَفِيل..
الوقت حان لوثبةٍ عربية للنصر فيها ما هناك بديل
آن الهَلاكُ لدولَةٍ مَزْعُومَةٍ مَا فيهِ عَنْ هَذَا الطَرِيقِ عُدُول[8].

في بداية هذه القصيدة ذكر الشاعر شخصيتين هامتين في تاريخ العدوان الإسرائيلي وهما "أشكول" رئيس الوزراء الإسرائيلي الثالث ونائب وزير الدفاع "ديان" وسياستهما العنصرية ضد الشعب الفلسطيني الأبي فترة حكمهما لكن الآثار التي تركاها حسب قول الشاعر حتما ستزول لأن هذه الدولة الظالمة لا يمكن أن تقوم على أرضنا الطاهرة فلسطين، ومهما تبين للاحتلال الغاشم بأن العرب قد لانوا وأذعنوا لهم إلا أن الجيوش

---

[7]- حسين بن عشورة: الحس الوطني والقومي في ديوان أغنيات نضالية لمحمد الصالح باوية، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الوادي، العدد الثاني، 2010م، ص120.

[8]- عبد المجيد فرغلي: ديوان لحن العبور مختارات شعرية عن نصر أكتوبر، إعداد وتقديم: عماد الدين عبد المجيد فرغلي، يسطرون للطباعة والنشر والتوزيع، ط:1، 2018م، ص26.

العربية لن يطول انتظارها وستدخل لتحرير هذه الأرض وتخليصها من العدوان الغاصب لأن فلسطين تمثل الانتماء العربي فهي الرابط الذي يجمع الأمة العربية الإسلامية، لذلك تنبأ الشاعر بالوثبة العربية التي سيقودها القائد الذي يجمعهم على كلمة واحدة والنصر قد دنى أكثر من أي وقت مضى، هذا الانتصار الذي سيقضي على دولة إسرائيل، والنبرة التي تدل على ذلك هو قول الشاعر (سوف نحفر للغزاة قبورهم) وهذا الوعيد المستقبلي لن يطول كثيرا. ويواصل الشاعر قائلا في نفس القصيدة مع صعود نبرة الكره والتحدي للعدوان:

وَمَـنْ لَـمْ تُأَدِبـهُ انتفَاضَـةُ جَيّشِـنَا ... فِي الجَوْلَـةِ الأولَى فَثَمَّة فُصُول
وَالحَــرْبُ دَائِــرَةُ الرّحَـى مُمْتَــدَةٍ ... وَبِنَارِهَــا سَــتُبَادُ إسـرَائِيل
المَــارِدُ العَرَبّــيُ هَــبَّ مزمجــرا ... وسـلاحه الصـاروخ والبتـرول
يَــا أيُّهَــا العَرَبِــيُ فَجِّــرْه لظَّــى ... في كل شـبرٍ حَـلَّ فِيـهِ دخيـلْ
واكـبح جِمَـاحَ الغَاضِـبِيّنَ ورُدَّهُـمْ ... صَـرعَى الـدَمَارِ و"جونسـون"
عُدْوَانُــهُ اسْــتَدْعَى عَلَيْــهِ أُمَّــةً ... لا الضغط يُرْهِبُهَا ولا الأُسْطُول
أبناؤهــا قــد أقســموا بجلالهــا.. ... أن يسحقوا أعداءها ويزيلوا [9].

حسب قول الشاعر في هذا الشاهد فإن الحرب على إسرائيل لن يكون فيها فصل واحد ما لم يرضخوا. والحرب بين الكيان الصهيوني والجيش العربي حرب كبيرة شبهها الشاعر بالنار و بالرحى التي لا تترك شيء إلا وقضت عليه، والبيت الدال على وطنية الشاعر وحسه الثوري هو قوله: (المارد العربي هب مزمجرا.. وسلاحه الصاروخ والبترول) وقد أمر "العربي" أن يفجر في كل شبر حل فيه دخيل من دخلاء العدوان، وبالرغم من أن أمريكا حليفة للعدوان لذلك ذكر الشاعر اسم الرئيس الأمريكي "جونسون" آنذاك إلا أن عزيمة وإصرار الشعب العربي لن يصدها أي كان، لا بسلاحه ولا بقوته حتى وإن تجاوزونا

[9]- لحن العبور: ص26.

في العدة والعتاد إلا أن الله هو الناصر المعين على الطغاة المعادين للإسلام والعروبة والهوية والقومية العربية، ويواصل الشاعر قائلا في العروبة والانتماء:

أرضُ العُرُوبَةِ لَنْ يُدَنِّسَ رِجْسُ الغُزَاة ولَنْ يَطُولَ حُلُول
ليعود عائدها لأرض جدوده وبه ستنعم "غزة" وجليل
أَرْضُ العُرُوبَةِ للعروبةِ وَحْدَهَا لا أنْ يُشَارِكَهَا البَقَاءَ دَخِيل
وَيْلٌ لِغَاصِبها إذْ هِي زَمْجَرَتْ أو للأسُودِ بِهَا تهيج غِيلُ
هُمْ فِي القِتَال صَوَاعق مُنَصَبَةٌ فَوقَ العَدُوِ لَهَا أَحْسَنُ صَلِيل
فَلَئِنْ تَكُنْ مُنيتْ بغزو فاجرٍ غَضَبَ "الفُرَاتُ" لَهُ وَثَارَ "النِيل"
وَتَفَجّر "الأردن" نَارَ صَوَاعِقٍ يَهْوِي بِهَا فَوقَ العدا "عزريل"[10].

يحاول الشاعر المصري "فرغلي" في هذه الأبيات أن يبين بأن أرض فلسطين أرض مقدسة طاهرة لا يمكن للغزاة أن يدنسوها وجاء خطابه حاملا لقيم الحرية ومتشبع بالروح الوطنية والحس الثوري وداعيا من خلال هذا الخطاب إلى القومية العربية، لأن فلسطين كمكان وقضيتهم كمبدأ لا تعني الفلسطينيين لوحدهم، بل تخص كل العرب لأنها رمز العروبة والإسلام، لذلك كرر الشاعر قوله (أرض العروبة) فهي أرض مقدسة يمثل تاريخها تاريخ كل المسلمين والعرب، فويل للدخلاء من أسودها إذا زمجرت، حيث شبه الشاعر أبناء فلسطين بالأسود والأرض بالعرين، ويضرب لنا الشاعر أمثلة حية نابعة من وجدانه حين قال بأن الغزو الذي يحدث في فلسطين سيغضب له الفرات ويثور ويتفجر له الأردن وهذا دليل على الانتماء و الارتباط العربي الذي يربط كل الدول العربية، فالعروبة والقومية لا تعترف في قاموسها بما يعرف بالحدود السياسية التي ترسمها الكولونيالية. ويقول أيضا في القصيدة نفسها:

المَارِدُ العَرَبِيُ كَادَ يُبِيدُهَا مِنْ كُلِ فَجٍ لَوْ أُتِيحَ وُصُول!!
لَو لا الخَدِيعَةُ لَمْ تَجِدْ أثرًا لَهَا وَيْحُ الذِّينَ خِلاقهمْ تَضْليل

[10]- لحن العبور: ص27.

الضَـرْبَةُ الأَوُلَـى أُتِـيحَ لَهـمْ بِهَـا مَـا حَقَقُـوهُ وإنـه لَهَزِيـل
هُـو لَـمْ يَكُـنْ نَصْـرًا يُحَقِـقُ مَأْرِبًـا و بِـهِ يُعَـزُ عَلى الوُجُـودِ ذَليـل
نَصْـرٌ بِغَـدْرٍ حَقَقُـوهُ وإنَّـهُ وَهـمٌ بـدا أطيافـه سـتزول
مهمـا تمايـل عَطْـفُ "ديـان" بـه صـلفا وتـاه بنيلـه "أشـكول"[11].

في هـذا الشـاهد يتحـدث الشـاعر ويقـول بـأن "المـارد العربي" لـو أتيحـت لـه فرصـة الوصـول فسـيبيد إسـرائيل، والعـدوان الصـهيوني عـدوان ممتهن للخديعـة، و لولاهـا لما انتصـروا وتقـدموا فـذلك النصـر الـذي حققـوه كان بغـدر، لكنـه نصـر وهمي سـيزول طيفـه لأن المارد العربي مُصِرٌ على انتزاعها سريعا لتعود الأرض إلى أهلها، ويضيف الشاعر قائلا:

يَـا أَيُّهَـا اَلْعَرَبِيُ خَصْمُكَ قَـدْ بَـدَا وَتَكَشّـفَتْ عَـنْ نَاظِرَيْـكَ سُـدُول
الخصم أمريكا وإن تك قد بدت فـي مسـرح العـدوان إسـرائيل
كُشِـفَ القِنَـاعُ عَـنْ الجُنَـاةِ وَيَـدُ الجَرِيمَـةِ بِالـدِماءِ تَسـيل
كُشِفَتْ مُؤْتَمَرَاتُ التَوَاطُؤِ ضِدَّنَا وانَـزَاحَ عَنْهَـا للشُـعُوبِ دَلِيـل
هي في الحقيقة قصة قد مثلت ولـو أنـه قـد أُخفـق التمثيـل
الغَـرْبُ دَبَّرَهَـا وَحَـاكَ خُيُوطَهَـا وَبِكَـفِّ "صهيونَ" بَـدَا التَفْصِيل
في مصـنع هـو للتـآمر مخـدع وبـه يـدار الكيـد والتضـليل
وَكْـرٌ تُحَـاكُ بَـهَ الدَسَـائِسُ ضِـدَّنَا وَيُـدَبَّرُ الإرهـاب والتقتيـل[12].

يشير الشاعر في هذه الأبيات من القصيدة إلى دور التحالف الإسرائيلي الأمريكي ضد الدول العربية خاصة فلسطين، وتلك المؤتمرات المزيفة التي دعت في ظاهرها إلى الحرية - وحقـوق الإنسـان وحـق الشـعوب في تقريـر مصـيرها- لكـن باطنهـا عكـس ذلـك، فالكيـان الصـهيوني يكـون في الواجهـة لكـن وراءه العقـل المدبر أمريكا، وفي بعـض الأحـايين فرنسـا

[11]- لحن العبور: ص27.
[12]- لحن العبور: ص27-28.

وبريطانيا مثلما حدث في العدوان الثلاثي على مصر فأمريكا ومعها بعض الدول الغربية التي تدعوا إلى شن الحروب ضد الشعوب العربية وهدفها في ذلك الإسلام، فحسب قول الشاعر فإن القصة التي يُحيكها الغرب حتما سيعمل على تمثيلها بنو صهيون، لكن تفاؤل الشاعر في آخر القصيدة كان تفاؤلا إيجابيا بقوله:

وَليطـوِ الاسْـتِعْمَارُ أَسْـوَأَ صَـفْحَةٍ سَــوْدَاءَ طَــاحَ بِأَهلِهَــا التَنْكِيــل
ولترجــع الأرض الحبيبــة حــرة "والظـل خفـاق الـرواق ظليـل"
وَغُصُــوُنُ دوح القــدسِ تَــرْقُصُ وَلْيُطْلِـقْ اللَحْـنَ الجَميـلَ هَـدِيل
ولــيعش أرضــك يــا فلســطين وعليــك تقــرع للســلام طبــول
وَلْيهتِـفْ الشُـعَرَاءُ فِيك بشعرهم ولْيُــبنَ صِــرحٌ للفخــار أثيــل
يـا أسـود أمتنـا أتـاكم نصـركم وعــن اليقـين تكشـف المجهـول
فَلْيَحْشُـدْ البَـاغي الجَبَـانُ جُنُـودَهُ أنَّــى أراد فكيــده مَشْــلُول
(...)
فَلْيَــأتِ "ديــان" بِكــلِ جنــودهِ وعتــادهِ إنَّ الصِــراع طوِيــل
أرض العُروبَـةِ كُلهَـا شَـبَّتْ لظَّـى وأتــاه يــوم للقــاء مهــول
فَلْيَأْتِ [illegible] حرب الشعوب [illegible] [illegible][13]

إن تفاؤل الشاعر في هذه الأبيات بِطيّ صفحة الاستعمار وعودة الأرض المغصوبة حرة مستقلة بعدما اغتصبت و نكل بأهلها زمنا طويلا، فالحرية التي سيحققها هذا الشعب ستعيد كل شيء جميل إلى القدس، لذلك شبه الشاعر الإنسان بالأغصان عندما ترقص فرحة بهذا الانتصار، وهذه الحرية التي ستضيء أرض فلسطين، وفي هذه الأبيات دعوة صريحة من الشاعر يأمر فيها الطغاة البغاة والظالمين المستغلين المستبدين لهذه الأرض أن يحشدوا جنودهم لأن القوة العربية آتية من كل فج لتحرير هذه الأرض، ويعود الشاعر ليذّكر بالشخصية "ديان" وهذا التكرار دليل على أن الشاعر يكن كرها لهذا الطاغية الصهيوني، ودليل أيضا على أن الشاعر يستحضره ليذّكره بقوتنا العربية

[13]- لحن العبور: ص28.

ومتوعدا إياه وآمره في الوقت نفسه بأن يأت بكل جنوده لأن أرض العروبة اشتعلت نارا لتحرق البغاة، والفدائيون قد اتخذوا من التضحية شعارا لهم.

ويقول في قصيدة "لا يا رعاة البقر":

سَنَسْحَقُكُمْ يَا رُعَاةَ البَقَرْ وَنُحْرِقُكُمْ بِلَهِيبِ الشَرَرْ
سَنَسْحَقُكُمْ مَعَ أَذنَابِكمْ وَنَجعَلكم عِبْرَةً المُعْتَبَرْ
فما نكسة الأمس إلا سحاب تقشع عن أفقنا وانحسر
وَهَا نَحْنُ ثُمَّ اسْتَعَدْنَا القوى لِمعرَكَةٍ أوشكتْ تَسْتَعِر
حشدنا لها أُسُدنَا الضَارِبَاتْ لتَسْحَقَ بغيًا طَغَى أو فجر
وتلك معداتنا للقتال أعدت لسحق البغاة الغدر
فَيَا جُنْدَ صَهْيُونَ ذُوقُوا الدَمَارَ عَلَى أَرْضِ شَعْبٍ جَليلِ الذِّكر
سيقضي على كل أطماعكم وتحطيمكم ليس منه مفر[14]

تبدأ هذه القصيدة بالوعيد بتكرار لفظة "سنسحقكم" في البيتين الأول والثاني من قبل الشاعر، والخطاب هنا موجه لإسرائيل وأمريكا لأن هذه القصيدة قيلت بمناسبة حرب الستة أيام بين العرب وإسرائيل عام 1967م، وقد بعثت أمريكا بأسطولها قريبا من شواطئ سيناء وكانت البارجة "ليبرتي" تنقل الشفرة المتبادلة بين القوات العربية وتترجم رموزها لإسرائيل مما أدى إلى وقوع النكسة على الرغم من أن العرب استعادوا قوتهم فيما بعد، لذلك جاءت هذه القصيدة نوعا من الوعيد الموجه إلى إسرائيل وأمريكا، فالشاعر يخاطبهم بأن يذوقوا العذاب لأن الجيش العربي سيقضي عليهم ولن تنفعهم قوتهم ولا عتادهم، وتحطيمهم ليس منه مفر كما قال الشاعر، ويواصل في هذه القصيدة الملحمية الشاهدة على انتصار العرب والقضية الفلسطينية وانهزام الكيان الصهيوني متوعدا بقوله:

---

[14]- لحن العبور: ص30.

حَفَـرْتُمْ عَلَـى أَرْضِـنَا قَبْـرَكُمْ وَحُمْـتُمْ عَلَـى نَاصِـيَاتِ الخَطَـرْ
حَمَلْـتُم عَلَـى كَفِكُـمْ مَـوْتَكُمْ أيـا أَغْبِيَـاءْ يَـا قِصَـارَ النظـر
أتيـتم علـى أرضـنا تُصـرعون وقـد سـاقكم للهـلاك القـدر
مَنِيَـتُكُمْ فـي فلسـطينا وفيهـا لكـم قـد أعـدت سـقر
علـى يـد شـعب أبّـي شـجاع كتائبـه زحفهـا قـد زأر..
مَدافِعُـهُ حَانِقَـات اللهيـب تـدكُّ قـلاع العـدو القـذر
تُطَهِّـرُ مِنْـهُ دِيَـارَ المَسـيحْ وَهَـا هُـوَ ذَا رِجسُـهَا يَنْحَسِـر
وَتَـدُكُ "صـهيونَ" أَطْمَاعَهَـا تُبَّـدَدُ أو روحهـا تُحْتَضَـرْ[15].

وفي هـذا الشـاهد الشـعري يواصـل الشـاعر تصـوير الملحمـة العربيـة الفلسـطينية ويواصل حديثه بضمير الجمع "النحن" قاصدا بذلك القوة العربية في اتحادها وليس في خضوعها وتفرقها وفي هذا نكسة وشتات، فالشاعر توعدهم بأن قبورهم ستحفر هنا على هـذه الأرض وأن مـوتهم سـيكون في فلسـطين، ويـذهب إلى أبعـد مـن ذلـك حـين يتنبـأ لهـم "بسـقر" وهنـا تشـبيه مـن الشـاعر بـأن الطغـاة سـيلقون عـذابا أرضـيا شـديدا، فـأي عـذاب سيلحق هؤلاء البغاة على أرضنا ومن قبل شعبنا الأبّي الذي ستدك كتائبه ومدافعه قلاع العدو، ويقول في نفس القصيدة:

و"مـائير" تَنْـدِبُ حَـظَّ اليَهُـودْ وَ"شَـازَارُ" يَرْنُـو بِعَـيْنِ الحَـذَرْ
و"موشـي بـن دايـان" فِي حَيْـرَةٍ و"رابـين" قـد زَاغَ مِنْـهُ البصـرْ
وَحَلَّـتْ بِهِـمْ لَعْنَـةُ المُرْسَـلِين وَضَـاقَتْ بِهِـمْ واسـعَاتُ الفكـر
(...)
لَقَدْ أَصْبَحُوا فِي جَحِيمِ العَذَابِ بِسـيل مـدافعنا المنهمـر!!
وقـد أمطـرتهم بنـار المنـون ودكـت علـيهم سـقوف الحُجَـرْ
جُيُـوشُ العُرُوبَـةِ قَـدْ أَطْبَقَـتْ فـأني وأيـن المفـر؟

[15]- لحن العبور: ص30.

فمـن كـل فـجٍّ علـيهم حصـارٌ وَمِـنْ كُـلِّ رُكْـنٍ قتـال أحَـرْ
يُـــدَمِرُ مُسْـــتَعمَرَات اليَهُـــودْ تلـوح ووجـه الـوغى مكفهـر[16].

يتحدث الشاعر في هذا الشاهد الشعري أيضا عن بعض الشخصيات الفاعلة في السياسة الإسرائيلية وأكثرهم كانوا في مناصب وزارية وعسكرية ومنهم "رابين" ويحاول بذكره لهذه الشخصيات أن يبعث لهم برسالة مفادها أن القوة العربية وجيوش العروبة قد أطبقت على العدو، وهذا الحصار سيدمر مستعمرات اليهود ويمطرهم بنار المنون كما قال الشاعر، لذلك فهو في كل مرة يتوعد اليهود وأمريكا وأن جيوشهم لن تكون بقوة وإيمان الجيش العربي لذلك يقول في ما تبقى من القصيدة هذه:

أمَـا حَطَّمُـوا قَـبْلَكُم "إيـدنا" وإن كان "ولسـون" لـم يعتبرْ
لقـد قـاده "ولسـون" للـدمار و"مـائير" جـاءت بـه ينتحـرْ
فَمَهّمَـا أَتَيْـتُمْ بِقُـوَاتِكُمْ فَفِي أَرْضِنَا جَمْعُكم مندحرْ
حشـدتم أسـاطيلكم حولنـا وجـيش العروبـة لـن ينكسـرْ
أَرَى أُمَـةَ اَلْعَـرَبِ قَـدْ أَقْسَـمَتْ لِتَـدْحَرَكُمْ "يَـا رُعَـاةَ البَقـرْ"
(...)
سَـنَهزِمُكُمْ وَنَبِيـدُ اليَهُـوُدْ وننقذ منكم شعوب البشر[17].

يتجلى في هذه الأبيات كره الشاعر للعدوان وقادته، وهذه القصيدة من أولها لآخرها شاهدة على انتصارات العرب، والدرس الذي سيناله اليهود وحلفاؤهم في هذا الانهزام، حيث إن الشاعر يذّكره أيضا في هذه الأبيات الأخيرة خاصة، بانهزاماتهم السابقة والمتتالية فمهما جمعوا من قوة وعلى الرغم من اتحاد أمريكا معهم إلا أن الإصرار العربي سيكون

[16]- لحن العبور: ص30-31.
[17]- لحن العبور: ص31.

أقوى لأن القضية تتعلق بالأرض والانتماء فمصر والأردن وفلسطين أرض وانتماء وقومية واحدة، لذلك أقسمت أمة العرب على محو هؤلاء الطغاة.

2-2- الوحدة العربية (مصر، سوريا، لبنان، الأردن، الجزائر، فلسطين):

عندما تقرأ قصائد الشاعر "عبد المجيد فرغلي" تتذكر تلك الوطنية التي كتب بها الشعراء العرب ومنهم على سبيل التمثيل "أحمد شوقي" الذي كتب عن الأماكن المصرية التاريخية وكذلك الأعلام، ونجد كذلك هذه الميزة عند الشاعر "فرغلي" إلا أنه تجاوز الحدود المكانية الخاصة بدولته الأم، وكتابته عن الثورة المصرية وأعلامها من مثل: أنور السادات وجمال عبد الناصر ليكتب عن ثورات عربية كان لمصر شأن كبير في قيامها، وكتب عن أبرز أعلام هذه الثورات والانتفاضات الشعبية، حيث يقول الشاعر "فرغلي" في قصيدة "في عيد الوحدة":

عَلَى مِيلادِهَا لَمْ يَمضِ عَام .. وَبَيّنَ رُبُوعِهَا سَادَ السَلامُ
وَأَلّفَ بَينَ شَطريهَا اتحَاد بِهِ تَمَّ التآلفُ والوئَامُ
وَأَصْبَحَ فَتية القُطْرَينِ مِصر .. وَسُوريَا يَعُمُهُمَا انْسِجَامُ
فَهَذَا إن شَكَا بِصدَّاع رأس أَحَسَّ بِه أخوه المستهامُ
وإن طَرَقَ الأَخُ السُوري دَاء نَرَ المصري يَهْجُرُهُ المنامُ
وَتِلْكَ هي الأُخُوةُ حِيّنَ تَسمُو وَيَحفظُ عَهدَهَا قَومٌ كرامُ
نشدنا الوحدة الكبرى فتمت ونال عُدتها خطب جِسامُ
(...)
نَشدَنَا الوحْدَة الكُبْرَى وَكَانَت تُحَاصِرُنَا أَسَاطِيلُ ضخامُ[18].

يتحدث الشاعر في هذه القصيدة عن الوحدة العربية أو الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا وهي المبادرة التي جاء بها الرئيس المصري جمال عبد الناصر والرئيس

[18]- عبد المجيد فرغلي: العملاق الثائر رائد القومية العربية، إعداد وتقديم: عماد الدين فرغلي، القاهرة، ط:1، 2018م، ص38.

السوري "شكري القوتلي" في 1958م، فالشاعر هنا في قصيدته هذه يجسد لنا دور هذه الوحدة بين البلدين، وإيجابياتها على المستوى الإقليمي والدولي لأن في الاتحاد قوة وأخوة، والبيت الدال على قوة هذه الوحدة العربية هو إشارة الشاعر بأن الداء الذي يصيب الأخ السوري فإن المنام يهجر المصري، وكأن الداء به هو وهنا دلالة علة الانسجام والتآلف بين الشعبين فللوحدة العربية دور كبير في حماية مصالح البلدين، ويقول في قصيدة "لن ننسى بطلة الجزائر جميلة":

هَـــذِه ذكـــرَى "جميلـــة" بَنـــتُ "بـــوحيرد" الأَصـــيلَة
كَيـــفَ نَنسَـــاهَا وَنَنســـَى وَقفَـــةً كَانـــتْ .. نَبيلَـــة؟
قَـــد تَغَنّـــى الكَـــونُ عَنهَـــا مُنـــذُ أَيَـــامٍ قَليلَـــة
كَيـــفَ نَنســـَى إِنْ نَسَـــيّنَا مَـــا بـــهِ قَامـــت .. جَمِيلَـــة؟
حِينمَـــا شـــنت هُجُومًـــا ضِـــدَّ قُـــواتٍ ... دَخيلَـــهْ
ثُـــمَّ قَالَـــتْ لا أبَـــالِي إن أَمـــت يَوْمًـــا .. قَتيلَـــهْ
لَســـتُ أَرضَـــى عَـــنْ بِـــلادِي إن تـــرى .. يَومًـــا .. ذَليلَـــه (...)
بَـــل بِرُوحِـــي أَفتَـــدِيهَا تِلـــكَ أَخلاقِـــي النَبِيلَـــهْ[19].

يتحدث الشاعر عن مناضلة من مناضلات الجزائر اللاتي وقفن في وجه الاستعمار الفرنسي ومن اللاتي ساهمن بشكل مباشر في الثورة التحريرية، وهي رمز من رموز المقاومة الجزائرية، وقفت في وجه الاستعمار، فلاقت على يده أشد أنواع التعذيب، لكنها لم ترضخ ولم تستسلم لهم والشاعر في هذه القصيدة يذّكر بأصل هذه المُناضلة ووقوفها مع أبناء بلدها ضد الطغاة الفرنسيين فكانت تزرع الألغام في طريقهم ولم تبال بالتعذيب الذي ألحقه الاستعمار بها، وكانت أمنيتها هو أن ترى بلادها حرة مستقلة.

[19]- العملاق الثائر: ص44.

ولم ينس الشاعر بطلة الأردن "نادية" في قصيدة عنوانها "وهل ننسى بطلة الأردن نادية": قالها الشاعر في هذه البطلة التي قامت بنسف مركز الاستعلامات البريطاني بالأردن وأصدر "الملك حسين" حكما بإعدامها لذلك قال فيها هذه الأبيات تخليدا لذكراها:

رويـــدًا رويـــدًا عَلَـــى نَاديَـــة ... وَرِفقًـــا بِهَـــا أَيُّهَـــا الطَّاغيَـــة
وَإِيَّـــاكَ تَنفيـــذُ إعْـــدَامِهَا .. ... وإِلقَائِهَـــا فـــي لَظَّـــى الهَاويَـــة
فَنَادِيـــة فِـــي رَبيـــعِ الشَّـــبَاب ... وَفِـــي رَوضِـــهَا الزَّهْـــرُ النَامِيَـــة
(...)
دَعُوهَـــا دَعُوهَـــا تَشُـــمُ الحَيَـــاة ... وَلا تَخمـــدوا رُوحهَـــا العَاليَـــة
فَمَـــا هـــي قَـــدْ فَعلَـــت منكـــرًا ... ولا هـــي مُجرِمَـــةٌ عَاصِـــيَة
وَلكنَّهَـــا حُـــرَةٌ آمنـــت ... بِحَـــقِّ عُرُوبَتِهَـــا السَـــامِيَة [20].

فالشاعر هنا يحاور ذلك السفاح الذي أراد إعدام هذه المناضلة الأردنية، ويحذر "الملك حسين" من تنفيذ حكم الإعدام في حقها، لذلك يدعوهم الشاعر بعدم قتلها وهي في ربيع شبابها فخسارتها كبيرة، ليس للشعب الأردني فقط وإنما للشعوب العربية ككل لأنها إلى جانب "بوحيرد" تعتبر رمز من رموز المقاومة والقومية العربية، خاصة وأن النسوة أمثالها في ذلك الوقت قلّة، والقصيدة التي كتبها الشاعر في "بوحيرد" وفي "نادية" تظهر ذلك الحس القومي والنضال الشعري الذي يمتلكه الشاعر، وهو الذي لم ينس رموز بلداننا العربية ولم يكتب عن رموز مصر فقط وإنما كتب عن عديد الرموز العربية الأخرى. ويقول في قصيدة "أخي في الجزائر":

أَخـي فِـي الجَزَائِـرْ كَـافِحْ وَثَـابِرْ ... وَحَطِّـمْ قُيُـودَك رَغـمَ المَكَـابِرْ
وَحَـرِّرْ بِـلادَكَ مِـنْ كُـلِ جَـائِرْ ... أَخِي فِي الجزائِـر كـافِح وثـابِرْ
أخي عـن حمـاك تأهـب ودافـع ... ولا يرهبنـك قصـف المـدافع
فَنَيّـلُ المُنَى فِي اقتِحَـامِ المَعَـامِعْ ... أَخِي فِي الجزائِـر كـافِح وثـابِرْ

[20]- العملاق الثائر: ص46.

أدرهـــا علـــى الظـــالمين البغـــاة وخـاطر بروحـك يـا ابـن الأبـاة
وَكُـنْ فِي الـوَغَى مَـثلاً فِي الثَبَـاتِ أخِي فِي الجَزَائـرْ كَافِحْ وَثَـابِرْ.[21]

هـذه القصـيدة كتبهـا الشـاعر تمجيـدا لرمـز مـن رمـوز الثـورة التحريريـة أيضـا وهـو "فرحات عباس" رئيس الحكومة الجزائرية المؤقتة في 1958م، يدعوه فيها إلى السير قدما والمثابرة لتحطيم القيود التي كبلت الجزائر ردحا من الزمن، فالحرية لا تأتي من فراغ، لذلك يدعوه الشاعر بأن يتأهب ويدافع وأن يخاطر بروحه من أجل أن يحيا الوطن حرا مستقلا، ويظهر من خلال هذه القصيدة قوة الشاعر الشعورية والحسية في الكتابة الشعرية، وكأن الشاعر هنا جزائري الأصل حتى وإن كان مصريا في انتمائه، وهذه هي القومية التي لا تعترف بالحدود السياسية أو الجغرافية.

2-3- أزمة قناة السويس:

اتخذت قضية قناة السويس أو سيناء حيزا كبيرا عند الشعراء المصريين خاصة، فالتحدث عن هذه القضية في الشعر المصري الحديث يذكرنا بقضية الأوراس في الشعر الجزائري والعربي معا، فالملحمة الأولى والثانية؛ من الملاحم العربية التي لم ينساها التاريخ العربي، حيث تمثلان رمز الثورة للشعبين الشقيقين؛ المصري والجزائري، لما لهما من أهمية كبيرة في تغيير أحوال الشعبين فالأوراس رمز الثورة في الجزائر، ومنها انطلقت وحدثت فيها العديد من المعارك الطاحنة بين المجاهدين والاستعمار الفرنسي، وقناة السويس كذلك هي نقطة فاصلة في تاريخ مصر، دفعت فيها مصر الكثير من أبنائها إلى جانب أبناء العروبة الذين لبوا النداء لمساندة الإخوة الأشقاء في مصر، لذلك كتب الشعراء تمجيدا وتخليدا لهذه الملحمة المصرية العربية، ومن القصائد التي تحدث فيها الشاعر "فرغلي" عن سيناء هو قصيدة بعنوان "إلى متى" ويقول فيها:

يا صحبُ ذا ســلاحنا من موقع..لموقع..لموقع.

[21]- العملاق الثائر: ص125.

أُعِدَّ واستعد للقتال جندنا
وأسدنا
و ها هو المجال
في جبهة القتال
تحفزوا لخوضها يا أخوتي بنا
إلى القتال حرروا
وطهروا سيناء من قذى عدونا
من كل بقعة وموضع

يا صحبُ للبغاة والغزاة قاتلوا
من ساحة لدُشمة.. لشبر
نفذ بكل عزَّة وكُلِ نَصْرٍ
فا الله قاهر العدا.
وناصرُ الذين قاتلوا وناضلوا
عن حقوقهم وعرضِهم
وقدموا أرواحهم لأرضهم فدى[22].

يدعو الشاعر في هذه الأبيات الجنود العرب إلى القتال ببسالة لتحرير وتطهير سيناء من العدوان ولمقاتلة البغاة والطغاة، وتطهير كل موقع بل كل شبر من أولئك الغاصبين الغزاة الذين يريدون أخذ هذه الأرض التي ليست لهم، والله ناصرهم ما داموا يدافعون عن أرض طيبة طاهرة وهذا دفاع عن الحق والعرض في آن.

ويقول: في قصيدة "إلى متى الصمت؟":

فَفِـي "القُـدْسِ" وَفِـي "غَـزَّةَ" مَعَاقِـلُ للبغـي كَـمْ شُـيّدَا؟
وَمِـنْ حَـوْلِ "سـيناء" مَـدَّ القِـلاعَ وَرَامَ البَقَـاءَ بِهَـا سَـرْمَدَا
وَفِي سَـفح جـولان مُسْـتَعمرات شَـيَّدَهَا للـرَدى مَرْقَـدَا
(...)
وَنَحـنُ عَلَـى صَـمّتِنَا لا نَـزَالُ وَقَد أَغمَدَ السَّيفُ من أَغمَدَا؟
ألا إِنَّمَـا الصَّـمتُ لَـيسَ السَـبيّلُ إلـى نَيلِنـا المجـد والسُـؤدُدَا!!
أَخِـي أَيُّهَـا العَرَبِـيُ الأبـي كَفَـاكَ وَقُـمْ لِقِتَـالِ العِـدَا !! [23].

ما نلاحظه في هذه الأبيات هو ذلك التلاحم المكاني بين عدة أماكن من مصر وفلسطين وسوريا وهنا دعوة صريحة إلى القومية العربية من الشاعر، فذكره للقدس

[22]- لحن العبور: ص43-44.
[23]- لحن العبور: ص46.

وغزة وسيناء والجولان معا دلالة على أنه يملك ذلك الحس الثوري والوطني، وقوله أيضا بأن غزة والقدس كانت معاقل للبغاة والطغاة، وهو حزين على فقدانهما مع الجولان وسيناء، وما يُغضب الشاعر هو أن العرب لم يتحركوا لنصرة أماكنهم المقدسة وطال صمتهم، فالصمت ليس سبيلا حسب قوله إلى نيل المجد، لذلك يدعو "العربي" في البيت الأخير إلى القيام والقتال من أجل تحقيق النصر، وهذه القصيدة كتبها كما قال هو «عندما تكررت اعتداءات العدو الإسرائيلي على جبهات المواجهة العربية وبخاصة لبنان وسوريا ومصر، يريد إرغامها على التسليم وقبول الأمر الواقع»[24].

يقول في قصيدة "معجزة العبور":

الله أَكْبَرُ جُنْدُ الله قَدْ وَثَبُوا ... وَطَلْعَةُ النَصْرُ عَنْهَا انْجَابَتْ

(...)

زحف من الحق قد هز الوجود له ... ومادت الأرض وراحت جنده

مِنْ جَبهَةِ العُرْبِ مِنْ أَقْصَى ... هَبَّتْ لسحق العدا والأفُقُ

(...)

تَمْ العُبُورُ فَتَمَّتْ فِيّهِ مُعْجِزَةٌ ... طاحت بأسطورة في طيها كذب

أسطورة الجيش الذي ما كان ... جيش سواه إذ ما جاء يحترب

أُسْطُورَةٌ ظَلَّ بَوقُ الزَيّفِ يَنْشُرُهَا ... وبالدعايات والتضليل

في قصيدة "معجزة العبور" يظهر الشاعر متحمسا لأن الجيش العربي حقق العبور والانتصار على العدو، وبذلك قد زحف جنود الله لنصرة وإعلاء كلمة الحق، ومن جهة أخرى تسقط أسطورة الباطل التي قال عنها الشاعر أن بوق الزيف هو الذي أعلاها

[24]- لحن العبور: ص46

[25]- لحن العبور: ص93.

بالدعايات والتضليل، فلا ملجأ للعدو اليوم من جنود الله الذين وثبوا لنصرة الحق، ويقول في نفس القصيدة:

وَتِلْـكَ أَشـلاءُ دَبَابَـاتهم نُثِـرَتْ والطائرات بدت تهوي وتلتهب
وخلفهـا لَهَـبُ النيـران يلحفهـا وَتَحْـتَ الأَرْضِ والآفَـاقِ
وَمِـنْ ذُرَى قِمَـمِ الجُـولان تَقْـذفها مدافع صوتها بالنار مُنْتَحِبُ
بحـر مـن النـار ألقتـه قـذائفنا وساحة من قتال باللظى تثب
وَتِلْـكَ جَبْهَـةُ سِـيناءَ مِـنْ مواقعها يستنطق الصخر عما فيه

يقول: الشاعر في هذه القصيدة «أنه في العاشر من رمضان الموافق لـ: 06 أكتوبر عام 1973م، تلقت قواتنا إشارة البدء بالعبور لأكبر مانع مائي هو قناة السويس واستطاعت مفاجأة العدو الإسرائيلي في أعتى مواقعه وأعصى موانعه في خط "بارليف" الذي ظنه العدو الأسطورة التي لا تقهر فإذا بقواتنا العربية تدك هذه الأسطورة وتحقق المعجزة الخالدة.. معجزة العبور.. في حرب العاشر من رمضان»[27].

يصور الشاعر في قصيدته هذه خسائر العدو الجسمانية والمادية فيعطينا صورة حية عن أشلاء القتلى وبقايا دباباتهم المتناثرة في ساحة الوغى، وحتى الطائرات التي احتمت بالسماء كانت تهوي وتلتهب وتسقط على أرض الجولان السوري الطاهر، وكذلك موقع سيناء وبذلك تكبد العدو خسائر كبيرة من قبل الجيوش العربية المتحدة، ونبرة الشاعر واضحة في هذه الأبيات التي يصور فيها ملحمة من الملاحم الكثيرة التي خاضها العرب عبر مواقع شتى في مصر و سوريا خاصة، وهنا يُظهر انتماء الشاعر القومي وحسه الثوري في تصوير المعارك ودعوته للجيوش العربية لنصرة الحق وتحرير الأرض العربية من أيدي الطغاة الغاصبين.

3- خاتمة:

---

[26]- لحن العبور: ص93.

[27]- لحن العبور: ص93.

ما يمكن أن نلاحظه في ختام هذه الدراسة هو أن الشاعر عبد المجيد فرغلي شاعر قومي متشبع بالوطنية لم تمنعه الحدود السياسية والجغرافية ولا انتماؤه المصري من أن يكتب عن الثورات والرموز العربية في مصر فقط، بل كتب عن سوريا والجزائر، وبذلك يذّكر القارئ بالأمجاد والأماكن والأعلام التي بقيت خالدة في الذاكرة الفردية والجماعية لكل الشعوب العربية معا.

الهوامش:

[1]- بلقاضي بن عودة: تمظهرات الثورة الجزائرية في الشعر التونسي "دراسة نماذج"، مجلة كتابات ثورية، العدد 3، منشورات مختبر صورة الثورة الجزائرية في الأدبين العربي والعالمي، سيدي بلعباس، الجزائر، ص159.

[2]- إحسان عباس: اتجاهات الشعر العربي المعاصر، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط:3، 2001م، ص50.

[3]- عمر بوقرورة: الغربة والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، منشورات جامعة باتنة، د.ط، د.ت، ص224.

[4] - المرجع السابق: ص224.

[5]- ساعد العلوي، بدر الدين بن تريدي: المختار في الأدب والنصوص، الديوان الوطني للمطبوعات، الجزائر، 2005م، ص144.

[6]- مفدي زكريا: اللهب المقدس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2007م، ص41.

[7]- حسين بن عشورة: الحس الوطني والقومي في ديوان أغنيات نضالية لمحمد الصالح باوية، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الوادي، العدد الثاني، 2010م، ص120.

[8]- عبد المجيد فرغلي: ديوان لحن العبور مختارات شعرية عن نصر أكتوبر، إعداد وتقديم: عماد الدين عبد المجيد فرغلي، يسطرون للطباعة والنشر والتوزيع، ط:1، 2018م، ص26.

[9]- لحن العبور: ص26.

[10]- لحن العبور: ص27.

[11]- لحن العبور: ص27.

[12]- لحن العبور: ص27-28.

[13]- لحن العبور: ص28.

[14]- لحن العبور: ص30.

[15]- لحن العبور: ص30.

[16]- لحن العبور: ص30-31.

[17]- لحن العبور: ص31.

[18] - عبد المجيد فرغلي: العملاق الثائر رائد القومية العربية، إعداد وتقديم: عماد الدين فرغلي، القاهرة، ط:1، 2018م، ص38.

[19]- العملاق الثائر: ص44.

[20]- العملاق الثائر: ص46.

[21]- العملاق الثائر: ص125.

[22]- لحن العبور: ص43-44.

[23]- لحن العبور: ص46.

[24]- لحن العبور: ص46

[25]- لحن العبور: ص93.

[26]- لحن العبور: ص93.

[27]- لحن العبور: ص93.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد04 / العـدد: 02(2020)

الجهود التربوية والتعليمية ومرجعياتها في الجزائر عند البشير الإبراهيمي

Educational efforts and their references in Algeria, according to Bashir Brahimi

Nora Hakmi[أ]. نورة حاكمي

جامعة عمار ثليجي الأغواط .الجزائر / مخبر اللغة العربية و آدابها

University of Ammar Thleji Laghouat, Algeria / Laboratory of Arabic Language and Literature

hakmi8nora@gmail.com

nora hakmi : نورة حاكمي المؤلف المرسل

الإيميل: hakmi8nora@gmail.com

ملخص:

لقد طمح الشيخ البشير الإبراهيمي إلى تأسيس نهضة فكرية تقوم على ركائز قوامها الأخلاق و العلم والتربية مركزا على فئة الشباب لأنها العنصر الفعال في هذا ، إذ اعتبر أن التربية تنجح بالتكوين ، فهو لا يعتبر مصلحا اجتماعيا أو أديب وإنما تجاوز ذلك إلى غيرته عن وطنه ودينه ، فهو المعلم و المربي وموجها للمعلمين والمربيين .

ولقد اختار البشير الإبراهيمي في نشاطه الإصلاحي التعليم لأنه يعد أسلوبا من أساليب المقاومة و التحدي ، واتخذه سلاحا لمواجهة المستعمر الذي كان يعمل على تفتيت الوحدة وطمس المعالم الثقافية ومسخ القيم الدينية، من أجل الفصل بين المجتمع عما تربطه بثقافته ودينه حتى تنشأ أجيال ممسوخة من كل شيء .

وعندما نتكلم عن الشيخ البشير الإبراهيمي هو أننا نتحدث عن الجزائر أصالة وحضارة ونهوض وتحرر ، إذ يعتبر أن الغاية من التربية هي توحيد الناشئة الجديدة في فكره ، فهو يعد من الرجال الذي كانوا يتمتعون باللسان البليغ و البيان الفصيح ، وكان إسهامه في توعية الشعب الجزائري من خلال مرجعياته للتعليم .

سأحاول في هذا البحث أن أقدم تحليلا لفكر الشيخ البشير الإبراهيمي من خلال كتاباته مركزة على الجانب التربوي.

الكلمات المفتاحية : الجهود . التربوية . والتعليمية . ومرجعياتها . في الجزائر. عند "البشير الإبراهيمي

Abstract: Sheikh Bashir Brahimi aspired to establish an intellectual renaissance based on the pillars of ethics, science and education, focusing on the category of youth because it is an effective element in this, as he considered that education succeeds training, he is not considered a social reformer or writer, but exceeded that to other jealousy of his country and religion, It is the teacher and educator and directed to teachers and educators.
In his reform activity, Bashir Brahimi chose education because it was a method of resistance and challenge, and he took it as a weapon to confront the colonizer, who was working to break up unity and obliterate cultural monuments and the denial of religious values, in order to separate society from its culture and religion until generations abominated from everything. .
When we talk about Sheikh Bashir Brahimi is that we are talking about Algeria authenticity and civilization and the rise and liberation, as he considers that the purpose of education is to unify the new emerging in his thought, he is one of the men who enjoyed the eloquent tongue and eloquent statement, and his contribution was to educate the Algerian people through His references for education.
In this paper I will try to provide an analysis of the thought of Sheikh Bashir Brahimi through his writings Focused on the educational aspect, Key words: educational efforts and their references in Algeria, according to "Al-Bashir Al-Ibrahimi"

الملحق رقم01 :

الشيخ محمد البشير الإبراهيمي

1 مقدمة:

تعتبر مسألة التعليم من أهم المسائل التي ركزت عليها جمعية العلماء المسلمين ، وهذا بدافع إيمانهم القوي ، وبأن العدو الأكبر للشعب الجزائري وهو " الجهل " و"ضعف الدين " و" انتشار الخرافات " ، لهذا نجد أن كل جهودهم قائمة على التدريس و التأليف و إلقائها في المساجد والنوادي ، يعتبر العلامة محمد البشير الإبراهيمي واحد من الرجال الذين زعموا إلى محاربة الجهل و العمل على تحريك المجتمع نحو العلم والمعرفة وهذا ما

يظهر من خلال مؤلفاته التي تدور حول قضايا التربية والتعليم وخصوصا ما جاء في كتاب " عيون البصائر "ودعا إلى ضرورة التفتح و اليقضة وحث على واجب التعليم و الذي اعتبره مفتاح كل تقدم ونهضة ، و إتباع مناهج التربية و التعليم وبدراسة الأخلاق و النهوض إلى التعليم الجيد وتلقينهم مختلف المعارف

لقد حرص الإبراهيمي على تبيان سبل تحقيق النهضة المنشودة التي هي أمل كل مواطن ، ومن المؤكد أن نهضة الأمة مترابطة ارتباطا وثيقا بالجهود الفكرية و التربوية التي يبذلها العلماء والمعلمين في مجال التوجيه و الإرشاد والبناء الفكري ومن بين المرجعيات الفكرية التي يلجأ إليها البعض من أجل ضبط نشاطاتهم التعليمية وبرمجة العمليات التربوية في المساجد والمدارس هو لابد من النظر إلى التربية والفلسفة وانطلاقا من هذا نحاول أن نستعرض بعض جهود البشير الإبراهيمي و الخطة التي رسمتها جمعية العلماء المسلمين بحيث تطرقوا إلى بعض مسائل التعليم.

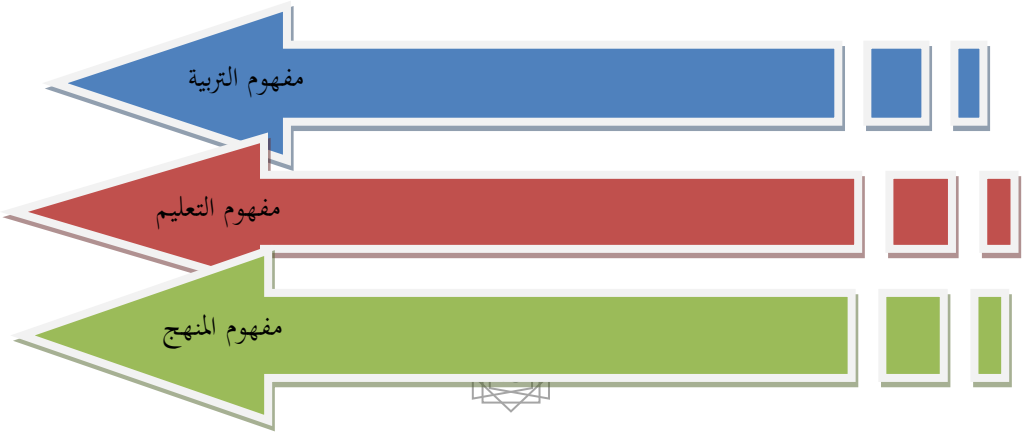
ومن هنا نطرح الإشكاليات التالية :

ما هو مفهوم التربية و التعليم ؟

وما هي أركان التعليم عنده ؟

ما هي مرجعيات الفعل التربوي عند البشير الإبراهيمي ؟

2. تحديد بعض المفاهيم والمصطلحات :



1.2مفهوم التربية:

هي مجموعة العمليات التي بها يستطيع المجتمع أن ينقل معارفه وأهدافه المكتسبة ليحافظ على بقائه، وتعني في الوقت نفسه التجدد المستمر لهذا التراث وأيضا للأفراد الذين يحملونه. فهي عملية نمو وليست لها غاية إلا المزيد من النمو، إنها الحياة نفسها بنموها وتجددها .تعريفات أخرى للتربية استمرّ العلماء في طرح تعريفاتٍ حديثة لمفهوم التربية كلٌّ بحسب وجهة نظره، ولكن التعريفات مهما تطورّت وتعددت فهي جميعها تشير إلى معاني التقدّم والرُّقيّ والكمال والنمو والتنشئة والتطوّر للأفضل، كما أنها لا تقتصر على فترةٍ زمنيةٍ معيّنةٍ من عمر الإنسان، بل هي عمليةٌ مستمرةٌ معه، ومن التعريفات الحديثة لمصطلح التربية [1]

إذن فهي عمليّة تضم الأفعال والتأثيرات التي تستهدف نموّ الفرد في جميع جوانب شخصيّته، وتسير به نحو كمال وظائفه عن طريق التكيّف مع ما يحيط به، ومن حيث ما تحتاجه هذه الوظائف من أنماط سلوك وقدرات ، إنّ التربية هي العمل المنسَّق المقصود الهادف إلى نقل المعرفة، وخلق القابليات، وتكوين الإنسان، والسعي به .

تعتبر التربية في نظر البشير الإبراهيمي المثال الأعلى وهذا من أجل غرس تعاليم الدين وتنوير عقول الناشئة ، ومقاومة التيار الفرنسي الذي أراد أ ن يجرد الشعب الجزائري من هويته العربية والإسلامية[2]

مفهوم التعليم :

التعليم هو عبارة عن نقل للمعلومات بشكل منسق للطالب، أو أنّه عبارة عن معلومات، ومعارف، وخبرات، ومهارات يتم اكتسابها من قِبَل المُتلقّي بطرق معينة ، فالتعليم

مصطلح يُطلَق على العملية التي تجعل الفرد يتعلّم علماً محدداً أو صنعة معينة، كما أنّه تصميم يساعد الفرد المُتلقي على إحداث التغيير الذي يرغب فيه من خلال علمه، وهو العملية التي يسعى المعلم من خلالها إلى توجيه الطالب لتحقيق أهدافه التي يسعى إليها وينجز أعماله ومسؤولياته.[3]

إذن فهو عملية يتم فيها بذل الجهد من قِبَل المعلم ليتفاعل مع طلابه ويقدم علماً مثمراً وفعالاً من خلال تفاعل مباشر بينه وبين الطلاب، وقد يحدث التعليم داخل المؤسسة التعليمية أو خارجها، وهو عملية شاملة؛ فيشتمل على المهارات، والمعارف، والخبرات، كالسباحة، وقيادة السيارة، والحساب، والكيمياء، والشجاعة، والأخلاق، وما إلى ذلك، كما يطلق مصطلح التعليم على كل عملية تتضمن تعليم الأفراد سواء كان ذلك بطريقة مقصودة أو غير مقصودة.

3. مفهوم المنهج :

فهو كل الخبرات المخططة التي يمارسها الطالب تحت إشراف المدرسة من أجل مساعدتهم على النمو الشامل وتعديل سلوكهم لأهداف تربوية

لقد شارك في النهضة العلمية والأدبية القومية في بلاد الشام ورجع إلى الجزائر ، بعد أن وضعت الحرب أوزارها سنة 1922م ، حاملا معه أفكار ونظريات إصلاحية جديدة ، وأخذ في نشر العلم والأدب من أجل الإصلاح الإسلامي و الإجتماعي ، وكتابة المقالات ونشرها على أعمدة الصحف في مختلف الموضوعات " العلمية والأدبية و التربوية والإصلاحية "[4]

و حمل الإبراهيمي على عاتقه مهمة ثقيلة تمثلت في تصحيح العقيدة وتربية أفراد المجتمع ، ودعوتهم إلى التمسك بكتاب الله ونشر الوعي بين الناس وتزويدهم بالعلم النافع و الفطنة وأساليب مواجهة التحدي ، إلا أن الشيخ البشير الإبراهيمي لم تقف كتاباته عند

المجال الإصلاحي بل تعدته إلى مختلف مناحي الحياة من بينها قضية التربية والتعليم وإعداد الناشئة لتحمل المسؤولية و الرقي بها[5]

إن من وسائل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مواجهة الإدماج والفرنسة ، استخدمت التربية والتعليم واحدة من الوسائل الحديثة من أجل تثقيف وتعليم الجماهيروكان هذا بإلقاء محاضرات أخلاقية وتوسيع دائرة الوعظ والإرشاد بطرق علمية حديثة[6] من بينها ، التعليم المدرسي والتعليم المسجدي :

1.3. المدرسي :

لقد تم بناء مدارس وتجهيزها بطرق حديثة مما أقبل عليها الأطفال لتعلم لغتهم ودينهم وهذا كله بدافع الرغبة منهم ، فكانت هذه المدارس تنافس الدارس الفرنسية الرسمية ، إلا أنهم تعرضوا لمضايقات وهذا بسبب إقبال الشعب على بناء مدارس الحرة[7]

وعندا أشئت الجمعية لم يكن هناك إلا ثلاث مدارس فرنسية إسلامية تشرف عليها فرنسا، مدرستين تشرف عليهما الجمعيات الثقافية ، مثل المدرسة الراشيدية سنة 1902م و المدرسة التوفيقية سنة 1908م ، وبعد إنشاء الجمعية أنشئت جمعية التربية والتعليم الإسلامية والتي أسسها عبد الحميد بن باديس سنة 1931م[8]

أما فيما يخص المدارس الإسلامية فكانت مدرسة الحديث بتلمسان بإشراف الشيخ البشير الإبراهيمي ، ومدرسة الشبيبة الإسلامية في العاصمة بإشراف الشيخ الطيب العقبي ، ومعهد ابن باديس في قسنطينة ت بلغ عددا عشية أول إندلاع الثورة نوفمبر 1954م ،"150"مدرسة تحتوي على 50000 طفل يدرسون اللغة ومبادئها وأصول الدين الإسلامي و التاريخ الجزائري و الإسلامي[9]

فبمجرد ظهور الجمعية ألح الشعب الجزائري على التعليم ، مما أستدعى العلماء لوضع خطة للتعليم و العقيدة ، وقد حثوا الناس على تعليم الصغار والكبار و البنين والبنات ، حيث ركز على ضرورة تعليم المرأة

2.3.المرأة والتعليم :

لقد واجهت صعوبات أشد من قبل السلطات الاستعمارية التي كانت تحارب التعليم العربي ، وتحبذ توجيه الفتيات إلى المدارس الفرنسية حيث التعليم الغربي بهدف إدماجهن في المجتمع الأوروبي .

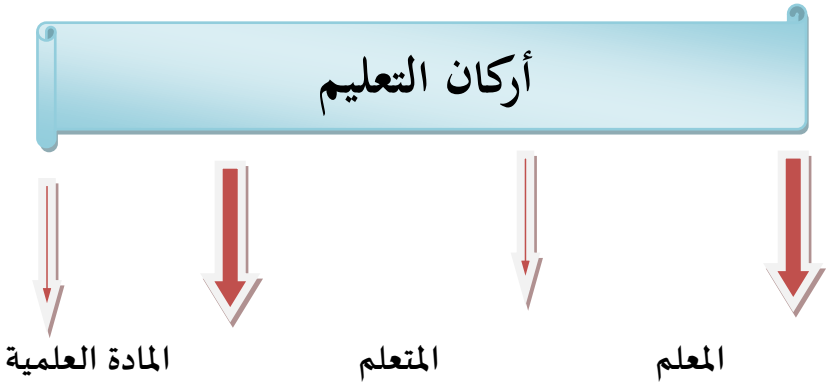
وكان الشيخ البشير الإبراهيمي يرى أن الخطوة الأولى لتحرير المرأة الجزائرية هو تعليمها تعليما دينيا وطنيا ، كما اعتبر أن الحجاب لا يقف عائقا أمام تطورها ، وهذا ما دهب إليه الشيخ عبد الحميد بن باديس أيضا إذ يقول " إن أردتم إصلاحها (يقصد المرأة) ... فإن حجاب الجهل هو الذي أخرها ، وأما حجاب الستر فإنه ما ضرها في زمان تقدمها "[10]

وإذا كان الإبراهيمي يدعو إلى ضرورة تعليم المرأة فإنه يشترط أن يقوم هذا التعليم على أساس من المثل الدينية والقومية و الأخلاقية فيكون تعليما إسلاميا قويا بروحه وقائما بفضيلته[11]

وكما أشار أدباء جمعية العلماء المسلمين إلى فضائل التعليم على المرأة وعلى الأسرة ، وعلى المجتمع باعتبار أن المرأة مدرسة إن أعدتها أعدت أمة ، ولقد استطاعت جمعية العلماء وبفضل مجهوداتها ورجالها القائمين عليها أن ترفع نسبة تعليم النساء الجزائريات برغم من كل الضغوطات والصعوبات لكنها حققت نسب لابأس بها في تعليم المرأة .

3.3.التعليم المسجدي :

بحكم أن البشير الإبراهيمي كان رجل من رجال الذين أسسوا جمعية العلماء المسلمين ، نجد أن الجمعية اتخذت المساجد أداة فعالة لتربية العامة وتعليمها ، ونقطة إلتقاء قادة ومختلف طبقات المجتمع الجزائري المسلم ومن بين هذه المساجد ، الجامع الأخضر يحتوي على 300طالب سنة 1936م واقترن المسجد بالتعليم من أجل تحسين التعليم[12]



1.4. المعلم :

يعد المعلم أحد الركائز الأساسية في عملية التربية وقد اهنم به علماء النفس به لإهتمامه بالمتعلم

قصد الشيخ البشير الإبراهيمي بالمعلمين «هذه الطائفة المجاهدة في سبيل تعليم أبناء الأمة لغتهم وتربيتهم على عقائد وقواعد دينهم وبما أن المعلمين هم حجر الزاوية في وطبعهم على قالب من آدابه وأخلاقه»[13]

كما نجده أيضا يوجه خطاب للمعلمين " أنتم حراس هذا الجيل و المؤتمنون عليه و القوامون على بنائه ، فابنوا عقوله على أساس من الحقيقة ...وربوهم على استخدام المواهب الفطرية[14]

فهو يعد محور العملية التعلمية ، ونجد أن الشيخ محمد البشير الإبراهيمي قد اعتنى بهم لأن بهم يتم إصلاح المنظومة التربوية ، لهذا نجد أنه فند أعمالهم النبيلة ، وقد جعلهم مسؤولون عن أعمالهم يقول في مقاله "إلى أبنائنا المعلمين الأحرار" : «واعلموا أنكم عاملون، فمسؤولون عن أعمالكم فمجزيون عنها من الله ومن الأمة ومن التاريخ ومن الجيل الذي تقومون على تربيته كيلا بكيل، ووزنا بوزن» [15]

فقد حثهم على أداء واجباتهم التعليمية التي كلفوا بها على أكمل وجه، وقد عد التقصير في الواجب جريمة، يقول في هذا الموضوع : «إن التقصير في الواجب يعد جريمة من جميع الناس... وقد نهى ديننا الإسلام عن التقصير في الواجبات، ونهى التفريط في الحقوق، وبين آثاره وعواقبه، وحض على الأعمال في مواقيتها، وقبح الكسل والتواكل والإضاعة...»[16]

فهو يذكرهم في هذا القول بواجباتهم مستشهدا رأيه من القرآن الكريم الذي ينهى عن التفريط في الحقوق والتقصير والتكاسل في أدائها وقد شبههم بعروش الممالك، قائلا لهم : »ها أنتم هؤلاء تربعتم من مدارسكم عروش ممالك، رعاياها أبناء الأمة وأفلاذ أكبادها، تديرون نفوسهم على الدين وحقائقه وألسنتهم على اللسان العربي وتسكبون في آذانهم

نغمات العربية... وتقودهم بزمام التربية إلى مواقع العبر من تاريخهم، ومواطن القدوة الصالحة من سلفهم ومنابت العز والمجد من مآثر أجدادهم الأولين...»[17]

يعني كان همه الوحيد هو إنشاء جيل صالح قائم على التربية والتعليم ، والتركيز على المربيين ، وهذا كان كله بسبب ما خلفته فرنسا.

فهو في هذا القول يذكر المعلمين بواجباتهم نحو المتعلمين المتمثلة في تعليمهم أسرار اللغة العربية والأخلاق الفاضلة وأن يعلموهم كيفية الإقتداء بأمجادهم العلماء الأولين وأن يسيروا على منوالهم داعيا إياهم إلى أن يحرصوا « كل الحرص على أن تكون التربية قبل التعليم 20[18]

أي أن يقتدو بمن سبقوهم من أجل حمل مبادئ و السير على النهج الصحيح .

مميزات المعلم الكفء :

- 1التحلّي بالأخلاق الفاضلة، يقول: «لا يضيركم ضعف حظكم من العلم إذا وفر حظكم من الأخلاق الفاضلة، فإن أمتكم في حاجة إلى الأخلاق والفضائل، إن حاجتها إلى الفضائل أشد و أوكد من حاجتها إلى العلم»[19] أول شيء لابد أن يتوفر في المربي أو المعلم هو الأخلاق ، فإن غابت الأخلاق ضاعت المبادئ و التربية الحسنة وضياع أمة بأكملها.

- 2الكفاءة في التدريس: يقول في هذا الشأن: «فالجمعية تشترط في المعلم كفاءته العلمية والأخلاقية أو تزكية جمعية العلماء له» . [20] لابد من توفر الكفاءة ، وعرفا بعوائق الإتصال التي تحدث داخل حجرة التدريس ليسعى إلى تذليلها

3 . حسن اختيار الكلمات أثناء التعليم، لأن «لكل فلتة ولكل كلمة تصدر منكم أثرا في نفوس تلاميذكم، لأنكم محل القدوة عندهم» أي أنه لابد من المعلم أن تكون لديه طريقة في إيصال المعلومة و كذا الأسلوب الراقي وانتقاء الألفاظ الحسنة حتى يكون قدوة المجتمع .

فإذا كان العلامة البشير الإبراهيمي يدعو المعلمين إلى الفهم والتحليل، فإن هذا ما تدعوا إليه التعليمية التي جعلت الفهم وقدرة الربط بين الظواهر العلمية أمر ضروري للفهم العميق. ففنيات التدريس »تعتمد على الدرجة الأولى على المعلم المؤهل تربويا وعلميا، والحامل للمواصفات التربوية والنفسية والاجتماعية والفعلية والخبرة التي تقرر صلاحيته أن يكون مربيا، إضافة إلى استعداده لممارسة التعليم وحبه لها ...وعلى هذا المعلم أن يتلقى التدريبات لضمان مواكبته للتطور«

أما شروطهم تجاه المتعلمين وواجباتهم نحوهم، فإننا نوجزها في النقاط التالية حسب ما ذكرها محمد البشير الإبراهيمي [21]

- 1إنقاذهم من الأمية وجعلهم يحبون العربية؛هنا الشيخ يؤكد ويركز على اللغة العربية لأن المستعمر كان همه طمس الهوية العربية .

- 2تربيتهم على الفضيلة الإسلامية كحب الخير والتعاون والتآخي... وتعويدهم على ممارسة الشعائر الدينية وهم صغار السن لتترسخ في نفوسهم عند الكبر؛ وهذا كله اقتدءا بالنبي عليه أفضل الصلاة والسلام ، لأنه لايخفى علينا أن العلامة متشبع بالثقافة الدينية .

- 3أن يجعل المعلم التلاميذ يحبون العلم والمعلم والوالدين مع حب بعضهم البعض؛فتحبيب المادة تجعل من التلميذ أن يحب المعلم .

- 4تقوية عزائمهم وإرادتهم وتعويدهم الصوم على الشهوات؛أي أنه يصر على مبادئ الدين والحرص عليهم ، وأن لا يتأثروا بمن حولهم وهذا يكمن في العزيمة والإرادة .

- 5تربيتهم على ما ينفعهم وينفع الوطن كلّه؛ أي أنه لابد من تفتح أعينهم على وطنهم والمحافظة عليه ، بسبب ما دمرته فرنسا

- 6تربيتهم على حسن استخدام مواهبهم الفطرية من عقل وفكر وذهن وتعليمهم صحة الإدراك ودقة الملاحظة؛

- 7عدم المبالغة في مدح المجتهدين، لأنه حتى وإن كان المدح للنشاط فإنه في الوقت ذاته يدعو إلى الغرور، والغرور لا يزول والنشاط يعود؛ينبه هنا إلى أمر ضروري وهو الابتعاد عن الغرور لأنه أمر سيئ ولا يمكن التخلص منه .

8-تربيتهم على العيش بروح الإسلام وآدابه وتاريخه والاقتداء برجاله العظام؛"[22]

9-مزج العلم بالحياة والحياة بالعلم وعدم الاكتفاء بالقواعد لأنّها تحتاج إلى بناء،

فالعلامة البشير الإبراهيمي يدعو إلى ضرورة مزج الحياة بالعلم، لأنه من متطلبات العلم المفيد، يقول مجد عزيز إبراهيم: «يجب على المعلم أن يواجه المتعلم بالمشكلات أو يدمجه في خبرات لها

جذورها في الحياة الإنسانية اليومية المستمرة كما يجب ألا يطلب المعلم من المتعلم أن يصغي – فقط- إلى المشكلات الواردة في الكتب المقررة التي قد تكون بعيدة كل البعد عن مجالات اهتمامات المتعلم»[23]

فالشيخ البشير الإبراهيمي كان مربيا وحكيما ومدركا لمهنة التعليم إذ اعتبر «الصفات البارزة التي يعرفها العاملون والعاملات في ميدان التربية والتعليم والوعظ والإرشاد عن إمامهم وقائدهم الإمام الإبراهيمي أنه كان يحنو ويعطف عليهم عطف الأب على أبنائه ويبذل أقصى ما في وسعه لإرشادهم وتوجيههم إلى أحسن السبل لأداء مهمتهم على الوجه الأكمل، مع حرصه الشديد على حل مشكلاتهم المادية والأدبية مع الجمعيات المحلية القائمة بشؤون المدارس والمساجد والنوادي والدفاع عن كرامتهم وحقوقهم أمام السلطة الاستعمارية الباغية «[24]

فهو يدعو إلى حسن المعاملة بين المسؤولين ولاسيما علاقة المعلمين بالمتعلمين و«لتأكيد العلاقة الحيوية بين المعلم والمتعلم يجب أن يمتلك المعلم قدرات خاصة يستطيع عن

طريقها أن يجعل المتعلم يثق وذلك مثل الصدق، والأمانة، والالتزام، وقبول الآخر، والتضحية بكثير من وقته لصالح المتعلم والتعامل بإنسانية...[25]

يقول لابد أن يكون المعلم ملما بأربع جوانب :

1 .الجانب الثقافي

2الجانب اللغوي

3الجانب التربوي

4. الرغبة في التعليم ويمكن أن ألخصها في ثلاث نقاط :

1. حسن النية تترك تشعر بالأجر العظيم

2. التحدي من أجل العمل ، يجب على المعلم تحدي المشكلات التي تواجهه

3 . البذرة التي تحسن زرعها أكيد تنمو باذن الله ، كذلك الطالب الذي تدرسه وتعمل على تربيته سيكون لك قدوة في المجتمع

استنادا إلى ما سبق نقول، إن المعلم محمد البشير الإبراهيمي يدعو إلى مهارة المعلم من جهة وحسن علاقته مع المتعلمين من جهة أخرى، وهما بعدان تربويان فعالان، والبعدان ذاتهما ذكرهما مجدي عزيز إبراهيم الذي يرى أن الأصول التربوية الفاعلة تقوم على بعدين هما:« - مهارة المدرس وبراعته في خلق الإثارة العقلية والفكرية لدى التلاميذ تؤثران إيجابا في نوعية التعليم – الصلة الايجابية بين المدرس والتلاميذ وأنماط العواطف والعلاقات التي تثير دافعية التلاميذ لبذل أقصى ما في وسعهم في الدراسة، لها دور في جعل التدريس أكثر كفاية وإنتاجية ».[26]

. إضافة إلى واجبات المعلم وحقوقه التي تحدث عنها البشير الإبراهيمي تحدث أيضا على الجانب المادي قوله في هذا الصدد» :يجب توفير أرزاق المعلمين حتى لا تطمح نفوسهم إلى

هجر التعليم...أما والله لو استطعت لأعطيت المعلم جما ثم لأوسعت العطاء ذما، حتى تقوى فيه نزعة الكرامة وشرف العلم... »[27]

2.4.المتعلم:

يعتبر المتعلم هو الهدف الأساسي الذي تقوم عليه عملية التعليم ، وهو من يتلقى الخبرات و المعلومات بطريقة ما من المعلم وبذلك يتم تغيير في السلوك واكتساب المهارات تمنحه القدرة على الدخول في المجتمع .

يقول: «ونخشى أكثر منه على هذه الطائفة المقبلة على العلم المنكبة على تحصيله...هذه الطلائع التي هي آمال الأمة، ومناط رجائها والتي لا تحقق رجاء الأمة إلا إذا انقطعت إلى العلم وتخصصت في فروعه، ثم زحفت إلى ميادين العمل مستكملة الأدوات تامة التسلح تتولى القيادة بإرشاد العلم، وتحسن الإدارة بنظام العلم فتتأثر لأمتها من الجهل بالمعرفة، ومن الفقر بالغنى، ومن الضعف بالقوة ومن العبودية بالتحرير...»[28]

فطلاب العلم هم الشمعة التي تنير للشعب لهم دروبهم وتحررهم من عبودية الاستعمار الغاشم. ولقد قارن الإبراهيمي بينهم وبين أسلافهم القدامى الذين كانوا يقطعون البراري والقفار من أجل تحصيل العلم، وقد كانوا ينقطعون عن ديارهم لسنوات طويلة عكس ما هم عليه الطلبة اليوم إذ يزورون ديارهم في كلّ موسم وعطلة، وقد أراحتهم المطابع من الكتابة التي كان أسلافهم يكتبون الحروف حرفا حرفا، كلمة، كلمة.[29]

ولم يرد هذه المقارنة عبثا، وإنما أوردها عسى وأن يهتدوا بأسلافهم ويأخذوها عبرة يهتدون منها، فيعودون محملين بزاد علمي معرفي واسع يضاهي الزاد الذي كان يرجع به أسلافهم العلماء من رحلاتهم العلمية فيسهمون بعلمهم في تطوير بلادهم. وبين لهم أن الحياة قسمان، حياة علمية وحياة عملية موضحا لهم كيف أن الحياة العلمية تؤثر على الحياة العملية، فقوة الحياة العملية وضعفها مرهونان بقوة الحياة العلمية وضعفه[30]

حاول تصحيح الخطأ السائد بين المتعلمين – طلاب العلم – الذي كان سائدا في تلك الفترة، والذي لا يزال إلى اليوم الذين يتخيلون أن الحياة العملية راحة ورفاهية قائلا لهم ناصحا: «فادفعوا عنكم هذه الخيالات، ووطنوا النفوس على أنكم تَلْقَون من البلاء والمجهدة في الحياة العملية أضعاف ما تَلْقَون منهما في الحياة العلمية» [31]

بعض المبادئ التربوية وأسس المراجعة الصحيحة والخصائص التعليمية التي بوساطتها يتم العلم النافع الصحيح وترسخ المعرفة العلمية التربوية في الذاكرة، التي ذكرها الشيخ البشير الإبراهيمي 42: [32]

- 1الانقطاع للعلم، أي إنفاق كل الوقت، الدقائق والساعات في تحصيله
- 2أخذ العلم من أفواه الرجال وبطون الكتب والرحلة في سبيل تحصيله؛
- 3استثمار كنوز العلم بالبحث والمطالعة وكثرة المناظرة والمراجعة الدائمة؛
- 4ضرورة تدوين العلم لأنه أكثر حفظا وبقاء؛
- 5وجوب التعرف على الجديد من العلم، والطريف من الآراء والمفيد من الكتب؛
- 6عدم الاكتفاء بالدروس وحدها، بل الاعتماد على المذاكرة التي هي لقاح العلم؛
- 7عدم الاكتفاء بالكتاب المدرسي المبرمج والمقرر للسنة الدراسية، وإنما يجب قراءة ومراجعة كتب أخرى في مختلف العلوم والمعارف كالتاريخ والأدب والحكمة والأخلاق والتربية ليتسع الإدراك وتنموا الملكة اللغوية؛
- 8حسن استغلال أوقات الفراغ وعدم تضييعه فيما لا ينفع صاحبه؛
- 9عدم الاكتفاء بحفظ المتون وحدها، وحفظ كلّ ما يقوي ويثري الملكة اللغوية البيانية، داعيا إياهم إلى حفظ القرآن الكريم وتدريب الألسنة عليه من خلال الاستشهاد به في اللغة والقواعد والدين والأخلاق واستظهاره أثناء الحاجة إليه؛

- 10تجنب استباق الأحداث، فلكلّ وقت وحدثه، أي إنجاز المهام في أوقاتها وعدم التسرع في إنجازها دون أن يحل وقتها لتأخذ بقوة واستحقاق أكثر. وما نريد الإشارة إليه، أن العلامة محمد البشير الإبراهيمي قد دافع عن حق الجنس الأنثوي في التعليم «في مجتمع كان يعتبر تعليم البنت إحدى الكبر، وقد جادل الإمام الإبراهيمي جدالا كبيرا عن حقها في التعليم، بل عن واجبه عليها، إذ الإسلام يجعل العلم فريضة على المسلم ذكرا كان أم أنثى وبذلك وصل عدد الإناث في مدارس الجمعية إلى 5696 بنت سنة 1951م ليقفز إلى ثلاثة عشرة ألف بنت سنة 1953م وهو عدد ضخم نظرا للظروف ذلك العهد الاجتماعية والنفسية والمادية»[33]

إن من يدقق النظر في المبادئ والخصائص العلمية التي ذكرها الإبراهيمي، يرى مدى اهتمامه بالمتعلمين لأنهم أساس بناء الأمة ونهضتها، لهذا وجه إليهم تلك المبادئ العلمية الثمينة التي والله إذا أخذوها بجد ستنير لهم دروب المعرفة والعلم وستفتح لهم آفاقه وأبوابه وسترسخ مختلف معارفه في ذاكرتهم. وهي مبادئ وأسس ضرورية للتبحر في العلوم في وقتنا الراهن، فما أحوجنا اليوم إلى مثل تلك المبادئ والخصائص العلمية[34]

3.4.المادة العلمية :

رأى الشيخ البشير الإبراهيمي أن المادة العلمية التي لابد أن يركز عليها في التدريس وهي اللغة العربية

1- اللغة العربية أساس التربية والتعليم، فهو يرى أن الرأي الصواب هو أن «نتعلم ديننا ولغتنا وكلّ ما يخدمها من علوم وفنون، من البدايات إلى النهايات»[35]

2- أن يكون المحتوى مسايراً للعصر، يقول: «والأمة تريد تعليما عربيا يساي45 العصر وقوته ونظامه لا تعليما يحمل جراثيم الفناء، وتحمله نُذر الموت... »[36]

- 3أن تكون الكتب سهلة مبسوطة، يقول ...» :وقرؤوا غيره من الكتب السهلة المبسوطة في ذلك العلم... وسينتهي الإصلاح الذي تقوم به إدارات جامعاتنا إلى اختيار كتب سهلة ممتعة في كلّ علم تفرض عليكم قراءتها ومطالعتها»[37]

- 4أساس العلوم هو القرآن الكريم، لذلك ينبغي حفظه والاستشهاد به في المحتوى العلمي، يقول: «والقرآن القرآن تعاهدوه بالحفظ وأحيوه بالتلاوة...»[38]

- 5أن تكون المادة العلمية أصيلة مأخوذة من بطون الكتب؛[39]

- 6تنوع المحتوى العلمي وإثرائه بمختلف العلوم، بل ذكر علوما أخرى يرى أنّها ضرورية في المحتوى العلمي كالتاريخ والجغرافيا والرياضيات وعلوم الطبيعة والأدب والتربية والحكمة والطب.[40]

- 7توحيد البرنامج والمنهاج في المحتوى العلمي، يقول في هذا : «إننا نجري على منهاج واحد ونسير على برنامج واحد عاهدنا الله على تنفيذه»[41]

4.4.الطريقة :

إن التربويين الحقيقيين لا يكتفون بالمادة العلمية التي تزخر بها رفوف المكتبات والتي بإمكان أي متعلم الوفود إليها، وإنّما يركزون أكثر على طريقة إيصالها إلى المتعلمين بأسلوب واضح بسيط يفهمونه، وإلا فما جدوى ذلك المحتوى الواسع الثري بشتى أنواع المعارف؟ وما فائدة وجود المعلمين في الساحة العلمية؟ فهي طريقة[42]

«لا تنفصل عن المحتويات، وتتمثل في الأساليب التي يتبعها المدرس في توصيل المعلومات إلى أذهان التلاميذ»[43]

مرجعيات الفعل التربوي عند البشير الإبراهيمي

1.5.المرجعية الدّينية:

يعتبر الدين الإسلامي هو المرجعية الأساسية في أي عمل خصوصا عندما يتعلق الأمر بالقضية الوطنية و الأمة العربية لابد من الإنسان الرجوع إلى ما جاء في الكتاب المقدس متبوعا بقول الرسول صل الله عليه وسلم إذ نجد الشيخ الإبراهيمي يقول عن هذه المرجعية الدينية ودورها "نحن قوم مسلمون جزائريون... نعمل على المحافظة على تقاليد ديننا التي تدعو إلى كل كمال إنساني... وفي المحافظة على هذه التقاليد، المحافظة على أهم مقومات قوميتنا، وأعظم أسباب سعادتنا وهنائنا، لأننا نعلم.. بأن الدين قوة عظيمة لا يستهان به. [44]

ولا غريب في أن يولي الإبراهيمي كل هذا الاهتمام للدّين باعتباره احد الركائز الروحية التي من شأنها تعيد للجزائري المقهور طاقته في فترة تراجع فيها وازعه الديني بفعل الاستعمار الذي هدّم كل مقومات الثّقافة الإسلامية، وحارب القرآن الكريم بشتى الوسائل وأبشع الأساليب والإبراهيمي يجد في الدّين المتنفس الأوحد للوصول إلى مرحلة الكمال الإنساني، والتي تنشدها التربية في عهودها القديمة والحديثة وحتّى "خلق الإنسان يتكوّن ويتحدّد بالتربية المبكرة إلى حدّ أعظم بكثير مما كان يدور بخلد أكثر المربين تحمّسا في الأجيال الماضية[45]

2.5.المرجعية القومية:

تعرف القومية بأنها مجموع المميزات المؤسسة على ثوابت الأمة، ومشاعرها العميقة التي فُطرت عليها وعلى رأسها اللغة والعقيدة والتاريخ المشترك والمصير المشترك، وقد أولاها الشيخ أهمية بالغة فعاد إلى تاريخ العرب وأنصفهم بحجة ما اجتباهم الله به حين خصهم بالقرآن لغة وتنزيلا وبالرسول أصلا ونسبا[46]

يقول: "على كل من يدين بالإسلام، ويهتدي بهدي القرآن، أن يعتني بتاريخ العرب، ومدنيتهم، وما كان من دولهم وخصائصهم قبل الإسلام. ذلك لارتباط تاريخهم بالإسلام، ولعناية القرآن بهم، ولاختيار الله لهم لتبليغ دين الإسلام[47]

والقومية عند الشيخ ليس المقصود بها انتماء لمن كان أصله عربيا بل منح الإبراهيمي الجنسية العربية لكل من يتخذ لغة القرآن لسانا له. ومعنى ذلك أن الأمة العربية الإسلامية ليست مؤطرة بمكان ولا بزمان؛ بل هي في اتساع دائم، أو كما قال الشيخ: "ينمو عدد الأمة العربية بنموّ عدد من يتكلمون لغتها...". وذلك كله تفسيرا لقوله عليه الصلاة والسلام: "ليست العربية بأحَدِكُم من أب ولا أمّ؛ وإنما هي من اللسان[48]. فمن تكلم بالعربية فهو عربي" يقول الشيخ بهذا الصدد: "فليس الذي يكوّن الأمة، ويربط أجزاءَها، ويوحّد شعورها، ويوجهها إلى غايتها، هو هبوطها من سلالة واحدة. وإنما الذي يفعل ذلك هو تكلمُها بلسان واحد[49]

وهو بذلك يجمع تحت مصطلح القومية العربية بين اللّغة والدّين، لا "بقومية عربية مجسدة بالعرق وباللغة بعيدا عن الإسلام فهو الركيزة التي ينبغي التشبّث بنصوصها وأحكامها حتى يضمن كل مواطن عربي مسلم هويته وذاته الحقّة، وبدورها ستتصدّى لكلّ العوائق مهما كانت إمكاناتها وسلبياتها. [50]

لابد من المحافظة على الوطن و التمسك باللغة العربية لأنها أساس الدين الإسلامي ، والتحلي بالعزيمة ، وتكون جاهزة لكل من يقف أمامهم أو طمس هويتهم .

3.5. المرجعية الوطنية:

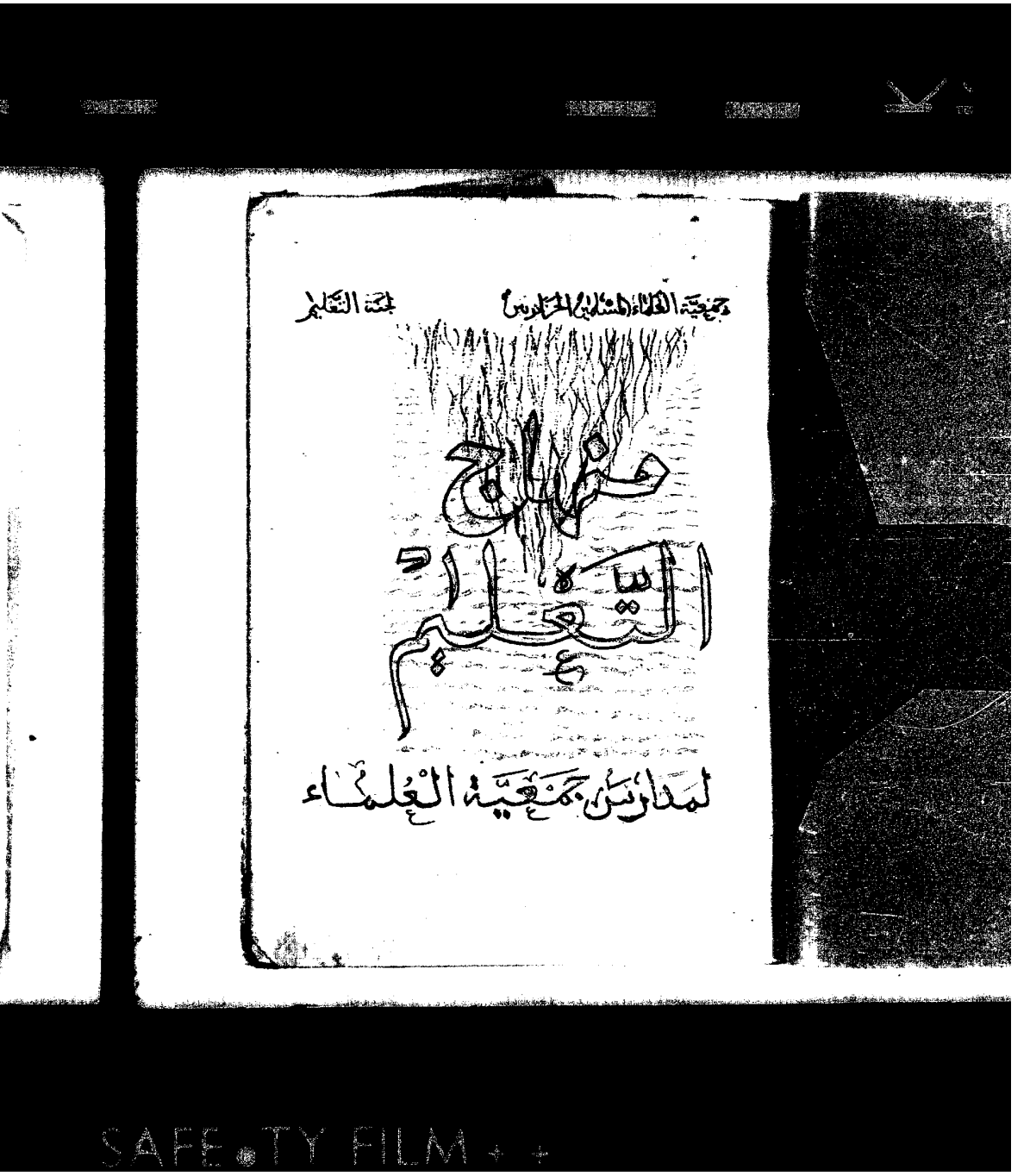
ارتكزت الدعوة الإصلاحية التي تبناها البشير الإبراهيمي وأعضاء الجمعية على الجزائريين بآمالهم، وتطلعاتهم، وكان هذا لبّ لباب جمعية العلماء المسلمين، [51]

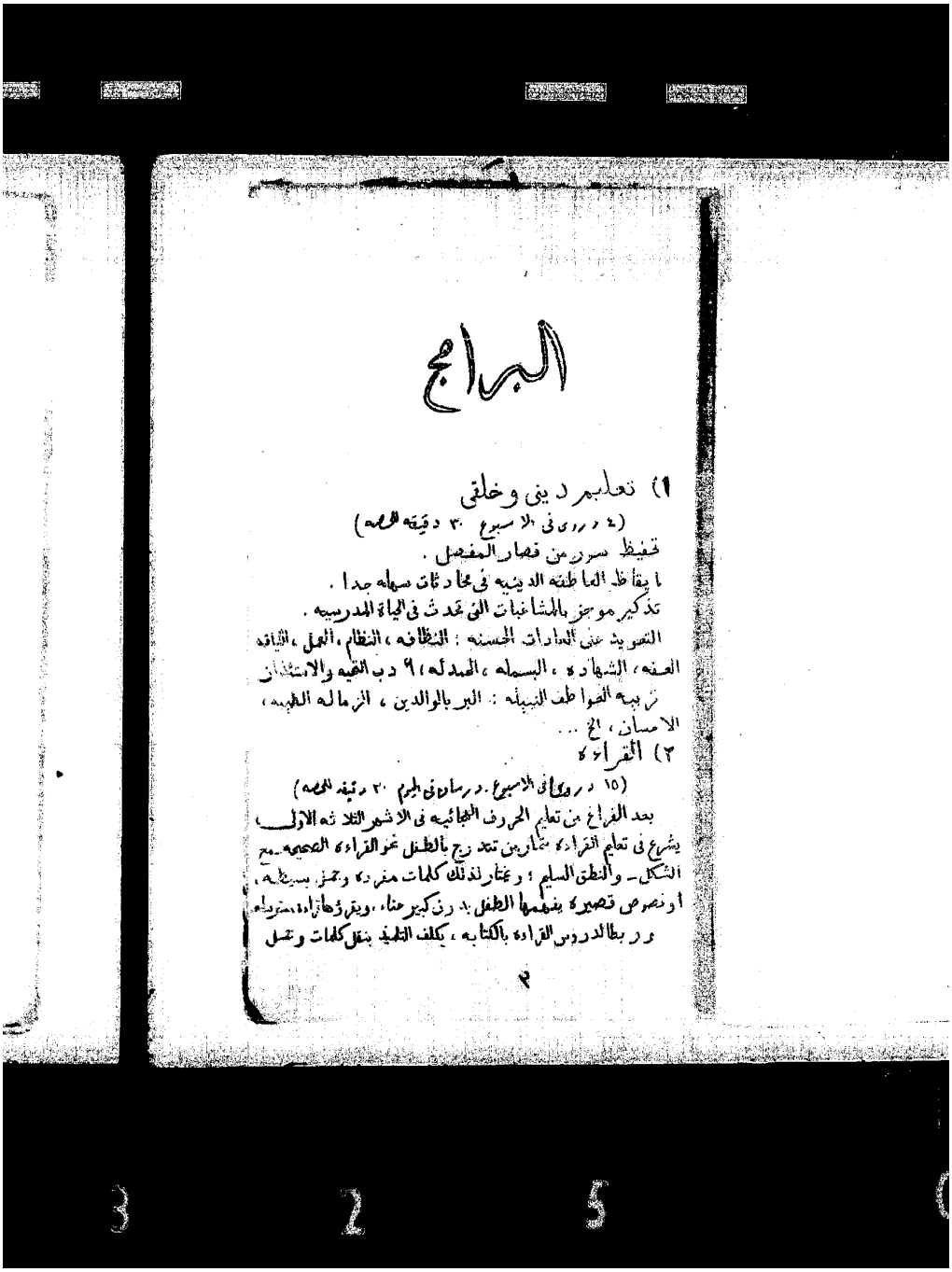
وفي هذا يقول الإبراهيمي "مبدأ جمعية العلماء يرمي إلى غاية جليلة فالمبدأ هو العلم والغاية هي تحرير الشعب الجزائري، والتحرير في نظرها قسمان: تحرير العقول والأرواح وتحرير الأبدان والأوطان والأول أصل الثاني، فإذا لم تتحرر العقول والأرواح من الأوهام في الدين وفي الدنيا، كان تحرير الأبدان من العبودية، والأوطان من الاحتلال متعذرا أو متعسرا، حتى إذا تم منه شيء اليوم، ضاع غدا لأنّه بناء على غير أساس، والمتوهم ليس له أمل، فلا يُرجى منه عمل، لذلك بدأت جمعية العلماء من بداية نشأتها بتحرير العقول و الأرواح، تمهيدا للتحرير النّهائي[52]

فالوطنية بما هي عاطفة تعبر عن ولاء الإنسان لبلده، وانتماء إلى دولة معينة، وكذا تعبير عن واجب الإنسان نحو وطنه، فقد آمن الإبراهيمي بكل مضامينها، فوطنيته هي من جعلته يعود إلى الجزائر ليكون مربيا ومصلحا ثائرا على الاستعمار، وقد حاول ترسيخ هذه المرجعية في الجيل الذي رباه تحت لواء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ونجح في ذلك نجاحا كوّن للجزائر جيلا رفع راية الثورة التحريرية ضد الاستعمار الفرنسي [53]

ومن خلال ما سبق نحاول أن أعرض عليكم نماذج كم منهاج الشيخ البشير الإبراهيمي :

الملحق رقم : 02


جمعية العلماء المسلمين الجزائريين
لجنة التعليم
منهاج التعليم
لمدارس جمعية العلماء
SAFETY FILM



البرامج

١) تعليم ديني وخلقي

(٤ دروس في الاسبوع ٣٠ دقيقه للحصه)

تحفيظ سور من قصار المفصل .

ايقاظ العاطفه الدينيه في محادثات سهله جدا .

تذكير موجز بالمشاغبات التي تحدث في الحياة المدرسيه .

التعويد على العادات الحسنه : النظافه ، النظام ، العمل ، اللياقه العفه ، الشهاده ، البسمله ، الحمدله ، ٩ دب التحيه والاستئذان

تربيه العواطف النبيله : البر بالوالدين ، الزماله الطيبه ، الاحسان ، الخ ...

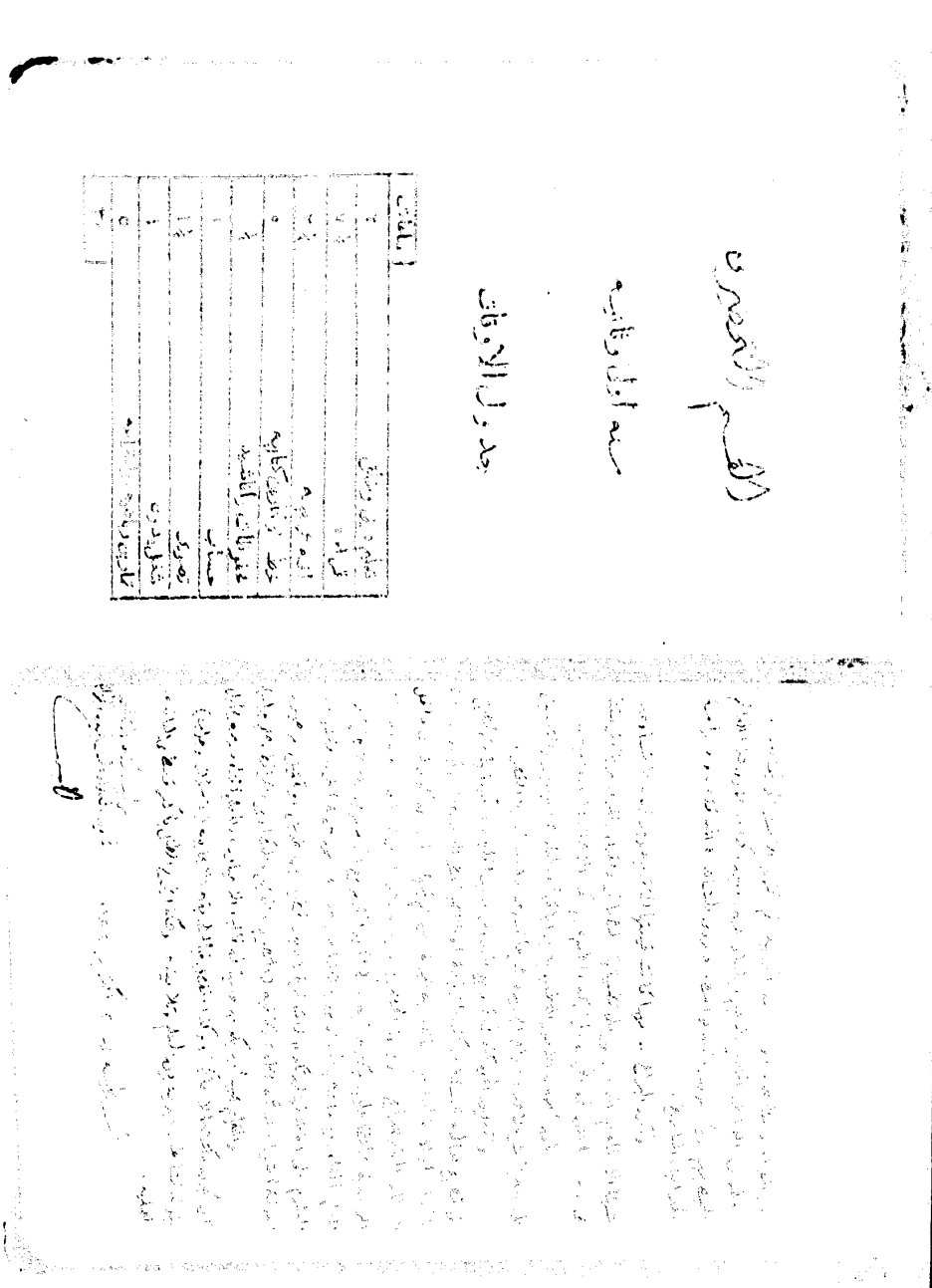
٢) القراءه

(١٥ دروس في الاسبوع . درسان في اليوم ٣٠ دقيقه للحصه)

بعد الفراغ من تعليم الحروف الهجائيه في الاشهر الثلاثه الاولى يشرع في تعليم القراءه بتمارين تتدرج بالطفل نحو القراءه الصحيحه مع الشكل - والنطق السليم ؛ ويختار لذلك كلمات مفرده وجمل بسيطه ، أو نصوص قصيره يفهمها الطفل بدون كبير عناء ، ويقرؤها قراءه مسترسله وربط الدروس القراءه بالكتابه ، يكلف التلميذ بنقل كلمات وجمل

٢

الملحق رقم 03



الملحق رقم 04

(٥) الحساب

(٧ مرات في الأسبوع ٣٠ دقيقة للحصة درسان في اليوم أحدهما كتابي والآخر شفوي)

دراسة الاعداد من ١ إلى ٩٩ بطريقة محسوسه وكتابيه، والعد بأعواد النقاب المنطفئه او الحصى وما إليها من الأشياء، وضم مجموعات من هذه الأشياء: مجموعتين، فثلاث، تعداد أشياء للتأكد من صحة فهم التلاميذ.

الجمع كتابيا وشفويا.

تعداد الأشياء المحسوسه، مثنى وثلاث، ورباع، وخماس، ومعشر شفويا.

خصم مجموعه من الأشياء.

طرح عدد وترى (٣-١) ثم عدد شفعي من غير استعاره (١٢-١١)

مجموعتان، فثلاث مجموعات من الأشياء متساوية من وسائل العدّ.

الضرب، وحدوث الضرب في ٢-٣-٤-٥.

اختبار محسوس.

الفائض المنقول.

توزيع مجموعة من وسائل العدّ بين تلميذين وثلاثه، ثم بين أربعة وخمسة.

تعريف بالقسمه.

تمارين ومسائل (مشاكل) محسوسه تعتمد

(٥)

الملحق رقم :05

7. خاتمة :

وما نخلص إليه في الأخير:

أن الخطب التي كان يلقيها هدفها غرس الإيمان و نشر الفكر الجمعي أنه كان ينظم حلقات في المساجد تخص الوعظ والإرشاد ، و ألح الشيخ البشير الإبراهيمي على اختيار رجال التربية من أجل القيام بأعمالهم بطريقة صحيحة ، و لابد لنا التشجيع على دراسة أعمال الشيخ البشير الإبراهيمي ، واستنباط الأسس العلمية التربوية والتعليمية إدراج نصوص للعلامة بغية تناولها في المسار الدراسي وفي مختلف الأطوار.

و أنه لابد من المعلمين الجدد الاستفادة من الفكر التربوي لدى البشير الإبراهيمي وبالأخص في منهاج تربوي جديد .

8. قائمة المصادر والمراجع :

1 . محمد حسن العمايرة ، التربية والتعليم في الأردن منذ العهد العثماني حتى عام 1977 ،ط1، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن ،1999

2 . د.محسن علي عطية ،المناهج الحديثة و طرائق التدريس ،ط1، المناهج للنشر والتوزيع، 2013عمان . الأردن

3. عبد الكريم صفصاف ، رواد النهضة والتجديد في الجزائر (1989م1965م)، دار الهدى ، الجزائر ، 2007

4. يوسف العايب،تجليات ثقافة المقاومة في فكر محمد البشير الإبراهيمي و أدبه ،جامعة الوادي

5.عبد الكريم بوصفصاف،جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطوير الحركة الوطنية الجزائرية من 1931.1945،

6. محمد الطيب العلوي ، مظاهر المقاومة الجزائريةمن عام 1830حتى ثورة نوفمبر1954م،ط1، دار البعث، قسنطينة ، 1985

7.محمد طاهري،الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر،دار الأمة للطباعة والنشر،، الجزائر، 2010

8. أحمد الخطيب ، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أثرها الاصلاحي في الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985م
9. عقيلة صخري ، فن المقال عند محمد البشير الإبراهيمي . دراسة تحليلية ، ماجستير في الأدب العربي الحديث ، جامعة عين شمس ، جمهورية مصر العربية ، 1990
10. جمعية العلماء المسلمين ، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين ،دار المعرفة ، 2008،
11. محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر، ط2 ،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت
12. شهيرة بوخنوف، البعد التعليمي في كتاب "عيون البصائر" للعلامة محمد البشير الإبراهيمي ، جريدة البصائر ، 2017
https://elbassair.org
13. مجد عزيز إبراهيم: تنمية تفكير المعلمين والمتعلمين، ضرورة تربوية في عصر المعلومات، ط1 ،عالم الكتب، 2006
14. أحمد طالب الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط1 ،ج2 ،دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997
15. صالح بلعيد: دروس في اللسانيات التطبيقية، ط4 ،دار هومة، الجزائر، 2009
16. محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ج3، ط1، 1997

المقالات :

17. د.عبدالله بن صفية،الفكر التربوي وسؤال المرجع عند محمد البشير الإبراهيمي ، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية ، العدد40، 2018 ، الجزائر

المداخلات :

18. القرضاوي يوسف ،مقومات الفكر الإصلاحي عند محمد البشير الإبراهيمي، مداخلة في ملتقى دولي للإمام البشير الإبراهيمي بمناسبة الذكرى الأربعين لوفاته ، دار الغرب الإسلامي ، 2005م

مواقع الأنترنيت :

19.فضيل عبد القادر ، التربية عند الإمام البشير الإبراهيمي دراسة تحليلية للمنهج الذي خطه لجمعية العلماء وعالج من خلاله مسائل التعليم ، الموقع http://www.ibrahimi.net تمت زيارته يوم 22/10/2019

الملاحق :

رقم 01 ، رقم 02، رقم 03،رقم04،رقم 05

9. الهوامش :

[1] محمد حسن العمايرة ، التربية والتعليم في الأردن منذ العهد العثماني حتى عام 1977 ،ط1، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن ،1999 ، ص: 43

[2] القرضاوي يوسف ،مقومات الفكر الإصلاحي عند محمد البشير الإبراهيمي، مداخلة في ملتقى دولي للإمام البشير الإبراهيمي بمناسبة الذكرى الأربعين لوفاته ، دار الغرب الإسلامي ، 2005م ، ص : 84

[3] د.محسن علي عطية ،المناهج الحديثة و طرائق التدريس ،ط1، المناهج للنشر والتوزيع، 2013عمان . الأردن ، ص: 261-260

[4] عبد الكريم صفصاف ، رواد النهضة والتجديد في الجزائر (1989م1965م)، دار الهدى ، الجزائر ، 2007، ص : 48

[5] يوسف العايب،تجليات ثقافة المقاومة في فكر محمد البشير الإبراهيمي و أدبه ،جامعة الوادي ص : 190

[6] عبد الكريم بوصفصاف،جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطوير الحركة الوطنية الجزائرية من 1931.1945، ص :78

[7] محمد الطيب العلوي ، مظاهر المقاومة الجزائريةمن عام 1830حتى ثورة نوفمبر 1954م،ط1، دار البعث، قسنطينة ، 1985،ص : 114،115

[8] محمد طاهري،الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر،دار الأمة للطباعة والنشر،، الجزائر، 2010،ص : 15

[9] المرجع نفسه ، ص : 16

[10] أحمد الخطيب ، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أثرها الاصلاحي في الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985م ، ص : 232

[11] عقيلة صخري ، فن المقال عند محمد البشير الإبراهيمي . دراسة تحليلية ، ماجستير في الأدب العربي الحديث ، جامعة عين شمس ، جمهورية مصر العربية ، 1990، ص :194

[12] جمعية العلماء المسلمين ، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين ،دار المعرفة ، 2008، ص : 136،137

[13] محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر، ط2 ،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت ص306

[14] فضيل عبد القادر ، التربية عند الإمام البشير الإبراهيمي دراسة تحليلية للمنهج الذي خطه لجمعية العلماء وعالج من خلاله مسائل التعليم ، الموقع http://www.ibrahimi.net تمت زيارته يوم22/10/2019

[15] المصدر نفسه ،ص : 288

[16] المصدر نفسه ،ص : 289

[17] المصدر نفسه ،ص : 291

[18] المصدر نفسه ،ص : 291

[19] المصدر نفسه ،ص : 296

[20] عيون البصائر ، المصدر نفسه ، ص : 239

[21] المصدر نفسه ، ص : ، ص : من298 إلى 300 (بتصرف)

[22] شهيرة بوخنوف، البعد التعليمي في كتاب "عيون البصائر" للعلامة محمد البشير الإبراهيمي ، جريدة البصائر ، 2017 https://elbassair.org

[23] مجد عزيز إبراهيم: تنمية تفكير المعلمين والمتعلمين، ضرورة تربوية في عصر المعلومات، ط1 ،عالم الكتب، 2006 ،ص:258

[24] أحمد طالب الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط1 ،ج2 ،دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ص :11

[25] مجد عزيز إبراهيم: تنمية تفكير المعلمين والمتعلمين، ص : 256

[26] المرجع نفسه ، ص : 305

[27] عيون البصائر ، ص : 309

[28] عيون البصائر ، ص : 49،50

[29] المصدر نفسه ، ص :217

[30] المصدر نفسه ، ص :217

[31] المصدر نفسه ، ص : 219

[32] المصدر نفسه ، ص : 219

[33] آثار البشير الإبراهيمي ، ص : 21

[34]. شهرة بوخنوف ، مرجع سابق

[35] عيون البصائر ، المصدر نفسه ، ص : 275

[36] المصدر نفسه ، ص : 313

[37] المصدر نفسه ، ص : 218

[38] المصدر نفسه ، ص : 218

[39] المصدر نفسه ، ص : 216

[40] المصدر نفسه ، ص : 281،282

[41] المصدر نفسه ، ص : 239

[42] شهرة بوخنوف ، جريدة البصائر ، مرجع سابق .

[43] صالح بلعيد: دروس في اللسانيات التطبيقية، ط4 ،دار هومة، الجزائر، 2009 ،ص:102

[44] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ج3، ط1، 1997،ص : 277

[45] د.عبدالله بن صفية،الفكر التربوي وسؤال المرجع عند محمد البشير الإبراهيمي ، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية ، العدد40، 2018 ، الجزائر،ص :40

[46] د.عبدالله بن صفية،الفكر التربوي وسؤال المرجع عند محمد البشير الإبراهيمي،ص :40

[47] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار،ج4، ، ص: 59

[48] د.عبدالله بن صفية،الفكر التربوي وسؤال المرجع عند محمد البشير الإبراهيمي،ص :40

[49]محمد البشير الإبراهيمي ، ص : ج4، ص : 17

[50] د.عبدالله بن صفية،الفكر التربوي وسؤال المرجع عند محمد البشير الإبراهيمي،ص :40

[51] د.عبدالله بن صفية،الفكر التربوي وسؤال المرجع عند محمد البشير الإبراهيمي،ص :40

[52] الآثار ، البشير الإبراهيمي ، ص : 377

[53] د.عبدالله بن صفية،الفكر التربوي وسؤال المرجع عند محمد البشير الإبراهيمي،ص :40

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

الاستقراء في الفكر اللغوي

Induction into linguistic thought

د. سالمةصالح محمد العمامي
dr. Salma saleh Mohamed alamamy
كلية الاداب – جامعة طبرق
salmanoor848@gmail.com

ملخص:

يسبق الاستقراء التنظير العلمي كونه يقدم مؤشرا واضحا عن الظاهرة التي يلزمها الاستقراء ويرتبط بها، ويوثر الاستقراء الصحيح في الوصول لمخرجات أكثر دقة ونجاعة..

ومع تطور العلوم وتبلورها لدى العرب والمسلمين قام اللغويون بوضع أسس علوم اللغة العربية واعتمدوا في ذلك على منهج شبيه بالاستقراء العلمي كونه يرصد الظاهرات طبقا لما تقدمه البيئات اللغوية التي سعى اللغوين لرسم حدودها ، كما أبانوا عن السبل التي أمكنت من تتبع الظاهرة اللغوية لغاية وضع الأسس والقواعد والأحكام المنظمة لتلك العلوم.

والاستقراء في اللغة أظهر ممارسة تأصيلية وأكثر وعيا عند اللغويين العرب حيث نهج به اللغويون سبيلا محددا واضح المنهج والمعالم لرصد اللغة والتقعيد وفقا لذلك الاستقراء.

كلمات مفتاحية:

الاستقراء، اللغويون، النحاة، البيئة اللغوية، الظاهرة، الأحكام.

Abstract:

Induction is preceded by scientific theorizing in that it provides a clear indication of the phenomenon that needs induction and is related to it, and the correct extrapolation influences the achievement of more accurate and effective outputs.

With the development of sciences and their crystallization among Arabs and Muslims, linguists laid the foundations of the sciences of the Arabic language and relied in this on an approach similar to scientific induction, as it monitors phenomena according to what is presented by the linguistic environments that linguists sought to draw their boundaries, and they also showed the ways that enabled the linguistic phenomenon to be traced to laying foundations and rules And the provisions governing those sciences.

The extrapolation in the language showed an authentic and more conscious practice of the Arab linguists, whereby the linguists adopted a specific, clear method and parameters for monitoring the language and constraining accordingly.

Keywords: induction, linguists, Grammarians, The linguistic environment , phenomenon, Provisions.

1. مقدمة:

انتهج اللغويون الاستقراء طريقا لرصد الظاهرة اللغوية ثم يأتي بعد ذلك وضع الحدود والأحكام المنظمة للغة المرصودة فيما يمكن أن يسمى بفكر لغوي محدد السمات ومقنن المظاهر.

حيث انتقلت اللغة عن طريقه من مرحلة الظاهرة الاجتماعية إلى الظاهرة العلمية التي تنتظم وفق منظومة معلومة القواعد والأسس؛ لهذا فإن الاستقراء مؤثر في اللغة مهما كانت الظروف التي أحاطت باللغة حين ذاك.

استعمل اللغويون الاستقراء وسيلة لجمع اللغة العربيّة في العصور الإسلامية الأولى وقاموا ، بتحديد البيئات اللغوية الصالحة لهذا الاستقراء فيما اصطلح عليه بالحد المكاني والزماني لجمع اللغة، ثم قاموا على إثر هذا الجمع بوضع أسس انطلقوا منها لوصف الظاهرة اللغوية العربيّة،

وتقوم إشكالية هذه الورقة على:

1. هل الاستقراء اللغوي عند اللغويين يقوم على الأسس التي لدى المناطقة.
2. هل كان الاستقراء اللغوي تاما أو ناقصا.
3. هل استمر الاستقراء اللغوي مواكبا للظاهرة اللغوية.

2. في مفهوم الاستقراء:

1.2 الاستقراء لغة واصطلاحا:

تذكر معاجم اللغة مدلول الاستقراء في مادة(قري) فمنه " قروت قَرَوْتُ الْبِلَادَ قَرْواً وقَرَيْتُها قَرْياً واقْتَرَيْتها واسْتَقْرَيتها إذا تَتَبَّعْتَهَا تَخْرُجُ مِنْ أَرض إِلى أَرض"[1] ومنه أيضا قول الأصمعي: "قروت الأرض قرية بعد قرية إذا تتبعت ناسا بعد ناس فأنا أقروها"[2]

والمعني اللغوي من النصين السالفين هو التتبع الذي يراد به معنى الإحصاء والحصر ، يؤكد هذا صاحب اللسان بقوله:" قَرَوْت بَنِي فُلَانٍ واقْتَرَيْتهم واسْتَقْرَيتهم: مَرَرْتُ بِهِمْ وَاحِدًا وَاحِدًا، وَهُوَ مِنَ الإِتباع" [3]؛ وهو ما جاء في شمس العلوم بأن الاستقراء من:" استقرى البلادَ: أي تَتَبَّعها قريةً قرية."[4]

وإن كانت المعني اللغوي قد تطورت دلالته كما تظهر هذا التطور معاجم اللغة المتأخرة التي أضافت لهذا المعنى الذي ارتكزت عليه معاجم اللغة في العصور الإسلامية الأولى إلى معاني أخر حفلت بها المعاجم المعاصرة مما يؤكد تبلور المفهوم العام للفظ الاستقراء، وقد جاء في معجم الصواب اللغوي في معنى الاستقراء بأنه:" استقرأه: طلب إليه أن يقرأ، وأما استقرى فورد فيها بمعنى تتبع، ولكن ذكر المصباح وغيره استعمال «استقرأ» المهموز بهذا المعنى أيضا، فقد جاء فيها: «استقرأت الأشياء: تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها»، وفي مقدمة ابن خلدون: «استقرئ ذلك، وتتبعه في الأمم

السابقة»"[5]، وفي تكملة المعاجم العربية أضيف لهذا المعنى معان أخر وهي: بحث ، واستنتج.

ومهما يكن من أمر فإن دلالة هذا اللفظ كما توحي بها أصل الكلمة (قري) عند المعجميين هي التتبع الذي يستوفي حدود التتبع المقصود وذلك إشارة صاحب اللسان بقوله : "واحدا واحدا" كأنه يقصد إلى الإحصاء أو الحرص في ملاحظة المتتبَّع في كلِّ أمره.

الاستقراء في الاصطلاح:

احتلفت دلالة الاستقراء عند العلماء المسلمين فالجرجاني يضع تعريفا للاستقراء بقوله:" الاستقراء: هو الحكم على كليٍّ بوجوده في أكثر جزئياته، وإنما قال: في أكثر جزئياته؛ لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراءً، بل قياسًا مقسمًا، ويسمى هذا: استقراء؛ لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات، كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ؛ لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي لم يستقرأ، ويكون حكمه مخالفًا لما استقرئ "[6] والجرجاني يحدد تعريفا علميا للاستقراء بوصفه أداة إجرائية لرصد الظواهر أيا كان نوعها بل ويعمد إلى تصنيفه إلى صنفين هما:

1. الاستقراء التام أو الكلي.
2. الاستقراء الناقص أو الجزئي.

ثم يميز بين الاستقراء والقياس وذلك لقيام الثاني على الأول ولتبعية الأحكام للقياس الناتج عن الاستقراء.

وتعريف الجرجاني تعريف علمي إجرائي يؤطر للاستقراء ويوضح منهجه، وهو التعريف ذاته الذي ساقه السيوطي حين قال:" الاسْتقراءُ: الحكم على كلي لوُجُوده فِي أَكثر جزئياته."[7] والسيوطي لم يحد عن تعريف الجرجاني السالف قيد أنملة.

بينما يفصل الكفوي هذا التعريف الاصطلاحي ويحدد جزئياته فالاستقراء عنده هو:" هُوَ تتبع جزئيات الشَّيْء فالتام مِنْهُ: هُوَ الاستقراء بالجزئي على الْكُلِّي نَحْو: (كل جسم متحيز) فَإِنَّهُ لَو استقريت جَمِيع جزئيات الْجِسْم من جماد وحيوان ونبات لوجدتها متحيزة؛ وَهَذَا الاستقراء دَلِيل يقيني فَيُفِيد الْيَقِين [لَكِن لَا دَائِما فِيمَا هُوَ الْمَشْهُور كَقَوْلِهِم:

الْقيَاس يُفِيد الْيَقِين]" [8]، ويعد الكفوي الاستقراء دليلا يقينا ، ويقسمه إلى تام وناقص ، فالتام ما كان دليلا يقينا، أما الناقص هو الدليل الظني ولا يفيد غير الظن ، ولهذا يلحقه الفقهاء بباب القياس" وَيُسمى النَّاقِص عِنْد الْفُقَهَاء إِلْحَاق الْفَرد بالأغلب، والاستقراء بجزئي على جزئي هُوَ تَمْثِيل يُسَمِّيه الْفُقَهَاء قِيَاسا، وَهُوَ مُشَاركَة أَمر لأمر فِي عِلّة الحكم"[8].

ويبدو أن الكفوي حمل الاستقراء على باب الأدلة ونسب ذلك للفقهاء من الأصوليين، بل هو من باب الحجاج عند المناطقة كما يذكر هذا النكري بقوله:" الاستقراء: فِي اللُّغَة التفحص والتتبع وَفِي اصْطِلَاح المنطقيين هُوَ الْحجَّة الَّتِي يسْتَدلّ فِيهَا من استقراء حكم الجزئيات على حكم كليها فَإِن كَانَ اسْتِدْلَال فِيهَا من استقراء حكم جَمِيع الجزئيات فالاستقراء تَامّ وَإِلَّا فناقص وَتَسْمِيَة الْحجَّة الْمَذْكُورَة بالاستقراء لَيْسَ على سَبِيل الارتجال أَي بِلَا مُلَاحظَة الْمُنَاسبَة بل على سَبِيل النَّقْل وملاحظة الْمُنَاسبَة كَمَا لَا يخفى"[9] وقد جمع التهانوي نثار هذه الأقوال والحدود فيذكر المعنى اللغوي للكلمة ثم يأتي بالحدّ المنطقي لها عند المنطقيين الذي هو: " وعند المنطقيين قول مؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم الكلّي. وقولهم الاستقراء هو الحكم على كلّي لوجوده في أكثر جزئياته، وكذا قولهم هو تصفّح الجزئيات لإثبات حكم كلّي لا يخلو عن التسامح لأن الاستقراء قسم من الدليل فيكون مركّبا من مقدمات تشتمل على ذلك الحكم والتصفّح، فالأول تعريف بالغاية المترتبة عليه، والثاني تعريف بالسبب، والمراد بالجزئي الجزئي الإضافي. ثم الاستقراء قسمان: تام ويسمّى قياسا مقسّما بتشديد السين المكسورة، وهو أن يستدل بجميع الجزئيات ويحكم على الكل وهو قليل الاستعمال ... وهو يفيد اليقين. وناقص وهو أن يستدل بأكثر الجزئيات فقط ويحكم على الكلّ وهو قسيم القياس، ولذا عدّوه من لواحق القياس وتوابعه، وهو يفيد الظن "[10]

وعلى أية حال فإن الاستقراء هو التتبع لغرض البحث والإحصاء والاستقصاء فتعريف الاستقراء بالتتبع وحده غير ذي جدوى لهذا أكد المعجميون على توضيح نمط هذا التتبع بحيث يكون شاملا فهو يشبه الإجراء الإحصائي الذي ينمّ، بوجه ما، على دقة في الرصد والمتابعة.

وقد أبانت أيضا تطورا ملحوظا في دلالة لفظ الاستقراء الذي أفضى إلى المدلول المنطقي له من كونه أصبح وسيلة لرصد الظاهرة إما رصدا كليا أو رصدا جزئيا فإن كانت الرصد كليا ترتبت عليه احكام عامة وأخرى أكثر اختصاصا؛ أمّا إذا :ان هذا الاستقراء جزئيا أو ناقصا فإنه يشبه القياس ويصبح استقراء قاصرا لا يؤدي مؤدى الاستقراء الكامل .

2.2 مفهوم الاستقراء في الفكر اللغوي الإسلامي:

استعمل اللغويون الاستقراء وسيلة يحاولون م خلالها تقصّي الظاهرة اللغوية، والإضافة إليها عن طريق رصدها ثم نظمها في كليات ثم جزئيات ثم القياس ووضع الأحكام فقد ذكر أبو حيان ممارسة الاستقراء من قبل اللغويين بمدارسهم المختلفة فقال:" وقد استقرى هذا اللسان البصريون والكوفيون، فوجب المصير إلى ما استقروه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ"[11]، وقد رد على ابن خروف قوله بعمل الثالث في باب التنازع بأن صنيعه ذاك ناتج عن استقراء ناقص مما يدلل على معرفتهم أقسام الاستقراء وتطبيقهم له.

وأفادت كثير من النصوص التي نقلت عن بعض اللغويين توظيفهم الاستقراء في سبيل الحصول على أحكام عامة أو خاصة في قضايا ومسائل لغوية,

وكان تطبيق الاستقراء عند اللغويون يقوم على تتبع الظاهرة المرصودة ثم وضع استنباط الأحكام سواء أكانت تلك الأحكام جزئية أم كليّة ، فالاستقراء هو دليل وحجة يستعملها اللغوي لوضع حكم أو لرفضه؛ وللاستقراء قوانينه المنطقية المتعلقة به إجرائيا وهي مشابهة لقوانين الاستقراء التي استعملها اللغويون العرب مما أكد شبهة التأثر بالمنطق اليوناني عند بعض الباحثين[12]، والسؤال هنا: هل الاستقراء اللغوي قائم على النحو الأرسطي كما زعم البعض أم أن الاستقراء اللغوي العربي له أساليبه ووسائله

القائم عليها والمتعلقة به؟ وهل هذا التأثر المنطقي أسهم في تجديد الفكر اللغوي والإضافة إليه بم لا يطغى على الأدوات الطبيعية المستعملة في تقعيد علوم العربيّة كما في غيرها من اللغات الإنسانية؟

اللغة ظاهرة طبيعية لها جانبها الحسي الذي يجعل منها مادة صالحة للتتبع والفحص لغاية وضع قوانين لها وهذا أمر تشترك فيه كل اللغات بلا ريب، ولما كانت العربيّة أحد هذه اللغات فينبغي، أيضا، أن تكون لها قوانينها الخاصة التي تفرضها طبيعتها التي وضعت عليها ولكل لغة منطقها مهما تهيأت لها أسباب التأثر بغيرها من اللغات والعلوم الطبيعية، وقد كان الاستقراء اللغوي عند العرب سابقا لترجمة المنطق الأرسطي " أي قبل ترجمة كتب أرسطو المنطقيّة على يدي ابن المقفع ـ إن صحّ الخبر ـ تدحض إحدى دعاوى الأثر اليوناني في الدرس النحوي من خلال الفرق الزمني الواضح بين العملين"[13]

وإذا كان الأمر ذاك هل اختلفت الطرائق المستخدمة في الاستقراء اللغوي العربي وعلام اعتمدت؟

حقيقة كان اللغويون ،وأمام فكرة قداسة اللغة التي استمدتها العربيّ′ من القرآن الكريم، ينظرون للغة بأنها السبيل لفهم القرآن الكريم والتّفقه فيه، وكان لازما عليهم تتبع معانيه وغريبه ومشكله ومجازه ولم يكن ينبغي لهم ذلك إلى من خلال الإحاطة بلغات العرب كافة وتتبعها وتبيان ما فيها من ظواهر وفروق؛ ولقد كانت الحاجة الطبيعية لدراسة اللغة لتتبع غريب القرآن لكي يسهل تفسيره ومعرفة معانيه،

فقد حثّ عمر بن الخطاب ،رضي الله عنه، على تعلم العربية بقوله:" تعلّموا العربية فإنها من دينكم" [14]، كما ورد عن ابن عباس قوله: "إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب "[15] هذا القول الذي كان بمثابة الحض على تتبع اللغة واستقرائها وهو ما قام به اللغويون من العرب والمسلمين حينها، مما يؤكد أن الاستقراء اللغوي العربي دعت إليه حاجة دينية في بادئ الأمر ثم تطور هذا الاستقراء حين اهتم اللغويون باللغة كونها لغة ليصبح استقراء غايته اللعة في ذاتها.

وأمام الرغبة في تعلّم العربيّة التي يظللها الإيمان بالدين الجديد انطلق مفسرو القرآن الكريم والقراء للبحث عن تفسير لآي القرآن التي أشكلت معانيها وهو ما يمكن ملاحظته في كتاب كمعاني القرآن للفراء أو إعراب القرآن للزجاج أو إعرابه للنحاس، وقد حدد اللغويون قبائل بعينها يأخذون منها اللغة لما عرفوا به من قوة الملكة ونقاء اللسان مما يشوبه م الاختلاط الذي يؤدي إلى اللحن.

فلم يكن الاستقراء اللغوي عند العرب مرتبطا في بدايته بالمنطق الأرسطي وإنما دعت إليه الحاجة إلى تفسير القرآن الكريم وفهم معانيه واستجلاء دلالة غريبه، ويجب التفريق بين منطق اللغة والمنطق الأرسطي؛ فمنطق اللغة هو:" التفكير المنظم في تناول مظاهرها وعاصرها وتفصيل فصائلها وأنواعها، أما الآخر فيقصد به المصطلح الأوروبي logic الأول مقبول ؛ لأنه وسيلة لغوية أصيلة، والآخر مرفوض لأنه تطفل خارجي، الأول هدفه التوضيح والإبانة، والأخير يؤدي إلى الاضطراب والجدل الذهني، الأول مفيدا نافع في دراسة اللغة، أما الآخر فلا فائدة فيه و لا نفع منه في تلك الدراسة"[(16)].

مهما يكن رأي دكتور محمد عيد مجحفا تجاه تطبيق المنطق الأرسطي على اللغة العربية فإنه لا يمنع من الاتفاق معه أن اللغوون استعملوا المنطق الطبيعي للغة في بداية وضع أسس علم العربيّة حتى تطور معهم فهم العلوم وتأثر علوم اللغة بالمنطق الأرسطي كما تأثرت بمعطياته العديد من العلوم.

وعلى أية حال فإن اللغويون تتبعوا ظواهر العربيّة ومعانيها ومسائلها بالشكل الذي يؤكد استعمالهم للاستقراء في صورته الطبيعية الأولية قبل أن يحدد ملامحه وقوانينه النظر المنطقي، وأهم أسس هذا الاستقراء:

- البيئة اللغوية، ويمكن أن تكون شخصا أو قبيلة أو مكان.
- تحديد المسألة اللغوية أو الظاهرة المستقراة.
- وصف الظاهرة اللغوية وفق نتائج هذا الاستقراء.

3. الاستقراء وجمع اللغة العربية:

أطلق بعض الباحثين على ظاهرة الاستقراء اللغوي جمع اللغة وكان الأحرى أن يطلق عليه استقراء على النّحو الذي ذكره النحاة في حد النحو حين قالوا هو:" النحو في الاصطلاح هو: العلم لمستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها"[17]، ولم تشر المصادر لجمع اللغة سوى بمصطلح الرحلة إلى البادية التي تشير إلى البيئة اللغوية التي تشكل تمثل عينة الاستقراء، وجعل اللغويون البادية العربية محصنة ضد ظاهرة اللحن التي نظر لها اللغويون على أنها مؤثر سلبي في نتائج الاستقراء وأمام هذه النظرة انحصر الاستقراء في بيئات لغوية معينة بل وحدد لهذا الاستقراء زمانا فيما أطلق عليه الحد الزماني والمكاني لجمع اللغة.

ذكر الفارابي في كتابه الحروف الحد الزماني والمكاني لاستقراء اللغة[18] في إشارة منه إلى بيئات النقل التي تم استقراء اللغة منها، وهذا النص ذكره السيوطي في الاقتراح[19] ، وكان الفارابي يصف حالة الاستقراء اللغوي وذلك من خلال تتبعه للواقع اللغوي من مؤلفات وعلماء وكان هذا الحد، الذي ذكره، نتيجة تلك المتابعة بل هو وصف دقيق للبيئات اللغوية التي استمد علماء اللغة منها آنذاك، والواضح أنها بيئات محددة اختيرت لشروط تتوفر فيها منها:

1. التّبدِّي[20].
2. البعد الجغرافي عن الأمم المجاورة للعرب.
3. نقاء الملكات وصفاؤها.

واكتسبت هذه البيئات بتوافر هذه المقوّمات حصانة عند اللغويين من الخطأ واللحن بل أصبح هناك أعلام بأعينهم يتتبعونهم ويأخذون عنهم قد عمدوا إلى تجربتهم في احتفاظهم بقوة الملكة إشارة منهم إلى أمكان تبدلهما أيضا ومن هؤلاء أبي خيرة الذي ذكر خبره ابن جني في مسألة نصب المؤنث فقال:" سؤال أبي عمرو أبا خيرة عن قولهم: استأصل الله عرقاتهم, فنصب أبو خيرة التاء من "عِرقاتهم ", فقال له أبو عمرو: هيهات أبا خيرة لان جلدك"[21]، وقد فسر ابن جني هذا التبدل والضعف الذي وصفه أبو عمرو بن العلاء باللين بقوله:" وذلك أن أبا عمرو استضعف النصب بعد ما كان سمعها

منه بالجر قال: ثم رواها فيما بعد أبو عمرو بالنصب والجر فإما أن يكون سمع النصب من غير أبي خيرة ممن يرضى عربيته وإما أن يكون قوي في نفسه ما سمعه من أبي خيرة من نصبها، ويجوز أيضًا أن يكون قد أقام الضعف في نفسه فحكى النصب على اعتقاده ضعفه، وذلك أن الأعرابي قد ينطق بالكلمة يعتقد أن غيرها أقوى في نفسه منها ألا ترى أن أبا العباس حكى عن عمارة أنه كان يقرأ: {وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ} بالنصب, قال أبو العباس: فقلت له ما أردت؟ فقال: سابقٌ النهارَ, فقلت له فهلا قلته فقال: لو قلته لكان أوزن أي أقوى. وقد ذكرنا هذه الحكاية للحاجة إليها في موضع آخر، ولا تستنكر إعادة الحكاية, فربما كان في الواحدة عدة أماكن مختلفة يحتاج فيها إليها"[22].

وأخذهم اللغة عن رجال عرفوا بقوة الملكة منه ما ذكره الأنصاري حين قال:" زعم أبو زيدٍ قال قال منتجع كمء واحد وكمأة للجميع, وقال أبو خيرة كمأة للواحدة وكمء للجميع فمر رؤبة بن العجاج فسألوه فقال كمء وكمأة كما قال منتجع"[23]

ولم يذكر كثير من النحاة هذا الحدّ بشكل يؤكد أن النحاة تعرفوا عليه وطبقوه في استقراء اللغة ولكن كانت لهم إشارات إلى القبائل التي أخذ عنها كما وجد في مؤلفاتهم وهو الأمر الذي يحتاج استقراء م الباحثين، فسيبويه مثلا بم يأت على ذكر لقبيلة (لخم) وورد ذكر (جذام) في مسألة صرف المؤنث المجازي إذا كان علما لقبيلة[24]،أما لخم فقد ورد ذكرها في كتب النحاة في مسألة التقاء الساكنين ونقل حركة الحرف الساكن للحرف الساكن الذي يسبقه للدلالة على الحركة المحذوفة ولغة لخم النقل إلى المتحرك وهو قول الشاعر:

(منْ يأتمِرْ للحوم فِيمَا قَصدُهُ ... تُحْمدْ مسَاعيه ويُعْلَمْ رشَدُهُ)[25].

وهو قول نقله أئمة النحو عن ابن مالك و قد أكد السيوطي ذلك بقوله:" ونقل ذلك أبو حيان في (شرح التسهيل) معترضا به على ابن مالك حيث عني في كتبه بنقل لغة لخم وخزاعة وقضاعة وغيرهم وقال: " ليس ذلك من عادة أئمة هذا الشأن "[26]، ولم ينقل عن (نمر) أية لغة سوى قولهم في النسبة إليها، أما قبيلة (تغلب) فقد جاء في الارتشاف في لغات (لدن) قوله:" فإن وليت ساكنًا غير الياء ضمت نحو: منه وعنه، ومن لدنه، ولم يضربه، وكذلك في التثنية والجمع نحو: منهما، ولم يضربهما ومنهم، ولم

يضربهم، ومنهن ولم يضربهن، وبنو تغلب يقولون: منهم بكسر الهاء، وما أدرى هل يطردون ذلك في نحو: منه، ومنهما ومنهن، ولا إذا كان ساكنًا غير الياء وقال الفراء: هي لغة مرفوضة[27]،وذكر أيضا:" والفعل المبني للمفعول ثلاثي وأزيد، الثلاثي صحيح مطلقًا، ومعتل ومضعف: الصحيح ماض وغيره، الماضي يضم أوله، وما قبل آخره مكسور نحو: ضرب، ويجوز تسكين المكسور فتقول ضرب كما تقول: لو عصر منه البان والمسك انعصر وهي لغة عن تميم، وقال الخفاف: فاشية في لغة تغلب بنت وائل"[28]، مع استشهادهم بشعرائهم ولا يمكن الجزم بأنها في مواضع لغوية للحاجة لاستقراء مثل هذا.

وعن قضاعة نقلوا لغتهم العجعجة وهي قلب الياء جيما[29]وكذلك ما نقل عن أبي عمرو من قوله:" قال أبو عمرو: ولغة قضاعة تجعل مكان السين تاء تقول: أعوذ برب النات ملك النات، لأن مخرج السين والتاء واحد"[30]، ونقل أبو حيان من لغاتهم قوله:" وقالوا: أنا بالألف في الوقف، وأنه بالهاء، وأجاز بعضهم في الوقف أن تسكن النون، قيل: ولم يسمع الوقف على أنا بسكون النون يعني في لغة من فتح النون وإن كان ذلك في لغة قضاعة يقولون: أن قائم وصلا، ويقفون عليه أن"[31] كما استشهدوا بشعرائهم أيضا، أما غسان فقد ذكروا لها مسألة في أي الموصولة وهو ما رواه أبي عمر الجرمي بقوله:" خرجت من الخندق فلم أسمع أحدا يقول ضربت أيهم أفضل قلنا هذا يدل على أنه ما سمع أيهم بالضم وقد سمعه غيره

والذي يدل على صحة هذه اللغة ما حكاه أبو عمرو الشيباني عن غسان وهو أحد من تؤخذ عنه اللغة من العرب أنه أنشد:

- (إذا ما أتيت بني مالك ... فسلم على أيهم أفضل)"[32] ، ووصفه الأنباري بالصحة من حيث اللغة بقوله:" برفع أيهم فدل على أنها لغة منقولة صحيحة لا وجه لإنكارها"[33].

وإن كان أمر الاستدلال بهذه القبائل واقعا على قلته فالمرجح أن اللغويون استدلوا بهم عند ذكر ظواهر عامة في لهجاتهم كعجعجة قضاعة مساواة لها بالقبائل التي أخذت عنهم اللغة كتميم التي عرفت ، وربما كانت المشقة في الترحال مانعة للغويين أن يستقروا

لغة تلك القبائل إلا ما جاء على ألسنة شعرائها لا شهرتهم لديهم ، والغالب أن العامل الجغرافي كان سببا في قلة استقراء لغاتهم أو ندرته.

على أن هذا الحد ارتبط بابن هرمة[34] ذكر اللغويون أنه آخر المستشهد به من الشعراء إذ يمثل الحد الزماني والمكاني للاستشهاد وصار من أتى بعده من الشعراء مولدا وهو ما تؤكده متون اللغة.

وأثّر هذا الحد ، كثيرا، في الاستقراء ورصد تطور استعمال اللغة لما اتضح من التزام كثير من النحاة به من خلال مؤلفاتهم وكذلك اللغويين الذين لم يهتموا سوى برصد اللغة المسموعة في بيئات قد حددت بهذا الحدّ وذلك في القرون الأربعة الأولى، ولم يكن هذا الأمر على إطلاقه في العصور المتقدمة إذ أفصحت كثير من المؤلفات عن حرص اللغويين والنحاة على تتبع اللغة ورصد ما طرأ عليها من ظواهر كالدخيل والمعرّب ذلك في كتب لحن العامة وكتب الفروق وكتب تقويم اللسان الأفعال التي تعد مرآة لاستقراء غير ناقص.

1.3 الاستقراء عند المعجميين:

قامت صناعة المعاجم على استقراء قام به المعجميون من اللغويين كما جاء في مقدمات كتبهم فالزمخشري مبينا مصادر كتابه أساس البلاغة واصفا إياه بقوله:" وهو كتاب لم تزل نعام القلوب إليه زفافة، ورباح الآمال حوله هفافة، وعيون الأفاضل نحوه روامق، وألسنتهم بتمنيه نواطق، فليت له العربية وما فصح من لغاتها، وملح من بلاغاتها، وما سمع من الأعراب في بواديها، ومن خطباء الحلل في نواديها، ومن قراضبة تجد في أكلائها ومراتعها، ومن سماسرة تهامة في أسواقها ومجمعها، وما تراجزت به السقاة على أفواه قلبها، وتساجعت به الرعاة على شفاه علبها، وما تقارضته شعراء قيس وتميم في ساعات المماتنة، وما تزاملت به سفراء ثقيف وهذيل في أيام المفاتنة؛ وما طولع في بطون الكتب ومنون الدفاتر من روائع ألفاظ مفتنة، وجوامع كلم في أحشائها مجتنة"[35].

ثم يضيف إلى خصائص الكتاب قائلا:" ومن خصائص هذا الكتاب تخير ما وقع في عبارات المبدعين وانطوى تحت استعمالات المفلقين، أو ما جاز وقوعه فيها، وانطواؤه

تحتها، من التراكيب التي تملح وتحسن، ولا تنقيض عنها الألسن، لجريها رسلات على الأسلات، ومرورها عذبات على العذبات"[36]

مصادر الاستقراء عند المعجميين:

اختلفت مصادر الاستقراء عند المعجميين ولكنها أجمعت على الآتي:

- السماع عن العرب.
- المتون والمؤلفات اللغوية عامة.
- كتب المعاجم السابقة.

لم يذكر غالب المعجمين الاستقراء بلفظه لكنهم ذكروا مصادر نقلهم وهي كلام العرب:" هذا ما ألفه الخليل بن أحمد البصريّ رحمة الله عليه من حروف: أ، ب، ت، ث، مع ما تكمَّلَت ، به فكان مدار كلام العرب وألفاظهم، فلا يخرج منها عنه شيء. أراد أن تَعْرِفَ به العربُ في أشعارها وأمثالها ومخاطباتها فلا يشذُّ عنه شَيْء من ذلك"[37]، ويقول الجوهري في خطبة كتابه:" أما بعد فإني قد أودعت هذا الكتاب ما صح عندي من هذه اللغة، التي شرف الله منزلتها، وجعل علم الدين والدنيا منوطا بمعرفتها، على ترتيب لم أسبق إليه، وتهذيب لم أغلب عليه، في ثمانية وعشرين بابا، وكل باب منها ثمانية وعشرون فصلا: على عدد حروف المعجم وترتيبها، إلا أن يهمل من الأبواب جنس من الفصول، بعد تحصيلها بالعراق رواية، وإتقانها دراية، ومشافهتي بها العرب العاربة، في ديارهم بالبادية"[38]، والمشافهة عندهم هي النقل أو الاستقراء الذي قام المعجميون العرب في رحلتهم إلى البوادي يسمعون من أهلها.

وقد ذكر الأزهري تتبعه وتقصيه لغات العرب في معجمه فقد جمع:" فِي هَذَا الْكتاب من لُغَات الْعَرَب وألفاظها، واستقصيتُ فِي تتبُّعٍ مَا حصَّلت مِنْهَا، والاستشهاد بشواهد أشعارها الْمَعْرُوفَة لفصحاء شعرائها، الَّتِي احتجَّ بهَا أهل الْمعرفَة المؤتمنون عَلَيْهَا، خلالٌ ثلاثٌ، مِنْهَا تَقْيِيد نكتٍ حفظتُها ووعيتُها عَن أَفْوَاه الْعَرَب الَّذين شاهدتهم وأقمت بَين

ظهرانيهم سنيَّات، إِذْ كَانَ مَا أثبتَه كثيرٌ من أئمةِ أهل اللُّغَة فِي الْكتب الَّتِي ألّفوها، والنوادر الَّتِي جمعوها لَا ينوبُ منابَ الْمُشَاهدَة، وَلَا يقوم مقَام الدُّربة وَالْعَادَة"[39].

2.3 الاستقراء عند النحاة:

ذكر النحاة النحو أن النحو علم نابع من استقراء كلام العرب وعليه وضعت أقيستهم التي قام عليها، وحيث أن النحو علم لم يكتف فيه بالنقل عن العرب بل ارتبط بالأدلة والبرهنة والقياس شأنه شأن الفقه فكان قريبا للمنطق، وتأثر به في تطبيق أحكامه فصار المنطق مكملا للنحو وشارحا لكثير من غوامضه[40]؛ بل وصار في مرحلة من مراحل التأليف مهيمنا عليه.

وطبّق النحاة الاستقراء الناقص في مسائل نحية فتجد النحوي يصرح باستعماله الاستقراء في مسالة بعينها يستقريها منفردة بذاتها مما يوحي بوجود نمطين من الاستقراء الأول استقراء كلي قام به لغويون من أمثال ابي عمرو بن العلاء والأصمعي وأبي زيد الأنصاري استقراء ناقص قام به لغويو ن نحويون في استعمال الاستقراء في مسائل أشكلت وغمضت عليهم ، وقد صرح اللغويون بوجود الاستقراء في كتبهم سواء في حد النجو ،الذي سبق ذكره، بأنه علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، أو التصريح به في مواضع أخر ففي باب القول على إجماع أهل العربيّة متى يكون حجة يقول ابن جني:" اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص. والمقيس على النصوص فأما إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه، وذلك أنه لم يرد ممن يطاع أمره في قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على الخطأ كما جاء النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: "أمتي لا تجتمع على ضلالة" وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة"[41].

ويبدو أن الاستقراء كان معلوما لغالب النحاة معمولا به قال أبو حيّان:" وقد استقرى هذا اللسان البصريون والكوفيون، فوجب المصير إلى ما استقروه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ"[42]، وميّز أبو حيّان بين شكلين من أشكال الاستقراء بقوله:" وإذا تنازع ثلاثة، وهو أكثر ما سمع في هذا الباب، وزعم ابن خروف، وتبعه ابن مالك أنه يكون العمل للثالث، ويلغى الأول والثاني، وادعى ابن خروف أنه استقرى ذلك في الكلام

فوجده مثل ما قال، واستقراؤه استقراء ناقص، وقد جاء إعمال الأول، والإضمار في الثاني، والثالث"[43]

وقد تكون الإشارة للاستقراء يلفظ يحصى وهو قول الأنباري عن حذف حرف العلة:" قوله: "تفدِ نفسك /كل نفس" لم تُحذف الياء للجزم بلام مُقَدَّرة، وإنما حُذفت الياء للضرورة، واجتزاء بالكسرة عن الياء، وهو في كلامهم أكثر من أن يُحصَى"[44]، وتستعمل كلمة "ما لا يحصى" مرادفة لمعنى الكثرة أيضا ومنه قول المبرد:" أعراب وأعاريب وَمَا كَانَ على (فعول) للْوَاحِد فقولك: سدوس للطيلسان الْأَخْضَر وَمَا كَانَ من هَذَا مصدرا أَكثر من أَن يُحْصى؛ نَحْو: قعدت قعُودا، وَجَلَست جُلُوسًا، وَسكت سكُوتًا"[45].

أشكال الاستقراء عند النحاة:

أولا: استقراء كليّ قائم على استقراء كلام العرب ومنه ما ذكره الرضي بقوله:" أخذا من استقراء كلامهم"[46] ، وهي عبارة تكررت في كافيته، أو يقول:" هذا هو المعلوم من استقراء كلامهم"[47].

ثانيا: استقراء جزئي قائم على استقراء مسألة بعينها وهو قول النحوي :" استقريت" ذكر هذا أبو حيّان قائلا:" وكأين تكون مبتدأة، ولم تجيء في القرآن، إلا مبتدأة، أو سائغًا فيها النصب على الاشتغال وقد استقريت جملة مما وردت فيه مبتدأة، فوجدت خبرها لا يكون إلا جملة فعلية مصدرة بماض، أو بمضارع، أو جارًا ومجرورًا ولم أقف على كون خبرها يكون اسمًا مفردًا، ولا جملة اسمية، ولا فعلية مصدرة بمستقبل"[48].

فمن الاستقراء الجزئي ما جاء عن ابن مالك في أنواع التوابع فهي:" النعت، والتوكيد، وعطف البيان، وعطف النسق، والبدل, ودليل الحصر الاستقراء"[49]، وهو هنا يجعله دليلا على صحة ما ذهب إليه غي تقسيم التابع، وكذلك فعل حين عدّد حروف الإبدال " وقال ابن الحاجب: وهو وهم؛ لأنه أسقط الصاد والزاي وهما من حروف الإبدال، كقولهم: زِرَاط وزَقْر، في صراط وصقر، وزاد السين وليست من حروف الإبدال، فإن أورد "اسمع" ورد "اذّكر واظّلم"؛ لأنه من باب الإدغام، لا من باب الإبدال المجرد، قال ابن الخباز: وتتبعتها في كتبهم فلم تجاوز خمسة عشرة، وجمعها في قوله: استنجده

يوم صال زط، قلت: لا طريق إلى حصرها إلى الاستقراء، وقد تقدم أنها اثنان وعشرون "حرفا""[50]

واستعمل الرضي الاستقراء الجزئي بقوله: "وأما أسماء القبائل والبلدان فإن كان فيها مع العلمية سبب ظاهر بشروطه فلا كلام في منع صرفها، كباهلة، وتغلب، وبغداد، وخراسان ونحو ذلك ، وإن لم يكن فالأصل فيها الاستقراء"[51].

ومن المسائل الي استعمل فيها الرضي الاستقراء دليلا:

1. باب التنازع،" وقال الكوفيون: إعمال الاول أولى لأنه أول الطالبين، واحتياجه إلى ذلك المطلوب أقدم من احتاج الثاني، ولا شك مع الاستقراء أن إعمال الثاني أكثر في كلامهم."[52]

2. استخدم الاستقراء دليلا في مسألة نيابة الحال عن الظرف القائم مقام الخبر في قولك: ضربي زيد إذا كان قائما" وهو قوله:" فان قيل: لم لا تكون " كان " المقدرة ناقصة، وقائما خبرها ؟ قيل: لان مثل هذا المنصوب، أي الذي يجئ بعد المصدر المضبوط بالضوابط المذكورة لا يكون إلا نكرة، لم يسمع مع كثرته إلا كذا فلو كان خبر" كان " لجاز تعريفه ولسمع ذلك مع طول الاستقراء، هذا ما قيل، وفيه تكلفات كثيرة "[53]. وقال أيضا عن أي الموصولة:" أنه لم يسمع مع الاستقراء نحو: أيهم جاءك فاضرب، بنصب (أيهم)، وإن قلنا ان حرف الشرط مقدر قبل كلماته، كما هو مذهب سيبويه، فكلماته، إذن، معمولة لفعل مقدر يفسره ما بعده أبدا، سواء كانت مرفوعة، أو منصوبة، إذ حرف الشرط لا يدخل إلا على فعل ظاهر أو مقدر، كما يجيئ في قسم الأفعال، وذلك عند البصريين"[54].

وفي نصّيه إشارة إلى ارتباط السماع بظاهرة الاستقراء وهو الصواب كون السماع هو وسيلة الاستقراء عند اللغويين في رحلتهم لجمع من البوادي العربيّة التي أُلفِت وتعارفوا عليها، والاستقراء عندهم يسبق كلّ أدلة النحو والفقه في أصول النحو:" وكل من الإجماع والقياس لا بد له من مستند من السماع كما هما في الفقه كذلك, ودونها الاستقراء والاستحسان, وعدم النظير, وعدم الدليل"[55]

3. وجعل السيوطي الاستقراء دليلا على التقسيم الثلاثي للكلمة حين أنكر وجود قسم رابع سماه الخالفة[56]،الخالفة مصطلح ذكره أبو حيان في الارتشاف ونسبه للمتأخرين من النحاة "ذهب بعض المتأخرين إلى أنها ليست أسماء، ولا أفعالاً، ولا حروفًا، فإنها خارجة عن قسمة الكلمة المشهورة، ويسميها خالفة" [57].

ومما سبق يتبيّن أن الاستقراء في اللغة مرّ بمرحلتين فالأولى: قام فيها اللغويون بجمع اللغة في استقراء عام كلي ثم دونت اللغة في متون ومؤلفات، وفي الثانية: قام اللغويون بدراسة المادة المجموعة والنظر فيها ووضع أحكامها الجزئية فيما عرف بالاستقراء الجزئي، ولم يتوقف الاستقراء في تلك المرحلة فقد يلجأ النحوي أو اللغوي إلى الاستقراء حين تدعو الحاجة إليه وكما بدأ الاستقراء بالرحلة إلى البادية وكتب خلق الإنسان والأنواء وغيرها حتى استوى الاستقراء بالمعاجم اللغوية فقد استمر هذا الاستقراء اللغوي حيث تعدّ مؤلفات مثل: درة الغوّاص في أوهام الخواص، وإصلاح المنطق لابن السكيت ، وكتب الأفعال ككتاب الأفعال لابن القوطية وغيرها شكلا آخر من أشكال الاستقراء.

4- خاتمة:

عرف العرب الاستقراء بوصفه طريقا لجمع اللغة ونقلها فبانت ملامح هذا الاستقراء الطبيعي لأي لغة في متون اللغويون وأفصحت عن وجود:

1. شكلين من الاستقراء الأول استقراء كلي نشأ مع نشأة علوم اللغة، والثاني جزئي ارتبط باستقراء الظواهر الجزئية التي كان لابد من استقرائها لوضع الأحكام اللغوية بعامة.
2. ارتبط الاستقراء بحدّ مكاني وزماني طبّقه اللغويون دون ذكره مباشرة لكن أفصحت عنه إشارات عامة في كتب اللغة ومتونها.
3. استمر الاستقراء عند العرب لقرون تجاوزت هذا الحد في كتب المعاجم والمعاني والأخبار والأدب، وكتب فقه اللغة التي تنبئ عن استقراء جديد لم تستبن ملامحه بعد.

وأمام هذا الكمّ من التراث اللغوي الذي لا يحتمله وريقات هذا البحث نقترح أن تستكمل هذه الدراسة بمتابعة تطور الاستقراء في بعد القرن الرابع الهجري، ودراسة الاستقراء في كتب الأدب والبلاغة والأخبار.\

المراجع والمصادر

1. أبو حيان ،محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745 هـ)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط/1، 1418 هـ - 1998 م.

2. أحمد مختار عمر، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي ،الناشر: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008

3. الإستراباذي، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الإستراباذي النحوي 686 هـ، شرح الرضي على الكافية، تحقيق: محمد نور الحسن -المدرس في تخصص كلية اللغة العربية، محمد الزفزاف -المدرس في كلية اللغة العربية، محمد محيى الدين عبد الحميد - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

4. الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.

5. الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)، أسرار العربية، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة: الأولى 1420هـ- 1999.

6. الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن الأنباري ،الإنصاف في مسائل الخلاف - ، الناشر: دار الفكر – دمشق.

7. الأنصاري ، أبو زيد الأنصاري، النوادر في اللغة ، تحقيق ودراسة: الدكتور/ محمد عبد القادر أحمد، الناشر: دار الشروق، الطبعة: الأولى، 1401 هـ - 1981 م.

8. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ). الخصائص، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط/4.

9. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ)، الخصائص، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.

10. ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (المتوفى: 316هـ)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.

11. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.

12. ابن عصفور، علي بن مؤمن 669هـ، المقرب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، عبدالله الجبوري، ط/1، 1973م.

13. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، عيون الأخبار، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، تاريخ النشر: 1418 هـ.

14. التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد 1158هـ)،موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى - 1996م.

15. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، كتاب التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م.

16. الجوهري ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ- 1987 م.

17. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (المتوفى: 538هـ)أساس البلاغة،

تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م .

18. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: 180هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ -1988 م.

19. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الاقتراح في أصول النحو وجدله، حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، 1409 - 1989 م.

20. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ 1998م.

21. السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الكتاب: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2004 م.

22. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة التوفيقية – مصر.

23. المبرد، المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: 285هـ)،تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، الناشر: عالم الكتب. – بيروت.

24. المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: 749هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، الناشر: دار الفكر العربي، ط/1، 1428هـ -2008م.

25. الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)،الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

26. محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، 1989م.

27. نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق 12هـ)، دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م.

28. الفارابي، أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط/2، 1990م.

29. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

30. اليمني ، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: 573هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية). الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م.

الهوامش والاحالات

(1) ابن منظور، اللسان، ج/15، ص157

(2) المصدر نفسه، ج/15، ص.157

(3) المصدر نفسه، ج/15، ص157

(4) الحميري، شمس العلوم، ج/8، 5468.

(5) أحمد مختار عمر، معجم الصواب اللغوي، ج/1،ص115

(6) الجرجاني، التعريفات، ص18

(7) السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ص126.

(8) المصدر نفسه، ج/1،ص 106.

(9) دستور العلماء، ج/1، ص72.

(10) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج/1، ص172.

(11) أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج/2، ص714.

(12) ينظر.

(13) أدهم حموية، الأسس المنطقية للاستقراء النحوي، ص142.

(14) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج/1،ص412.

(15) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج/2، ص261.

(16) محمد عيد، أصول النحو العربي، ص61،60.

(17) ابن عصفور، المقرب، ج/1، ص 45.

(18) الفارابي، كتاب الحروف، ص147.

(19)السيوطي، الاقتراح، ص91.

(20) ينظر: الفارابي، كتاب الحروف، ص137،146،145.

(21)ابن جني، الخصائص، ج/1، ص385.

(22) ابن جني، الخصائص، ج/1، ص385" نص طويل سقناه للفائدة".

(23) النوادر في اللغة، ص514.

(24) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج/3،ص 248 وذلك قول الشاعر: نبا الخزُّ عن روح وأنكر جلده...وعجّت عجيجا من جذام المطارف.

(25) ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج/3، ص435، والشاعر: هو:

(26) السيوطي، الاقتراح في أصول النحو،ص93.

(27)أبو حيان، الارتشاف، ج/2، ص918.

(28) المصدر نفسه، ج/3، ص1340.

(29) المصدر نفسه، ج/1، ص331.

(30)المصدر نفسه، ج/1، ص322.

(31) المصدر نفسه، ج/2، 824.

(32)الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج/2،ص715.

(33) المصدر نفسه، ج/2، ص715.

(34) هو إبراهيم بن هرمة شاعر مخضرم عاصر الدولتين الأموية والعباسية.

(35)الزمخشري، أساس البلاغة، ج/1، ص 15.

(36) المصدر نفسه/ ج/1، ص15.

(37)الفراهيدي، العين، ج/1، ص47.

(38)الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ج/1، ص33.

(39)الأزهري، تهذيب اللغة، ج/1، ص7.

(40) تنظر كتب ابن الحاجب الكافية والشافية.

(41)ابن جني، الخصائص، ج/1، ص190.

(42)أبوحيان، الارتشاف، ج/2، ص714.

(43) المصدر نفسه، ج/4،ص2146.

(44)الأنباري، أسرار العربيّة، ص229.

(45)المبرد، المقتضب، ج/3، ص329.

(46) شرح الرضي على الكافية، ج/1، ص117، 122 ، ص277.

(47) ينظر: المصدر نفسه، ج/3، ص239.

(48))أبو حيان، الارتشاف، ج/2، ص791.

(49))المرادي، توضيح المقاصد والمسالك، ج/2، ص945.

(50))المرادي، توضيح المقاصد والمسالك ، ج/3، ص1563.

(51))الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج/1، ص139.

(52)) المصدر نفسه ،ج/1، ص205.

(53)) المصدر نفسه، ج/1، ص279.

(54)) المصدر نفسه، ج/3، ص163.

(55))السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص26.

(56)) ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج/1، ص25.

(57)أبوحيان،الارتشاف،ج/5، ص2289.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

هاجس الوحدة العربية ومقتضياتها في أدب الشيخ محمد البشير الإبراهيمي

Obsessed with Arab unity and its requirements in the literature of Sheikh Muhammad al-Bashir al-Ibrahimi

saoudi ahmed - سعودي أحمد
جامعة عمار ثليجي- الأغواط الجزائر
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية والحضارة / قسم التاريخ
University of Ammar Thleidji - Laghouat, Algeria
College of Humanities, Islamic Sciences and Civilization / Department of History
الإيميل : a.saoudi@lagh-univ.dz

ملخص :

رغم خضوع الجزائر للاحتلال الفرنسي البغيض منذ 1830م ،وسعيه المتواصل لفصل الجزائر عن بعدها العربي الإسلامي، ومحاربة كل ما من شأنه أن يؤكد تلك الرابطة أو يدعمها، من دين ولغة بل وحتى المبادلات العلمية والتجارية ، فقد بقي الجزائريون عامة ونخبتهم المحافظة ذات التكوين والتوجه العربي - الإسلامي يتواصلون مع الوطن العربي والعالم الإسلامي ولو سريا ، واعتمدوا في ذلك التواصل على العديد من الوسائل، مثل الهجرة إلى البلاد العربية ، والكتابة في الصحف الجزائرية ذات اللسان العربي حول قضايا و اهتمامات البلاد العربية ، بل واستخدموا حتى شعيرة الحج للتنقل إلى البلاد العربية، دون أن ننسى البعثات العلمية وهجرة العديد من الشباب الجزائري لطلب العلم ، في القرويين والزيتونة والأزهر وبلاد الحجاز وبلاد الشام، ورغم ظروفهم الصعبة بقي الجزائريون يؤمنون بوحدة الوطن العربي القومية ، ومصيره المشترك، وأن ما حل به من استعمار وهوان هو نتيجة لفرقته وتجزئته التي غرسها المحتل مشرقا و مغربا، فارتفعت أقلام وأصوات جزائرية تدافع عن الوحدة العربية والإسلامية، داعية لقيامها، يعد الشيخ محمد البشير الإبراهيمي من أكبر دعاتها والمنافحين عنها.

كلمات مفتاحية : الوحدة العربية ، الوطن العربي ، البشير الإبراهيمي ، الإستعمار ، التجزئة .

EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857

Abstract:

Although Algeria has been subjected to the hateful French occupation since 1830 AD, and its continuous endeavor to separate Algeria from its Arab-Islamic dimension, and to fight everything that would confirm or support that bond, from religion, language, and even scientific and commercial exchanges, the Algerians in general and their conservative elite of Arab formation and orientation remained The Islamic communicates with the Arab world and the Islamic world, even if secretly, and in that connection they relied on many means, such as immigration to the Arab countries, and writing in Algerian newspapers with an Arabic tongue on issues and concerns of Arab countries, and even used the ritual pilgrimage to travel to the Arab countries, Without forgetting the scientific missions and the migration of many Algerian youths to seek knowledge, in the villagers, Zaytouna, Al-Azhar, the Hijaz countries and the Levant, despite their difficult circumstances, the Algerians continued to believe in the national unity of the Arab nation and its common destiny, and that what befell it of colonialism and dishonor is the result of its division and fragmentation that the occupier planted In the East and the West, Algerian pens and voices rose to defend Arab and Islamic unity, calling for its establishment. Sheikh Muhammad al-Bashir al-Ibrahimi is one of the biggest advocates It is lost and its supporters.

Key words : Arab unity, the Arab world, Bashir Ibrahimi, colonialism, fragmentation.

1- مقدمة :

رغم الواقع الأليم الذي كانت تعيشه الجزائر تحت النير والظلم الاستعمـــاري الفرنسي إلا أن ذلك لم يمنع الجزائريين وخاصة نخبتهم الإصلاحية ذات التوجه العربي الإسلامـي من الاهتمام بقضايا العالمين العربي والإسلامي ،تأكيدا لوشائــج الارتباط معهما وتحطيـما

للحاجز الـذي سعت فرنسـا منـذ 1830م أن تضعه بين الجزائريين وامتدادهم العربي الإسلامي وفق شعار فرنسا المعروف : " الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا".

ومن بين رموز تلك النخبة ذات التوجه العربي – الإسلامي وذات الحضور البارز يتجلى لنا اسم الشيخ محمد البشير الابراهيمي، كأقوى الحاضرين المنافحين على قضايا العروبة والحامين لبيضة الإسلام مشرقا ومغربا متجاوزا ما كان يعيشه بلده من احتلال بغيض آثم ،ومدركا أن نضال الجزائريين ضد الاستعمار وتوابعه لا يجب أن يخضع لحدود ضيقة،فحمل الشيخ في كتاباته الهم الفلسطيني والمراكشي(المغربي) و الطرابلسي (الليـبي) والمصري والباكستاني والهنـدي وغيرها من البـلاد العربيـة و الاسلامية، ومن أبرز القضايا التي شغلت الشيخ البشير الإبراهيمى ،تبرز قضية الوحدة العربية باعتبارها في نظره صمام أمان العرب والمسلمين والسلاح الأقوى في مواجهة الاستعمار الغربي الذي جثم بكلكله على صدورها.

فما هو تصور الشيخ لضرورة قيام الوحدة؟وما هي فوائدها ومنافعها على مختلف الأصعدة؟وما هي آليات وخطوات تحقيقها عربيا ؟

ولاشك أننا في البداية بحاجة للتعريف بشخصية هذا العلم الإصلاحي البارز من القطر الجزائري ،وأبرز المؤثرات في بناء شخصيته العربية – الإسلامية في حينه.

2- التعريف بالشيخ محمد البشير الإبراهيمي :

هو محمد البشير الإبراهيمي بن محمد السعدي بن عمر بن محمد بن السعدي بن عبد الله بن عمر الإبراهيمي ولد يوم 13 جوان 1889 م بقبيلة " أولاد براهيم "بقرية" راس الوادي" بدائرة سطيف، وهي قبيلة عربية النسب تنتمي في أصولها إلى الأشراف الأدارسة، نشأ في عائلة جزائرية ذائعة الصيت، توارث أفرادها العلم أبا عن جد منذ أكثر من خمسة قرون ، يقصدها طلاب العلم من مختلف أنحاء البلاد للتعلم والتلقين.

EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857

هاجر سنة 1911م إلى المشرق العربي للاستزادة في طلب العلم و المعرفة و مكث هنالك إلى غاية سنة 1920 م،و بعد عودته إلى الجزائر بذل جهودا كبيرة في التربية و التعليم لاسيما بعد لقاءه مع زميله الشيخ عبد الحميد بن باديس.

كانت فلسفته في تكوين النشء ترتكز على تربيته على الأفكار الصحيحة والأخلاق الإسلامية الحسنة ومحاربة الشعوذة والابتداع في الدين ، كما كان من الأعضاء البارزين المؤسسين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الخامس من ماي 1931م، في نادي "الترقي" بمدينة الجزائر العاصمة التي كانت تهدف لإصلاح المجتمع ومواجهة المحتل بالتنوير و التعليم.

اعتقلته السلطات الفرنسية في تلمسان يوم 12أفريل 1940م، ثم نفته إلى منطقة "آفلو" بالجنوب الوهراني (حاليا ولاية الأغواط). تم اختيار الإبراهيمي رئيسا لجمعية العلماء خلفا للشيخ عبد الحميد ابن باديس الذي وافته المنية يوم 16 افريل 1940م.

أعتقل إثر أحداث الثامن 1945م،ليقيم بعدها في العديد من أقطار المشرق العربي وبعض الدول الإسلامية، خلال الفترة الممتدة بين 1952 م– 1962 م، طالبا المساعدة من الأشقاء العرب و المسلمين، لدعم النهضة العلمية والثقافية الناشئة في الجزائر، ولحشد الدعم المادي و المعنوي للثورة التحريرية بعد اندلاعها في أول نوفمبر 1954م ،حيث لعب دورا بارزا عن طريق محاضراته وندواته واتصالاته الحثيثة بالكثير من قادة البلاد العربية والإسلامية ومثقفيها، حتى ارتبط اسم البشير الابراهيمي بالثورة الجزائرية والحركة الإصلاحية في المشرق العربي والبلاد الإسلامية.

تـوفي يوم التـاسع عشـر مـاي 1965 م عن عمـر يناهز السـادسة و السبعين عـاما،تاركـا وراءه الكثير من المقـالات و الخطب، والأحاديث والدروس و المحاضرات، التي

جمعت تحت عنوان "آثارالشيخ البشير الإبراهيمي"، وهي ذات قيمة أدبية و لغوية، وفكرية وسياسية كبيرة[1].

3- ضرورة الوحدة وبواعثها لدى الابراهيمي :

يقول الشيخ البشير الابراهيمي عندما يتطرق لبواعث الوحدة وما يمكن أن يجنيه العرب من ورائها :"أفكر في قومي العرب فأجدهم يتخبطون في داجية لا صباح لها،ويفتنون في كل عام مرة أو مرتين،ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون،وأراهم لا ينقلون قدما إلى أمام إلا تأخروا خطوات على وراء،وقد أنزلوا أنفسهم من الأمم منزلة الأمة الوكعاء من الحرائر."[2]

فإن أكبر ما رزيت به الأمة العربية ،هي انقسامها إلى دويلات ، ولولا هذا التمزق ما تجرأ الاستعمار على احتلال بلدانها،وفي تلمسه لأصل هذا الداء الخطير الذي نخر جسد الأمة يذكر الابراهيمي أنه بدأ بسيطا في شكل اختلافات دينية ومذهبية ،لينتقل إلى الشؤون الدنيوية،ثم ليتشعب في كل نواحي ومجالات الحياة من سياسية وثقافية و اقتصادية وغيره،ومن أبرز مظاهر هذا الانقسام حسب الشيخ الإبراهيمي ما يلي :

- تعدد الزعامات السياسية و الدينية في العالم العربي و الإسلامي
- تصارع هذه الزعامات فيما بينها و إستقوائها بالأجنبي على حساب أبناء جلدتها.
- مقابلة القضايا المصيرية للأمة بكثير من المبالاة والاستهزاء.
- بيع الذمم والضمائر والتفريط في المصالح القومية.
- غياب وحدة عربية ،لاسيما على المستوى الرسمي تكفل توحيد المواقف تجاه القضايا المصيرية.

ويعلق الإبراهيمي على ذالك تعليقا جميلا فيقول:"ولو كان أجدادنا فهموا شيئا من التضامن الإسلامي ،لما ترك المراكشي والتونسي الجزائر تتخبط وحدها في المقاومة ،و

EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857

لنبهتهم ضمائرهم أن هذا الغول ان تغذى بالجزائر فسيتعشى بتونس ومراكش،ولكنه كان مستيقظا وكانوا نائمين ،حتى انتهى الأمر إلى الغاية المحـزنة."[3]

أما بالنسبة لتناول موضوع الوحدة فنجد أن كثيرا من كتابات وتصريحات البشير الابراهيمي ،كانت تستهجـــن التساهل في أمرها واعتبار البعض لها عنها على أنها مجرد عاطفة لا تصلح إلا أن تغذي قصائد الشعراء وأغاني المغنيين وهتافات المتظاهرين،بل على العكس من ذلك يجب أن تكون هاجس العربي من حكامه إلى مثقفيه إلى عامته بشكل يومي ومتواصل، و أن يجعلها من أكبر غاياته وأهدافه،فقد جاء في مقالة للإبراهيمي تحت عنوان"حالة المسلمين"نشرتها مجلة "الأخوة الإسلامية،في عدده السابع عشر،لسنة 1953م ،ما يلي:"لا أحمق منا ،نلقن أبناءنا الخلاف في الدين والدنيا بأعمالنا ونقول لهم بألسنتنا اتحدوا،و إن صالحة يأخذها الابن من أبيه بطريق القدوة ،خير من ألف نصيحة باللسان."[4]

ويمكن بوضوح أن نتبين من خلال المقولة تلك أسلوب الشيخ الابراهيمي في التربية والدعوة وهو الذي يدعو إلى اعتماد مبدأ الأفعال لا الأقوال ففي كثير من كتاباته ومحاضراته وخطبه القيمة، نجده يستنكر على الأمة كثرة شعاراتها البعيدة عن التطبيق،وأن الغرب ما تفوق علينا إلا عندما أعمل العقل وقرن الأقوال بالأفعال،ومن ذلك أن الكثير من المثقفين والحكام يكثرون من الحديث عن الوحدة العربية ،إرضاء واستمالة لسامعيهم فقط من أبناء الأمة العربية ولكنهم في واقع الأمر لا يبذلون الجهد المطلوب من أجل ذلك في الواقع ، وعليه فإن خلل الأمة ليس في قلة قيمها وندرة مبادئها ،بل في كيفية تفعيل تلك القيم التي هي من صميم التاريخ والمجتمع العربي وعلى رأسها نصرة العربي لأخيه في كل الظروف ،ولكن ما ينقص الأمة العربية بدأ بقادتها ونخبهما هو تفعيل تلك المبادئ والقيم الداعية للوحدة على أرض الواقع في البلاد العربية والإسلامية ،ولذلك نجده بمجرد أن سمع بتوقيع الرئيس المصري جمال عبد الناصر على إعلان قيام الجمهورية العربية المتحدة في فيفري 1958م حتى انتشى فرحا وهلل للحدث وأرسل برقية

تهنئة للرئيس المصري جاء فيها :" هذه الأيام التي كنا ننتظرها ونستبطئها،وهذا هو الأمل الذي قطعنا أعمارنا فيه أماني بالنهار وأحلاما بالليل،وهذا هو الحدث الذي كان يترقبه المصلحون والهداة إلى الحق والدعاة إلى الخير،وهذا هو الرجاء الذي بقي مترددا في لهوات الزمن إلى أن وجد الهمم التي تفل الحديد فأصبح حقيقة واقعة[5] ، ونجده أيضا في حديث له لإذاعة بغداد سنة 1952م يصرح قائلا :"آن الأوان لأن نتعارف،وآن الأوان لأن تجتمع هذه الأجزاء المتنافرة من الجسم الإسلامي الكبير ووجب على كل مخلص لدينه أن يسعى في جمع هؤلاء الإخوة المتقاطعين في مصلحة غيرهم[6]

كما جاء في تقديم له لأحد الكتب قوله:"لم يمر على العرب عهد كانوا فيه أحوج إلى الاتحاد وجمع الكلمة من هذا العهد،لأن المصائب التي جرها عليهم التفرق كانت المواقع متباعدة الأزمنة،بحيث لا يحس بوقعها المؤلم جميع العرب إلى أن وقعت واقعة فلسطين وسود عارها وجوه العرب كلهم،وزاد في افتضاحهم بها أن حلت بهم القارعة وهم مجتمعون،فكانت صرخة خرقت الآذان ونفذت إلى مواقع الإحساس من العرب جميعا."[7].

كما يتضح لنا فان الشيخ الإبراهيمي أدرك خطورة تلك المرحلة المظلمة من مراحل التاريخ العربي الإسلامي،التي تمكن فيها الاستعمار الأوروبي ثم الصهيوني من البلاد العربية الإسلامية ،منذ حتلال الجزائر 1830م ووصولا إلى ضياع فلسطين بعد وعد بلفور المشؤوم سنة1917م.

وعنـد تشخيص الشيخ لأسباب هذا الاعتلال ،تحفل كتاباته ومحاضراته الشيخ بذكرها ووضع اليد عليهـــا،بدءا من الابتعاد عن قيم الدين الإسلامي الحنيف ووصولا إلى التمزق و التشتت، ثم ليقوم بوصف مجموعة من الحلول التي يراها مناسبة لتجاوز هذا الوضع الصعب وتحرير العالم العربي الإسلامي من الاستعمار ،بهدف الوصول به إلى أسمى الدرجات،وبذلك فهو يولى لإتحاد العرب والمسلمين بالغ الأهمية ،بل يعتبر أن كل الحلول المتبقية الأخرى لا قيمة لها إن لم تكن فعلا عربيا إسلاميا موحدا ومجتمعا ،تستخدم فيه

إمكانيات الأمة البشرية والاقتصادية والحضارية،حتى أن الإبراهيمي اعتبر وحدة الأمة كفارة للذنوب :"إن وحدة مصر وسوريا هي كفارة ماحية لما اقترفه العرب من مآثم التفرق والاختلاف،وسيكون لحاق المتخلفين به عملا صالحا كله ،فيا بشرى للسابقين."[8]

4- آليات تحقيق الوحدة العربية في فكر الشيخ البشير الابراهيمي:

لاشك أن تحقيق الوحدة العربية في ذلك الظرف العربي الصعب مابين استعمار يجثم على أنفاس دوله ، وجهل يفتك بأبنائه وتخلف اقتصادي يرهن مستقبله،يعد مهمة شديدة الصعوبة،غير أنها ليست بالمستحيلة إذا حسنت النوايا وتكاثفت الجهود بين القادة العرب وشعوبهم،و يحدد الشيخ البشير الإبراهيمي من أجل تحقيق ذلك مجموعة من الآليات والوسائل الكفيلة بتحقيق هذا الهدف كما يلي:

أ- تقارب العرب بشير إتحادهم :

إن الجفاء والصدود من شيم الأعداء وإن أول ماي ذهب ريح الأمة ويفشلها تفرقها و انقسامها ،وما وجد الاستعمار يوما منفذا للسيطرة على العرب والمسلمين كما وجد في تفرقهم و تجزؤهم وفق سيادة (فرق تسد).

حيث صرح في كلمة له بمناسبة زيارة الأمير عبد الله الجابر الصباح إلى مصر سنة1953 م قائلا : "التقارب بريد الاتحاد والتزاور دليله، والتحاور بشيره ، والتشاور مفتاح بابه،وكل هذا يقع في هذه الأيام بين رؤساء العرب وأولي الرأي فيهم ويتكرر وتصاحبه مبشرات مؤذنة بقرب تبلج فجر من الاتحاد تعقبه الوحدة الشاملة التي ترهب أعداء العرب و يقول عنها صهيون عن جزيرة العرب:إن فيها قوما جبارين."[9]فلا غرو أن الزيارات والتواصل الشعبي مابين أبناء الأمتين العربية و الاسلامية على مستوى الشعوب لم ينقطع في يوم من الأيام ،بين من يطلب العلم ،أومن يحج للبقاع المقدسة ،حتى من يفر من

بطش المحتل لحضن أخيه في الوطن والملة، كما فعل الجزائريون بعد احتلال بلادهم وفشل مقاومتهم لاسيما بعد1847م نحو بلاد الشام ومصر والحجاز.

ولكن الشيخ يلمح إلى أهمية العلاقات الرسمية مابين الحكام من رؤساء وملوك عرب ومسلمين التي تعد مقياسا حقيقيا للتواصل والتقارب بين الدول والشعوب،وإن كان ينتقد إمكانية قيامها على الطقوس الرسمية والدبلوماسية فقط،فالعلاقات مابين أبناء الأمة الواحدة بقدر ما تحمل بعدا دبلوماسيا ،فيجب أن تكتسي أيضا طابع صلة الرحم والتآخي ،فما كان يحدث سابقا في مثل هذه الحالات يقوم على المجاملة والنفاق بدل الإخلاص والمحبة، وعلى الرهبة والتملق بدل الرغبة والصدق. وختم كلامه بالقول إن هذا السلوك الحسن الذي بدر من الحكومة المصرية، باستقبالها الحار لشخصية عربية مرموقة، هو في حقيقة الأمر: "وصل لأرحام كانت مجفوة، والرحم إذا تنبهت أسبابها تأتي بكل عجيب، وتجرف كل ما كن يحجبها من حجب، وما كان يغطي عليها من عقوق وقطيعة"[10].

وعلى هذا الأساس اعتبر الإبراهيمي أن مصر أكثر البلدان العربية أهلية لقيادة العرب، فهي التي احتضنت العروبة ونبت في أرضها لسانها، وتفتقت فيها حضارتها و آدابها، ولكل ذلك فمن الوفاء لها أن يعترف كل عربي بهذا الفضل و السبق، فيقر لها بالقيادة و الزعامة .

وقد برر ترشيحه لمصر لتكون قائدة ومتزعمة للوحدة العربية، بقوله إنه ينبع من التجربة، كونها أكثر من غيرها من الأقطار العربية وحتى الإسلامية القادرة على لعب هذا الدور، فكل أمال العرب بصفة خاصة والمسلمين بصفة عامة معلقة عليها لقيادتهم و لم شتاتهم .

و لا شك أن في هذا الحكم كثير من الصحة، ففي تلك المرحلة كانت مصر هي البلد العربي الوحيد الذي يملك من المقومات خاصة السياسية و الفكرية وحتى الجغرافية التي تجعله الأكثر قدرة على لم شتات العرب، ومن ثمة تزعم الوحدة العربية .

ب- إزالة الفوارق الاجتماعية وضرورة توحيد الرأي العام العربي :

لم يقصر الشيخ البشير الابراهيمي في التنديد وكشف مدى الضعف والهوان الذي لحق بالأمة العربية الإسلامية جراء تشتتها،لا من قلة عدد،بل لهوانها على نفسها وقبولها الإثم بوضعها ،وقبولها بأن تكون تابعة لا متبوعة ومسودة لا سيدة فيقول :"إن المسلمين كثير ،ولكن التفرق صيرهم قليلا مستضعفين في الأرض،يشقون لإسعاد غيرهم ،ويموتون في سبيل إحياء عدوهم،وإنها لخطة من الهوان يأباها الحيوانات العجماء فكيف الخلائق العقلاء."[11]

ولذلك يرى الإبراهيمي أن من أولى خطوات و أهم شروط الوحدة، تضافر الجهود من أجل إزالة أقوى أسباب التنافر بين الشعوب العربية ومن تلك النزاعات الفردية التي تعبر عن الانحطاط في مستوى البعض الذي ينسى بأنه ينتمي إلى أمة ضاربة في التاريخ ،صنع أمجادها أجيال وأجيال من القادة والعلماء والفاتحين ،لا بفرديتهم بل بإخلاصهم للجماعة والأمة ونبذهم للأنانية والفردية وعلى كل فرد أو قطر من البلاد العربية الإسلامية أن يفكر في إخوته الأصعب منه واقعا وظروفا: "يجب أن تتضافر الشعوب العربية على إلحاق أخر قافلتهم بأولها،فإن بين الطرفين بعدا بعيدا في الثقافة والتفكير والاتصال بالعصر وأسباب الثروة وفهم الحياة وأوضاع الاجتماع،وأن هذا التباعد هو أقوى أسباب التنافر بينهم"[12]

ولاشك أن أول مظاهر اللحاق والتقارب ،تقارب الأفكار و الآراء وتوحيدها لاسيما في القضايا المصيرية التي تهم الأمة بأسرها ،أو تلك التي تضمن مواجهة موحدة لما تتعرض له من عدوان خارجي على كافة الصعد ،فعلى عربي المشرق أن يفكر كما يفكر عربي المغرب

العربي وعلى مسلم آسيا أن يشعر كما يشعر مسلم إفريقيا:" ويجب عليهم أن يجتهدوا في تكوين رأي عام في كل شعب عربي ليسهل عليهم تكوين رأي عام أعم يوجه ويرشد وينشأ ويخاف ويرجى،فإن بعض الشعوب العربية لم يتكون فيها رأي عام إلى الآن ،ومازالت تسيطر عليها النزعات الفردية التي هي علامة التفكك وأساس التخاذل ،وبعض شعوبهم فيها رأي عام ولكنه لم ينضج بعد، والرأي العام لا ينضج إلا في ظل الاستقرار والثقافة الهادئة الموحدة "[13].وفي ذلك من الشيخ إدراك سابق لعصره لقيمة الأمن الاجتماعي والاستقرار السياسي لتحريك عجلة التقدم ،وتوفير الجو الصحي الخصب الذي تزهر فيه الثقافة ويبدع فيه المبدعون.

و في متابعة لكتاباته وتصريحاته يبدو لنا أيضا أن الإبراهيمي كان من المؤيدين لفكرة أن الوحدة العربية يجب أن يكون منطلقها شعبيا وليس فئويا، تشارك فيها جميع شرائح المجتمعات العربية وطبقاتها ومختلف أطيافها، فضلا عن كل التيارات الفكرية والتنظيمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية الموجودة في كل قطر، والوسيلة في ذلك هي الجهد الثقافي الذي يتولى التوعية و تكوين رأي عام في اتجاه التوحيد .

ج- لا وحدة عربية بلا تعريب للظاهر والباطن :

إن تحقيق الوحدة العربية في نظر الشيخ الابراهيمي يستلزم بعض البديهيات التي لا مفر منها و لا يمكن تجاوزها بأي حال من الأحوال على جميع الأصعدة سواء لدى العامة أو لدى النخبة المثقفة أو لدى السلطة الحاكمة ،فإن عامل اللغة يعد بلا منازع المحرك الأول، باعتبار أنه عامل ربط ، ليس بين الدول العربية وحدها بل وبقية دول العام الإسلامي باعتبار أنها لغة القرآن التي يتم تداولها على مستوى العبادات الرئيسة في أصقاع العالم الإسلامي ، وإن تعريب كل مناحي الحياة في المجتمع العربي أصبح ضرورة لابد منها."نحن معشر العرب أصبحنا في حاجة ملحة للتعريب في كل علائقنا بالحياة،فنحن في حاجة إلى تعريب ألسنتنا وأفكارنا وعقولنا وأذهاننا وتصوراتنا ،وأكاد

أقول ولباسنا ونعالنا وأساليب معاشنا،وهيئات أكلنا وشربنا ونومنا،وأثاث بيوتنا،فقد عم حياتنا كلها المسخ والقلب ورمانا الاستعمار بالناقرة وهي فساد الأخلاق فينا،فلم يبقى من صفات العرب شيئا"[14].

ويضيف الابراهيمي موضحا بان التعريب الشامل هو اكبر غايات كل من يعمل بإخلاص للعروبة، إذ لا يتم على وجهه المطلوب إلا بالعلم وحده، حتى وإن بلغنا فيه درجات متقدمة جدا، فلا فائدة من العلم وحده، إذا لم يتطعم في كل خطوة منه بتربية نفسية، على ما للعرب من شمائل وهمم وبطولات، ووفاء وصدق في القول وتفان في العمل، وتضحيات وإباء و إيثار وكرم وشجاعة. وهذه قيم التربية الحقيقية في الدين الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية.

وإن نجاح هذا التعريب بشقيه الجزئي والكلي يجعلنا:"نكون قد حصلنا على نتيجة عجز عنها من قبلنا من الدعاة المصلحين،وأدينا حق الله وحق العروبة على أكمل وجه ،وقمنا بالأمانة والعهد كما أمر الله،ومهدنا للقومية العربية الكاملة بإزاحة العقبات من سبيلها، وجمعنا ما فرقت السياسة والسياسيون منا و الأجانب وأنفهم راغم"[15]

د- استقلال الأمة العربية يبدأ في فكرها وأدبها قبل اقتصادها :

كان الشيخ البشير الإبراهيمي، خلال المؤتمرات الأدبية والمنتديات الفكرية واللقاءات العلمية،شديد الحرص إلى دعوة الأمة على ضرورة استقلالها أدبيا وفكريا ولغويا، أكثر من حرصه على الجوانب السياسية و الاقتصادية، التي لا تبرز على نحو كاف خصائص الأمم ومميزات الشعوب، لأن الذي يبرزها ويستعرضها أكثر أمام الأمم الأخرى، آدابها وأفكارها و لغاتها "[16].

ومنه نرى كيف أن الشيخ البشير الابراهيمي يصر على تفعيل كل الوسائل التي من شأنها تحقيق الوحدة العربية والتي من أبرزها حقل الأدب العربي "وقضية القومية

العربية تستمد أقوى حججها من واقع الأدب العربي وسلطانه ،ووحدة الأمة العربية تتمثل في وحدة هذا الأدب بصورة عملية ... وقضية القومية العربية ليست ميدان سلاح أو حرب،وإنما هي ميدان عقل و فكر، والأديب في ميدان الفكر كالقائد بين يدي المعركة ،يوجهها بخبرته ويديرها بحكمته"[17]

وعلى ضوء ذلك، نستنتج أن الشيخ الإبراهيمي قد راهن كثيرا على دور الأدب والأديب العربيين في إحياء القومية العربية وتمتين أواصرها من جهة، وفي الدفع بمشروع الوحدة العربية في مساره الصحيح من جهة أخرى إنطلاقا من مسلمة مفادها أنه إذا كان الأدب يمثل : "المرآة العاكسة التي تنعكس عليها حضارة الأمة بجميع مقوماتها النفسية والعقلية و الاجتماعية" فان الأديب هو الذي يتحمل مسؤولية الحفاظ على الصورة الخالدة لامته .[18]

هـ- الوحدة الشاملة علاج ناجع لكل الأمراض :

إن أسوا ما يمكن أن يصيب أمة بعينها هو تمزقها إلى كيانات صغيرة وضعيفة ،تخدم أهواء داخلية لطالبي السلطة الضيقة والمصالح الفردية والأسرية كما هو الشأن لدى بعض الأنظمة العربية على حساب المصلحة القومية ،ولاشك أن هذا التجزؤ والتفتت هو من خدم المحتل عندما استفرد بهذا الوطن العربي عند تحوله إلى كيانات قطرية صغيرة وضعيفة يستقوى بعضها على البعض باستدعاء الاجنبي .

ولذلك لم تكن العروبة لدى الابراهيمي مجرد جنسية يحملها الفرد :"ففي كثير من الأحيان نجده يتجاوز مجرد التعبير الفطري عن الانتماء الشخصي والوطني والمغربي إلى العروبة مع التشديد على وحدة المشرق و المغرب،و ضرورة تضامن الأمة العربية في السراء والضراء و تناديها في الملمات وتجاوبها مع بعضها البعض في الظروف العصيبة... حيث يقول منوها بهذه الأخوة العربية:

رعى الله من عرب المشارق أخوة تنادوا فدوى صوتها في المغارب

توافوا على داع من الحق مسمع ووفوا بنذر في ذمام الأعارب

هموا رأسمالي،لا نضار وفضة وهم ربح أعمالي ونجح مـآربي

وهم موردي الأصفى المروى لغلتي إذا كدرت(أم الخيار) مشاربي[19]

و قد ظل الشيخ البشير الإبراهيمي من الداعين إلى نبذ الانقسام القاتل للعرب و المسلمين، و ضرورة استبداله بالوحدة الشاملة لجميع أباء الأمـة الواحدة، وفي هذا يتساءل كيف يتسنى ذلك، وقد افرز ذلك التقسيم أوضاعا جديـدة وممالكا وملوكا؟، فمن الصعب جدا تغيير الممالك، ومن الأصعب حرمان الملوك من لذة الملك ؟.

ثم يتعجب الشيخ الابراهيمي من عجز الأمة العربية عن التوحد و هي التي تملك الكثير من المقومات الحضارية والبشرية والاقتصادية والجغرافية،فيتساءل عن المانع من أن تكون دولة واحدة ؟، في وجود الأمة الواحدة التي لا تحتاج في غالبيتها إلى ما قام به اليهود من جمع لشتاتهم من مختلف أنحاء العالم المتباينة أعراقهم وأفكارهم و ميولاتهم، ولا تحتاج إلى وسيط محتل للتعمير، كلجوء الصهاينة إلى الاستعمار البريطاني، فمن الممكن جدا تحقيق الحلم في أقصر زمن، شريطة وجود قادة يتحلون بالإرادة والعزيمة اللازمين لذلك .

ثم نجده يجيب على تساؤله بالقول إن البداية تكون بما هو ميسر و متوفر، وهو توحيد التعليم ومناهجه والتجارة وشؤونها، وإزالة الحدود الفاصلة بين أجزاء الوطن الواحد، واعتبار المعتدي على جزء منها معتديا على كامل الأجزاء، وعدو الشعب العراقي هو عدو الشعب المغربي، وهكذا مع أخذ العبرة من ايطاليا في ضم أجزائها و ألمانيا، وفرنسا التي لم يهدأ لها بال في قضية " الألزاس و" اللورين" ، وأيضا من انجلترا الشبيهة بجزيرة

العرب، والتي لو أن دولة اعتدت على جزء منها لتسارع الانجليز في كل مكان لاسترداده، فلما لا يفعل العرب مثل ذلك ؟

ومن المنطقي بالنسبة إليه أن يكون لهذا الوضع من التشرذم والتفرقة،آثار سيئة وعميقة على المجتمع،"حيث اتسعت الفجوة بين العالم العربي الإسلامي و بين العالم الغربي الذي أضحى رائدا في العلوم والتكنولوجيا ،بينما مازالت العروبة بين اثنين واحد لا تتجاوز لسانه و أخر يستحي من الانتساب لها مفضلا عنها جنسيات الغرب وأوطانه،وحتى العروبة كلغة باتت مهددة بالرطنات الأعجمية التي غمرتها ، واللهجات التي مزقتها و اللهجات الأجنبية التي نافستها عن طريق أبناءها من ضعفاء الهمم و العزائم."[20].

وهكذا دافع البشير الابراهيمي طيلة حياته المليئة بالجهاد والنضال،عن خيار الوحدة العربية باعتبار أن العصر الذي نعيشه عصر التكتلات والاتحاد ولا عيش فيه إلا للأمم القوية،وأن حتمية طرد الاستعمار لابد وأن تمر عبر توحيد الأمة لمواقفها وجهودها أمام هذه الهجمة الاستعمارية الصهيو –أوربية بعد الحرب العالمية الأولى، والصهيو- أمريكية بعد الحرب العالمية الثانية فهاهو يؤكد:"إذا كان الاستعمار على درجة كبيرة من القوة ،كما يتصور العرب فإنهم في الحقيقة إنما يزيدونه قوة بتخاذلهم وتفرقهم وتطاحن هيئاتهم،وإضاعة أوقاتهم في الجهل الفارغ...وهيهات أن يحي وطن أو يستقل بالهتافات المترددة من الحناجر ،بين يحيا فلان ويسقط فلان."[21]

5- خاتمة :

مما سبق لا نجد إلا أن نصف الابراهيمي بأنه كان من أكثر المثقفين والعلماء الجزائريين والعرب المنافحين والمدافعين عن العروبة الحقة ، كيف لا وهو القائل في مقال له تحت عنوان (فلسطين ،واجباتها على العرب مايلي :"كاتب هذه السطور عربي ،يعتز

EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857

بعروبته إلى حد الغلو، ويعتد بها إلى حد التعصب، ويفخر بأبوة العرب له إلى حد الإنتخاء"[22]

كما يجدر بنا القول :"على أن التأكيد على اللحمة القومية ووحدة المصير بين المشرق والمغرب هي المحور الأساسي لكل كتابات الابراهيمي،إذ قل ما نجد مقالا من مقالاته لا يؤكد على هذه الناحية أو يشير إليها من قريب أو بعيد،سواء في كتاباته التي تتناول القضايا الجزائرية المحلية أو كتاباته التي تعالج الشؤون العربية بصورة عامة ،مما حدا ببعض المستشرقين الاستعماريين ومن يواليهم في نزعتهم أن يوجهون إليه تهمة الشعوبية والتعصب العرقي والتطرف الديني في محاولة لتشويه المقاصد النبيلة التي كرس لها قلمه وفكره وجهاده وهي تهمه دفعها الكاتب عن نفسه في قوله :"هذا القلم ليس شعوبي اللسان،ولا غمس شفاهه في منكر،و لا تحلبت ريقته منكر التفريق".[23]

غير أن ما يميز البشير الابراهيمي عن غيره في هذا المجال هو اعتباره أن الوحدة العربية والقومية العربية تختلف كثيرا عن القوميات العربية والوحدات التي شهدتها بعض الدول الأوربية مثل إيطاليا أو ألمانيا (1870-1871م) والتي قامت بالقوة وحد السيف، فإن الوحدة العربية يجب أن تتحقق بشكل أكثر حضارية عبر مجالات اللغة العربية والأدب العربي وبأيدي أبناء الأمة من طليعتها المثقفة الواعية التي يجب أن تقود الجماهير نحو الأمل الكبير بتوحد العرب والمسلمين.

ومن الواضح أن الابراهيمي يجعل من الوحدة الحل الأفضل لكل المشاكل والتحديات الكبرى التي تواجه الأمة العربية في عصره،بدأ بالاستعمار ومرورا بالجهل والتخلف ، حتى أنه أقسم أن الحل الانفرادي لا جدوى منه فقال :"أما والله لن نفلت من مخلب الاستعمار فرادى ولن نفلت منه إلا يوم نصبح أمة واحدة تلقى عدوها برأي واحد وقائد واحد وقلب واحد،فإن لم نفعل فلا نلم الاستعمار ولنلم أنفسنا."[24]

المصادر والمراجع :

1- عبد الله شريط ،تاريخ الثقافة في المشرق والمغرب،ط1،م و ك ، الجزائر ،1983.
2- محمد الابراهيمي،ميلاد الجمهورية العربة المتحدة،الأثار،ج5.
3- محمد البشير الابراهيمي ،اتحاد المغرب العربي الكبير،الأثار ،ج04.
4- محمد البشير الابراهيمي ،معنى العيد ،آثار محمد البشير الابراهيمي،جمع وتقديم ،أحمد طالب الابراهيمي،ط1،دار الغرب الاسلامي،بيروت،1997.
5- محمد البشير الابراهيمي، أخوة الاسلام"،الأثار،ج4،ص6
6- محمد البشير الابراهيمي،"تعارف المسلمين مدعاة لقوتهم وعزتهم"،الاثار،ج4.
7- محمد البشير الابراهيمي،الاستعمار والشيطان ،الاثار ،ج5،ص95.
8- محمد البشير الابراهيمي،تقارب العرب بشير إتحادهم،الأثار ،ج4.
9- محمد البشير الابراهيمي،حرية الأديب وحمايتها ،الآثار ،ج5.
10- محمد البشير الابراهيمي،مشكلة العروبة في الجزائر ،الأثار،ج5.
11- محمد البشير الابراهيمي،ميلاد الجمهورية العربة المتحدة،الأثار،ج5.
12- محمد البشير الابراهيمي، إلى مؤتمر التعريب بالرباط،الآثار،ج5.
13- محمد البشيرالابراهيمي، أخوة الاسلام"،الأثار،ج4.
14- محمد البشيرالابراهيمي، من أنا ، مجلة الثقافة ،عدد87،ماي-جوان1985.
15- محمد البشيرالابراهيمي،كلمة لمجلة الاذاعة المصرية ،الاثار،ج4.
16- محمد البشيرالابراهيمي ،فلسطين واجباتها على العرب ،الأثار،ج3.
17- محمد البشيرالابراهيمي،اتحاد المغرب العربي الكبير،الاثار،ج4.
18- محمد دراجي ،المشرق العربي،(مواقف الامام الابراهيمي)،عالم الافكار ،الجزائر2005.
19- محي الدين صابر،محمد البشير الابراهيمي والدعوة القومية ، الثقافة ،عدد87 ،ماي- جوان1985.

[1]- للمزيد أنظر،الابراهيمي، من أنا ، مجلة الثقافة ،عدد87،ماي-جوان1985،ص11.

[2]- محمد البشير الابراهيمي ،معنى العيد ،آثار محمد البشير الابراهيمي،جمع وتقديم ،أحمد طالب الابراهيمي،ط1،دار الغرب الاسلامي،بيروت،1997،ص482

[3]- الابراهيمي ،اتحاد المغرب العربي الكبير،الأثار ،ج04 ،ص302.

[4]- محمد دراجي ،المشرق العربي،(مواقف الامام الابراهيمي)،عالم الافكار ،الجزائر ،2009 ،ص 104.

[5]-محمد دراجي ، نفسه،ص129.

[6] - الابراهيمي،"تعارف المسلمين مدعاة لقوتهم وعزتهم"،الاثار،ج4،ص97.

[7]-محمد دراجي ،مرجع سابق ،ص145.

[8]- الابراهيمي،ميلاد الجمهورية العربة المتحدة،الأثار،ج5،ص215.

[9]- الابراهيمي،تقارب العرب بشير إتحادهم،الأثار ،ج4،ص243.

[10]- ، الإبراهيمي ، تقارب العرب ، مصدر سابق.

[11] -الابراهيمي، أخوة الاسلام"،الأثار،ج4،ص60.

[12]- الابراهيمي،كلمة لمجلة الاذاعة المصرية ،الاثار،ج4،ص376

[13]- نفسه.

[14]- الابراهيمي، إلى مؤتمر التعريب بالرباط،الآثار،ج5،ص266.

[15]-نفسه.

[16]-مقدمة محمد الهادي الحسني للكتاب ،الاثار ،ج5،ص26.

[17]- الابراهيمي،حرية الأديب وحمايتها ،الآثار ،ج5،ص211.

[18] -عبد الله شريط ،تاريخ الثقافة في المشرق والمغرب،ط1،م و ك ،الجزائر،1983م،ص26.

[19]-محي الدين صابر،محمد البشير الابراهيمي والدعوة القومية ، الثقافة ،عدد87 ،ماي- جوان1985،ص112.

[20]- الابراهيمي،مشكلة العروبة في الجزائر ،الأثار،ج5،ص150.

[21] -الابراهيمي،اتحاد المغرب العربي الكبير،الاثار،ج4،ص302.

[22]- الابراهيمي ،فلسطين واجباتها على العرب ،الأثار،ج3،ص452.

[23]- محي الدين صابر،محمد البشير الابراهيمي والدعوة القومية ،مجلة الثقافة،عدد87،ماي-جوان 1985م ،ص113.

[24]-الابراهيمي،الاستعمار والشيطان ،الاثار ،ج5،ص95.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد04 / العـدد: 02(2020)

الدخيل في اللسان الغزي (وسائل الاتصال والتواصل أنموذجًا)

The Intruder in the Invasive Tongue Ghazzi (Means Connection & Communincation Models)

د. رائد مصباح الداية (Dr. Raed Mosbah AL-Daya)[1]

[1] عميد المكتبات وأستاذ البلاغة العربية والنقد الأدبي المساعد - جامعة فلسطين - غزة

(Dean of Libraries, Professor of Arabic Rhetoric and Assistant Literary Criticism , University of Palestine – Gaza)

(r.aldaya@up.edu.ps)

د. رائد مصباح الداية (Dr. Raed Mosbah AL-Daya) الإيميل: (r.aldaya@up.edu.ps)

ملخص:

إنَّ التطور العلمي في شؤون الحياة كافةً آخذٌ في التمدد، محدثًا جملةً من التغيرات الاجتماعية والسياسية والمادية وغيرها، وقد انفتح العالم أمام الكثير من ميادين التطور عبر وسائل الاتصال والتواصل، اللتين تعددتا وانتشرتا، ولم تستطع الأمة العربية والإسلامية لأسباب ما أن تتساير مع هذا التطور بحده المناسب، وضعفت حتى في وضع سياسة تمنع من تفشي أسماء المخترعات من البرامج والوسائل وغيرهما بلغاتها العربية، وما استطاعت تتبعه، كما تأخرت في ترجمة الكثير من المصطلحات العلمية قبل تغولها في اللسان العربي، حتى صار من العسير اليوم الوقوف أمام ذلك، واقتضى الحال مسايرة ذلك حتى بلغت تلك الأسماء والمصطلحات انتشارًا واسعًا، وهذا البحث يرصد للدارسين الكثير من تلك الأسماء التي درجت في اللسان الغزي، ولم يتوقف عند استعمالها فحسب؛ بل جيء بمثناها أحيانًا، وبجمعها أحيانًا أخرى، وقد يتوافق ذلك مع قواعد العربية، وقد يخالفها، كما يتتبع الباحث دلالات تلك الأسماء والمصطلحات مستعينًا بمعاجم اللغة العربية.

كلمات مفتاحية: الدخيل، اللسان الغزي، الاتصال، التواصل، الانتشار.

Abstract:

The scientific development in all affairs of life is expanding, bringing about a number of social, political, material and other changes, and the world has opened up to many fields of development through the means of communication and communication, which have multiplied and spread, and the Arab and Islamic nation was unable for some reasons to keep pace with this development. By its appropriate limit, it weakened even in setting a policy that prevents the names of inventions from programs, means, and others from spreading in their Arabic

languages, and what it was able to follow, as it was late to translate many scientific terms before they vanished in the Arabic tongue, until it became difficult today to stand in front of that, and the situation demanded keeping pace That is until those names and terms reached a wide spread, and this research monitors many of those names that were included in the tongue tongue, and it did not stop when they were used only; Rather, it comes in its fold at times, and in its collection at other times, and this may be compatible with the rules of Arabic, and may be in violation of it, as the researcher tracks the meanings of those names and terms using the Arabic language dictionaries.

Keywords: The Intruder, TheTongue gaza, Connection, Communincation,Spread

1. مقدمة:

إنَّ الكلمات الدخيلة الوافدة من اللغات إلى العربية في مستويات الحياة المختلفة تجاوزت بكثرتها حدًّا مخوفًا، فقد انتشرت في البلدان العربية، وسيطرت على ألسنة أهلها، ولم يعد القاطن بينهم أن يسمع بكلمة عربية إلا نزرًا يسيرًا، ويتهاون بعض المثقفين في ذلك الوافد، لدرجة أنَّ منهم مَن يرى ذلك شأنًا طبيعيًا وهو خطير، ومنهم مَن سكت عن ذلك، ولكن ما يتوجب فعله هو الوقوف أمام هذا السيل المتكاثر من الدخيل؛ لئلا يؤثر زيادة على فعل في اللسان العربي؛ لما في ذلك من خطورة بالغة، قد يشعر بها العربي اليوم شعورًا ما؛ ولكنها في مستقبل الأيام لو استمرت في تكاثرها فهذا يعني البون الشاسع بين العربية والواقع، وعندئذ سيلتمس الكثير من العرب سبلًا لتعزيز اللغات الوافدة على حساب العربية، وتزداد العربية الفصحى انحسارًا وتمزقًا، وتتقوقع في تلاوة الكتاب المقدس، وبعض النصوص والدروس الدينية، وهذا هو الخطر بعينه الذي يجتاح الأمة ليس على حين غفلة من أهلها، وجاءت تلك الدراسة؛ لتكشف عن زاوية من زوايا الكلمات الدخيلة، وهي زاوية أسماء وسائل الاتصال والمواصلات، وما يتعلق بهما؛ ليظهر حجم الخطر، لا سيما أنَّ الأمر لا يتوقف على استقبال الدخيل؛ بل يتعداه إلى دَرْجِ تصريفات للدخيل على اللسان العربي بوجه عام، ومنه الغزي، منها: المثنى، والجمع، وبعض المشتقات الأخرى لبعض تلك الأسماء، وإن رأى بعض اللغويين فتْح بوابة الدخيل واسعة؛ لكون الكلمات تدخل إلى العربية فتأخذ مكانها من الإعراب، فأبو علي الفارسي يقول: "إذا قلت: طاب الخشكنان، فهذا من كلام العرب؛ لأنك بإعرابك إياه قد أدخلته كلام العرب"(1)، كما نجده قد أفصح عن أنَّ "العرب اشتقت من الأعجمي النكرة، كما تشتق من أصول كلامها... يقال: درهمت الخبازي، أي: صارت كالدراهم، فاشتق من الدرهم، وهو اسم أعجمي، وحكى (أبو زيد): رجل مُدَرْهم..."(2).

أهمية البحث: إنَّ دراسة الكلمات الوافدة، ومعرفة مدى انتشارها، وتصريف كلماتها، يساعد الباحثين في حصرها، والتعرف إليها، والبحث عن المقابل العربي لها، كما يعطي الفرصة لأصحاب الاختصاص أن يضعوا سياسة جادَّة للحدِّ منها، ومواكبة التطورات العلمية الحادثة في العالم الذي يتكلم بلغاتٍ مختلفة، وتضع هذه الدراسة وغيرها من الدراسات المسؤولية على عاتق الأمة بكلِّ حكوماتها ومؤسساتها إزاء ما ذُكر كله.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى الكشف عن الكلمات الأجنبية الخاصة بوسائل التواصل والاتصال الوافدة، ومدى نسبة شيوعها وانتشارها في الوسط العربي والإسلامي، وتحديد التصريفات التي نشأت من شيوع تلك الكلمات في اللسان الغزي، وبيان موافقتها أو مخالفتها للغة الفصحى، والتعرف إلى معاني الأسماء والمصطلحات المنتشرة، التي يستخدمها الكثير من الغزيين؛ لجهلهم بمدلولاتها.

2. تعريف الدخيل:

الدخيل لغة: فلان دخيل في بني فلان إذا كان من غيرهم، وكذلك الضيف؛ لدخوله على المضيف، أو الضيف النزيل، ودخل قوم وانتسب إليهم وهو ليس منهم(3)، "ويقال فلان دخيل بين القوم أي ليس من نسبهم؛ بل نزيل بينهم، ومنه قيل هذا الفرع دخيل في الباب، ومعناه أنه ذكر استطرادًا ومناسبة ولا يشتمل عليه عقد الباب"([4]) وفي الاصطلاح: هو ما دخل العربية من مفردات وألفاظ أجنبية سواءً في ذلك استعملها العرب الفصحاء في الجاهلية والإسلام ومن جاءوا بعدهما من المولدين وما يستخدمه الناس في عصرنا الحديث حتى يومنا هذا"(5)، وجاء في العجم الفصل في فقه اللغة: " هو مجموعة من الألفاظ والصيغ الوافدة على لغة أخرى من دون أن يتم التعديل فيها بحيث تستعمل صياغة ونطقًا كما كانت تستعمل وتنطق في لغتها الأم"([6]) ويرى الباحث أنَّ الدخيل هو كل ما دخل إلى العربية من لغات أخرى، في أي عصر من العصور سواء وافق قواعد العربية أو خالفها.

3.استعمال العربية للدخيل:

اللغة العربية واحدة من اللغات البشرية التي أثرت في غيرها، وتأثرت هي كذلك بغيرها تبعًا لقانون التأثير والتأثر فهي ليست بمعزل عن هذا القانون، حيث" إن تبادل التأثير والتأثر بين اللغات قانون اجتماعي إنساني، وإن افتراض بعض اللغات من بعض ظاهرة إنسانية أقام عليها فقهاء اللغة المحدثون

أدلة لا تحصى. والعربية في هذا المضمار ليست بدعًا من اللغات الإنسانية، فهي جمعًا تتبادل التأثر والتأثير، وهي جميعًا تفرض غيرها وتفترض منها، متى تجاوزت أو اتصل بعضها ببعض على أي وجه وبأي سبب، ولأي غاية"([7])

4. ضوابط العلماء ومعاييرهم في تحديد اللفظ الدخيل:

سجل الخليل أولى تلك الضوابط التي تميز الدخيل عن العربي قائلًا: "فإن وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية معراة من حروف الذلق أو شفوية، ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة ليست من كلام العرب"([8]). ويقسم ابن كمال باشا اللفظ الأعجمي الدخيل إلى أربعة أقسام فيقول: " فجملة أقسام الكلمة الأعجمية المستعملة في كلام العرب أربعة، وتفصيل تلك الأقسام أن تلك الكلمة لا تخلو من أن تكون مغيرة بنوع من تصرف من تبديل حرف وتغير حركة(وهو ما يسمى المعرب الصوتي)، أو لا تكون مغيرة أصلًا(وهو ما تواطئوا على تسميته دخيلًا صوتيًا)، وعلى كل من التقديرين لا تخلو من أن تكون ملحقة بأبنية كلام العرب(المعرب الصرفي)، أو لا تكون ملحقة بها(الدخيل الصرفي)"([9]). ويرى اللغويون المحدثون أن هناك معاييرًا من خلالها يعرف الدخيل، ويحكم عليه بأعجميته، فاللغوي عبد العزيز يلخص تلك الضوابط في التالي:

- النقل: بأن ينقل اللفظ الدخيل أحد أئمة اللغة.

- ائتلاف حروف اللفظ التي قد لا تجتمع في كلام العرب في لفظ واحد إلا ما ندر كائتلاف الجيم مع القاف، والصاد مع الجيم، والسين مع الدال، والطاء مع الجيم... أو كمجيء الراء بعد النون، والزاي بعد الدال، والشين بعد اللم، والذال بعد الدال.

- الخروج على أوزان الأسماء العربية، ومن هذه الأوزان الدخيلة: فاعيل نحو قابيل، وفاعُل نحو كابُل، وفُعالِل نحو سرادق، وفَعْلِل نحو نرجس.

- كثرة اللغات: فنجد الدخيل الواحد على صورة عدة نحو فالوذ، وفالوذج، وفالوذق.

- فقدان الأصل في العربية: فالدخيل ليس له أصل في العربية يشتق منه؛ بل يوجد في لغته الأصلية[10]

5. الدخيل من اللغات الأخرى: (أصله واستعمالاته)

من الطبيعي أن يتم التداخل بين اللغات المختلفة، فاللغات تأخذ من جاراتها، ومن اللغات التي تتصل بها؛ لأسباب وأغراض عدة، كالتجارة، والسياسة، والسياحة، بما تحتاج إليه من كلمات وتراكيب، والعربية واحدة من تلك اللغات التي أثرت وتأثرت بغيرها، فقد كان معظم الدخيل في العصر الجاهلي من اللغات الفارسية والسريانية واليونانية، وفي بعض العصور الإسلامية كثرت الكلمات الدخيلة من اللغتين التركية والفارسية. أمَّا عصرنا هذا، فجاء أكثر دخيله من اللغات الأوربية، كالإنجليزية، والفرنسية، والإيطالية، كما جاءت كلمات من اللغة الأردية وبخاصة في لهجات الخليج(11)، ويرى الباحث أنّ وفود الكلمات الدخيلة يأتي من اللغات الأكثر تأثيرًا في حياة أصحاب اللغات الأخرى، لا سيما الكلمات الدخيلة التي تخص الحاجات البشرية الضرورية التي منها وسائل الاتصالات والمواصلات، كما أنَّ ذلك يسهم في تحديد سعة انتشارها، فقد أدَّت حركة الدول الأوربية الاستعمارية وأهدافها في نشر لغتها، وطمس العربية، ففرضت فرنسا – مثلًا – لغتها في الجزائر وإيطاليا في ليبيا، وبريطانيا في مصر وغيرها من الدول، كما ظهرت بعض الألفاظ العبرية الدخيلة في فلسطين على ألسنة أبناء الشعب الفلسطيني(12)، والكلمات الدخيلة في وسائل الاتصال والمواصلات على اللسان الغزي فيرتد معظمها إلى اللغة الإنجليزية، بفعل المؤثر الأقوى وهو الهيمنة الاقتصادية على الشرق الأوسط عمومًا، مع وجود كلمات دخيلة أخرى ذات أصول فارسية وتركية وفرنسية وإيطالية وغيرها. وإنَّ ألفاظ الحضارة الحديثة بدأت تلاحقها اهتمامات المجامع اللغوية، والمختصين منذ العقود الأولى من القرن العشرين؛ وقد وقع العنت والصعوبة في طريق تلك الاهتمامات التي لم تكن يسيرة بحال من الأحوال، فقد تصدَّى مجمع اللغة العربية في القاهرة إلى قضية ألفاظ الحضارة في دورته الثانية عشرة (1945 – 1946م)، حيث أعلن د. إبراهيم مدكور عند توليته رئاسة المجمع أنَّ "ألفاظ الحضارة ضربٌ آخر من المصطلحات اللغوية، وقد تكون معالجتها أعسر من معالجة المصطلح العلمي، والإجماع عليها ليس بالأمر الهيِّن"(13)، وكانت المقابلات العربية للكلمات الوافدة الدخيلة تشق طريقها على يد نخبة من المختصين آنذاك، من أبرزهم: (معروف الرصافي)، الذي نشر معجمًا كاملًا لألفاظ الحضارة باللغة العربية سمَّاه (الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهنات)، في عام (1919م)، قبيل إنشاء أول مجمع عربي بدمشق، كما نشر (محمود تيمور)، قوائم بألفاظ الحضارة الحديثة باللغة الإنجليزية

ومقابلاتها باللغة العربية في عدد من الدوريات العربية، مثل: مجلة (اللسان العربي) بالرباط – المغرب، ثم نشر معجمه الخاص بألفاظ الحضارة فيما بعد(14)، وبين ولادة القرن العشرين ونهاية العقد الثاني من القرن الواحد والعشرين صدرت معاجم مختصة في العلوم الصرفة، والعلوم التطبيقية، كالآثار، والاجتماع، والإدارة، والأعمال، والأدب، والنقد، والأزياء، والإعلام... والمكتبات، والموسيقى، والمواصلات، وغيرها مما يعبر عن حاجة المعاصرين(15)، وما زالت الجهود تُبذل في إخراج إصدارات ومؤلفات تتعلق بالكلمات الوافدة الدخيلة من اللغات المختلفة إلى العربية.

6. أبرز تغيرات الكلمات الدخيلة:

إنَّ عملية التداخل بين اللغات تؤثر في الكلمات الدخيلة في كثير من الأحيان، فتبدو الكلمات قريبة أو كأنها من ذات اللغة التي دخلت إليها، فلا يكاد المتلقي يحسُّ بفارق بينها وبين كلمات لغته، فقد تبدوان بكيفية بنائية صوتية وصرفية ودلالية قريبة جدًا من بعضهما؛ ولذا يعدُّ بعض الباحثين عملية اقتراض لغة من أخرى بعض الكلمات عملية طبيعية، ومن الظواهر الصحية المعروفة، وقد يكون هناك تماثل كما قد يكون التغير في النظام الصوتي، والبناء الصرفي، وبالتالي قد يحدث تغير دلالي، مما جعل الاقتراض بين اللغات من عوامل تثرية اللغة في مفرداتها، وعدم الاقتراض يعني نقاء اللغة منه دليلٌ على افتقارها(16)، وفيما يلي من رصد للكلمات الدخيلة ستتم الإشارة إلى أبرز التغيرات التي تلحق الكثير من الكلمات؛ لتقريبها من القواعد العربية، **ومن تلك التغيرات تغيرات صوتية، وصرفية، وتركيبية، وكتابية، مما يشعر العربي أنها من كلمات لغته، منها:**

1.6 أولًا: التغيرات الصوتية

1- **الإمالة**: حيث تميل الفتحة إلى الكسرة، أو الألف إلى ياء، مثل: (بوفيه)، (ديسك)، وكنطق الضمة ممالة إلى غير الإشباع، والياء كذلك، مثل: (تليفون).

2- **الحذف**: حذف صوت أو أكثر، مثل كلمة (بطارية)، حيث تنطق (بطرية)، وكلمة (بكالوريوس) تنطق (بكلوريوس)، وكلمة (بيجامة)، تنطق (بجامة)، وكلمة (بلوتوث)، تنطق (بلتوث)، وكلمة (تاكسي)، تنطق (تكسي)، وكلمة (سينما)، تنطق (سنما).

3- **تغير جنس الصوت**، كما في كلمة جروب (مجموعة)، فأصل كلمة (جروب **Group**)، وبعضهم

يطلقون عليها (قروب) بالقاف.

4- **البدء بصوت متحرك**: من المعلوم أن بعض اللغات كاللغة الإنجليزية تبدأ بساكن، بينما العربية لا تبدأ إلا بمتحرك؛ لذا يتحول الصوت الأول الساكن من الكلمة الدخيلة إلى صوت متحرك، كما في كلمة (ستوديو)، فتصير (استوديو)، أو (استديو)، وهكذا.

2.6 ثانيًا: التغيرات الصرفية

1- **الإبدال**: إبدال صوت بصوت آخر، مثل كلمة (بنزين)، تنطق (بلزين) و(بنزيم/بلزيم)، وكلمة (تركتور)، تنطق (طركطور)، وكلمة (ببلوغرافيا)، تنطق (ببلوجرافيا)، وكلمة (جراج)، تنطق (كراج).

2- **تغير الحركة**، مثال: الأصل كسرة التاء (تِكنولوجيا)، تتغير إلى ضمة (تُكنولوجيا)، وكذلك (تِلِغراف)، تتغير إلى فتحة (تَلِّغراف)، وهكذا.

3- **القلب المكاني**: مثال: (موتسكل)، و(متوسيكل)، و(هليوكوبتر)، و(هيلوكوبتر).

4- **النحت**: مثال: (سي دي)، و(دي في دي).

3.6 ثالثًا: التغيرات التركيبية

1- **التثنية والجمع**: الاسم الدخيل قد يثنى على قواعد العربية، مثال كلمة (ديسك)، تصير بالتثنية (ديسكين)، وبالجمع (ديسكات)، وكلمة (كمبيوتر)، تصير (كمبيوترين)، و(كمبيوترات)، وكلمة (بروجيكتور)، تصير (بروجيكتورين)، و(بروجيكتورات)، و(بنك)، تصير (بنكين)، و(بنوك)، وقد تجمع بعض المفردات بزيادة ثلاثة أحرف، هي: (هات)، كما في جمع كلمة (راديو)، تصير (راديوهات)، وكلمة (سي دي) تجمع على (سيديهات)، وتكتب كذلك (سديهات/سديات)، ومفرد (فيديو)، يجمعونها، فيقولون: (فيديوهات)، أمَّا التثنية فتكون بزيادة ثلاثة أحرف، هي: (هين) كما في كلمة (فيديوهين)، وهكذا.

2- **الإضافة**، وفيه:

أ- **الإضافة بأل التعريف**، مثال: (ديسك) تصير (الديسك)، و(بطارية) تصير (البطارية).

ب- **الإضافة لمضاف اسم ظاهر**، مثال: (سستم الكمبيوتر)، و(سستم الكمبيوترات)، و(سنما

الجلاء)، و(فيديو البيت).

ت- **الإضافة لمضاف ضمير**، مثال: (سستمي)، أي: (نظامي)، و(سستمه)، أي: (نظامه)، و(سستمها)، أي: (نظامها)، و(سستمهم)، أي (نظامهم).

ث- **الوصف**، مثال: (سستم ممتاز)، و(كمبيوتر حديث)، و(تليفون مباشر).

3- **التسكين**: بما أنَّ الكلمات دخيلة، فقد كان الأيسر على اللسان تسكينها؛ لكونها تتركب من أصوات مرتبة على غير البنية العربية أحيانًا، أو تنتقل كما هي من لغتها إلى العربية، فلا تكاد تجد كلمة دخيلة إلا ويغلب تسكين آخرها حتى لو كانت في وسط التركيب، مهما كان موقعها من الإعراب، مثل: كلمة (بطارية)، فلو قلنا: هذه بطارية، أو اشتريت بطارية، أو تعطَّلت البطارية، أو فُكَّت البطارية، لن نجد أيَّ علامة من العلامات الأصلية (الحركات) منطوقة مع الحرف الأخير من الكلمة وفق موقعها الإعرابي؛ بل يسكن آخرها في كل حالة.

4.6 رابعًا: التغيرات الكتابية

تتعدد الأشكال الكتابية، مثل: (سينما) تكتب كذلك (سنما)، وكلمة (فوتوشوب)، تكتب كذلك (فتوشوب)، وهكذا، فتارة يكون بزيادة حرف في الكلمة، أو حذف حرف، مثال: كلمة (سيديهات)، تكتب كذلك (سديهات/سديات)، و(فيديو)، يجمعونها، فيقولون: (فيديوهات). أمَّا حذف حرف من الكلمة، فمثال: كلمة (إيميل)، تكتب (إميل)، وكلمة كاوشوك (إطار مطاطي)، يستعملها العامة (كوشوك)، وتارة أخرى يكون بتغيير حرف، مع حذف آخر، أو دمج كلمتين معًا، فالحذف مثال: كلمة (إستوديو)، تكتب بهمزة وصل، وحذ الواو الأولى، فتصير (استديو). أمَّا دمج الكلمات والأصل فصلها، مثال: كلمة (لاب توب)، تكتب (لابتوب).

7. مآل استعمال الدخيل في اللغة العربية:

يتشعب الدخيل بحسب مآل استعماله في اللغة إلى أربعة شعب، هي([17]):

1.7- دخيل شائع مترسخ في اللغة العربية: وهو ما تواتر استعماله بكثرة وشاع دون وجود مقابل عربي له، أو على حساب البديل العربي المقابل مما أزاح استعماله وأدى إلى إهمال الأخير أو موته، وقد تنشأ

لهذا الدخيل مشتقات وقد لا تنشأ، مثل: كلمة بلو، وما اشتق من أفعال، مثل: تبلور، والمصدر: التبلور.

2.7- **دخيل متذبذب الاستعمال في اللغة العربية**: نجد استعماله واردًا في اللغة جنبًا إلى جنب مع مقابله العربي، وقد تكون ثنائية هذا الاستعمال في الزمان والمكان الواحد، أو قد يكون بسبب اختلاف الأمكنة، فلفظة مثل: الراديو يستعملها البعض بكثرة مع استعمال البعض الآخر للفظة المذياع.

3.7- **دخيل آيل للزوال والإهمال**: وهو ما نجده في كثير من الألفاظ الدخيلة التي كانت مستعملة في وقت ما بكثرة أصبحت في عصرنا قليلة الاستعمال مما يشير إلى أنها في طريق الإهمال، والسبب في ذلك يعود إلى إيجاد المقابل العربي لها وشيوع استعماله، أو أن ذلك الدخيل كان يعبر عن مدلولات قلت في عصرنا.

4.7- **دخيل مهمل الاستعمال في اللغة العربية**: وهوي الاستعمالات الدخيلة التي سادت في مرحلة من مراحل اللغة العربية بفعل عوامل مختلفة ذكرت سابقًا، وعند اختفاء تلك العوامل أهمل استعمال الدخيل إهمالًا تامًا، ولم يعد واردًا في لغتنا غير أنه بقي كالركام في معاجم اللغة دالًا على استعمالها في زمن ما، فهو بمثابة المستحاثات أو الآثار الموثقة؛ لوجودها في السابق.

8. وسائل الاتصال والتواصل المستعملة على اللسان الغزي:

1.8 إيريال (هوائي): أصل كلمة (إيريال **Aerial**): إنجليزية، والهوائي: سلك يُوصَّل بجهاز الإذاعة أو التلفاز، ثم يُشدّ إلى سارية فوق مكان عالٍ؛ لتقوية الصَّوت وتجلية الصُّورة، لاقط للبثِّ الإذاعيّ أو التلفزيونيّ، وقيل هوائي: جهاز لإرسال واستقبال الأمواج الكهرومغناطيسيّة(18)، ويستعمل عامة الغزيين المثنى (إِرْيَلِين)، والجمع (أَرايِل).

2.8 تلفزيون (تلفاز): أصل كلمة (تلفزيون **Talavision**): فرنسية مركبة من (**Tala**) اليونانية بمعنى البعد، و(**Vision**) الفرنسية بمعنى الرؤية. وتِلفاز: جمع تلفازات، وهو جهاز نقل الصّور، والأصوات بواسطة الأمواج الكهربيّة، أو الأمواج الهرتزيّة(19). أمَّا عامة الغزيين فيستعملون المفرد (تِلِفِزْيُون)، ويثنونه على (تِلْفِزْيُنِيْن)، ويجمعونه على (تِلْفِزْيُونات).

3.8 تليفون (هاتف): أصل كلمة (تليفون **Telephone**): إنجليزية مأخوذة عن اليونانية، ومعناه

الصوت عن بعيد. والهاتف: آلة تنقل الكلام والأصوات إلى بعيد، وهي التِّليفون(20)، وتستعمل عامة الغزيين كلمة (تِلِفُون)، ويهملون المقابل العربي (هاتف)، ويثنونها على (تِلِفُونِين)، ويجمعونها على (تِلِفُونات)، كما يأتون منه بالفعل (يُتَلْفِن، يُتَلْفِنُون، بِيْتَلْفِن، بِتَلْفِنُون).

4.8 دِش (هوائي استقبال القنوات): أصل كلمة دِش: إنجليزية (**dish**)، وأصل معناها الطبق، وسميت بالهوائي؛ لكونها على شكل طبق كبير، يلتقط الموجات الهوائية. والدِّش: طبق استقبال للإرسال التليفزيونيّ(21). وعامة الغزيين فيستعملون المفرد منه (دِش)، ويثنونه على (دِشِّيْن)، ويجمعونه على (دِشَّات)، ويهملون استعمال المقابل العربي.

5.8 راديو (مذياع): أصل كلمة (راديو Radio**):** لاتيني (رادوس)، وتعني نصف قطر، ومنه التسمية تنطبق على الإرسال الإذاعي حيث تبث الموجات الصوتية عبر الغلاف الجوي على هيئة دوائر. ومِذْياع: جمع مَذاييع، اسم آلة من ذاعَ، ميكروفون؛ أداة تكون أمام الخطيب، أو المغنِّي، أو المُذيع، أو القارئ لتلتقط صوتَه وتذيعه على الناس مُكبَّرًا، وقيل المذياع: الرَّاديو، جهاز كهربيّ يُعدّ لاستقبال الرَّسائل اللاسلكيّة المرسلة بطريق أجهزة الإذاعة(22)، أمَّا عامة الغزيين فيستعملون المفرد (راديو)، ويثنونه على (رادْيُوهِيْن)، ويجمعونه على (رادْيُوهات)، ويهملون استعمال المقابل العربي.

6.8 ريموت (جهاز التحكم عن بعد): أصل كلمة ريموت: إنجليزية (**remote control**)، والتَّحَكُّمُ فِي الشَّيْءِ: ضَبْطُهُ وَالتَّمَكُّنُ مِنْهُ(23)، وجهاز التَّحَكُّم: آليّة يتمُّ عن طريقها نقل أو تحويل التَّنظيمات الخاصّة بتحكُّمات التَّوجيه إلى الدَّفّة أو العجلة أو أي جزء آخر يُوجِّه مسار المركبة(24)، أمَّا عامة الغزيين فيستعملون المفرد (رِيمُوت)، ويثنونه على (رِيْمُتِيْن)، ويجمعونه على (رِيمُتات)، ويهملون استعمال المقابل العربي.

7.8 ميكرفون (سمَّاعة أو مكبر صوت): أصل كلمة (ميكرفون **Microphone**): إنجليزية. والسَّمَّاعَةُ: مؤنَّث السَّمَّاع، وقيل السَّمَّاعَةُ: آلة يسمعُ بها الطَّبيبُ نبضَ القلْبِ ونحوه، وقيل السَّمَّاعَةُ: آلة في التليفون يُرسل بها الحديثُ ويسمَع(25). ومُكَبِّرُ الصَّوْتِ: جِهَازٌ يُضَخِّمُ الصَّوْتَ ويَجْعَلُهُ مَسْمُوعًا جِدًّا(26)، أمَّا عامة الغزيين فيستعملون المفرد (مَيكرفون)، ويثنونه على (مَيْكْرَفُونِيْن)، ويجمعونه على (مَيْكْرَفُونات)، ويقل استعمالهم المقابل العربي.

8.8 مخشير (جهاز اتصال لاسلكي): أصل كلمة مخشير: عبرية. واللاَسِلْكِيٌّ: جِهَازٌ لِلْإِرْسَالِ وَالْمُرَاسَلَةِ دُونَ الاعْتِمَادِ عَلَى الأَسْلاَكِ تَسْتَخْدِمُهُ إِدَارَةُ البَرِيدِ(27)، أمَّا عامة الغزيين فيستعملون المفرد (مَخْشِيْر)، ويثنونه على (مَخْشِيْرِيْن)، ويجمعونه على (مَخْشِيْرات)، ويهملون استعمال المقابل العربي.

9.8 موبايل (هاتف خلوي- محمول): أصل كلمة (موبايل **Mobile**): إنجليزي. و(الهاتِف الخلويّ/ الهاتِف المحمول): التِّليفون المحمول، جهاز يحمله الشَّخص يعمل لاسلكيًّا وفق شفرة معيّنة، وبكميَّة كهربيّة يتمّ شحنها مسبَّقًا(**28**). وموبايل (جوال): جوَّال: جمع جوّالون، وجوّالة: كثير التجوّل، دائم التنقُّل من مكان لآخر(29)، وتستعمل عامة الغزيين كلمة (جَوَّال)، ويثنونها على (جوَّالِين)، ويجمعونها على (جوَّالات)، ويهملون كلمة (موبايل)، والمقابل العربي (هاتف هوائي).

10.8هاواوي: أصل كلمة (هواوي): صيني، وتعني: الإنجاز، والعمل الرائع، وتنقسم في الصينينة إلى مقطعين، الأول: بمعنى الزهرة، والثاني: بمعنى الإنجاز، وكلاهما بمعنى: الإنجاز الصيني، وهي اسم شركة اتصالات تأسست عام 1987م(30).

11.8 تلسكوب: أصل كلمة (تلسكوب): إنجليزي، وهي آلة بصرية، أو مِنظار؛ يقرب الأشياء البعيدة، ويستعمل لرصد الكواكب والنجوم(31)، أمَّا عامة الغزيين فيستعملون المفرد (تِلِسْكُوب)، ويثنونه على (تِسْكوبِيْن)، ويجمعونه على (تَلِسْكوبات)، ويقل استعمالهم للمقابل العربي (مِنظار)، وينطقونه (مِنْزار).

ميكروسكوب: أصل كلمة (ميكروسكوب): إنجليزي، بمعنى مجهر، وهو جهاز؛ لتكبير الأجسام الصغيرة، التي لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة؛ لإظهار التفاصيل الدقيقة للأشياء بهدف اكتشاف تكوينها ودراستها(32)، أمَّا عامة الغزيين فيستعملون المفرد (ميكروسكوب)، ويثنونه على (مَيْكْرُوسْكوبِين)، ويجمعونه على (مَيكروسكوبات)، ويقل استعمالهم للمقابل العربي (مِجْهر)، وينطقونه (مَجهَر).

12.8فيلم: أصل كلمة (فيلم) فرنسي، وتعني: غشاء طبقي رقيق شفاف من البلاستيك، يحمل صورًا بطريقة ما، ولها استعمال مجازي، حيث تطلق على القصة أو مضمون العمل الفني القصصي على اختلاف نوع القصة فيه، وتُعرف في العربية بمعنى (شريط)، إشارةً إلى الحاوي للقصة(33)، أمَّا عامة الغزيين فيستعملون المفرد (فِلِم)، ويثنونه على (فِلْمِيْن)، ويجمعونه على (أفلام)، ويقل استعمالهم للمقابل العربي (اشريط)، ولا يخرج عن معناه الأصلي إلى معنى كنائي عندهم كما في كلمة (فيلم).

13.8ميكروفيلم: أصل كلمة (ميكروفيلم)، فرنسي، وتعني: شريحة رقيقة شفافة من البلاستيك؛ لتصوير المستندات، وحفظها(34)، أمَّا عامة الغزيين فيستعملون المفرد (ميكروفِلِم)، ولا يثنونه ولا يجمعونه، ويقل استعمالهم للمقابل العربي (شريحة).

14.8كاميرا: أصل كلمة (كاميرا) عربي، واللفظة الأصيلة: قُمْرة، وتعني: الغرفة المظلمة التي يتوسطها شباك، وأول من استعملها (الحسن بن الهيثم)، عالم علم البصريات، وقد استوحى معناها من ظلمة القَمَر، ثم انتقلت الكلمة على اللاتينية فصارت (كاميرا)، ثم انتقلت إلى الإنجليزية(35)، وهي آلة تصوير الأشياء، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (كاميرا) حسبما جاء في اللفظ اللاتيني، ويثنونه على (كمَرْتيْن)، ويجمعونه على (كَمَرَات).

15.8بروجوكتور: أصل كلمة (بروجكتور) إنجليزي، وتعني: المِسْلاط، هو جهاز يُستخدم للعرض البصري للصور الصامتة أو المتحركة من خلال عبور ضوء ساطع باتجاه عدسات شفافة صغيرة تحتها شرائح، ويقوم بتسليط الضوء على سطح الشرائح؛ لإظهار صورتها(36)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (بروجكتور)، ويثنونه على (بروجكتوريْن)، ويجمعونه على (بروجكتورات)، ويهملون استعمال المقابل العربي (المسلاط)، مع أنهم يستعملون الفعل (سَلَّط) استعمالاتٍ عدة.

16.8فاكس: أصل كلمة (فاكس) إنجليزي، وتعني: جهاز استقبال وإرسال الرسائل عن بُعد، وتحمل معنى (الناسوخ)(37)، وأصل الكلمة (**fake**)، بمعنى: (مزيف/غير حقيقي)، وفي هذا المعنى إشارة إلى وجود نسخة غير أصلية مستنسخة عن الأصل، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (فاكس)، ويثنونه على (فاكْسِيْن)، ويجمعونه على (فاكسات)، ويهملون استعمال المقابل العربي (الناسوخ)، مع أنهم يستعملون الفعل (نسخ)، وبعض مشتقاته استعمالاتٍ عدة.

17.8كمبيوتر: أصل كلمة (كمبيوتر) إنجليزي، وتعني: الحاسوب، وهو آلة إلكترونية؛ لاستقبال البيانات والمعلومات، وتخزينها، ومعالجتها(38)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (كمبوتر)، ويثنونه على (كُمْبْيُوتَرِيْن)، ويجمعونه على (كُمْبْيُوتَرات)، ويقل استعمال المقابل العربي (حاسوب)، مع أنهم يستعملون الفعل (حسب)، وبعض مشتقاته استعمالاتٍ عدة.

18.8 لاب توب: أصل كلمة (لاب توب) إنجليزي، وتعني: الحاسب النقال، أو الحاسب المحمول، وكلمة (لاب توب) تتكون من مقطعين، الأول: (لاب)، بمعنى: حِجْر، والثاني: (توب)، بمعنى: فوق، والمقصود:

الحاسب الذي يوضع فوق حِجر المستخدِم(39)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (لاب توب)، ويثنونه على (لابِيْن)، ويجمعونه على (لبَّات)، ويقل استعمال المقابل العربي (حاسوب نقال/ محمول).

19.8 ديسك توب: أصل كلمة (ديسك توب) إنجليزي، وتعني: الحاسب الثابت، أو الحاسب المكتبي، وكلمة (دسك توب) تتكون من مقطعين، الأول: (دسك)، بمعنى: المكتب، والثاني: (توب)، بمعنى: فوق، والمقصود: الحاسب الذي يوضع فوق المكتب(40)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (كمبيوتر)، ويثنونه على (كمبيوترين)، ويجمعونه على (كمبيوترات)، ويقل استعمال المقابل العربي (حاسوب ثابت).

20.8 بطارية: أصل كلمة (بطارية) إنجليزي، وتعني: أقراص صُلبة مليئة بطاقة كهربائية، أو مجموعة من الخلايا الكهربائية يتولد عنها التيار الكهربائي من تفاعلات كميائية(41)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (بطارية)، ويثنونه على (بطَّارِيْتِين)، ويجمعونه على (بطَّرِيَّات)، ولا يوجد لها مقابل عربي من كلمة واحدة، ويقل استعمال المقابل العربي (أقراص طاقة كهربائية).

21.8 هارد: أصل كلمة (هارد ديسك) إنجليزي، وتعني: قرص ثابت، أو صُلب، أو غير متنقل، يقوم بتخزين البيانات والمعلومات(42)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (هارد)، ويثنونه على (هارْدِيْن)، ويجمعونه على (هاردات)، ويقل استعمال المقابل العربي (قرص صلب).

22.8 تلغراف: أصل كلمة (تلغراف) إنجليزي، وتعني: البرقية، وهو جهاز اتصال (إرسال واستقبال) الرسائل القصيرة(43)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (تلغراف)، وتثنيه على (تلِّغْرافيْن)، وتجمعه على (تلغرافات).

23.8 **إنترنت**: أصل كلمة (إنترنت)، إنجليزي، وتتكون من مقطعين، الأول: (إنتر)، ويعني: بَيْنِي، والثاني: (نت)، ويعني: الشبكة، وبذلك فالمقطعان يعنيان: الشابكة بين شبكات، وتلقب بالشبكة العنكبوتية، أو العالمية، أو المعلومات، وهي شبكة اتصال تعمل وفق أنظمة إلكترونية خاصة، وتسمح بتسجيل المعلومات، وتبادلها، عبر أجهزة الاتصال المختلفة، منها: الحاسوب، والهاتف النقال(44). وكلمة (إنترنت **Internet**) هي اختصار (**International Network**) الحديث(45). والشَّبَكة: كل متداخل متشابك، يقال: شَبَكَةُ المواصَلات؛ وشبكَةُ الكهرباء، ونحو ذلك، والجمع: شَبَكٌ، وشِباك(46)، والشبكة العنكبوتية: شبكة الإنترنت(47)، وقيل شبكة الإنترنت: شبكة معلومات عالميّة تهدف إلى ربط العالم وجعله كقرية صغيرة، ويمكن الدّخول إليها من خلال جهاز الحاسوب(48)، وعامة الغزيين يذكرون

لفظة (إنترنت) بعرفة بأل التعريف؛ ولكنهم لا يثنونها، ولا يجمعونها، وتأتي منها العامة بصيغ الفعل، منها: (نَتَّتْ)، و(نَتِّتْ)، (بنتِّتْ)، (بِتْنَتِّتْ)، (نَتَّتْنا)... الخ.

24.8 روبوت: أصل كلمة (روبوت) تشيكي، وتعني: العمل الشاق، و(الروبوت) هو جهاز تلقائي، يعمل وفق أنظمة خاصة، ويثنى ب (روبورتِيْن)، ويجمع على (روبورتات).

كارَّة: أصل كلمة (كارَّة) عربي، وتعني: ما يجمع ويُشدُّ على الظهر من طعامٍ وثياب(49)، ويرى الباحث أنَّها من مادة (كور)، أو مادة (كرر)، وسميت بذلك؛ لكونها تدور وتحوم وتأتي وتروح، وتكرر الحوم والدوران في الأماكن، فكأنها عندئذٍ بين كرٍّ وكرّ.

25.8 موتوسكل: أصل كلمة (موتوسكل **MOTOR - CYCLA**) إنجليزي، وتعني: دراجة بخارية أو نارية(50)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (مُوتْسِقِل)، ويثنونه على (مُوسْتِقْلِيْن)، ويجمعونه على (مُوسْتِقْلات)، ويقل استعمال المقابل العربي (دراجة نارية/بخارية).

هليكوبتر: أصل كلمة (هليكوبتر **HALICOPTAR**) لاتيني، ثم إنجليزي، وتعني: لولبي الجناح، وفي العربية بمعنى: الحوامة(51)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (هِيلوكُبْتَر)، ولا يثنونها، ولكنهم يجمعونها على (هيلوكُبْترات)، ولا تستعمل المقابل العربي (الحوامة) مطلقًا.

26.8 وِنش: أصل كلمة (وِنش) إنجليزي، وتعني: رافعة(52)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (وِنش)، ويثنونه على (وِنشِيْن)، ويجمعونه على (وِنْشات)، ويقل استعمال المقابل العربي (رافعة).

27.8 أنستغرام (برقية فورية): أصل كلمة (أنستغرام **Instegram**): إنجليزية، وهي دمج لكلمة (**Instant**) وتعني فوري، مع كلمة (**Telegram**) وتعني برقية، ودرجت كلمة (أنستغرام) حديثًا، ولم نسمع استعمال تثنية أو جمع لها كما في كلمات أخرى، ويقل استعمال المقابل العربي (برقية)، ومثناها (برْقِيْتِن)، وجمعها (برقِيَّات).

28.8 إيميل (بريد تلقائي): أصل كلمة (إيميل **Email**): الإنجليزية، والبَرِيدُ: أصله الدَّابَّة التي تحمل الرسائل، وقيل البَرِيدُ: الرسول، وقيل البَرِيدُ: المسافة بين كلِّ منزلين من منازل الطريق، وهي أميال اختُلِفَ في عَددِها، وقيل البَرِيدُ: الرسَائل، والجمع: بُرُد(53). وتِلْقائيّ: اسم منسوب إلى تِلْقاء، وهو ما يجيء نتيجة استجابة مباشرة وبشكل عفويّ بدون إلزام وإكراه(54)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (إيميل)، ويثنونه على (إيمِيلِيْن)، ويجمعونه على (إيميلات)، ويقل استعمال المقابل العربي (بريد).

29.8 بلوتوث (تقنية إرسال): أصل كلمة (بلوتوث **Bluetooth**): دنماركية نسبة إلى الملك هيزلد بلوتوث، وتعني الناب الأزرق. وتقنية: مصدر صناعيّ من تِقْن، وهو أسلوب، أو فنِّيَّة في إنجاز عمل، أو بحث علميّ ونحو ذلك، أو جملة الوسائل، والأساليب، والطرائق التي تختص بمهنة أو فنّ(55)، وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع من (بلوتوث)، كما تهمل استعمال المقابل العربي لها.

30.8 جوجل (محرك بحث): أصل كلمة (جوجل **Google**): إنجليزية. ومُحرِّك: باعث أو دافع، وقيل قوّة محرِّكة: دافعة، وقيل محرِّك الشَّرّ: مثير الفتن، وقيل: كُلُّ جهاز يُعطي الحركةَ في آلة من الآلات محرِّك كهربائيّ(56)، والبَحْثُ: بذْلُ الجهد في موضوع ما، وجمع المسائل التي تتصل به، وقيل البَحْثُ: ثمرة هذا الجهد ونتيجته(57)، جوجل بلس (محرك بحث إضافي): أصل كلمة جوجل بلس: أمريكية (**Google plus**)، المحرك: في (الحاسبات والمعلومات) جهاز قراءة أو كتابة البيانات على وحدة تخزين كالقرص المرن(58)، والبَحْثُ: بذْلُ الجهد في موضوع ما، وجمع المسائل التي تتصل به(59)، وإضافي: مكمل، متمم(60). وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع من (جوجل)، كما تهمل استعمال المقابل العربي لها.

31.8 بينتيريست (كن مهتمًا): أصل كلمة بينتيريست: أمريكية (**Pinterest**)، والاهتمام: اتجاه نفسيّ إلى تركيز الانتباه حول موضوع معيّن، وقيل إثارة الاهتمام: إثارة المرء بالفكرة الجديدة بحيث يرغب في التعرُّف على دقائقها، ويسعى إلى تنمية معلوماته بشأنها(61). وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع من (بينتريست)، كما تهمل استعمال المقابل العربي لها.

32.8 جالكسي (مجرة): أصل كلمة (جالكسي **Galaxy**): إغريقية قديمة (**Galaksias**)، أي درب التبانة المأخوذة من (**Gala**) أي لبني. والمَجَرَّةُ: مجمُوعة كبيرةٌ من الأجرام السماوية تتراءى من الأرض كوشاح أبيض يعترض السماء، ويسميها العامة سكة التَّبَّانة، وتسمى في اللغات الأوروبية: الطريقَ اللَّبَنِيَّ، وعرفها العربُ من القِدَمِ نجومًا فكَنُّوْها: أمَّ النجوم(62)، وتهمل العامة استعمال المثنى؛ لكنها تستعمل الجمع (جالكسيات)، وتهمل استعمال المقابل العربي لها (مجرة).

33.8 درايف (سحابة تخزينية): أصل كلمة (درايف **Drive**): إنجليزية، وسَحابَة: جمع سَحابات وسَحائِبُ وسَحاب وسُحْب، وهي غيمة، قطعة من السّحاب، وقيل سحابة الليل: طوله، وقيل سَحابة صَيْف: أمر عابر، أو سريع الزوال(63)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (درايق)، ويثنونه على

(درايفِيْن)، ويجمعونه على (درايفات)، ويقل استعمال المقابل العربي (سحابة تخزينية).

34.8 سامسونج (شركة إلكترونيات): أصل كلمة (سامسونج **Samasung**): كورية، وتعني النجوم الثلاثة. وشِرْكَةٌ: مصدر شَرِكَ، ويقال بَيْنَهُمَا شِرْكَةٌ: عَقْدٌ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا لإِنْجَازِ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ(64)، وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع لها.

35.8 سوني (مجموعة لصناعة الإلكترونيات): أصل كلمة (سوني **Sony**): عبارة عن كلمتين: الأولى لاتينية (**Solaus**)، وتعني جذور الصوت، والثانية (**Sonny**)، كانت تستخدم في الخمسينيات لدى الأمريكان، وتعني مناداة الصبي الصغير. والصِّناعَةُ: حرفةُ الصانِع، وقيل الصِّناعَةُ: كلُّ عِلم أَو فنّ مارسَه الإنسان حتى يمهر فيه ويصبح حرفة له(65)، وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع لها.

36.8 فلاش (مشهد سريع، أو مصباح كهربي): أصل كلمة (فلاش **Flash**): فرنسية. والمَشْهَدُ: الحضورُ، وقيل المَشْهَدُ: ما يُشَاهَدُ، وقيل المَشْهَدُ: المجتمَع من الناس، وقيل مشاهد مكة: المواطن التي كانوا يجتمعون فيها(66)، وسَرِيع جمع سِراع وسُرْعان، وهو شديد السُّرْعة، عكس بطيء(67)، وعامة الغزيين يستعملون المفرد (فلاش)، ويثنونه على (فلاشِيْن)، ويجمعونه على (فلاشات)، ويقل استعمال المقابل العربي (المشهد)، كما يستعمله الغزيون؛ للدلالة على (شريحة التخزين).

37.8 بلاي (متجر للتطبيقات): أصل كلمة (بلاي **Play**): إنجليزية. والمَتْجَرُ: مَكان التِّجارة، ويقال بَلَدٌ مَتْجَرٌ: أي تكثر فيه التجارة وتَرُوج، والجمع: مَتَاجِرُ(68)، والتَّطبِيقُ: إخضاع المسائل والقضايا، لقاعدة علمية، أَو قانونية، أو نحوها(69)، وقيل التطبيق: إجراء تعليميّ يهدف لتحفيز التعلّم من التجارب(70)، وتهمل العامة المثنى والجمع لها.

9. مواقع التواصل الاجتماعي:

1.9 أنستغرام (إرسال صور فورية): الإرسال: عملية نقل البرقية، أو المكالمة، أو نحوهما من جهة إلى أخرى([71])، وصورة: جمع صور، وقيل صورة: شكل، وقيل صورة: وجه، وقيل صورة: كل ما يصور، وقيل صورة: صفة، وقيل صورة: نوع([72]). وفَوْريّ اسم منسوب إلى فَوْر: عاجل، دون تأخير، وقيل ترجمة فوريّة: تتمّ في أثناء المراسلة. وتهمل العامة استعمال المثنى منها، ولكنها تستعمل الجمع لها، وتحوّل الغين إلى قاف، فتقول: **(أنستقرامات)**، ولا تستعمل مقابلًا عربيًا لها.

2.9 تويتر (المغرد): أصل كلمة (تويتر Twitter): إنجليزية مأخوذة من (**Twit**)، وهي عبارة عن تعبير عن صوت، هو صوت العصفور. و**مُغَرِّد:** اسم فاعل مِن غَرَّدَ، وقيل طَائِرٌ مُغَرِّدٌ: رَافِعٌ صَوْتَهُ بِالغِنَاءِ، وقيل مُغَرِّدٌ خَارِجَ سِرْبِهِ: أَيْ مُخْتَلِفٌ عَمَّا يُحِيطُ بِهِ([73])، وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع لها، ولا تستعمل العامة الاسم (المغرد) المقابل العربي؛ لكنها تستعمل الفعل (غرَّد، يغردُ، نغرِّد)، **فتقول: (وغرد فلان على مواقع التواصل بكذا...).**

3.9 سوشيال ميديا (مواقع التواصل الاجتماعي): أصل تركيب (سوشيال ميديا Social Media): إنجليزية. **والمَوْقِعُ:** مكانُ الوقوع، ويقال: وَقَعَ الشيءُ موقِعَه، والجمع: مواقعُ، وقيل مواقعُ القتال: مواضعُه([74]). وقيل تَوَاصُلُ الحَبِيبَيْنِ: مُوَاصَلَةُ أحَدِهِمَا لِلآخَرِ فِي اتِّفَاقٍ وَوِئَامٍ، وقيل تَوَاصُلُ الحَدِيثِ: تَوَالِيهِ([75])، واِجْتِمَاعِيّ مَنْسُوبٌ إِلَى الاجْتِمَاعِ، ويقال هُوَ اجْتِمَاعِيٌّ بِطَبْعِهِ أي لَهُ فِطْرَةٌ تَمِيلُ إِلَى مُعَاشَرَةِ النَّاسِ فِي الْمُجْتَمَعِ والاخْتِلاَطِ بِهِمْ([76])، وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع لها.

4.9 فيسبوك (كتاب الوجه): أصل كلمة فيسبوك: أمريكية (**Facebook**)، **والكِتَابُ:** الصُّحفُ المجموعة، وقيل الكِتَابُ: الرِّسالةُ([77])، والوَجْهُ: سيِّدُ القوم وشريفهم، وقيل الوَجْهُ: ما يواجهك من الرأْس، وفيه العينان والفم والأَنف([78])، والعامة تستعمل المثنى (**فِيسبوكِّيْن**)، والجمع (**فيسبوكَّات**)، وأحيانًا يستعمل البعض الكلمة الأولى دون الثانية، فيقولون: (**فيس**)، وقد يستعملونها معرفة بأل التعريف، فيقولون: (**الفيس**)، ويستعملون صيغًا أخرى، منها: (**فسفس، يفسفس، تفسفس، نفسفس...**).

5.9 لينكد إن (موصول في): أصل كلمة لينكد إن: أمريكية (**LinkedIn**)، **والمَوْصُولُ:** دابّةٌ على شكل الدَّبْر سوداءُ وحمراءُ تلسَع الناس، وقيل المَوْصُولُ من الدَّوابِّ: الذي لم يَنْزُ على أُمّه غيرُ أبيه([79])، وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع لها.

6.9 أمازون (المرأة المسترجلة المحاربة): أصل كلمة أمازون: أمريكية (**Amazon**). **وامْرَأَةٌ**، جمعها: نِساءٌ، نِسْوَةٌ، نِسْوانٌ مِنْ غَيْرِ لَفْظِها([80])، وقيل استرجلت المرأة: عملت عمل الرجل وتخلقت بأخلاقه([81])، و مُحَارِبَة: مُقَاتِلَة([82])، وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع من (**أمازون**)، كما تهمل استعمال المقابل العربي لها.

7.9 ويكيبيديا (الموسوعة السريعة): أصل كلمة ويكيبيديا: أمريكية **(Wikipedia). والمَوْسُوعَةُ:** كتابٌ يجمع معلوماتٍ في كل ميادين المعرفة، أَو في ميدانٍ منها، مرتبةً ترتيبًا هجائيًّا([83])، وسريع: مسرع، معجل، مجد في مشي أو عمل([84])، وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع من **(ويكيبيديا)**، لكنها لا تهمل استعمال المقابل العربي لها، فتقول: موسوعة، وموسوعات، ومشتقات أخرى من الفعل وسع.

8.9 ماي سبيس (فضائي): أصل كلمة ماي سبيس: أمريكية **(My space)، والفَضَاء:** ما اتَّسع من الأرض، وقيل الفَضَاءُ: الخالي من الأرض، وقيل الفَضَاءُ من الدار: ما اتسع من الأرض أمامها، وقيل الفَضَاءُ: ما بين الكواكب والنجوم من مسافات لا يعلمها إلاَّ الله([85])، وتهمل العامة استعمال المثنى والجمع من **(ماي سبيس)**؛ لكنها لا تهمل استعمال المقابل العربي لها، فتقول: فضاء، وفضائي، وفضاءات، ومشتقات أخرى من الفعل ضفي.

9.9 بلارك بلاي (مشغل موسيقى): أصل كلمة بلارك بلاي: أمريكية **(plark)، ومُشغِّل:** جهاز تشغيل أو جهاز يساعد في إدارة محرّك([86])، والمُوسِيقَى: لفظٌ يونانيٌّ يطلق على فنون العزف على آلات الطرب([87])، ويقل استعمال التركيب **(بلارك بلاي)**، ويتغلب استعمال المقابل العربي **(مشغل موسيقي)** عليه.

10.9 واتساب (ما الأخبار): أصل كلمة واتساب: كندية **(WhatsApp). ما:** استفهامية، والخبر: نبأ، ما يُعَبَّر به عن واقعة ما، ما ينقل من معلومات ويُتحدَّث بها قولًا أو كتابةً وتعبّر غالبًا عن أحداث جديدة كتلك المذكورة في الصحف والإذاعة والتليفزيون([88])، وتستعملها العامة كثيرًا، وتهمل مقابلها العربي في حال قُصد به (**موقع التواصل الاجتماعي**)، والعامة لا تثنيها، ولا تجمعها.

11.9 سناب شات (محادثات قصيرة مفاجئة، أو سريعة): أصل كلمة سناب شات: أمريكية **(Snapchat). والمحادثة:** مُناقشة أو مباحثة، وقيل محادثة تلفونيّة: اتِّصال عبر الهاتف([89])، والقصير: قليل المدة([90])، وقيل خَبَرٌ مُفَاجِئٌ: لَمْ يَكُنْ مُنْتَظَرًا، غَيْرُ مُتَوَقَّعٍ([91])، والعامة تساوي بينها وبين المقابل العربي في الاستعمال، ولا تثنيها، ولا تجمعها.

12.9 فايبر (اهتزاز): أصل كلمة فايبر: أمريكية **(Viber). والاهْتِزَازُ:** حالةُ الجسم المتحرِّك حركةً تذبذُبيَّة([92])، والعامة تكثر من استعمالها، ولكنها لا تثنيها، ولا تجمعها.

13.9 بلاك بيري (توت العليق): أصل كلمة بلاك بيري: أمريكية **(Blackberry). والتُّوتُ:** جنس شجر من الفصيلة التوتيّة، يزرع لثمره يأكلهُ الإنسان، أو لورقه يربَّى عليه دود القَزّ، وأنواعه كثيرة([93])، والعُلَّيق: يطلَقُ على جنب من نباتات الفصيلة الوردية، وكذلك على لبلاب الفصيلة العلَّيقية([94])، ويكثر استعمال التركيب **(بلاك بيري)**، ويتغلب على استعمال المقابل العربي.

14.9 ماسنجر (الرسول): أصل كلمة (ماسنجرMessenger): إنجليزية. **والرَّسُولُ:** المُرْسَل، وقيل الرَّسُولُ: الرِّسالَةُ، وقيل الرَّسُولُ **(من الملائكة)**: من يبلِّغ عن الله([95])، وتستعملها العامة كثيرًا، وتهمل مقابلها العربي في حال قُصد به **(موقع التواصل الاجتماعي)**، وتثنيها العامة على **(ماسِنْجَرِين)**، وتجمعها على **(ماسنجرات)**.

10- نتائج البحث وتوصياته:

أولًا: إنَّ الكلمات التي تسمى بها وسائل الاتصال والتواصل والبرامج المدرجة ضمنهما جرت على اللسان الغزي، حتى صارت جزءًا أساسيًا من لهجته.

ثانيًا: قد انقسمت الكلمات الدخيلة من حيث الاستعمال والإهمال في العصر الحديث إلى أقسام، هي: كلمات دخيلة مستعملة انتشرت حتى غلبت المقابل العربي في الانتشار والذيوع، وكلمات دخيلة انتشرت وتساوت في الاستعمال والانتشار بالتقريب مع المقابل العربي، وكلمات دخيلة قلَّ انتشارها واستعمالها مقابل انتشار المقابل العربي.

ثالثًا: ارتدَّ معظم الكلمات الدخيلة إلى أصل إنجليزي، أي إلى اللغة الإنجليزية، والقليل منها ارتدَّ إلى الفرنسية واللاتينية، وغيرهما.

رابعًا: استعمل عامة الغزيين الكثير من الكلمات الدخيلة في صيغة المفرد، والمثنى، والجمع، وقلَّ استعمال صيغ أخرى لبعض الكلمات، كصيغة الفعل (ماضي/مضارع/أمر).

خامسًا: استعملت عامة الغزيين المثنى من الكلمات الدخيلة بزيادة ياء ونون (ين) في معظم الحالات، مع كسر الحرف الواقع قبل الياء، ونطق الياء بالإمالة نحو الألف، ولم تثنِّ العامة بالألف والنون.

سادسًا: استعملت عامة الغزيين بعض صيغ الجمع بزيادة الألف والتاء (ات) في معظم حالات الجمع،

والقليل جمع بصيغ أخرى، منها: (بناشِر، فلاتر/ مفاعِل)، و(أفعال/أفلام، أقيار)

سابعًا: استعملت عامة الغزيين بعض صيغ الجمع للتراكيب، بحيث يتم جمع الكلمة الأولى من التركيب، أو جمع الكلمة الثانية منه، مثال: (لاب توب)، تصير (لاب تبَّات)، وأحيانًا يتم حذف إحدى الكلمتين من التركيب، ثم يتمُّ جمعها، مثال: (لاب توب)، تصير (لبَّات)، و(هارد ديسك)، تصير (هاردات)، و(نيو فايل)، تصير (فيلات)... الخ.

ثامنًا: استعمال بعض الصيغ بإضافة حرف الهاء على الجمع، مثال: (استويوهات، فيديوهات، سيديهات)

11.التوصيات:

أولًا: تعزيز مكانة اللغة العربية، وإبراز تفوقها على استنبات الكلمات وفق تطورات العصر.

ثانيًا: إبراز المقابلات العربية لكثير من الكلمات الأجنبية الوافدة والدخيلة؛ لكونها مناسبة لفظًا ومعنىً وكتابةً.

ثالثًا: تحجيم الكلمات الأجنبية الوافدة الدخيلة إلى أقلِّ مستوىً ممكنٍ من الانتشار والذيوع؛ لئلا تنتشر على حساب اللغة العربية، أو تطغى على المقابلات العربية، وذلك من خلال الاستعانة بوسائل شتى.

رابعًا: البحث عن مقابلات عربية مناسبة لكثير من الكلمات الأجنبية الوافدة الدخيلة، لا سيما في وسائل العصر التواصلية المختلفة والحديثة.

12. المراجع:

إبراهيم محمد عثمان، المعرب والدخيل عند العلماء، ليبيا، القبة، جامعة عمر المختار، د.ت.

إبراهيم مدكور محاضرة في الدورة (12)، لمجمع اللغة العربية، القاهرة، (1945 – 1946م).

ابن كمال باشا، رسالة في تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية، تحقيق: محمد سواعي الجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص، 1991.

أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة: دخل، ط1، دار الفكر، بيروت، 2005

أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م.

أحمد مطلوب، معجم الحضارة الحديثة، دمشق، مجلة مجمع اللغة العربية.

جبران مسعود، معجم الرائد، بيروت، دار العلم للملايين، 2001م، ط7.

روحي البعلبكي، قاموس المورد عربي إنجليزي، بيروت، دار العلم للملايين، 1993م.

سليمان حشاني، مظاهر الدخيل في اللغة العربية –دراسة في الأساليب المعاصرة- ، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد خيضر-بسكرة، الجزائر، 2012

صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط16، 2004

عبد الغني أبو العزم، معجم الغني، موقع معاجم صخر، 2011م.

عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: علي النجار، بيروت.

ف. عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، دمشق، دار القلم، ط1، 2011م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد، 1985.ج1

محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القديم والحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، 1990م

مروان العطية، معجم المعاني الجامع، مصر، دار النوادر، ومركز إيوان للنشر والتوزيع، 2012م.

مشتاق عباس معن، المعجم المفصل في فقه اللغة، مادة: دخل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001

معجم الغني، عبد الغني أبو العزم، موقع (واتا)، الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب. معاجم صخر، 2011م.

معجم المعاني، www.almaany.com

معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية.

معروف الرصافي، الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهنات، بغداد، دار الرشيد للنشر، 1980م

نادي الترجمة، www. Translation.club.com.

ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، www.Wikipedia.org

http;droob.ahlamontada.net"t350-topic. A pure Language is poor Language

الهوامش والإحالات:

[1]) الخصائص، عثمان بن جني، تحقيق: علي النجار، بيروت، 358/1.

2) الخصائص، ابن جني، 358/1.

3) لسان العرب، مادة دخل، والمعجم معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. مادة دخل.

[4]) أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة: دخل، ط1، دار الفكر، بيروت، 2005، 1462.

5) المعرب والدخيل عند العلماء، إبراهيم محمد عثمان، ليبيا، القبة، جامعة عمر المختار، 20.

[6]) مشتاق عباس معن، المعجم المفصل في فقه اللغة، مادة: دخل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، 89.

7) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط16، 2004، 314-315.

[8]) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد، 1985ج1، 52

[9])ابن كمال باشا، رسالة في تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية، تحقيق: محمد سواعي الجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص، 1991، 47

[10]) محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القديم والحديث، 48-64

11) معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ف. عبد الرحيم، دمشق، دار الفلم، ط1، 2011م، 7.

12) http;droob.ahlamontada.net"t350-topic

13) محاضرة إبراهيم مدكور في الدورة (12) لمجمع اللغة العربية، القاهرة، (1945 – 1946م)،

14) الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهنات، معروف الرصافي، بغداد، دار الرشيد للنشر، 1980م، منقولة عن طبعة 1919م.

15) معجم الحضارة الحديثة، أحمد مطلوب، دمشق، مجلة مجمع اللغة العربية.، أحمد مطلوب، دمشق، 601.

16) A pure Language is poor Language.

[17]) مظاهر الدخيل في اللغة العربية –دراسة في الأساليب المعاصرة- سليمان حشاني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد خيضر- بسكرة، الجزائر، 2012، 98

18) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م. كلمة هوائي.

19) السابق، كلمة تلفاز.

20) السابق، كلمة هاتف.

21) السابق، كلمة دِش.

22) السابق، كلمة مذياع.

23) معجم الغني، عبد الغني أبو العزم، موقع (واتا)، الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب. معاجم صخر، 2011م، كلمة تحكم.

24) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م.، كلمة تحكم.

25) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة السماعة.

26) معجم الغني، عبد الغني أبو العزم، موقع (واتا)، الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب. معاجم صخر، 2011م.، كلمة مكبر.
27) السابق، كلمة لاسلكي.
28) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م. كلمة هاتف.
29) السابق، كلمة جوال.
30) ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.
31) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م.، تلسكوب.
32) ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.
33) قاموس المعاني، فيلم.
34) قاموس المعاني، ميكروفيلم.
35) موقع (واتا)، الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب، أصل كلمة (كاميرا).
36) ويكبيديا، الموسوعة الحرة. روجع بتاريخ 2020/6/25
37) قاموس المورد، البعلبكي، بيروت، لبنان.
38) معجم الوسيط.
39) موقع (واتا)الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب، أصل كلمة (لاب توب).
40) السابق، أصل كلمة (لاب توب).
41) المعجم معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. واللغة العربية المعاصرة، ومعجم المعاني الجامع.
42) قاموس المورد عربي إنجليزي، روحي البعلبكي، دار العلم للملايين، 1993م.
43) معجم المعاني الجامع.
44) قاموس المعاني.
45) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م. كلمة فوري.
46) الوسيط كلمة الشبكة.
47) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م. كلمة عنكبوتية.
48) السابق، كلمة شبكة.
49) المعجم معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كور.
50) نادي الترجمة، 16.
51) السابق، 17.
52) السابق، 19.
53) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة بريد.
54) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م. كلمة تلقائي.
55) السابق، كلمة تقنية.

56) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م.، كلمة محرك.

57) الوسيط كلمة البحث.

58) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م.، كلمة محرك.

59) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة البحث.

60) معجم الرائد، جبران مسعود، بيروت، دار العلم للملايين، 1002، ط7. كلمة إضافي.

61) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م.، كلمة اهتمام.

62) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة المجرة.

63) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م. كلمة سحابة، وكلمة تخزينية سبق ذكرها.

64) معجم الغني، عبد الغني أبو العزم، موقع (واتا)، الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب. معاجم صخر، 2011م، كلمة شركة، وكلمة إلكترونية سبق ذكرها.

65) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة صناعة، وسبق ذكر كلمة إلكترونيات.

66) السابق، كلمة مشهد.

67) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م. كلمة سريع.

68) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة المتجر.

69) السابق، كلمة تطبيق.

70) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م. كلمة تطبيق.

71) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م.، كلمة إرسال.

72) معجم الرائد، كلمة صورة.

73) معجم المعاني، كلمة مغرد.

74) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. موقع (واتا)، الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب..

75) معجم المعاني، كلمة تواصل.

76) معجم الغني، عبد الغني أبو العزم، موقع (واتا)، الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب. معاجم صخر، 2011م، كلمة اجتماعي.

77) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة كتاب.

78) السابق، كلمة جه.

79) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة موصول.

80) معجم الغني، عبد الغني أبو العزم، موقع (واتا)، الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب. معاجم صخر، 2011م، كلمة امرأة.

81) معجم الرائد، جبران مسعود، بيروت، دار العلم للملايين، 1002، ط7. كلمة استرجل.

82) معجم المعاني، كلمة محارب.
83) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة موسوعة.
84) معجم الرائد، جبران مسعود، بيروت، دار العلم للملايين، 1002، ط7.
كلمة سريع.
85) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة فضاء.
86) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م.، كلمة مشغل.
87) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة موسيقى.
88) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م. كلمة خبر.
89) السابق، كلمة محادثة.
90) معجم الرائد، جبران مسعود، بيروت، دار العلم للملايين، 1002، ط7. كلمة قصير.
91) معجم الغني، عبد الغني أبو العزم، موقع (واتا)، الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب. معاجم صخر، 2011م، كلمة مفاجئ.
92) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة الاهتزاز.
93) السابق، كلمة توت.
94) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. كلمة العليق.
95) السابق، كلمة الرسول.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02(2020)

الرمز في الخطاب - الأدبيرواية كوثاريا اختيارا

Symbol in literary discourse Cutharia's novel as a choice

ا.د. ضياء غني العبودي
Dr. Dhyaa Ghani Al-Uboody
جامعة ذي قار/العراق
كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية
thyambc@yahoo.com

الملخص :

يحتل الرمز أهمية كبيرة في الأدب الروائي ، كونه يساهم في خلق دلالات جديدة تهدف إلى إثراء العمل الروائي ، وإثارة المتعة في نفوس القراء ، من خلال الفضول الذي تخلقه في داخلهم حول دلالته ، وإشارته إلى أفعال الشخصيات والحوارات داخل العمل.

وقد ظهرت الرموز بشكل جلي في رواية "كوثاريا : للكاتب العراقي نعيم ال مسافر ، لذا حاولت الإجابة على سؤال مفاده : ما هي الرموز التي تحيل إليها هذه الرواية ؟ متتبعاً

هذه الرموز من لوحة الغلاف والعنوان إلى نهاية متن الرواية . ساعيا إلى إظهار العلامات التي ترتبط برموز تشير إلى الإبعاد الثقافية والاجتماعية في محيط الرواية .

الكلمات المفتاحية : الرمز ، الشخصيات ، العنوان ، المكان ، كوثاريا.

Abstract:

Occupying a figure of great importance in fiction, as contributing to the creation of new semantics designed to enrich the fictional work, fun and excitement in the hearts of readers, through curiosity they create in their minds about the significance, and I do Referring to the characters and dialogues within the work.

Icons clearly has appeared in the novel "Kotharia:Of the novelist naeem al msafer , so I tried to answer the question that: What are the

symbols that refer to this novel? Retracing these icons of the cover plate and the title to the end of the board of the novel. Seeking to show signs that It is associated with symbols refer to the cultural and social dimensions in the vicinity of the novel.

Key words: symbol, characters, address, place, Cutharia

مقدمة :

يحتل الرمز أهمية كبيرة في الأدب الروائي ، كونه يساهم في خلق دلالات جديدة تهدف إلى إثراء العمل الروائي ، وإثارة المتعة في نفوس القراء ، من خلال الفضول الذي تخلقه في داخلهم حول دلالته ، وإشارته إلى أفعال الشخصيات والحوارات داخل العمل.

وقد ظهرت الرموز بشكل جلي في رواية "كوثاريا : للكاتب العراقي نعيم ال مسافر ، لذا حاولت الإجابة على سؤال مفاده : ما هي الرموز التي تحيل إليها هذه الرواية ؟ متتبعاً هذه الرموز من لوحة الغلاف والعنوان إلى نهاية متن الرواية . ساعيا إلى إظهار العلامات التي ترتبط برموز تشير إلى الإبعاد الثقافية والاجتماعية في محيط الرواية .

فمن المعروف أن الرمز الفني له محددات جمالية ثلاثة ، وهي:

الأولى : ((إنّ الرمز يبدأ من الواقع ليتجاوزه ليصبح أكثر صفاء وتجريداً ، ولا يتخلق هذا المستوى التجريدي إلا بتنقية الرمز من تخوم المادة وتفصيلاتها .

الثانية :إنّ الرمز ليس تحليلاً للواقع بل هو تكثيف له وفي هذا ما يربطه بالأحلام من حيث ميل كليهما إلى الإدماج بحذف بعض الأجزاء المرموزه أو الاكتفاء من مركباتها بجزء واحد فقط ، أو الإيماء بالصورة المركبة إلى عناصر ذات سمات مشتركة ولعل هذا الكثيف هو وراء ما في الرمز من غموض تتعدد فيه مستويات التأويل.
الثالثة :إنَّ الرمز من خصائص الأسلوب وليس من خصائص الكلمات ، أي هو قيمة

سياقية تركيبية وليس قيمة إفرادية))[1] لذا نلحظ أنَّ الكاتب انطلق من الواقع العراقي إلا أنه لم ينته بالواقع بل حلق في فضاء الدلالة الرمزية .

رمزية العنوان ولوحة الغلاف :

العنوان :

تشكل العنونة باباً مهماً من أبواب الدراسات النقدية الحديثة التي طرقها النقاد بأطراف أقلامهم فتنبه إليها أصحاب النصوص الأدبية، فأصبحت في نصوصهم فناً وصناعة بعد أن كان العنوان لا يعطى تلك الأهمية من قبل منشئ هذه النصوص من جهة ومن النقاد من جهة أخرى، فصار لا يقل أهمية من النص نفسه ((بوصفه المدخل أو العتبة التي يجري التفاوض عليها لكشف مخبوءات النص الذي يتقدمه ذلك العنوان)) [2]

وقد أصبح نتيجة لذلك بمثابة البوابة الأولى التي تضيء للناقد طريقه في سبيل الدخول إلى عالم النص والتعرف على زواياه الغامضة، فهو مفتاح تقني يجس به نبض النص وتجاعيده، وترسباته البنيوية وتضاريسه التركيبية على المستويين الدلالي والرمزي[3] .

وإذا يمارس العنوان فعله السابق في إضاءة النص والكشف عن روحه كعتبة أولية ومفتاحاً ناجحاً في فهم أولي للنصوص التي يتبوأ عليها، فهو من جانب آخر يمارس فعل الإغواء والتعيين والوصف [4] . واختصار النص الذي يتقدمه عن طريق الاقتصاد اللغوي الذي يتمتع به، فنحن عندما نقرأ عنوانا يتكون من لفظة أو لفظتين فأنه بهذه الخاصية والميزة يستطيع أن يصف أو يختصر لنا الطريق إلى ذلك النص ، وتحديده من الضياع وعدم التحديد في ذهن المتلقي.

يمكن وصف العنوان بالاقتصاد اللغوي أو التكثيف المعنوي , فأول ما يستقبل القارئ العنوان وهذه الصفة على قدر كبير من الأهمية ؛ إذ إنّها في المقابل ستفترض أعلى فعالية تلقٍّ ممكنة إذ إنَّ حركة الذات أكثر انطلاقًا وأشد حرية في انتقالها من العنوان إلى العالم , والعنوان للكتاب كالاسم للشيء , أو هو أشبه بالبيضة المخصبة التي ستلد فيما بعد جنينها الذي لا ينسلخ عنها ـ أعني النص ـ والذي يرتبط بمصدره العنوان بعلاقات لغوية بايلوجية وتناصية , وكأن النص في تكوينه ينطوي ويبرز فيه أنطولوجية العنوان , ولكل أديب وهو يضع عنوانًا لمتنه الأدبي يمارس مجموعة من الوظائف الفكرية والجمالية والإيصالية , فهو يحاور نصه , يؤول مقاصده الكلية , ثم يحولها إلى بنية مختزلة ومختصرة ، عبر التركيب وإعادة التركيب من منظور ثيماتي وجمالي , لصياغة عنوان مطابق أو شبه مطابق للمحتوى النصي , أو مراوغ لدى الباحثين عن جمالية التنافر والتمويه [5] .

إنّ الوقوف عند عتبة العنوان يعطينا الكثير من المفاتيح التي تفك لنا أبواب العمل السردي فالمعروف أنّ كوثاريا مدينة عراقية قديمة يتم فيها صناعة الأصنام على يد ((آزر)) جد إبراهيم ونقله التأريخ من روايات تدل على ذلك .

وإنّ هذا العنوان أعطى النص ثيمة يشتغل عليها متمثلة بالصنمية وأثرها الفاعل في الأنماط الحياتية على اختلاف أنسجتها مما جعل الكاتب يؤسس لنا مدينة تعيشها الأصنام وتتحكم بمقاديرها , وذلك من خلال ربط أحداث الصنم التاريخية بتجلياتها الحاضرة ((مازال مردوخ يتناسل في نفوسنا, يلد الأصنام تلو الأصنام؛ فكل من تتوفر له فرصة التسلط, يظهر الصنم القابع في داخله, يصير دكتاتورا ً يحاول أن يكون مردوخا ً آخر. كلنا آزر وهذه البلاد كلها كوثاريا, وأنى لنا بإبراهيم جديد؟))**(6)**

فالعنونة والغلاف كما أشرنا سابقاً لها أثرها في العمل السردي بعدّها مفاتيح للنص فكما يعرفون العنونة أنّها : ((رأس النص ووسيلة للكشف عن طبيعته ومضمونه

والإعلان عن دلالاته وإشارته المعلنة والمكبوتة ومناخاته وخلفيته الثقافية والنفسية))(7) , وكذلك أصبح العنوان في الدراسات الحديثة ((عتبة قرائية وعنصراً من العناصر الموازنة التي تسهم في تلقي النصوص وفهمها وتأويلها داخل فعل قرائي شمولي)) (8), ويذهب آخر إلى جعل العنوان نظام دلالي رامزٌ له بنيته السطحية ومستواه العميق مثله مثل النص تماماً (9).

وهذا ما نجده في عنوان كوثاريا فهو يفك لنا شفرات كثيرة داخل النص , ونرى تجليات العنوان من خلال ارتباطه بالنص , فيسوق لنا الكاتب مشهداً معبراً به عن الصنمية التي أصبح عليها المجتمع فيقول : ((أدور في عيون مدينتي المدورة فلا أجدها , صور الدمى تحيطني من كل الجهات . أتعجب من ذلك هل صارت كوثاريا مدينة للدمى ؟ هل صار الجميع مزيفين ؟ أم صار ما بداخلي من صور ينعكس إمامي فلا أرى الذوات الحقيقية فيصبح كل شيء مزيفاً مثلي)) [10] .

وهكذا نجد الكاتب معززاً العنونة باستهلال يدل على الصراع الديني القديم بين الديانة التوحيدية والديانة الوثنية سارداً لنا قصة تحطيم الأصنام على يد النبي إبراهيم ((قرب الموقد كنت اطلب من أبي أن يحدثني بقصة النبي إبراهيم , من بين كل قصص الأنبياء التي يحفظها ويرويها لنا في الطفولة)) (11).

وهذ الصراع الديني و تحطيم الأصنام كانت حافزا للروائي / الراوي المشارك((كانت هذه القصة تأسرني مازلتُ استغرب حتى لحظتي هذه , أن يعلق إبراهيم الفأس في عنق مردوخ بدلاً من تحطيمه كما الأصنام الأخرى)) (12), فالنبي إبراهيم بعدّه الداعية لديانة التوحيد أراد الإفلات من العبادة الصنمية والتحرر من تلك الأنساق الوثنية فاختار التحطيم أذن , عنفٌ ايجابي وهو الذي تمثل بـ((العنف النضالي الثوري المرتبط بالإنسان الثائر من أجل تحرير العالم من الفقر والطبقية)) (13).

قد شكَّل العنوان ((كوثاريا)) دلالة سيميائية مصغرة لمحتوى الرواية ، فهو يشد القارئ نحو دلالات يحاول أن يعرف سر مكنوناتها .

لوحة الغلاف :

لقد أدرك العرب منذ القدم العلاقة بين الرسم والكلام فهذا الجاحظ يرى في تعريفه للشعر على أنَّه ((ضرب من النسج وجنس من التصوير)) (14) ، وما كان من الشاعر العربي قديماً إلا أن ينقل ما يراه وكأنه يرسمه أمام المتلقي، فكان التشبيه الذي رآه رسما للشيء من الفنون التي نالت الاهتمام لدى الشعراء والنقاد وعقدوا له باباً واسعاً في علم البيان يحدد معناه ، ويذكر أركانه ويبين فنونه حتى قيل عنه بأنه ((صفة الشيء بما قاربه وشاكله ، من جهة واحدة أو جهات كثير)) (15) ، فجاءت القدرة على إجادته مجالاً لتقديم الشاعر على بقية الشعراء ، وكأن بالشاعر يرسم بكلماته ما عجز عنه الرسم الذي لا يجيده لظروفه البيئية .

إلا أنَّ العصر الحديث قد حمل ما حمل معه من ثورة معرفية جعلت من الرسم أو التصوير مكانة متميزة إلى جانب النصوص الإبداعية ، مما جعل الروائي أو القاص يتأنى في اختيار لوحته المصاحبة لإبداعه الفني ، لتكون في كثير من الأحيان نصاً موازياً لمتنه في روايته أو مجموعته القصصية ؛ لذا كثيراً ما اهتم بها الأدباء بعدّها نصاً موازياً يتفاعل من خلال مكوناته للتعبير عن دلالات النص . مع لوحة تحمل قصدية المؤلف أو لا تحملها ، ويقف إلى جانبها اسم المؤلف وصورته الشخصية العنوان الرئيس على ظهر الغلاف ودار النشر وسنة الطباعة . مع اختلاف وضع هذه العلامات في الغلاف وهي ربما تحمل في جميع أشكالها إشارات معينة ((يقول بورس : العالم مفعم بالإشارات ، هذا إذا لم يكن مكونا فقط من الإشارات))(16).

لذا تعززت العنونة بصورة الغلاف المختارة ، التي تجسِّد لنا الطبقات الاجتماعية التي كانت تعيش في مدينة كوثاريا، فقد كان وجه الغلاف يحتوي على ثلاثة أصنام أحدهم كبير وكان يمثل المهيمن والمسيطر الذي يتحكم بمقادير المجتمع، أو قد يكون تمثلاً لطبقة الشيخوخة، أو كبار السن فالمعروف أنَّ كل المجتمعات تنقسم على ثلاثة أقسام , طبقة

كبار السن , وطبقة فتية شبابية مراهقة , وطبقة ناشئة , أمّا الطبقة الوسطى وهي الطبقة الفتية فقد تمثلت بالصنم الأوسط وهو ولي العهد والوريث لطبقة الشيخوخة أمّا الصنم الصغير فقد كان مثالاً للناشئة الذين يتم تهيأتهم لإمساك زمام الأمور فيما بعد .

أمّا الواجهة الخلفية للغلاف فأننا نجد المرأة حاضرة متمثلة بصنم أنثوي فكان الإقصاء مرافقاً لها، فان جعلها بخلفية الغلاف يدل على اقصائيتها ونظرة المجتمع العربي عامة والعراقي خاصة إلى المرأة بأنها اقل من الرجل وهذا ما أدى إلى تأخرها خطوة عنه , وعلى الرغم من تأخيرها والاقصائية الموجه لها وجعلها بخلفية الغلاف إلّا أننا نجد الرجل مشاركاً لها وقاصياً لها حتى بأقصائيتها .

رموز الشخصيات :

تعد الشخصية ركناً مهماً من أركان العمل السردي ، وواحدة من عناصره الأساسية . تتجلى عبر أفعالها الأحداث ، وتتضح الأفكار وتتخلق من خلال شبكة علاقاتها حياة خاصة تكوّن مادة هذا العمل ، فهي تمثل((العنصر الوحيد الذي تتقاطع عنده كافة العناصر الشكلية الأخرى بما فيها الإحداثيات الزمنية والمكانية الضرورية))(17) التي لا يستطيع العمل التعبير عن مفهوماته عن مصير الإنسان وتحولات تجاربه إلا من خلالها ، وهي تضطلع بأدوار مؤثرة مؤدية ((مختلف الأفعال التي تترابط وتتكامل في مجرى الحكي))(18) إن تشكل نسيج السرد واتصال حلقاته معقود إلى درجة كبيرة بما يميز شخصياته من نشاط وما ينم عنها من أفعال وحوارات تتباين محمولاتها واختلاف مواقعها ومستوياتها ، معبرة بذلك عن تباين العمل السردي ، وتعدد مستوياته ، وعدم خضوعه لمقولات أو حقائق تعجز معها الشخصية أن تنمي حدثاً أو تدير صراعاً أو تنشئ حواراً وهي تقيم جدل علاقاتها مع سواها من الشخصيات ، ومع عناصر العمل السردي ، وهذه الشخصيات ليست بالضرورة ((إنسانية أو نموذجا بشريا ، بل قد تدل على فكرة أو رمزاً أي أسم في الحياة الاجتماعية أو الفكرية))(19) ((إن الشخصية ، تبعاً لارتباطها بمفهوم الوظيفة ، تتحول إلى رمز ، عندما تحاول التعبير عم مفاهيم ، أو أفكار ، أو رؤى خارج متن

النص الأدبي بالاستعانة بالإشارات الواردة فيه . يساعدها في ذلك قدرة تلك الإشارات على خلق وحدات دلالية متعددة التأويل))(20) .

وتعـد التسـمية " شـكلاً مـن أشـكال التشـخيص " (21) ونوعـاً مـن إضـافة الأبعـاد على الشخصيات . إذ أن للاسم دورا في تفعيل ولاسيما حين يتطابق أو يختلف الاسم مع دوره في النص الروائي ، هذا، ويتمثل مفهوم اسم العلم الشخصي في مجال الرواية بأنه تعيين للفـرد، و خلـق تطـابق بـين اسـمه و حالاتـه النفسـية والوصـفية والاجتماعيـة،بل إن المعلومات التي يقدمها الروائي عن المظهر الخارجي للشخصية وعن لباسها وطبائعها وحتى عن آرائها تأتي كلها لتدعم تلك الوحدة التي يؤشر عليها الاسم الشخصي، بحيث تشكل معها شبكة من المعلومات تتكامل مع بعضها، وتقود القارئ في قراءته للرواية" بل قد يهدف الروائي من وراء اختيار الأسماء الإحالة على دلالات وأبعاد ومقاصد ، وذلك لإثارة المتلقي واستفزازه، وتأزم الأحداث، أو تحريكها ويرى رولان بارت بأن اسم العلم، إذا جاز التعبير، أمير الدوال، إيحاءاته غنية، إنها اجتماعية ورمزية . فيكون الاسم أشبه بالإيقونة الدالة على مقاصد الشخصية ، وارتباط ذلك بأفعال الشخصية في العمل الروائي ، التي تعمل على إثارة المتلقي ، ومن ثم تقبل الإعمال التي تقوم بها الشخصية ، إلا ان ما جاء في رواية (كوثاريا) من أسماء مفارقة لمعانيها المعجمية ، ومن ثم الصدمة للقارئ .

شخصية الراوي :

اشتغل الراوئي على تقنية الراوي العليم المشارك في أحداث الرواية، وهو البطل الذي تركه من دون تسمه ، ليوحي للقارئ أن هذه الشخصية يمكن أن تنطبق على أيٍّ شخصية منا ، فهي شخصية متموجة ذات وجوه عديدة ((كنتُ أخبئ شخصيتي الضعيفة الخائفة المهزوزة, خلف الشخصية التي أريد أن انتحلها, لأكون على شاكلتهم, لأبدو على غير ما أنا عليه, من الوهن في عيون النزلاء... فصرتُ أتحول في أية لحظة, إلى الشخص الذي أريد أن أكونه.

صرتُ كلما دعتني الضرورة لانتحال أي شخصية, أقوم بذلك على أكمل وجه. حتى تحولت إلى مجموعة من الشخصيات, أنتحلُ أي واحدة منها, متى شئت, بمنتهى السهولة.))(22)

وهذا التحول والاستلاب جعل الشخصية في حالة من الضياع وطرح الأسئلة ((هذا أقف كثيرا أمام المرآة, أبحث في الصورة التي تنعكس في وجهها, عن ذاتي المفقودة؛ فلا أراها. أرى صوراً لكثير من الشخصيات التي انتحلتها واحدة تلو الأخرى. ربما كانت تظهر صورتي الحقيقة معها ولكني لم اعد أميزها!)) (23)

فالبطل من دون اسم والاسم هوية والشخصية مصابة بتعدد الشخصيات وبتصوري هي تمثل معظم العراقيين فكل منا ينتقد النظام السابق ولكن نعيش الدور نفسه من حيث لا نعلم ، ومن دون ان نخطو خطوات لتحقيق مجتمع آمن وقد اختار الروائي أن يجعل بطله بلا اسم دلالة على ضياع شخصية الفرد,لأن الاسم يفسر طبيعة الشخصية الروائية, ويحدد موقعها في السلم الاجتماعي, ويكشف منزعها الإيديولوجي(24) ((وتمهر صاحبها بحدث, فيما تريد الرواية الخوض قي قضية الهوية بمنأى عن مبدأ التسمية,لكونها تطمح إلى استكشاف حالة ثقافيّة))(25) .
((عندها بدا لي الحصول على صورتي الحقيقة أشبه بالمستحيل، وأني كنت أعدو خلف سراب في صحراء شاسعة, كلما اقتربت منه وجدته وهماء تيقنت أني لن أجد ذاتي المفقودة في ذلك الفراغ, مادام سمير وأمثاله يأخذون حيزاء فيه)) (26).

وشخصية مستلبة مثل هذه تدفع ثمن جرائم لم ترتكبها ومن ثم حدوث خلل في عدالة المجتمع . ((الذي دعا إبراهيم لعدم تحطيم مردوخ ووضع الفأس في عنقه. ربما كان ابراهيم يريد الإيحاء لنا بأن مهمة تحطيم الأصنام ليست مهمته وحده, بل مهمة الجميع, لابد لكل منا تحطيم أصنامه الداخلية بنفسه حتى يحين الخلاص.

ربما كانت فأسي تدعوني منذ البداية, لتحطيم أول مردوخ التقيه في الإصلاحية, متمثلاً بسمير, لكن جبني وتقاعسي جعلاني أتحاشاه بإنتحالي شخصيات على شاكلته. لأصير

بذلك آزر جديد مثل الجميع, صانعي القائد الضرورة وغيره من الضرورات الصغار.)) (27) فهي شخصية فقدت حساسيتها بالحياة فأصبحت الأشياء من حولها معكوسة الدلالة فلا مسار للنجاة أمامها, شخصية هي إلى العزلة أقرب منها إلى التواصل.إنها تعاني استلاب الهوية بوصفه ظاهرة إنسانية . فتثير الرواية بشخصية الراوي المجهول ثيمة البطل الإشكالي(28) بحمولته الدلالية المكثّفة التي تختبر وجود الإنسان بوصفه الكائن الوحيد الذي((يعي أن وجوده مشكلة عليه أن يحلَّها ولا يستطيع أن ينجو منها)) (29).

شخصية سمير= القائد الضرورة

اسم سمير من الأسماء الجميلة المستحبة التي تعنى السمر أو الصحبة ودائما نجد ان اسم سمير يدل على الحديث الجميل ليلا أو التسامر ليلا والاسم يدل على ان صاحبة يمتلك محبة المحيطين بيه وهو إنسان طموح ذا مقام عالي. وجاء في لسان العرب (سَمِيرٍ: الليلُ والنهارُ لأَنه يُسْمَرُ فيهما. ولاَ فعله سَمِيرَ الليالي أَي آخرها) (30)وحين ننظر الى شخصية سمير في الرواية نجدها مغايرة لهذه المعاني ، رمزا آخرا لشخصية القائد الضرورة، شخصية مارست العنف بكل إشكاله لا تختلف عن ذلك القائد الذي هيمن على مقاليد الحكم في العراق ((ينغص عليهم تلك السهرات ...,حيث تُلغى جميع البرامج اليومية والأسبوعية, وتنشغل القناة الوحيدة بعرض زياراته وخطاباته, التي تستمر حتى وقت متأخر من الليل. وليأسهم من الخلاص باتت جزءاً من سهرتهم)) (31) هذه الشخصية كانت محط اعجاب لسمير متأثرا بها ايما تأثير((طالما تمنى أن يكون مثله, وراودته تلك الأمنية حتى في أحلام الصحو. تقمص شخصيته في أيامه الطويلة في الفيلم ذي الساعات الثلاث*, حفظ ضحكته في أيامه المميتة التي استمرت ثمان سنوات... يرفع متنيه نحو الأعلى ويخفضهما أثناء تأديتها)) (32)وحاول مرارا ان يتعلم ((فن الحديث بهذه الفترة القصيرة وأجاده؟ كيف تحصل على هذه الأموال الطائلة؟ هل علم نفسه بنفسه, استعدادا لهذا الوضع الفوضوي المنفلت؟ هل حصلَ على الأموال ذات فوضى؟ كانت أسئلة وإجابات غير كافية, لإقناع فضولي... ربما دخل دورة سريعة مكثفة, عند شيطان

رجيم, ألهمه فن الحديث وفن القيادة, الذان مارسهما نوعا ما أيام السجن. وهذا الشيطان هو الذي أعطاه هذه الثروة الهائلة, من العملات النقدية الخضراء, التي أراه يوزعها على أتباعه المقربين بكرم...

هل تقمص الضرورة لهذا الحد؟ لكن ذاك مات على أيدي صانعيه, فلماذا لم يمت بداخل سمير؟ لابد أن شبحه مازال موجوداء وربما هو معنا الآن, يوشوش في أذنيه, يعطيه التعليمات ويسيره. ألا يمكن التخلص من ذلك الضرورة؟! مضى وبقيت ظلاله في الأرض, وأنّى لنا الخلاص؟ كان سمير يحاول تقليده بكل شيء, مذ شاهده أول مرة على التلفاز ذو القناة الواحدة, في بيت فوزية. كان يتصور أنه يدخل معه في الشاشة, يسيرُ

خلفه, أمامه, يفعل كل ما يفعله... يتحول إلى ظلٍ له, يزور معه القطعات والقطعان))(33) لان كل فعل وكل فكر, وكل عاطفة من عواطف الإنسان, ترتبط ارتباطاً لا ينفصم بالحياة وبصراعات المجتمع, أي ترتبط بالسياسية ـ وسواء أكان البشر أنفسهم واعين بذلك, أم غير واعين به أم يحاولون الهروب منه, فإن أفعالهم وأفكارهم وعواطفهم تتبع على الرغم من ذلك موضوعياء من السياسة وما يرتبط بها(34) وتلمح الرواية في ذلك إلى طبيعة السلطة الأولى التي تصحب ولادة الفرد وتتولى تشكيله مما يتولد عنه هاجس لدى سمير بوجود قوة ما تحيطها وتسيطر عليها , من دون القدرة على توصيف طبيعتها , فهي تمثل لديه سلوكاً معيشاً نابعاً من سطوة الآخرين وتفوقهم , ولعل هذا الانحراف لشخصية سمير يرشدنا إليه الجو الأسري لسمير فهو جو عبثي ممتلئ بالخيبات والخذلان، في أسرة تمارس الشذوذ الجنسي فأمه مثليه كانت ((غبراء خبيرة في اصطياد الغبراوات الضعيفات , تتربص بهن كعنكبوت ماهر يتربص بفريسته ثم يطبق عليها مرة واحدة ولا يدع لها مجالاً للتراجع, من تضعه في قائمة ضحاياها لا يمكن أن ينجو أبداً تعرف مواطن الضعف والإثارة عند أي غبراء وكيف تثيرها وتخمدها , فهي غبراء وتعرف مشاعر مثيلاتها جيداً ومتشبهة بداحس تتقن دوره بكل صهيل الذكورة الجامح فيها)) (35) . ومن خلال الربط

بين الشخصيتين ـ سيمر والضرورة ـ نراهما ينبعان من جذور واحدة حيث العنف الاسري والتشـرد والضـياع الـذي خلـق منهمـا طـاغيتين لـم يعـرف التـاريخ مثـيلا لهمـا . ((حتى الإسـتحمام الـذي كرهتـه في طفـولتي بسـبب طريقـة أمي العنيفـة))(36)بـل كانـت تعلمـه السرقة منذ صغره فكانت((ترسله لسرقة ضرتيها, بدءاً بما يجلبه أبوه من حلويات وهدايا أيام الإجازة. بعد تمرسه صار يجتهد أكثر, ويسرق ما عندهن من نقود ومصوغات ذهبية, يعطيها لأمه إمعانا منه بإرضائها))(37)

هذه التشئة خلقت منه صورة مطابقة لصنم كبير حتى في السجن سيطرة ((مطلقة فهو دكتاتور صغير يمكنه أن يفعل ما يشاء بأي أحد منهم حدثني منذ اليوم الأوَّل عن قوانينه التي شرعها هناك ،وأجبر الجميع على الالتزام بها , توعدني بان تكون أيامي في السجن جحيماً لا يطاق , إن لم ألتزم بها كما الآخرين)) (38) إذ يسير المجتمع بوحي من تصوراته الماضوية , في دائرة سلطة النظام الدكتاتوري التسلطي, الذي ماتزال آراؤه المقدسة مركزاً للقرار السلطوي في مجتمع الرواية , من خلال الارتهان لنمطية اجتماعية , حددت مصير الأفراد سلفاً , مُحاوِلة جعلهم نماذج تقترب من أسلافهم..(39)

أصبح سميراً قاتلاً فاتكاً فهو كقائد الضرورة كما تمنى أن يصبح وها هو مهيمناً يفعل ما يشاء لا يوجد قانون يضبطه هو صاحب القانون هو من يسن السنن كما اعتاد كوثاريا أو بغداد أو العراق عامة أصبح ملكا لتلك المجاميع منها وإليها فما ((العجب في أن تنتج مثل سمير الذي أصبح نفوذه كبيراً كزعيم لا يقهر, زعيم قادم من المجهول بالنسبة إلى الناس المختلفين في ماضيه وفي ما يقوم به الآن))(40). وهذه طبيعة الأنظمة السائدة في المجتمع العربي , التي يصبح فيها الزعيم ممثلاً أوحداً لشعبه (41).

وعليه فأن (سمير) هو امتداد لـ (القائد الضرورة) وتكمله لجوانب شخصيته وسلوكه بعد أن صار في موقع القيادة, وهكذا تتمدد هيمنة هذه الشخصية لتطال كل ما في السجن

وخارجه , الأمر الذي يدعوه إلى محاولة فهم الحدود بين (الذات الأصيلة/ سمير) وذات العرضية المتمثلة بـ (القائد الضرورة).

ومثلما مارس القائد الضرورة العنف مع كل الطوائف مارست شخصية سمير العنف ذاته فهو يقتل كل من يقف إمامه من دون سبب ((أمسكَ إحدى الفوهات المعدنية الباردة, توجه نحو إحدى الغرف التي تظم مجموعة من المخطوفين. وبضغطة واحدة من سبابته, جعلها تمطرهم وابلاً من كرات نارية, لا تميز بين أعمارهم , أسمائهم, أديانهم, مذاهبهم, قومياتهم. تقافزوا كقطرات سمن مغلي في صفيح ساخن, وقعت عليها قطرات من الماء.

بعد أن أصبحت فوهة الموت ساخنة, كسخونة سوائلهم الحمراء, توقفوا عن التقافز والحركة, اصطبغت أرضية الغرفة بتلك السوائل, هدأت ثائرته؛ فالتفت إلي بابتسامة مرعبة: لا تبتئس... فهذه السوائل الملونة, تستحق أن تجري هكذا تحت قدمي.(42) فيظهر التكوين الاجتماعي , عبر عرض لشرائحه وعلاقاتها , وهي تشي بموقف رفض لها من قبل , نتيجة لإخفاقه في عملية التواصل معه , فالمجتمع لا يمثل بالنسبة له أكثر من علاقات تنميط , تقترب من صور العبودية المباشرة والتسلط, وهي تعيق على الدوام انطلاق الفرد , وتناقض تفكيره وسلوكه .

شخصية نبيل

قد جاء على صيغة الصفة المشبهة من هذا الاسم والجمع الخاص به هو نبلاء ولا يستخدم الاسم في صورة الجمع كاسم علم. وهو الشريف والأصيل والنجيب وكان النبيل قديماً يعرف بأنه من البيت المالك في الملكية قديماً كما يحمل هذا الاسم معاني أخرى مثل الحاذق والذكي والعاقل والفريق والصديق وصاحب الأصل والنسب الشريف " .النُّبْل ، بالضم : الذَّكاءُ والنَّجابة ، وقد نَبُلَ نُبْلاً ونَبالة وتَنَبَّل ، وهو نَبِيلٌ ونَبْلٌ ، والأُنثى نَبْلة ، والجمع نِبالٌ ، بالكسر ، ونَبَلٌ ، بالتحريك ، ونَبَلة . والنَّبِيلة : الفَضِيلة .(43)

وهو كما ذكرنا آنفا مغاير لواقع الشخصية الروائية ،فنبيل في النص الروائي تمكن منه (مردوخ) وقبع في داخله وأصبح المحرك الرئيس للمؤسسة الدينية يشرعن عنف السلطة ويبرز أفعالها فهو أداة تتحكم به السلطة كما يسرده الراوي لنا : ((نبيل بشكله الوردي الجميل وبما يرتديه من ملابس بيضاء نظيفة , بلحيته ومسبحته الطويلتين يجب أنْ نصدقه نحن نقف خلفه في الكثير من المسائل , بل ننام خلفه , وإنْ قلت إنَّه مزيف فهل تستطيع التمييز بينه وبين من هو حقيقي في هذا الكم الهائل من رجال الدين الذين يملأون الشوارع وأماكن العبادة والقوادة . الدنيا قوادة كبيرة ويجب أن نتعامل معها كما نتعامل مع القوادات))(44).

فهكذا نُصب نبيل صاحب التأريخ الطويل على زمام أمور المؤسسة الدينية يشرعن أفعال السلطة ويسوّق لها أفعالها , فـ(سمير) على اتصال وطيد بـ(نبيل) من أيام السجن فقد كان نبيل ((يرقص حتى الصباح ويتلوى جسمه الرشيق بأنواع الرقص الشرقي والغربي وتُختتم بأغاني يؤديها سلام)) (45).

هكذا كان تأريخ الصنم الديني الجديد الذي نصب بصلاحية من السلطة التي يملك زمامها (سمير) كما نجد ذلك في مشهد يسوقه الكاتب ((رأيت نبيل يجلس بكل خشوع في المحراب ليصلي بالآخرين ،عرفت إنّي لست في حلم ولا كابوس , من خلال لكزة سمير في ظهري كأنه قرأ ما يدور بخلدي :

من تاب , تاب الله عليه .

الله ... ؟!))(46) .

أصبحت سطوة نبيل على زمام المؤسسة الدينية كبيرة ، إذ أصبح الزمن ((زمن نبيل لكن هل يمت للنبل بشيء كيف تسنى له كل هذه السطوة والسلطان على رقاب الناس ومصائرهم))(47)

بعدّه رمزاً دينياً إلى الدين، وهو من يتحكم بالصراعات الاجتماعية أو الطائفية والمذهبية فقد كان ((نبيل يفتعل المعارك ويطفئها متى شاء برهن إشارته , فهو اضعف النزلاء وأقوالهم في آنٍ واحد كل شيء عنده يمكن أن يُباع ويشتري فلو حكم عليه بالمبيت بضعة ليالي عند إحدى المجوعات الأخرى وكان لا يرغب بذلك , يدفع بدلاً نقدياً عن العقوبة لزعيم تلك المجموعة ، إن لم تفلح مساوماته يشتري أحد الأشباه من مجموعته أو من مجموعة أخرى ليقضي تلك العقوبة بدلاً عنه مقابل مبلغ المال أيضا فالقوانين تسمح بذلك وهو يمتلك المال والدهاء الكافي يردد دائماً مقولته المشهورة , القوانين وضعت لتطبق على الضعفاء))(48). هذه الأفعال صورة مغايرة للاسم تحدث الصدمة والمفارقة للقارئ . أصبحت سطوة نبيل على زمام المؤسسة الدينية كبيرة ، إذ أصبح الزمن زمنه (49) , فهو المتحكم الأوَّل التابع للسلطان الذي يتحكم بمقادير الناس ((أي رأس لا يمتثل لأوامرها يقطع)) (50) .

هذا يدل على الفتاوى المستخدمة للقتل والجهاد ، والحث عليها التي شاعت بين الديانات على اختلافها وكذلك بين الدين الواحد ،إذ أصبحت كما اشرنا كل طائفة تسعى لأقصائية الآخر هذا مما خلق عنف ديني عصيب .

شخصية سلام

وهو اسم علم مؤنث ويُذكَّر عربي، وهو اسمٌ من التسليم، التحية، الاستسلام، الطاعة، الخلاص من كل عيب، كقوله تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ﴾ [المائدة: من الآية16]. وقد تكرر ذكر السلام في القرآن، ومعظمُ المعاني تحية الإسلام، والسلام من صفاته تعالى.

وهـو في الـنص شخصـية تمثـل الوجـه الآخـر للسـلطة الدينيـة : ((قطـع استنشـاقي لـروائح القائمة تهيؤ الجميع لتأدية الصلاة وصوت ينبعث من القاعة المجاورة للمكتب , صوت رخيم بدا ليَّ مألوفاً يشبه صوت سلام مغني السجن , لم أتبين أداءه في البداية إنْ كان تهليلاً أم غناءً)) (51).

هكذا أصبحت زمام أمور السياسة الدينية بيد راقص ومغني ، مما يدل على تردي النمط الديني وانحلاله وتفككهُ. فقد كشف المجتمع عن ارتباط جدلي بين الآخر الديني والآخر السياسي , لأن الدين يمثل نظاماً للتصورات والقيم التي تشمل التجربة الانسانية لتاريخ المجموعة البشرية , ضمن ثنائية (المقدس والمدنس) , فهو يؤثر في القيم , باعتباره نوعاً منها داخل تنظيم المجموعة البشرية (52).

((صدمت بمشاهدة (المضاربات) التي تجري هناك فالشجار عندهم يختلف عما كنت أراه خارج السجن . حيث يبدأ بشكل عفوي تقاذف بالكلمات كأيِّ شجارٍ آخر ،ثم يتوقف عند هذا الحد دون التقاذف بأشياء أخرى ،الاشتباك بالأيدي أو بأي آلة أخرى ممنوع ويعاقب مرتكبي بالحبس الانفرادي أو النقل عدّة أيام إلى قاعات العزل ...)) (53) .

إنَّ هذه المضاربات التي كانت تُدار في السجن شبيهة بتلك المعارك الطائفية التي كانت تحدث في المجتمع العراقي، قد تكون بين طائفة وأخرى، أو بين الطائفة نفسها ؛ بسبب اختلاف توجهاتها فما أن تدور النقاشات أو الحوارات حتى يبدأ ذلك العنف والضغينة تطفح إلى خارج مستوليةً على سلوك الفرد , وقد تصل المشادات الكلامية إلى إراقة الدماء أحيانا وكل هذا مرجعه إلى الكبت الذي يعيشه المجتمع والنفور الصامت من الهيمنة السلطوية .

فهذه المضاربة والمشادة الكلامية تتحول فيما بعد ((إلى شجار ممنهج كأنه لعبة رياضية لها قوانينها يسمونها (المضاربة) يتفقون على موعد محدد لإقامتها وعلى النهاية المفترضة لها كأن تستمر حتى يقع أحد الطرفين على الأرض ويكون الذي بقي واقفاً هو الفائز, وان

تنتهي المضاربة بوصول احدهما إلى الإغماء شرط أن لا تسيل الدماء من احد الطرفين ولا تتسبب بكسر العظام وازرقاق أو احمرار أي جزء من أجزاء الجسم الظاهر من الملابس))(54)

فوزية

مازال(سمير) مقيداً بذلك العنف وتلك السلطوية ومازال يترجى تلك الثورة الغائبة أن تنتشله من واقعه الدموي متمثلة بشخصية (فوزية) ((لقد أخذ العمر ما أخذه منك يا فوزية , أصبحت أقل ألقاً من السابق , لكنك أكثر جمالاً وبهاءً انزلي من السور وتعالي إلى جانبي دعيني أريك ما فعله فراقك وما فعله شوقي إليك تحت ملابسي الصفراء ناراً حمراء تحرق قلبي الملهوف عليك ... هل تعلمين أن إصلاح الأحداث وأبو غريب وبوكا يعرفونك جيداً ؟ رسمتك على جدرانها وبكيتك كثيراً , حلمت بك وفكرت بك في نهاراتها ... لكنها حلقت في الفضاء الفسيح ...))(55).

فقد كانت تمثلات الحرية والثورة تكمن بشخصية (فوزية) إلّا أنّها تعشق أبن عمها (حمود) تريده كرجل صامد بأرض المعركة كرجل جندي لإيهاب النهار مختلفاً كل الاختلاف

عن (سمير) , ((إذن حقق رغبتي الأخيرة وعد سالماً فقد وعدتني بذلك هل نسيت أنني انتظرتك منذ الطفولة ؟ مذ كانا أبوانا يرددان فوزية لحمود وحمود لفوزية , تعلق كل شيء بك , روحي , وقلبي , ومشاعري ... ستعود لأني دلقت خلفك عند التحاقك إلى الجيش آخر مرة طاسة ماءٍ وقبضةٌ من حبات رز نيئ ...)) (56)

إن جميع الشخصيات تعيش الازدواجية ((يبدو إن الجميع مدّعون مثلي! ويحاولون إخفاء شخصياتهم الحقيقية خلف الشخصيات التي يدّعونها. حتى القائد الضرورة كان يحاول أن يبدو على خلاف ما هو عليه حقيقة ، الجميع مزيفون, ليست هناك شخصية حقيقية, لستُ المزيف الوحيد. لماذا ألوم نفسي وأؤنبها؟ لو ان الجميع ظهروا بشخصياتهم

الحقيقية أمام البعض الآخر، تُرى هل سيتمكنون من العيش معاً؟ هل ستستمر حياتهم هكذا؟))(57). فهي شخصيات تعيش ازدواجية مفتعلة لتحقيق أهدافهم التي يسعون إليها

((يشعرون لحظة نزول تلك القطرات المالحة, حتى وصولها الأجفان, أنهم مازالوا بشراء وبمجرد عبور تلك اللحظة يعودون إلى وحشيتهم السابقة))(58)

رمزية المكان :

إنّ الأمكنة التي تصورها الرواية وأن كانت أمكنة واقعية إلا أنها أمكنة فنية ، لأن الروائي يقدم لنا صوراً تمتزج فيها الجوانب المادية بالنفسية ، فهو محكم بما يحمل من مشاعر اتجاهه ، فالمكان يرتبط مع الشخصيات في علاقات متعددة كالتنافر أو الانتماء أو الحياد(59).

الرواية تفرض مكانا خياليا فيه من الرمزية الشيء الكبير، من المعروف ان (كوثاريا) مدينة ولادة النبي إبراهيم. ومن المعروف أن عمَّه آزر كان صانعاً للأصنام فيها، وبالتالي فهي تعد مدينة صناعة الأصنام في العراق القديم ، وقد استطاع الروائي ان يخلق بعدا رمزيا آخر حين جعلها مدورة ليشير إلى بغداد الحالية ،((هذه المدينة المدورة, بناها ضرورة سابق, وظل سكانها يدورون في حلقة مُفرغة. و ظلت تتنقل كغانية, بين يدي دكتاتور وآخر منذ ذلك الحين... لا أدري كيف أُطلقَ عليها قديماً (الوردة المزهرة أو هبة الله) لم استنشق فيها يوماً ما رائحة سوى رائحة الموت والحرب والدمار. ربما لا يشم عطرها المزعوم أحد, سوى كل قائد ضرورة, وأتباعه)) (60) لان بغداد تشمل الطيف العراقي بشكل عام .وهذا ما يدل على أنّ المدن العراقية أصبحت مدن للصناعة الصنمية التي تجنح لفرض سيطرتها على مقادير الناس مستخدمة كل وسائل البطش والقوة والعنف كي تثبت سلطانها . لتكون كوثاريا / بغداد رمزا للقسوة ((في كوثاريا مدينة صناعة الأصنام, لا يفكر المرء في سبب اعتقاله, بل في كيفية خروجه من المعتقل حيا))(61).

فكانت سلوكيات الإفراد عنيفة ما هي إلّا ترسبات قابعة بذواتهم وعند دخولهم السجن ساعدهم الأخير على نموها وإظهارها إلى العلن ، فقد أصبح المجتمع منقسم عل مجاميع تتقابل فيما بينها لأسباب طائفية دينية أو قومية فقد أصبحت ((هذه المجموعة من العصافير تنتمي إلى النخيل , فيجب أن تُقتل , كي تعادي وتقاتل المجموعة التي تنتمي إلى البرتقال ، تلك تنتمي إلى البادية , فيجب أن تقاتل المجموعة التي تنتمي للقصب , بستان من شماله حتى جنوبه من شرقه إلى غربه , من قممه الثلجية حتى مستنقعاته الملحية , مروراً ببباديته الغربية حتى سهله الرسوبي , صار مجدباً يعج بالدماء , جثث العصافير باتت تملأ الأنهار والمزابل تُباع رؤوسها بأسعار مختلفة , حسب الأهمية)) (62).

هكذا أصبحت جغرافية العراق مقسمة على هذه التقسيمات مقسمة على ضوء المجاميع الطائفية مقسمة حسب المجاميع التي يقودها سمير ونبيل ويتلاعبون بها لا رابط بينهم سوى التناحر سوى سفك الدماء والكراهية لا مودة لا رحمة ، هذا ما أراده سمير وأتباعه وكذلك المجاميع المغايرة لهم كي يتسنى له استغلال هذا الوضع الانقسامي ويتمكن من فرض سيطرته على مقادير الناس ويتسيدهم ، كي يطبق ما كان يتوق إلى تطبيقه . فقد ((اختلط الحابل بالنابل في كوثاريا, وأنصاركم في كل مكان, حتى في المفاصل الحساسة للنظام الجديد. يحاولون زعزعة ثقة الناس به وخلط الأمور. وبهذا سيضطر الكثيرون

تمني عودة الماضي؛ فتسنح لكم فرصة العودة من جديد بأسماء وشعارات جديدة, مستفيدين من تجاربكم السابقة, وتجربتكم الحالية, في السيطرة وعدم زعزعتكم إلى الأبد. كل مرة يحصل ممثلوكم في النظام الجديد على مكاسب جديدة, وبقانون النظام الجديد نفسه, لقد باتت عودتكم وشيكة.)) (63) فالحرب تفقد الأشياء خصوصيتها وتحيلها إلى نقيضها,وتزرع الرعب في سيكولوجية الإنسان حين تغتصب شخصيته وهويته وبالتالي وجوده.لأنها ظاهرة عدوانية تخفي الكثير من العداء والخوف, وتسهم في أسلبة الشخصية وتنتكس في ظلها المدنية موطن الإنسان .

ومع ان السجون على مر العصور مكامن للظلمة المتمخضة عن نور،وهي ثغور للطاقات المختزنة والصرخات الداخلية، الا انها في الرواية جاءت رمزا للمجتمع العراقي والتشضي الذي حصل فيه حتى في داخل السجن ((يكون النزلاء يوم المضاربة منقسمين إلى مراقبين لباب القاعة, ومشجعين أو متفرجين, بينما يزداد العراك قسوة ووحشية. والأعين تزداد احمراراً والأوداج انتفاخا، دون أن يحمر أو ينتفخ غيرها من أعضاء الجسم. الغريب في الأمر أن تنتهي (المضاربة), دون أن تترك حقداً, أو ضغينة ٍ في نفوسهم! حيث يعودون بعدها للتحدث, والأكل معاء وكأن شيئاً لم يكن!))(64) انها حياة مصغرة لكوثاريا / بغداد / العراق .

الرموز الدينية :

تشكل الرموز رؤيا مترابطة عما يعرف الإنسان ويعتقد به حسب رأي برنيس سلوت ، وهذا يعني بأنها تتضمن حقائق ومعتقدات ، وتتمثل تلك الرموز من قبيل الأم العظيمة بوصفها المنبع لكل حياة (65) . ومن المعروف ان رواية كوثاريا وسياقاتها تشير بشكل واضح في التناص مع قصة إبراهيم عليه السلام ، محاولا ان يجعل كل شخص منا في قوة نبي الله إبراهيم ، لذا خلق شخصية غير محددة فه ولم يصرح بهوية الراوي فجعله من دون اسم مستلب الهوية متشضي بين الشخصيات، تارة حكم مضاربات , وتارة وسيط بين المجاميع , وتارة دمية يتحكم بها سمير, وتارة يتخذ دور الإنصات فقط ((فصرت دمية يحركها القدر بخيوط سمير)) (66) . ليصل به بعد ذلك لموقف بطولي واختيار طريق المواجهة ، فحين نكسّر الأصنام انما هو تكسير يحمل رمزية إزالة رموز نظام قهري قهر الناس على وثنيته و منعهم من ان يعبدوا ما يشاءون ، فتحطيم الجسم المادي للصنم لا يقتله إذ من الممكن استبداله ولكن وضع فأس السؤال في عنقه سيحطم جسمه اللامادي، فالرواية ربما هي فأس السؤال الذي وضع في رقبة (مردوخ) ليعري القيم

اللامادية التي تصنع أصنامنا. فالرواية أرادت البوح ألينا بضرورة أن نخطط في كيفية القضاء على الصنم الكبير لان الأخير هو الذي ينتج أصناما صغيرة .

المصادر:

1- أسس السيميائية ، دانيال تشاندلر ، تر: د. طلال وهبه ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، 2008

2- الأسطورة والحداثة : بول ب .ديكسون ، تر: خليل كلفت ، المجلس الأعلى للثقافة ، 1998

3 الإنسان من اجل ذاته بحث في سيكولوجية الأخلاق فروم ،إريك,تر: محمود منقذ الهاشمي,. ، وزارة الثقافة . دمشق, 2006

4- بنية الشكل الروائي(الفضاء0الزمن0الشخصية) حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي ، بيروت ،الدار البيضاء، .1990

5- بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي د0حميد لحمداني،المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع – الدار البيضاء 2000

6- تجدد الاستبداد في الدول العربية ودور الامنوقراطية , حيدر إبراهيم بركات , من كتاب "الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة.

7- تمثلات العنف في الرواية العراقية بعد 2003 :غانم حميد قدوري

8- جماليات المكان :5. 6. غاستون باشلار، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية؛ 1984

9- الحيوان، الجاحظ ، شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ط2، 1965

10- دراسات في الواقعية الأوربية ،جورج لوكاتش, تر: أمير اسكندر,. الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة, 1972

11- دلالة اسماء الشخصيات في رواية((حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر))، بو قرومة حكيمة ،مج الخطاب,ع12, 2012

12- الرمز في الخطاب الأدبي ، حسن كريم عاتي ، دار الروسم ، بغداد، 2015

13- الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، د. محمد فتوح أحمد ، دار المعارف ، القاهرة ، طبعة 1984

14- رواية كوثاريا:نعيم آل مسافر،بغداد ،.2014

15- السرد النسوي د.إبراهيم عبد الله, الثقافة الأبوية ,الهويّة الأنثويّة والجسد,,ط1, المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت, 2011

16 - سيميوطيقيا والعنونة، د-جميل حمداوي،مجلة عالم الفكر،م(25)،ع(3)،يناير مارس 1997

17- ضحك كالبكاء،إدريس الناقوري،دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد،1986

18- عتبات جيرار جينت، من النص إلى المناص، عبد الحق بلعابد، منشورات الاختلاف، ط1 ،**2008**

19- العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ، ط4 ، 1972

20- العنوان في الثقافة العربية , التشكيل ومسالك التأويل , محمد بازي , ط1, منشورات الاختلاف , الدار البيضاء

21- العنوان في الشعر العراقي المعاصر، ضياء الثامري، أنماطه ووظائفه، مجلة جامعة القادسية في الآداب والعلوم التربوية

22- فاعلية السلطة في الرواية العربية ، فؤاد التكرلي أنموذجا ،محمد عبد الحسين ، رسالة ماجستير ، جامعة البصرة الآداب ، 2011

23- في نظرية العنوان (مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية) ،د.خالد حسين ،دار التكوين، ط/2007

قال الراوي البنية الحكائية في السيرة الشعبية، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، 1997

24- ماهي الفلسفة,ط1, جيل و فليكس غتّاري، تر:مطاع صفدي مركز الانماء القومي . بيروت, 1997

الهوامش :

(1) الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، د. محمد فتوح أحمد ، دار المعارف ، ا القاهرة ، طبعة 1984 : 136 – 138 .

(2) العنوان في الشعر العراقي المعاصر، ضياء الثامري، أنماطه ووظائفه، مجلة جامعة القادسية في الآداب والعلوم التربوية،م (9)،ع (2)،2010: 13.

(3) سيميوطيقيا والعنونة، د-جميل حمداوي،مجلة عالم الفكر،م(25)،ع(3)،يناير مارس 1997 :96.

(4) عتبات جيرار جينت، من النص إلى المناص، عبد الحق بلعابد، منشورات الاختلاف، ط1 ،**2008** :76.

(5) العنوان في الثقافة العربية , التشكيل ومسالك التأويل , محمد بازي , ط1, منشورات الاختلاف , الدار البيضاء , 2012:7.

(6) رواية كوثاريا :36.

(7) يُنظر: تمثلات العنف في الرواية العراقية بعد 2003 :غانم حميد قدوري، 48.

(8)العنوان في الثقافة العربية ،التشكيل ومسالك التأويل ،محمد بازي ،منشورات الاختلاف ،ط/ 2012 ،15.

(9)يُنظر: في نظرية العنوان (مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية) ،د.خالد حسين ،دار التكوين، ط/2007 ، 367.

(10)رواية كوثاريا:نعيم آل مسافر،بغداد ،2014:. 80

(11) م.ن :5.

(12) م.ن:5.

(13) تمثلات العنف في الرواية العراقية بعد 2003: 9.

(14) الحيوان، الجاحظ ، شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ط2، 1965: 128/3.

(15) العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ، ط4 ، 1972: 1/ 286

(16) أسس السيميائية ، دانيال تشاندلر ، تر: د. طلال وهبه ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، 2008 : 374.

(17)بنية الشكل الروائي(الفضاء0الزمن0الشخصية) حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي ، بيروت ،الدار البيضاء، 1990:20.

(18) قال الراوي البنية الحكائية في السيرة الشعبية، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، 1997 :78.

(19) ضحك كالبكاء،إدريس الناقوري،دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد،1986 :194.

(20) الرمز في الخطاب الأدبي ، حسن كريم عاتي ، دار الروسم ، بغداد، 2015: 20

(21) جماليات المكان :5ـ 6. غاستون باشلار، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية؛ 1984

(22) رواية كوثاريا :74.

(23) م.ن: 79

(24) دلالة اسماء الشخصيات في رواية((حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر)),، بو قرومة حكيمة ،مج الخطاب,ع12, 2012 :10

(25) السرد النسوي د.إبراهيم عبد الله, الثقافة الأبوية ,الهويّة الأنثويّة والجسد,,ط1, المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت, 2011:114

(26) رواية كوثاريا :91.

(27) م.ن. : 119.

(28) ينظر: ، ماهي الفلسفة,ط1, جيل و فليكس غتّاري، تر:مطاع صفدي مركز الانماء القومي . بيروت, 1997.ص 77ومابعدها

(29) الإنسان من اجل ذاته بحث في سيكولوجية الأخلاق فروم ،إريك,تر: محمود منقذ الهاشمي,. ، وزارة الثقافة ـ دمشق, 2006:75

(30) لسان العرب : مادة (سمر)

(31) رواية كوثاريا :13.

(32) م.ن. : 14.

(33)م.ن. :23.

(34) ينظر :دراسات في الواقعية الأوربية ،جورج لوكاتش, تر: أمير اسكندر. الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة, 1972 :30. 31.

(35) رواية كوثاريا : 56.

(36) م. ن. :63.

(37) م . ن: 83.

(38) م .ن: 69.

(39) فاعلية السلطة في الرواية العربية ، فؤاد التكرلي أنموذجا ،محمد عبد الحسين ، رسالة ماجستير، جامعة البصرة الآداب ، 2011. :107.

(40) رواية كوثاريا : 55

(41) ينظر: (آ) تجدد الاستبداد في الدول العربية ودور الامنوقراطية , حيدر إبراهيم بركات , من كتاب "الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة ", 190 .(ب) أزمة البديل الديمقراطي تطيل عمر الأنظمة الاستبدادية , كريم مروة , من كتاب " أزمة النظام العربي وإشكالية النهضة " 57 – 59

(42) رواية كوثاريا : 33.

(43) لسان العرب مادة (نبل)

(44) رواية كوثاريا : 46.

(45) م.ن: 70.

(46) م. ن: 21.

(47) م.ن: 22.

(48) م .ن: 72. 73 .

(49) م.ن: 22.

(50) م.ن: 22.

(51) م .ن: 20.

(52) ينظر السلطة والقيادة :26

(53) رواية كوثاريا : 73.

(54) م ، ن: 73.

(55) م.ن: 52.

(56) م .ن: 32.

(57) م.ن: 59.

(58) م .ن: 70.

(59) ينظر بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي د0حميد لحمداني،المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع – الدار البيضاء 2000: 53 ومابعدها.

(60)رواية كوثاريا :43.

(61) م.ن: 94.

(62)م.ن: 11.

(63) م.ن: 107.

(64) م.ن: 74.

(65) ينظر: الأسطورة والحداثة : بول ب .ديكسون ، تر: خليل كلفت ، المجلس الأعلى للثقافة ، 1998: 27.

(66) رواية كوثاريا :78.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

بناء المشروع الشخصي للمتعلّم في ضوء إصلاحات المنظومة التربوية الجزائرية

Building the personal project of the learner in light of the reforms of the Algerian educational system

د.مقداد إيمان، makdad imene
المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي تيسمسيلت
Centre universitaire tissemsilt
makdadimene38@gmail .com

الملخص: يتميز العصر الذي نعيش فيه بتحديات مختلفة، فهو عصر شملته جملة من التغيرات والتطورات المتتالية التي تفرض نفسها فرضا على المجتمعات؛ حيث تعمل هذه الأخيرة على الوقوف أمام هذه التحديات وذلك عن طريق المواكبة والانفتاح على جميع التغيرات التي طرأت على مستوى جميع الأصعدة بما فيها التعليم الذي شهد الكثير من التغيرات التي تجلت في تزايد المعارف المنبثقة بشراهة وبكافة أنواعها وكافة ينابيعها، الأمر الذي تطلب من وجود عملية توجيهية وإرشادية للمتعلم حتى يستطيع الاستعداد لاستقبال هذا الكم من المعارف سواء على المستوى الدراسي أو المهني. ومن خلال هذا نجد أن المتعلم يعد أهم عناصر العملية التعليمية التي يجب التركيز عليه وإعطائه فرصة اتخاذ قراراته وبناء مشروعه الشخصي وهذا الأمر لتحقيقه لا بد أن يكون بتقديم خدمة إشرافية مختصة تعمل على توفير بيئة تعليمية جيدة تمثل وسطا خصبا لمختلف النشاطات العلمية والتعليمية.

الكلمات المفتاحية: المشروع، خصائصه، أسسه، المشروع الشخصي للمتعلّم ، التغيرات والمستجدات الحاصلة.

Abstract:

The era in which we live is characterized by various challenges. It is an era that has been encompassed by a series of successive changes and developments that impose themselves on societies. The latter is working to stand up to these challenges by keeping pace with and being open to all the changes that have taken place at all levels, including education, which has witnessed many changes that were evident in the increase in knowledge emanating vigorously of all kinds and all its sources, which required the existence of a directive process. And indicative for the learner so that he can prepare to receive this amount of knowledge, whether on the academic or professional level.

Through this, we find that the learner is the most important element of the educational process that must be focused on and given the opportunity to make decisions and build his personal project, and this matter to achieve it must be by providing a specialized supervisory service that works to provide a good educational environment that represents a fertile medium for various scientific and educational activities.

Key words: the project, its characteristics, its foundations, the personal project of the learner, the changes and developments that took place.

1. مقدمة:

لقد عرفت المنظومة التربوية جملة من التغيرات والإصلاحات التي جعلت من المتعلّم العنصر الأساسي في العملية التعليمية والتربوية ككل، وذلك بمساعدته على بناء مشروعه المستقبلي باختيار التوجيه المناسب والتخصص الدراسي الملائم له، فهذا المشروع صُنف كأحد معايير نجاح أو فشل المدرسة الحديثة لاقترانه بالمتعلّم الذي لابد له من معرفة ذاته من ناحية ومعرفة متطلبات محيطه من ناحية أخرى والعمل على إيجاد التوافق بينهما، فكلما كان اتخاذ القرار مناسبا كلما كان التكيف النفسي والاجتماعي محققا لدى المتعلّم الذي يعطيه نوعا من الرضا على ذاته.

ومن هذا المنطلق تبادرت في أذهاننا جملة من التساؤلات وهي:

-ما مفهوم المشروع عامة؟

-ما هي خصائصه وأنواعه وأسسه؟

-ما مفهوم المشروع الشخصي للمتعلم؟

- كيف يمكن للمتعلم أن يبني مشروعه الشخصي في ظل هذه التغيرات والتطورات؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات اتبعنا منهجية بحث انطلقنا فيها من مقدمة، عرض تفصيلي خاص بالمشروع الشخصي وكيف يتم في ظل الإصلاحات التي عرفتها المنظومة التربوية في الجزائر وخاتمة عبارة عن جملة من النتائج التي توصلنا إليها في هذه

الورقة البحثية التي حاولنا أن نبرز فيها مدى أهمية هذا الموضوع الذي أضحى أحد هواجس المنظومة التربوية.

2. -مفهوم المشروع:

1.2--لغة:لقد جاء في "المنجد" معان مختلفة لكلمة المشروع وهي:[1]

-ماسوغه الشرع من الفعل شرع بمعنى:سن شريعة.

-مشتق من الفعل (شرع) بمعنى شرعت الرماح أي سددها وصوبها فتسددت وتصوبت.

-ما بدأت بعمله وهو من الفعل شرع أيضا.

2.2 - اصطلاحا:

لقد خضع مفهوم المشروع حسب "الطاهري" لعملية التحويل حيث تمت إعارته من حقل الهندسة المعمارية والمقاولات الصناعية والتجارية والخدماتية إلى المجال التعليمي التربوي.[2]

كما يرى "أوزي" أنّ الاشتقاق اللغوي لهذه الكلمة في اللغة اللاتينية تؤدي معنى إلقاء أو رمي موضوع أو شيء ما إلى الأمام (Projection).[3]

ويعرفه"Huteau" أنّه عبارة «عن خطة يعتمدها الفرد لتحقيق أهداف وأغراض محددة عن طريق توقعها وتوفير الوسائل اللازمة لبلوغها.»[4]

1.3 خصائص المشروع:

للمشروع جملة من الخصائص وهي:[5]

1-ذو طابع تطلعي:يقصد به رمي الذات إلى الأمام "jet en avant de soi" في اتجاه مستقبل مرغوب فيه لأن مشروع الفرد هو تسجيل لنشاطه أو أفعاله في إطار نظرته الخاصة بالزمن.

2-نتاج تصورات:المشروع عملية تطلعية تتشكل أولا على مستوى الذهن كتصور ثم تتوجه نحو هدف مستقبلي، وبما أنّ الزمن مهم وضروري في المشروع في المشروع؛ لأن هذا الأخير يبنى على الماضي والحاضر ويسعى إلى تحقيق المستقبل فان التصورات تلعب دورا هاما في هذا البناء.

3-ذو طابع عملي"إجرائي":يرى"Boutinet" أنّ المشروع يسجل ضمن الأفعال أكثر منه ضمن الأقوال؛ لأنّه تصور إجرائي لمستقبل ممكن، وبهذا لا يتوقف المشروع عند مستوى التصور بل يتعداه إلى الفعل والانجاز.

2.3أسس بناء المشروع:

من أسس بناء المشروع التي يجب توفرها وهي كالآتي:(6)

أ-**الخصوصية**: تكمن خصوصية المشروع في كونه يعبر عن نية خاصة أو طموح معين يراد تحقيقه ويختلف من شخص إلى آخر ومن مؤسسة إلى أخرى.

ب-**الواقعية**:كون المشروع نتاج تصورات معينة لا يعني أنّه خيالي بعيد عن الواقع إنّما يجب أن يتسم بالواقعية، انطلاقا مما هو موجود من خلال الإمكانيات المادية والبشرية المتوفرة حقا.

ج-**التخطيط**:لإنجاز أعمال ناجحة وتحقيق طموحات المستقبل يتطلب الأمر إعداد خطة محكمة تقوم على منهجية التدرج مبنية على قواعد عمل واضحة ومستقرة.

4-آليات تحقيق المشروع:

يمكن تحقيق آليات المشروع الشخصي للتلميذ وتنفيذها من خلال العنصرين الآتيين:(7)

أ-مهمة المستشار في التوجيه:

1-أن يتوفر تلميذها على مشروع شخصي فهذا يعني انخراطه في سيرورة الزمن المستقبلي وكل ما يرتبط بهذه السيرورة من رهانات تتعلق بمكانته الاجتماعية وهويته الشخصية.

2-تكمن وظيفته في مساعدة المتعلمين على بناء مشاريعهم الشخصية الدراسية والمهنية.

3- والحقيقة أنّ هذه المساعدة التي عادة ما تتم عبر استخدام استراتيجيات التكيف والتلاؤم مع خصوصيات الواقع.

4-يتحدد دور مستشار التوجيه في مساعدة التلميذ على التقويم الذاتي لأوضاعه وإيجاد الحلول المناسبة لمشاكله الدراسية،الشخصية،الأسرية،الاجتماعية والمهنية، بمعنى الدور

الذي يتحدد من الناحية السيكولوجية في توفير الظروف الملائمة، وخاصة ظروف المحفزة الباعثة على الديناميكية والمبادرة والوعي بالواقع ومتطلباته وإكراهاته وتحدياته وآفاقه، لكي ينخرط التلاميذ في المشروع.

ب-الوظيفة الأساسية للمدرسة:

1-تتميز في الغالب إستراتيجية تعبئة المعارف وتجنيدها على عنصرين:

الأولى:تتعلق بعدم التخلي عن الهدف المنشود، وبالتالي تحديد الوسائل اللازمة لبلوغه.

الثانية:ترتبط باتخاذ النجاح الدراسي كوسيلة من وسائل تحقيق الهدف المبتغى المتمثل في المشروع المهني، وبهذا أصبح الاعتقاد يقول بإمكانية تسخير عملية تمدرس المتعلّمين لخدمة مستقبلهم المهني بصورة خاصة.

2-تتحدد الوظيفة الشمولية للمدرسة في جعل المتعلّم ينخرط بشكل فعال وإيجابي في الأنشطة الدراسية.

3-لا يتوقف بناء التلميذ لمشروعه المستقبلي على صيرورته السيكولوجية وكفاءاته المعرفية ومهاراته الاجتماعية، بل يبنى في جانب كبير منه على كيفية وعيه وإدراكه لسوق الشغل ونسقه الإنتاجي عبر النشاط المهني، فبمعزل عن مقاصده واتجاهاته،قد يصبح مهندسا أو طبيبا أو أستاذا، بناء على المكانة التي يتوقعها لنفسه في إطار المحيط الأسري والروابط الاجتماعية التي ينشأ فيها ويترعرع في أحضانها.

4-من أجل التحقيق الفعلي لمشروع التلميذ المستقبلي لابد من تفعيل مسألة الروابط بين تحفيزه الدراسي وتوقعه المستقبلي وذلك بمحورة التفكير الجماعي حول رهانات مشروع التعلم والاكتساب، ففي إطار هذه الروابط يمكن للمدرسة أن تقوم بوظيفتها الشمولية بما في ذلك مهمتها في تحقيق الاندماج لأبنائها عوض الاكتفاء بتحفيزهم على التكيف مع سوق الشغل وتقلباته.

5-أنواع المشاريع في ميدان التربية:

ومن هذه المشاريع نجد مايلي:[8]

1-المشروع التربوي: هو ميثاق التربية، يكون على شكل غايات تعبر عن فلسفة المجتمع، وهو محدد بالزمان والمكان ويسعى لتحقيق قيم تربوية.

2-المشروع البيداغوجي: هو تطبيق لما هو مسطر في المشروع التربوي، فهو ترجمة فعلية للغايات التربوية يكون أكثر دقة وتحديدا؛ لأنّه يمارس بين طرفين "المعلم والمتعلّم".

3-المشروع المؤسساتي: يتمثل في العمل الجماعي الذي يضم كل أفراد الجماعة المدرسية وذلك من أجل تطوير العلاقات بينهم.

4-المشروع الشخصي للتلميذ: يمكن التلميذ من نيل استقلاليته عن الآخرين ويسمح له بلعب دوره الاجتماعي ويحقق له الاندماج المهني؛إذ يتخذ المشروع الفردي لدى التلميذ شكلين:

أ-مشروع التوجيه المدرسي:يتم من خلال اختيار نوع الدراسة أو التخصص الملائم له، ويرتبط بميوله واهتمامه وكذا تطلعاته المستقبلية.

ب-مشروع التوجيه المهني:يهدف إلى الاندماج الاجتماعي والمهني للفرد، ويكون من بداية تحديد الهدف المعبر عنه بالاختيار إلى غاية تحقيقه دون إغفال الوسائل والإمكانيات اللازمة لتنفيذه.

وعليه فهذا الأخير هو موضوع ورقتنا البحثية الذي أردنا أن نسلط الضوء عليه لمعرفة الجديد الذي طرأ عليه انطلاقا من مفهومه إلى غاية أهدافه وكذا غايته البيداغوجية في المنظومة التربوية.

6- المشروع الشخصي للتلميذ:

1-6-مفهوم المشروع الشخصي للتلميذ:

قبل التطرق لمفهوم المشروع الشخصي للتلميذ لابد من معرفة بدايات ظهوره كأول مرة، وهذا ما بيّنه أحمد فرح؛ إذ يقول أنّ فكرة هذا المشروع تعتبر مفهوم حديث جاء ليعوض إفلاس التوجيه في صبغته التقليدية المتسلطة التي كانت تعتمد قياسات مرقمة أساسها حصيلة النتائج المدرسية وتوجهات المخططات الوطنية للبلد المعني؛ حيث تضبط نسب توجيهه إلى كل شعبة بعينها حسب حاجة البلد إلى متخرجين من هذه الشعبة أو تلك، وغالبا ما يكون التلميذ ضحية هذا الصنف من التوجيه الاعتباطي، فكان أن لقي

هذا الاعتباط وما انفك يلقي معارضة شديدة من لدن العائلات والتلاميذ والهيئات التربوية والمجتمعية بحجة أنه لا يمكن للتلميذ أن ينجح في مسار دراسي لم يكن له في اختياره ضلع بل فرض عليه أو أُقنع به من قبل سلطة تربوية أو اجتماعية لم تكن لتنافس في السابق وحتى الآن في كثير من المجتمعات[1]، الأمر الذي جعل من المختصين أن يجدوا بديلا آخر يستطيعون من خلاله إعطاء المتعلّم فرصة أخذ قراره في اختيار تخصصه الذي يعد نقطة انطلاق لبناء مشروعه الشخصي.

ومن هنا يعتبر المشروع الشخصي للتلميذ حسب "R.Etienne" كيان فكري وشكل من التمثلات التي تدمج ما يعرفه التلميذ عن نفسه(معرفة الذات) وما يعرفه عن العالم الخارجي (النظام المدرسي،عالم الشغل...)إنّه يمثل تنبؤ لنتيجة مستقبلية لتحقيق التلميذ لمقاصده ومطامحه ورغباته وحاجاته.[10]

أمّا الباحثة "Bernadette Dumora " فترى أنّ المشروع الشخصي ينتج عن علاقات قوة بين ثلاثة أقطاب وهي:[11]

أ-القطب الدافعي"Le pole motivationnel":هو قطب التمثلات"Représentations" حول الذات (إنّ المبالغة في التركيز عليه تغرق الفرد في الأوهام.)

ب-القطب المهني"Le pole professionnel":هو قطب التمثلات"Représentations" حول المحيط السوسيو اقتصادي وحول المهن(إنّ المبالغة في التركيز عليه تغرق الفرد في المبالغة في الإمتثالية " Conformisme" والخضوع للطبقات السائدة اجتماعيا.)

ج-قطب التقويم الذاتي"Le pole d auto-évaluation":يتعلق هذا القطب بالعالم المدرسي (إنّ المبالغة في التركيز عليه يؤدي إلى كبح جماح كل المحاولات المتعلقة بإسقاط الذات في مستقبل مهني وكل دينامية ميول.)

في حين يعرف "آيت موحى" المشروع الشخصي للتلميذ بأنّه«دفع التلميذ لأن يتحمل المسؤولية ويعطي أهمية للتفكير في مستقبله باعتباره مشروعا شخصيا، وذلك بتحريضه على إضفاء دلالة شخصية على المدرسة والتعليم، وهكذا يتحول مشروع التلميذ إلى استثمار تدرجي مستقبلي يخول له إمكانية اختيار نوع الدراسات التي سيتابعها وكذا

مستقبله المهني.»[12] ، وبهذا يصبح للتلميذ له القدرة على اتخاذ قراراته للوصول إلى أهدافه وتحقيق مشاريعه المستقبلية.

2-6-أهداف التوجيه المدرسي والمهني:

لقد تبيّن لنا أنّ مفهوم التوجيه المدرسي والمهني بصبغته التقليدية هو مفهوم المشروع الشخصي للتلميذ بصبغته الحديثة، إلاّ أنّه في حقيقة الأمر لا يزال المفهوم التقليدي معمول به كمصطلح، وعليه نذكر أهم الأهداف التي تسعى المنظومة التربوية تحقيقها في حياة الفرد والمجتمع وهي:

1-تحقيق الذات:الهدف الرئيسي للتوجيه هو العمل مع الفرد(التلميذ) لتحقيق ذاته والعمل معه حسب حالته سواء كان عاديا،متفوقا أو ضعيفا ومساعدته في تحقيق ذاته.[13]

2-تحقيق التوافق:يتطلب تحقق هذا الهدف تنمية طاقات الفرد المراد توجيهه وإكسابه مهارات التعامل مع المواقف وخاصة المواقف الضاغطة والنهوض بعملية اتخاذ القرارات لديه، ويتضمن تحقيق التوافق أربعة مجالات وهي كالآتي:[14]

أ-تحقيق التوافق الشخصي= ربط جيد بين رغباته وأهدافه وقدراته الذاتية.

ب-التوافق التربوي= ربطه الجيد بين المواد الدراسية وميوله وقدراته وبذل الجهد المناسب الذي يكفل النجاح.

ج-التوافق المهني= يتضمن الاختيار المناسب للمهنة بما يتلاءم مع كفاءته وقدرته.

د-التوافق الاجتماعي= القدرة على مسايرة المعايير الاجتماعية والأخلاقية وتقبل التغيير الاجتماعي والتفاعل السليم وتحمل المسؤولية الاجتماعية.

3-تحقيق الصحة النفسية:

وذلك بمساعدة التلميذ في حل مشكلاته بنفسه والتعرف على الأسباب لإزالتها وإزالة أعراضها.[15]

4-تحقيق نمو وتحسن للعملية التربوي:

يهدف إلى تحسين العملية التربوية وبالتالي تحسين العملية التعليمية؛ حيث أنّها في أمس الحاجة إلى خدمات التوجيه وذلك بسبب الفروقات بين الطلاب واختلاف المناهج وازدياد المشكلات الاجتماعية، ويعتمد التوجيه المدرسي والمهني لإنجاح العملية التربوية إلى عدة أمور منها:

أ-المجال الدراسي:

1-إثارة الدافعية وتشجيع الرغبة في التحصيل الدراسي.

2-إدراك وحساب الفروق الفردية للتلاميذ والتعرف على المتفوقين ومساعدتهم على النمو التربوي في ضوء قدراتهم.

3-إعطاء كم مناسب من المعلومات حول مشكلات التلميذ التعليمية وكيفية حلها بنفسه، من ذلك طرق المراجعة الفعالة وآليات الاسترجاع، الإرهاق من جراء المذاكرة، التحضير للامتحانات.

4-تعليم التلاميذ مهارات المذاكرة والتحصيل السليم بأفضل طريقة حتى يحقق أكبر درجة ممكنة من النجاح.

5-مساعدته على الاختيار التربوي للتخصص الملائم لقدراته.[16]

ب-المجال المهني:

يهدف التوجيه إلى المساهمة في إدماج التلميذ في الوسط المهني ومساعدته على تحقيق الرضا والتكيف وذلك من خلال مايلي:

1-قبول المهنة والاقتناع بها وتحمل مسؤولية اختيارها.

2-الالتزام بالمهنة والاهتمام بها والانتماء إليها.[17]

وهذا الجدول يوضح أهداف التوجيه المهني في جميع المراحل التعليمية:[18]

المرحلة الابتدائية	المرحلة المتوسطة	المرحلة الثانوية	المرحلة الجامعية
زيادة وعي ومعرفة التلاميذ بالأدوار المهنية المختلفة،	مساعدة التلاميذ على تكوين مفاهيم عن المهارات	الاستمرار في تعريف التلاميذ بالمهن والتعرف على	مساعدة الطلبة على ترسيخ اختياراتهم المهنية وعلى تطوير

ودور العمل في المجتمع وبالسلوك الاجتماعي والسلوك المسئول.	الأساسية وتعلم مهارات صنع القرار والتعرف على عالم العمل والانتماء النفسي إليه.	البدائل المهنية والاستعداد للدخول في عالم العمل أو التخصص العلمي للاستعداد لمهنة معينة.	مهارات معينة ومتخصصة، وعلى إعادة تقييم ميولهم واستعداداتهم، وعلى التخطيط للدخول إلى حقل مهني معين.

3-6-الغاية البيداغوجية من المشروع الدراسي والمهني في ضوء إصلاحات المنظومة التربوية:

يعد الفرد في هذا البرنامج أو المشروع مشارك فعال في تحديد مسار مستقبله؛ حيث أنّ الغاية الأساسية من نشاطات التوجيه هو تمكين الفرد أو التلميذ من الوصول تدريجيا إلى بناء المشاريع الخاصة به من خلال بناء تصورات حول المحيط المدرسي والمهني وتوسيع المعارف والإدراكات المكتسبة حول هذا المحيط من جهة، وبالمقابل يعمل الفرد على بناء التصورات حول الذات وتعزيز ثقته بنفسه والتقليل من مخاوف عالم الغد المدرسي والمهني.[19]

خاتمة:

وفي الأخير نجد أنّ بناء مشروع الشخصي للتلميذ أصبح من أهم المواضيع التي لابد من التركيز عليها وإعطائها حقها في المنظومة التربوية باعتبار أنّ التلميذ عنصر هام وركيزة أساسية في العملية التعليمية والتربوية ككل،لذلك أكدت الدراسات الحديثة على ضرورة مشاركة التلميذ في مشروع توجيهه مما يجعله أكثر تحفيزا وأكثر انفتاحا على مستقبله متحملا مسؤولية اتخاذ قراراته من جهة وحل المشكلات التي تواجهه بنفسه من جهة أخرى.

قائمة المصادر والمراجع:

1-الإرشاد المدرسي بالمرحلة الثانوية في ظل المقاربة بالكفاءات،فنطازي كريمة،مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية،عدد خاص،ملتقى التكوين بالكفايات في التربية.

2-آليات تفعيل التوجيه في النظام التربوي الجزائري،ترزولت عمروني حورية،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية،جامعة قاصدي مرباح ورقلة،الجزائر،(د.ت).

3-التعليم القومي والشخصية الجزائرية،رابح تركي،المؤسسة الوطنية للنشر،الجزائر،ط2،(1981).

4-التكيف المهني لمستشاري التوجيه في ظل الإصلاحات التربوية الجديدة،إع:زعبوب سامية،إش:زرارقة فيروز،رسالة ماجستير،جامعة منتوري قسنطينة،(2011/2010).

5-التوجيه والإرشاد النفسي،حامد عبد السلام زهران،عالم الكتب،القاهرة،ط2،(1980).

6-الخدمة التوجيهية والإرشادية لمستشار التوجيه ومساهمتها في بناء مشروع المدرسي والمهني من وجهة نظر تلاميذ السنة الأولى ثانوي"دراسة وصفية إحصائية لبعض الثانويات مقاطعة سعيدة"،إع:خلف فتحي،إش:عثماني نعيمة،رسالة ماستر، جامعة مولاي طاهري،سعيدة،(2016/2015).

7-الرضا عن التوجيه التربوي وعلاقته بالمشروع المهني لدى متعلمين سنة الثالثة الثانوي"دراسة ارتباطية فرقية بثانوية عبد المؤمن-بولاية سعيدة"،إع:مرسلي فاطيمة زهرة،إش:بن معاشو مهاجي،رسالة ماستر،قسم العلوم الاجتماعية،جامعة مولاي الطاهر،سعيدة،(2016/2015).

8-محددات المشروع المهني كما يتمثله طلبة الإرشاد والتوجيه،إع:حياة قليدة وسعيدة داودي،إش:علي خرف الله،رسالة ماستر، جامعة حمة لخضر،الوادي،(2015/2014).

9-المدخل إلى التوجيه والإرشاد النفسي،ليلى بنت جابر عبد الله آل غالب،2012/05/13.

10-مشروع المؤسسة،نور الدين الطاهري،دار الاعتصام،الدار البيضاء-المغرب،(د.ط)،(1997).

11-المشروع والتربية،محمد آيت موحى،سلسلة علوم التربية،مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء-المغرب، ع11، (1996).

12-المعجم الموسوعي لعلوم التربية،أحمد أوزي،منشورات علوم التربية،مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء-المغرب، (د.ط)،(2006).

13-المنجد في اللغة والإعلام،لويس معلوف،دار المشرق،بيروت،ط27، (1986).

هوامش البحث:

(1)-ينظر:المنجد في اللغة والإعلام،لويس معلوف،دار المشرق،بيروت،ط27، (1986) ،ص:382،383.

(2)-مشروع المؤسسة،نور الدين الطاهري،دار الاعتصام،الدار البيضاء-المغرب،(د.ط)،(1997)،ص:38.

(3)-المعجم الموسوعي لعلوم التربية،أحمد أوزي،منشورات علوم التربية،مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء-المغرب، (د.ط)،(2006)،ص:235.

(4)-محددات المشروع المهني كما يتمثله طلبة الإرشاد والتوجيه،إع:حياة قليدة وسعيدة داودي،إش:علي خرف الله،رسالة ماستر، جامعة حمة لخضر،الوادي،(2015/2014)،ص:25.

(5)-ينظر:الإرشاد المدرسي بالمرحلة الثانوية في ظل المقاربة بالكفاءات،فنطازي كريمة،مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية،عدد خاص،ملتقى التكوين بالكفايات في التربية،ص:160.

(6)-ينظر: الإرشاد المدرسي بالمرحلة الثانوية في ظل المقاربة بالكفاءات،فنطازي كريمة ،ص:161.

(7)-ينظر:الرضا عن التوجيه التربوي وعلاقته بالمشروع المهني لدى متعلمين سنة الثالثة الثانوي"دراسة ارتباطية فرقية بثانوية عبد المؤمن-بولاية سعيدة"،إع:مرسلي فاطيمة زهرة،إش:بن معاشو مهاجي،رسالة ماستر،قسم العلوم الاجتماعية،جامعة مولاي الطاهر،سعيدة،(2016/2015)،ص:من40-42.

(8) -ينظر: الإرشاد المدرسي بالمرحلة الثانوية في ظل المقاربة بالكفاءات،فنطازي كريمة،مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية،عدد خاص،ملتقى التكوين بالكفايات في التربية،ص:163،162

(9)-ينظر:آليات تفعيل التوجيه في النظام التربوي الجزائري،ترزولت عمروني حورية،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية،جامعة قاصدي مرباح ورقلة،الجزائر،(د.ت)ص:10.

(10)-ينظر:الخدمة التوجيهية والإرشادية لمستشار التوجيه ومساهمتها في بناء مشروع المدرسي والمهني من وجهة نظر تلاميذ السنة الأولى ثانوي"دراسة وصفية إحصائية لبعض الثانويات مقاطعة سعيدة"،إع:خلف فتحي،إش:عثماني نعيمة،رسالة ماستر، جامعة مولاي طاهري،سعيدة،(2016/2015)،ص:44.

(11)-المرجع نفسه،ص:44،45.

(12)-المشروع والتربية،محمد آيت موحى،سلسلة علوم التربية،مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء-المغرب، ع11، (1996)، ص:11.

(13)-ينظر:التعليم القومي والشخصية الجزائرية،رابح تركي،المؤسسة الوطنية للنشر،الجزائر،ط2،(1981)،ص:74.

(14)-التوجيه والإرشاد النفسي،حامد عبد السلام زهران،عالم الكتب،القاهرة،ط2،(1980)،ص:36.

(15) -ينظر:التكيف المهني لمستشاري التوجيه في ظل الإصلاحات التربوية الجديدة،إع:زعبوب سامية،إش:زرارقة فيروز،رسالة ماجستير،جامعة منتوري قسنطينة،(2011/2010)،ص:143.

(16)-ينظر: التكيف المهني لمستشاري التوجيه في ظل الإصلاحات التربوية الجديدة،إع:زعبوب سامية،إش:زرارقة فيروز، ص:144

(17)-ينظر: التكيف المهني لمستشاري التوجيه في ظل الإصلاحات التربوية الجديدة،إع:زعبوب سامية،إش:زرارقة فيروز، ص:144.

(18)-المدخل إلى التوجيه والإرشاد النفسي،ليلى بنت جابر عبد الله آل غالب،2012/05/13،ص:55.

(19)-ينظر:آليات تفعيل التوجيه في النظام التربوي الجزائري،ترزولت عمروني حورية،ص:13.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

سياق الحدث الدرامي في مسرحية أهل الكهف لتوفيق الحكيم

The context of the dramatic occurrence (event) in the cave owners play by Tawfiq Alhakim

[1] أ.د نعيمة لخضر سعدية مخبر اللسانيات واللغة العربية-جامعة محمد خيضر-بسكرة
naima.sadia@hotmail.fr
2 أ.د.هاني إبراهيم محمد السيسي Dr . Hani Ebrahim Mohammad Assisi
أستاذ الأدب العربي – مصر

ملخص البحث:

أراد توفيق الحكيم بهذه المسرحية أن ينظر إلى أساطيرنا الإسلامية بعين التراجيديا الإغريقية من أجل هذا التزاوج بين العقليتين والأدبين.

- ورد قصة أهل الكهف تحت عنوان " النيام السبعة" في أدبيات التراث المسيحي، وهي من أكثر الأسطير التي تتناول سير القديسين وأعمالهم انتشاراً وأشدها إمتاعاً.
- والحدث الدرامي أو الدراما هي سلسلة أحداث وحالات تنطوي على تضارب وصراع عنيف بين قوى وعناصر مختلفة.
- والدراما من أهم صور الأدب التمثيلي الذي يعتمد على الإبداع الفردي، فهي فن صناعة الأحداث.
- والحدث الدرامي صراع يتولد عن التضارب بين فكرتين أو عاطفتين، فهذه التناقضات لها شأن في خلق صراع.
- المشاهد التي وردت في الآيات التي قدمت قصة أهل الكهف في القرآن صيغت باستخدام وسيلة درامية يلعب فيها الحوار الدور الرئيس.
- ويبدو أن الحكيم قد استهواه الحوار البادي في النظم القرآني الرائع للقصة والذي يحمل في طواياه إمكانات درامية هائلة.
- وهناك كذلك حوار خفي يمكن أن يتحول إلى مونولوجات مؤثرة.
- ونلحظ وجود تفاصيل متشابهة للقصة في كل من تفسير القرطبي والروايات المسيحية، وإلى جانب الخطوط العريضة للقصة التي تبدو تقريباً متطابقة، توجد نقاط اتفاق في بعض الأمور المهمة.
- لا يتوانى توفيق الحكيم عن الاعتراف بتأثير الاعتقادات المصرية القديمة عليه في اختيار موضوعه.

- يرى بعض النقاد والباحثين أن الكاتب أقحم أسطورة أوراشيما اليابانية، باعتبارها أسطورة موازية لقصة أهل الكهف على الرغم من جوها الخيالي الفنتازي الذي يحاكي ويازي في السحر والخيال جو قصة أهل الكهف.
- تقوم المسرحية على فكرة صراع الإنسان مع الزمن أو ما يعرف بمسرح الأفكار، حيث يلعب الموضوع لا الشخصيات أهم الأدوار.
- من أهم خصائص مسرح الأفكار أو المسرح الذهني الحوار التحليلي الذي يشقق الفكرة ويستقطرها، ويتولد الصراع في المسرح الذهني من خلال تصارع الأفكار في الذهن من خلال الأداء التمثيلي على المسرح.
- وتنتهي المسرحية في غمرة من التخبط بين الحلم والحقيقة حيث يموت أهل الكهف داخل كهفهم الذي يغلق عليهم.

كلمات مفتاحية: الحدث –الدراما –التراجيديا- أهل الكهف

Abstact

Tawfiq Alhakim in this play wanted to have a look to our Islamic legends (myths) by eye of grecian tragedy , in order to overlap between the two mentalities and the two literatures.

The story of cave owners responded under the little(the seven sleepers) in the literatures of Christian heritage; this is one of the most myths that deals with the saints resumes and their (works) which are the most wide spread and most enjoyable myths .

The dramatic events, or the drama is a series of events involves violent struggle between different sterengths.

The drama is one of the most important pictures of representative literature which depends on indvadual creativity in the art of making events.

The dramatic event is a conflict generated by the conflect between two ideas or two emotions, so these contradications have a bearing in creating this conflict .

The views that are mentioned in verses, and presented the story of the cave owners formuted using a dramatic method, in which the dialogue plays the main part.

It seems that the apparent dialogue in the Queranic system appealed Alhakim and which carries a huge dramatic potential there is a hidden dialogue that can transform into influential monologues.

There are a similar details in both Alqurtubi interpretation and Christian narratives in some of the important matters.

Tafig Alhakim said that ancient Egyptian beliefs affected him when he wanted to choose this subject.

Some critics believe that the writer inserted the Japanese legend of urashima , as a myth parallel to the story of the cave owners.

The play is based on the idea of the human struggle with the age; what is known as ideas plays.

The most important properties of play's ideas is the analytical dialogue that breakdown the idea.

The struggle in the mental play is coming from the struggle of ideas is the mindfulness via the acting performance on the stage.

This play ended in the middle of confusion between dream and truth , and the cave owners died inside their cave that closed on them.

1. مقدمة:

التراجيديا بمعناها الإغريقي القديم الذي احتفظت به تعني كما يقول الحكيم: الصراع بين الإنسان وبين قوى خفية هى فوق الإنسان وحرصت (أي الحكيم) على أن يكون منبعي لا أساطير اليونان بل "القرآن" فإن المقصود عندي لم يكن مجرد أخذ قصة من الكتاب الكريم ووضعها في قالب تمثيلي بل كان الهدف هو النظر إلى أساطيرنا الإسلامية بعين "التراجيديا" الإغريقية من أجل إحداث هذا التزاوج بين العقليتين والأدبين".

وقصة (أهل الكهف) أو (النيام السبعة) واردة في أدبيات التراثين المسيحي والإسلامي ومن ثم لابد من عرض موجز وواف لها كما ذكرت في مصادرهما قبل الشروع في تحليل المسرحية التي أراد بها مؤلفها أن تكون مجلي للتزاوج بين العقليتين والأدبين الإغريقي والإسلامي نجد أنه في المصادر التراثية المسيحية تعد قصة (النيام السبعة the seven sleepers) من أكثر الأساطير التي تتناول سير القديسين وأعمالهم انتشارا وأشدها إمتاعا وتتنوع هذه المصادر بين نصوص شرقية وأخرى غربية تعكس الروابط الثقافية بين الشرق والغرب.

2. مفهوم الحدث الدرامي: الدراما سلسلة أحداث وحالات تنطوي على تضارب وصراع عنيف بين قوى وعناصر مختلفة، بأسلوب تشويق وقوة ضغط، هي صراع فكري يؤسس لواقع ما، يمكن أن يستشرف مستقبلا.

وهي :"تأليف أو تكوين COMPOSITION أو إنشاء نثري أو شعري يعرض في إيماء صامت PAMTONIME، أو حركات و حوار قصة تتضمن صراعا وغالبا ما تكون مصممة للعرض على خشبة المسرح "[1]، فالدراما فعل أو سلوك ينبع من الإنسان، تقتضي وجود مسرح به ممثلون وجمهور لكي يخلق نوعاً من الإثارة والتشويق يتذوقهما الجمهور.

تعد الدراما من أهم صور الأدب التمثيلي الذي يعتمد على الإبداع الفردي، فهي فن صناعة الأحداث، لكن الفعل أو الحدث الدرامي لا يشتمل فقط على الحركة أو السلوك الجسماني، إنما يصور أيضا الأنشطة الذهنية والنفسية التي تدفع الإنسان إلى السلوك بطريقة معينة، ومن هنا فهو الأساس في خلق الدراما، وتعد طبيعة الحدث هي المدخل الأول لدراسة هذا الشكل الفني.

ذلك" أن **الحدث الدرامي كأي عمل فني يقوم في أساسه على الاختيار و العزلة "**[2]، إذ يختار المبدع ما هو صالح لعمله وما يعبر عن فكرته وهدفه، فمعالم الحدث الدرامي هي المفارقة الدرامية التي يترتب عليها الصراع الذي ينتمي بالضرورة إلى الانقلاب أو التطور أو العكس، وليس شرطا أن يكون الحدث قد حدث فعلا، بل يكتفي بأن يكون ممكن

الحدوث، وقد يتطور طبقا لقانون الاحتمال والضرورة بالقدر الذي يسمح للبطل أن ينتقل من السعادة إلى الشقاء أو من الشقاء إلى السعادة .

فعندما عرف أرسطو الدراما في كتابه **"فن الشعر"** نص على أن الأصل فيها هو الحدث و ليس القصة، **"وإنما الدراما محاكاة لحدث واحد تترابط أجزاؤه بعضها مع بعض بحيث لو حذف بعضها أو تغير مكانه تغير الحدث كله أو انعدم "**[3] ، فما يعنيه أرسطو بحديثه عن الحدث الكامل هو أن يكون للحدث بداية ونهاية.

كما أنه **"ليس مجرد ناحية من نواحي البناء الدرامي، فالحدث بالنسبة لأرسطو هو البناء الدرامي بنفسه، و هذه حقيقة غائبة عن أذهان الكثير بعد أرسطو ، وهي تؤكد حقيقة أخرى هامة وهي وحدة الحدث "**[4]، حيث تعني هذه الأخيرة أنه يمكن أن تتعدد الأحداث مع شخص واحد في القصة أو يقوم الشخص نفسه بعدة أفعال ومع ذلك لا تجتمع هذه الأحداث و الأفعال لتشكل حدثا دراميا واحدا .

ولقد حدد أرسطو صفات للحدث الدرامي وهي تتمثل في:

-1- أن الحدث الدرامي كائن عضوي ترتبط أجزاؤه بالضرورة الحتمية؛ ما يعني أن الكل يقوم على الجزء والجزء يستمد قوته من الكل، أي أنه لا يمكن الفصل بين العناصر أجزاء الحدث أو حذف أحدهما، فكل منهما يكمل الآخر.

كما سلف الذكر أن الحدث الدرامي هو بداية و وسط ونهاية، فقد نص أرسطو على أن هذه البداية هي صفة من صفات الحدث الدرامي، وهذه الصفة الأخيرة لا يمكن أن تتحقق إلا في حال واحدة فقط وهي حال المفارقة.

فالمفارقة هي الأصل و البداية في الحدث الدرامي فليس بالضرورة أن تكون تضادا أو اختلافاً فالأبيض والأسود، لا يكونان مفارقة؛ و ذلك حال القوي و الضعيف أيضا، بل هي قائمة على علاقات بين الإنسان وغيره أو بيئته أو بينه و بين نفسه، فلا بد للمفارقة من طرفين تقودهما بالضرورة إلى الصراع[5].

أما الصفة الثالثة : فهي في كون الحدث الدرامي يتطلب حيزا مناسبا، وقد أورد ذلك الدكتور رشاد رشدي في كتابه " **نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن** " في قوله: " **نعود بعد ذلك الى ثاني أوصاف الحدث والذي يصفه أرسطو بأنه حيز مناسب...أي كائن -**

يقول أرسطو- يتكون من أجزاء مختلفة و لكن لا يكفي أن تكون هذه الأجزاء مرتبطة ترتيبا معينا أي لها بداية ووسط ونهاية لكي يكون كائنًا جميلا بل يجب أن يشغل حيزا مناسبا...لأن الجمال إنما يكون في الحيز والترتيب معا"[6].

عزالدين إسماعيل في تعريفه للدراما "**كلنا نعرف الدراما، فهي تعني في بساطة و إيجاز الصراع في أي شكل من أشكاله، والتفكير الدرامي هو ذالك اللون من التفكير الذي يسير في اتجاه واحد، وإنما يأخذ دائما في الاعتبار أن كل فكرة تقابلها فكرة، وأن كل ظاهر يستخفى وراءه باطن وأن التناقضات وإن كانت سلبية في ذاتها فإن تبادل الحركات بينها بما يخلق شيئاً موجبًا. ومن ثم كانت الحياة نفسها إيجابا يستفيد من هذه الحركة المتبادلة بين التناقضات"**[7].

عز الدين إسماعيل ربط الدراما بالصراع أي أن التفكير الدرامي يجسد المتناقضات في الأفكار، وتعارضها فتنتج حركة من وراء تلك الصراعات والتناقضات، ويضيف إسماعيل قائلا :"**بأن العمل الدرامي يجب أن تتوفر فيه عناصر: الإنسان والصراع والتناقضات والحياة** "[8]، بمعنى أن الصراعات في الحياة تعتبر عناصر أساسية في العمل الدرامي.

3-الحدث الدرامي والصراع:

الحدث الدرامي صراع يتولد عن التضارب بين فكرتين أو عاطفتين أو بين موقف و آخر في الحياة، فكل هذه التقابلات والتناقضات لها شأن في خلق صراع؛ كون الدراما – في الأساس- هي **تقليد أدبي يختلف عن المأساة والملهاة وتعالج (الدراما) مشكلة من مشاكل الحياة، والدرامية نزعة تلازمية، بنية عمل تخيلي ما، متعارض مع الغنائي الملحمي"**[9].

ولكن ليس من السهل دائما وضع نظام يجمع هذه النصوص المبكرة في أنساق محددة تكشف عن تواترها مستقلة عن بعضها البعض أو متأثرة ببعضها البعض بصورة

قاطعة وحاسمة ومع ذلك فإن العناصر المشتركة والشائعة بينها تضع القصة على النحو الآتي:

" جاء الملك دقيانوس" Dieciuns إلى إفسوس Ephosus وأحيا عبادة الأوثان آمراً الجميع وخاصة المسيحيين أن يقدموا القرابين لها وارتد بعض المسيحيين عن دينهم على حين استمسك آخرون وصبروا على البلاء والعذاب ومنهم سبعة فتية مختلَف في أسمائهم (وتذكر روايات إنهم ثمانية) كانوا يعيشون في قصر الملك وكانوا يدينون سرا بالمسيحية فلما أحضروا أمام دقيانوس رفضوا تقديم القرابين للأوثان وأمهلهم الملك على أمل أن يهون عزمهم وغادر هو المدينة في مهمة ويفر الفتية من المدينة ويختبئون في كهف بجبل انخيلوس ويتخفي أحدهم وهو ديوميدس (أو مليخوس) في أسمال باليه ويذهب إلى المدينة يستطلع الأخبار ويشتري طعاما وكان الملك قد عاد إلى افسوس وأمر بأن يأتوا بالفتية إليه.

وسمع الفتى بأمر الملك فيعود ليخبر أصحابة وتضرب العناية الإلهية على آذانهم فينامون نوما عميقا طويلا، وحين عجز دقيانوس عن العثور على الفتية أمر بإحضار آبائهم الذين تبرءوا من فرار أبنائهم وأقروا باختبائهم في كهف بسفح جبل أنخليوس فأمر الملك بأن يسد مدخل الكهف بالحجارة الضخمة حتى يدفن الفتية أحياء.

يكتب مسيحيان هما تبردور وروفينوس قصة الشهداء الفتيان على ألواح معدنية توضع تحت الحجارة التي تسد الكهف وبعد سبع وثلاثمائة سنة وفي عهد الملك تيودوسوس الثاني تنطلق موجة من الهرطقة يتزعمها الأسقف تيودور تنكر بعث الموتى يعيش بسببها الملك في هم عظيم.

وعندئذ يلهم الرب أدوليوس صاحب الأرض التي يقع فيها الكهف أن يبني حظيرة لأغنامه ويستخدم العمال الحجارة التي تسد مدخل الكهف في بناء الحظيرة ومن ثم ينفتح الكهف ويوقظ الرب الفتية الذين ظنوا أنهم ناموا ليلة واحدة ثم يأخذون في حث بعضهم بعضا على تقبل الاستشهاد إذا لزم الأمر على يد دقيانوس وكالعادة يذهب ديوميدس إلى

إفسوس ويعتريه العجب إذ يرى الصليب على بوابة المدينة فيسأل أحد المارة عن حقيقة المدينة ويستبد به القلق للعودة إلى أصحابه بهذه الأخبار إلا أنه يشتري طعاما بما يحمل من نقود ضربت في عهد دقيانوس وحين يرى البائع ورواد السوق هذه النقود القديمة يظنون أن الفتى قد أصاب كنزاً فأخذوا يساومونه على مشاركة الكنز ويتظاهرون به في شوارع المدينة مهددين ومتوعدين فيجتمع خلق كثير يتمعن الفتى في وجوههم عله يجد بينهم من يعرف ولكن بلا جدوى.

ويستجوب الأسقف وحاكم المدينة الفتى الذي أخذ يقص عليهم الخبر ويدعوهم إلى الكهف لرؤية أصحابه أحياء لم يتغير مظهرهم ويخبر الملك تيودسيوس بما حدث فيأتي إلى إفسوس والكهف ويقص عليه أحدهم وهو مكسيميليان (أو أخيليس أو غيره) بأن الرب أراد أن يثبت لهم حقيقة البعث بأن أماتهم في نوم طويل وأحياهم قبل الحساب، وبعد ذلك يرقد الفتية ويموتون وتبنى على مكانهم بيعة.

أما في مصادر التراث الإسلامي فإن قصة (أصحاب الكهف) ترد في القرآن الكريم في السورة الثامنة عشرة التي تحمل اسم المكان حيث وقعت المأساة وقد نزلت آياتها بعد ما أغرى أحبار اليهود بعض أهل مكة كي يتأكدوا من صحة نبوة الرسول عليه السلام – أن يسألوه عن أمور من بينها سؤال عن فتية ذهبوا في الدهر الأول.

ما كان أمرهم؟ فإنه كان لهم أمر عجيب ... ومكث الرسول (ص) خمس عشرة ليلة لا يحدث الله في ذلك إليه وحيا ولا يأتيه جبريل حتى أرجف أهل مكة وحتى أحزن رسول الله مُكث الوحي عنه وشق عليه ما يتكلم به أهل مكة ثم جاءه جبريل من الله بخبر أصحاب الكهف ... وهذه الآيات بنظمها القرآني الفريد هى:

" أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (9) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (12) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (13) وَرَبَطْنَا

عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَاْ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا (14) هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (15) وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرفَقًا (16) وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا (17) وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا (18) وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (19) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا (20) وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا (21) سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا (22) وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (24) وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (25) قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (26)"

ومن الملاحظ أن المشاهد التي وردت في هذه الايات قد صيغت باستخدام وسيلة درامية يلعب الحوار فيها الدور الرئيس حيث نرى الفعل "قال" بمشتقاته المختلفة (يقول – قائل – قل – سيقول – لا تقولن) يبني مشاهد القصة في إطار حواري بحيث إننا لو تخلينا عن فعل القول لخرج علينا – على سبيل المثال – هذا المشهد الحواري بين الشخصيات:

الأول: (وهو يتمطى) : كم لبثتم؟

الثاني: لبثنا يوما أو بعض يوم

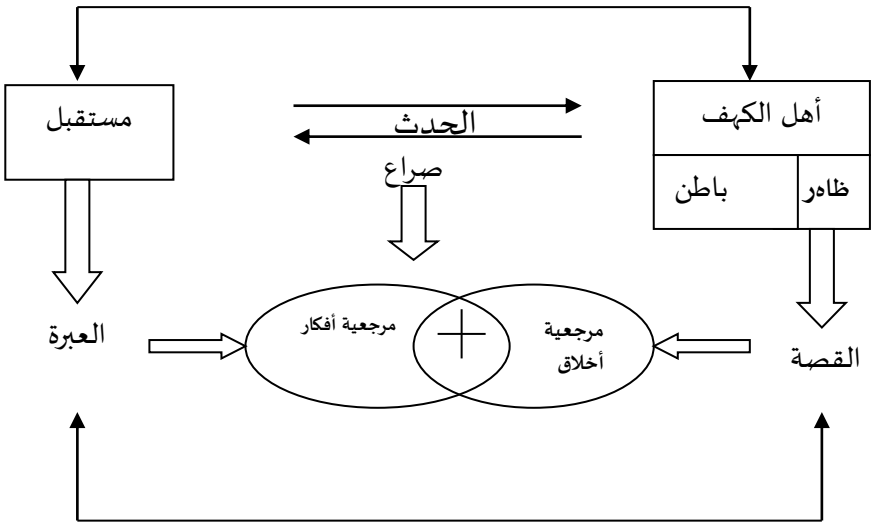
الثالث: (في هدوء) ربكم أعلم بما لبثتم.

الأول (وقد أحس بالجوع): ابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه.

الثاني (محذرا): وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا.

الثالث (شارد الفكر): إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبدا.

ويبدو أن الحكيم قد استهواه الحوار البادي في النظم القرآني الرائع للقصة والذي يحمل في طواياه إمكانيات درامية هائلة وكذلك ما يخفيه أيضا من حوار خفي حتى يمكن أن يتحول إلى مونولوجات مؤثرة مما دفعه إلى كتابة المسرحية حين استمع لأول مرة السورة تتلى في أثناء صلاة الجمعة في المسجد. ما يجعل القصة بأحداثها تخلق دائرة عجيبة:



والرسالة القرآنية الكامنة في آيات (أصحاب الكهف) ترمي إلى غاية أخلاقية وليست مجرد تسجيل تاريخي للحدث: إنها تتناول نسبية الزمن وثبات المؤمنين في وجه الاضطهاد الديني وحقيقة البعث وكلها أمور تركز عليها القصة القرآنية في إجمال معجز دارت حوله التفاسير الكثيرة بعد ذلك، وحشدت له التفاصيل التاريخية والأحداث الجانبية وأسماء المدن والأشخاص ومن بين كل تلك التفاسير القرآنية الهامة يقف تفسير الإمام القرطبي (ت 617هـ - 1273م) ليس لثرائه بالتفاصيل الفنية والمادة المرتبة فحسب وإنما لأن الحكيم قرأه قراءة مستوعبة وجمع منه مختارات نشرها فيما بعد في مجلد بعنوان (مختار تفسير القرطبي).

والتفاصيل المتشابهة للقصة في كل من تفسير القرطبي والروايات المسيحية لافتة للنظر فإلى جانب الخطوط العريضة للقصة التي تبدو تقريبا متطابقة توجد نقاط اتفاق في بعض الأمور الهامة مثل: المكان الذي جرت فيه الأحداث في مدينة طرسوس التي كانت تسمى "افيسوس" قبل الإسلام وأسماء الفتية كما أوردها محمد بن جرير الطبري في تفسيره واسم الفتى الذي أرسل إلى المدينة ليبتاع طعاماً - كما جاء – هو يمليخا (يمليخوس).

فضلا على أن هناك حوادث صغيرة – وإن كانت على قدر كبير من الأهمية – مقصورة على الرواية الإسلامية للقصة - على حد علمي- وهى أحداث ألهمت الحكيم بعض التفاصيل المسرحية مثل حادثة الراعي يمليخا صاحب الكلب "قطمير" وقد تبعا الفتية إلى الكهف ومكثا معهم هناك.

2-**الحدث الرئيس في المسرحية:** وهو الحدث الأساس الذي تنبع منه باقي الأحداث الثانوية الأخرى **"التي تدخل في تشكيل القصة"**[10]، إذا فالحدث الرئيس هو الذي يبني الموضوع أو الرسالة التي يريد الكاتب إيصالها للقارئ.

والموضوع المحوري في الرواية المسيحية للقصة يبتغي تأكيد حقيقة المعجزة الدينية للبعث بوصفها آية تفحم من يحاول إنكارها والموضوع على هذا النحو كما نرى

يدخل تقريبا في عداد المسائل الكونية التي تشترك فيه ثقافات وحضارات عديدة منذ قديم الزمان وتزخر الحضارة المصرية القديمة بصفة خاصة بالشواهد والاعتقادات في مسألة البعث وخلود الموتى ونجد ذلك مسجلا في (كتاب الموتى) ولكن فصول هذا الكتاب لا تتناول فحسب بعث أوزوريس وأثر قرابين الدفن في عملية البعث ولكنها أيضا تصف طقوس ذلك وبخاصة في "فصل الذي بعثوا" و"فصل الذين قاموا".

ومن واقع وعيه بذلك فإن الكاتب المسرحي توفيق الحكيم لا يتواني عن الاعتراف بتأثير الاعتقادات المصرية القديمة عليه في اختيار موضوعه حين كتب في سنة 1993 عقب نشر (أهل الكهف): "حملني على ذلك شيء واحد: الرغبة في كتابة مأساة مصرية على أساس مصري أنك تعلم أن أساس المأساة الإغريقية هو "القدر" هو ذلك النضال الهائل بين الإنسان والقدر فهل تعلم ما أساس المأساة المصرية كما أتصورها؟ أساسها ذلك النضال الهائل بين الإنسان والزمن. اقرأ (كتاب الموتى) تحس ذلك للفور: عند الإغريق هو "القضاء والقدر" وعند المصريين هو "الزمان والمكان".

فقد أضمر العديد من الأحداث، وهذا من عمق استيراتيجية المضمر،وترى أوركيوني: " أن تَكوّن المضمر يتصف بشيء من المفارقة إذ يتطلب استخراج المحتوى المضمر ما إن يتكبد الشخص الذي يفك الترميز فائضا من العمل التأويلي، ومع أن الأسرار تكتنف مفاعيله، إلا أنها تبقى أكيدة، نظرا إلى كونها تنفرد في القدرة على تفسير واقع أننا لا نقصد دائما؛ مع أن ذلك كان ليكون أسهل على الجميع ما نقوله بشكل مباشر [11].

ولكن على الرغم من هذا المسوغ النظري البليغ ومسحة الثقة البادية في طوايا مقولة الحكيم، لا يملك المرء إلا أن يعترف بضآلة تأثير الحضارة المصرية القديمة على المسرحية ذاتها إلا في إشارة عابرة – بل وربما دخيلة إلى مصر القديمة وردت على لسان "مرنوش" أحد فتية الكهف إذ يضيق من الوهم الذي ران عليه فترة: لا فائدة من نزال الزمن. لقد أرادت مصر من قبل محاربة الزمن بالشباب فلم يكن في مصر تمثال واحد يمثل الهرم والشيخوخة كما قال لي يوما قائد جند عاد من مصر كل صورة فيها هى

للشباب من آلهة ورجال وحيوان كل شئ شاب ولكن الزمن قتل مصر وهى شابة وما تزال ولن تزال ... ولن يزال الزمن ينزل بها الموت كلما شاء، كلما كتب عليها أن تموت.

كما أن جوهر الحضارة المصرية القديمة الذي يقوم على الخلود والبعث، ويرمز هذا الآخر إلى شعيرة من الطقوس الدينية التي كانت جزءا من وجدان المصري القديم ومن ثم تأثيرها على المؤلف لا يتعدي تأثير الثقافة والآثار المسيحية، ولقد أراد المؤلف أن يؤكد كونية موضوعه بأن قدم أسطورة يابانية موازية لقصة أهل الكهف تدور حول الصياد الشاب "أوراشيما" الذي خرج بشباكه للصيد ذات يوم ولما لم يظفر نهاره بشيء عاد في آخره حزينا فألفى في طريقه سلحفاة بحرية واقعة في شرك ولما كان يعتقد في قدسية هذا الكائن فإنه يخلص السلحفاة ويعيدها إلى الماء.

وأخذت الفتى سنة من النوم وجرف الماء والهواء قاربه في لجة البحر بهدوء حتى أيقظته غادة جميلة ذات شعر طويل هى بنت ملك البحر فشكرته على صنيعه ودعته إلى قصر أبيها في الجزيرة السحرية التي لا يموت الصيف فيها أبدا.

ويتزوج الصياد الشاب بنت ملك البحر ويعيش في هناء طيلة ثلاث سنوات أو هكذا حسب؛ وحين يتذكر أهله ووطنه يحن إليهم فيتوسل للذهاب إلى زيارتهم وتسمح له امرأته على مضض موصية إياه ألا يفتح علبة أعطته إياها إذا أراد العودة ووصل إلى بلده فوجدها قد تغيرت تماماً فلم يعرف طرقاتها ولا أهلها والناس في عجب من أمره حتى إذا سأل شيخا مسنا عن أسرته تعجب الشيخ من أنه يجهل أسطورة "أوراشيما" الفتى الذي خرج إلى الصيد منذ أربعمائة عام ولم يرجع واختلط الأمر على الفتى وذكر العلبة الصغيرة التي حملتها له امرأته ففتحها بعد تردد ومراودة ولم يجد سوى دخان أبيض تصاعد حتى صار سحابة صيف .. عندئذ عرف أن عودته إلى جزيرة الأحلام مستحيلة وأن سعادته قد تلاشت .. وأسرعت إليه – في الحال – عوامل الفناء فسقطت أسنانه وصار شعره كالثلج بياضا وثقل جسده وصار في لحظة شيخا هرما يرزح تحت وقر أربعمائة عام وقد انبطح في انتظار الموت على ساحل البحر الأزرق الصامت الذي لم يتغير.

بيد أن إقحام هذه الأسطورة اليابانية على الرغم من جوها الخيالي الفنتازي الذي يحاكي ويوازي في السحر والخيال جو قصة أهل الكهف لم يكن له أي مسوغ درامي على الإطلاق ، اللهم إلا لتأكيد الموضوع الفلسفي المحوري للمسرحية وهو الصراع بين الإنسان والزمن ومن السهل أن نجد هذا الموضوع في اثنتين من الآيات القرآنية: "فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا". يحول أصحاب الكهف إلى رمز لمصير الإنسان في صراعه مع الزمن وهذا التفسير الفلسفي هو الذي نجده كامنا في دلالة الآيات وتوحي به القصة المذكورة في القرآن وما يدور حولها من تعليقات المفسرين بل إن الشواهد الأخرى في المسرحية التي تثبت تقبل المؤلف لهذا التفسير الإسلامي كثيرة منها: عنصر طلوع الشمس وغروبها على الكهف ذات اليمين وذات الشمال، والكلب وهو ما أنكره أدوارد جيبون انكاراً مجافيا للحقيقة والبحث العلمي، ومن ذلك أيضا ما ذكرت التفاسير القرآنية عن المدة الزمنية التي قضاها أهل الكهف وصفة المكان وأسماء الفتية وما كانوا يشغلون قبل فرارهم والراعي، وفوق هذا وذلك نحس هذه اللمسة التي يخلقها النظم القرآني للحكاية على حوار المسرحية وهو الذي أسر مسامع الحكيم حين استمع إليه تلاوة كما ذكرنا من قبل، فليس من شك – إذن – أن كل هذه الدلائل والإشارات تؤكد ما نذهب إليه من أن الرؤية المسرحية للمؤلف تستند إلى القرآن وتستمد مقوماتها من رؤية إسلامية أكثر من أي شيء آخر.

(أهل الكهف) إذن هى مسرحية تقوم على فكرة صراع الإنسان مع الزمن أو ما يعرف بمسرح الأفكار حيث يلعب الموضوع لا الشخصيات أهم الأدوار وحيث يكون الموضوع هو حبكة المسرحية وتصير الشخصيات متحدثة بأفكارها ومنفذة لها، ومن ثم فإن شخصيات المسرحية لا يظهرون أمامنا بوصفهم أفرادا ذوي هويات محددة وطبائع معينة بل بوصفهم ضحايا وشهداء لمفهوم الكاتب الفلسفي عن الزمن ومعنى التاريخ وعلى هذا نجحت المسرحية نجاحا مذهلا في عرضها المكثف وتصويرها المركز للموضوع وقوة التعبير المدهشة في كتابتها.

ولكي نوضح الأهمية التي حظى بها الموضوع وسبق كل العناصر الدرامية الأخرى في المسرحية، فإننا نحيل إلى مغزى اختيار المؤلف لثلاثة شخصيات أساسية فقط من أدبيات التراث الإسلامي وهم: مشلينيا ومرنوش الوزيران في بلاط الملك ديسيوس ويمليخا الراعي الذي ذكر أنه تبع أصحاب الكهف إلى مصيرهم مع كلبه " قطمير"؛ ونتج عن قصر شخصيات القصة على ثلاثة أن أتيح للكاتب المسرحي التركيز على الموضوع والتركيز على دور الشخصيات في تشكيل الحدث الرئيس وتحديد مساره.

وكشف بناء المسرحية عن صحة هذه الدعوى النقدية إذا أخذنا في الاعتبار الفصل الأول من لدن بداية أحداث المسرحية؛ إذ يستيقظ أصحاب الكهف في ظلام لا يقين فيه غير الأطياف في جنبات الكهف بالرقيم (وهو اسم المكان الذي يورد في كثير من التفاسير) بعد نومهم قرونا عديدة وهم لا يعرفون على الإطلاق، وفي الفصلين الثاني والثالث يواجه الحاضر الماضي وتنحسر المواجهة المؤلمة عن تقهقر الماضي وانحداره، وسرعان ما ينكشف لنا أن أهل الكهف كانوا ضحايا وشهداء ورموزا على تعاسة الإنسان وضعفه في وجه الزمن الذي لا تنفع معه مصانعة أو أوساط حلول.

وفي الفصل الرابع تتأكد حتمية فكرة الكاتب المسرحي حين تجعلهم ينسحبون على أنفسهم في قهر عظيم واحدا وراء الآخر إلى ظلمات الكهف حيث عالمهم المحتوم ليرقدوا رقدة الموت الأخير.

4-البعد الفكري في الحدث المسرحي:

ومن أهم خصائص مسرح الأفكار أو المسرح الذهني كما يحلو للكاتب أن يطلق عليه الحوار التحليلي Analytical Dialogue الذي يشقق الفكرة ويستقطرها وربما كانت هذه الخصيصة هى التي اجتذبت الحكيم إلى القصة ورأى فيها بحاسة الكاتب الدرامي ما تنطوي عليها من إمكان الحوار الفني الفلسفي:" إن هدفي اليوم هو أن أجعل للحوار قيمة

أدبية بحتة ليقرأ على أنه أدب. هذا العمل على كل حال لا يخرج عن كونه مجرد استلهام أدبي فني transposition artesian لسورة قرآنية تتلى في المسجد يوم الجمعة.

ويتولد الصراع في مسرح الفكر من خلال تصارع الأفكار في الذهن، من خلال الأداء التمثيلي على المسرح ومن ثم رأينا الشخصيات في بداية الفصل الأول تستدعي الأحداث الماضية التي حدثت طوال مدة لبثهم في الكهف "يوما أو بعض يوم" كما ظن مرنوش.

ومن خلال الحوار – لا من خلال مسار الأحداث – تعرفنا على الشخصيات وسبب ماهم فيه من بلاء والظروف التي أحاطت بحياتهم السابقة:"مشلينيا الذي ولد مسيحيا وخالف أمر الملك دقيانوس واعتنقت " بريسكا" ابنة مليكه دين المسيح على يديه وأحبها وكان على وعد بلقائها، و"مرنوش" أكثر الشخصيات واقعية وارتباطا بالحياة يتذكر كيف أن زوجته وولده ينتظران أوبته أو خبرًا عن غيابه، وكيف اعتنق المسيحية على يد زوجته المؤمنة وهو وزير خطير لدقيانوس. "يميليخا" الراعي الساذج البسيط في تفكيره ليس بينه وبين العالم الخارجي من صلات سوى أن أغنامه ترعى الكلأ آمنة ولا يعلم أحد أنها لمسيحي، ولما كانوا لا يعون شيئا عن مرور الوقت، فإن هذه الإسقاطات الماضية على درجة كبيرة من الأهمية لا من حيث إنها تلقي الضوء على الشخصيات فحسب وإنما لكونها تومئ إلى نذر الكارثة أو المأساة التي تنتظر الرجال، وربما نلمح بعض عناصر الصراع الإيجابي في مسار الحدث حين يذهب "يلميخا" لشراء طعام ثم يعود إلى رفاقه مرتاعا مما رأي وشاهد معتقداً أنهم مكثوا شهراً وأن الشمس تميل عن الكهف على نحو عجيب.

وحين يتقدم الحدث أكثر وأسرع في الفصلين الثاني والثالث: حيث يستدعي الماضي إلى الحاضر؛ ماضي (أصحاب الكهف) إلى حاضر لم يألفوه ولم يعيشوه ولكن شبه لهم. تنجلي كارثة الفتية عبر سلسلة من المفارقات المتولدة عن سوء الفهم بينهم وبين رجال القصر.

فعلى حين يراهم رجال القصر قديسين بعثوا من مراقدهم ليقتنع الكفار والملحدون بالبعث يذكر "فلباس" مؤدب الأميرة بريسكا "شبيهة الأميرة الأولى وسميتها "الأسطورة اليابانية عن الفتى الصياد"أوراشيما" الذي اختفى ثم عاد ليختفي بعد قليل إلى الأبد وتأخذ الحقيقة البشعة في الظهور في الكهف شيئا فشيئا لنرى يمليخا أبسط الرجال أول من يقبض على الحقيقة لقد ذهب لينظر أغنامه ورأى ما اعترى المدينة من التغيير وما أصاب الحياة والناس من تبديل سواء في معاملتهم له أو في معاملة الكلاب الأخرى لكلبه " قطمير" ومن ثم يحمل إلى أصحابه الأخبار:

يمليخا: إلى الكهف ثلاثتنا وقطمير معنا كما كنا.

مرنوش: لماذا يا يمليخا؟ أجب.

يمليخا: هذا العالم ليس عالمنا هذا ليس عالمنا.

مرنوش: ماذا تعني؟

يلميخا: اتدري كم لبثنا في الكهف؟

مرنوش: أسبوعا (يلميخا يضحك ضحاكت عصبية هائلة).

شهرا على حسابك الخرافي؟

يمليخا: (على نحو مخيف) مرنوش إنا أشباح

مرنوش: ما هذا الكلام يا يمليخا؟

يمليخا: ثلاثمائة عام تخيل هذا، ثلاثمائة عام لبثناها في الكهف.

مرنوش: مسكين أيها الفتى.

يمليخا: هذا الفتى عمره نيف وثلاثمائة عام ....

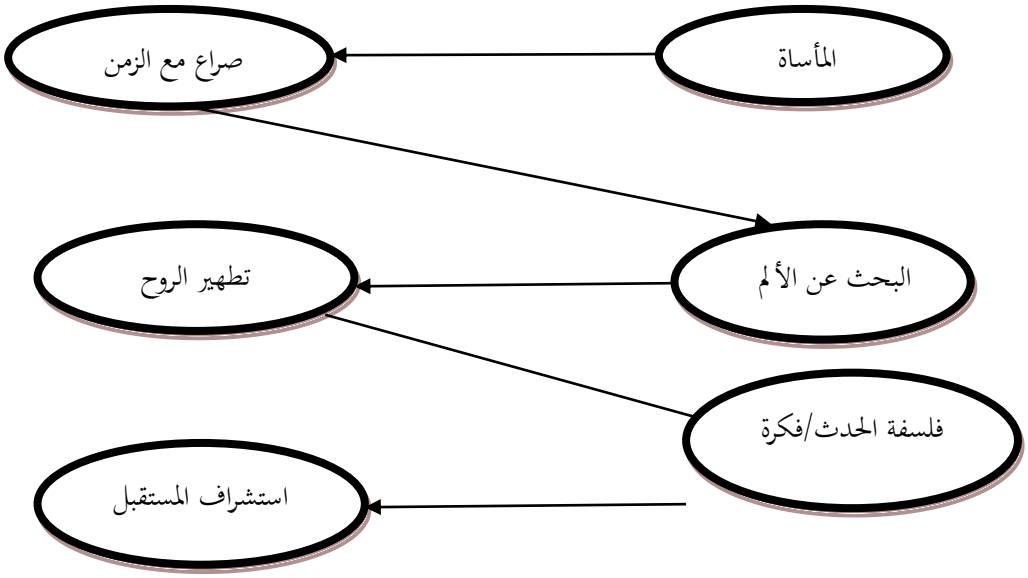
ولما استيأس من لا مبالاة أصحابه وسخريتهم قرر العودة إلى الكهف الذي يعد بالنسبة لهم كما قال: "كل ما نملك في هذا الوجود الكهف هو المنطقة التي تصلنا بعالمنا المفقود.

ثم يلح مرنوش في الوصول إلى الحقيقة حين يعود من المدينة حزينا مقهورا وقد علم أن زوجته ماتت وأن ولده استشهد في سن الستين بعد أن جلب النصر لجيوش الروم وأن منزله قد اختفى وحل محله سوق للسلاح.

أما وقد تقطعت به وبعالمه الذي يعرف أسباب البقاء، فإنه يرفض تصور صاحبه "مشلينيا" بأن يبقى ليبدأ حياة جديدة قائلا: حياة جديدة! ما نفعها؟ إن مجرد الحياة لا قيمة لها، إن الحياة المطلقة المجردة عن كل ماض وعن كل صلة وعن كل سبب لهى أقل من العدم بل ليس هناك قط عدم. لا العدم ولا حياة مطلقة، ومن ثم يعود هو الآخر إلى الكهف ليلحق بصاحبه "يمليخا".

ويبقى مشلينيا مستعصيا على فهم حقيقة الزمن حيث يتعلق بخيط وهمي يربط ماضيه بحاضر ليس منه في شئ ويتمثل هذا الخيط في قصة حبه للأميرة" بريسكا" التي تشبه "بريسكا" الأولى اسما ورسما وتحمل الصليب الذي أهداه " مشلينيا" لحبيبته في الأيام الخوالي والذي آل اليها إرثا، وتجاوبه الأميرة بدافع التعاطف والشفقة عليه،إلا أنها تأبى أن تجاوبه في غرام مشبوب او تتقبل غيرته الشديدة حين ظن والدها الذي كانت تقرأ له في مخدعه رجلاً آخر في حياتها، ومن المؤلم أن تكون هذه النقطة بالذات هى لحظة التنوير أمام البطل الموهوم إذ يتبين له أن بريسكا ابنة دقيانوس ماتت منذ ثلاثمائة عام عذراء قديسة محافظة على عهد الحب معه، ويشعر في نهاية الفصل الثالث أن حائط التاريخ الهائل يفصل بينهما وأنهم جميعا صاروا "ملك التاريخ" لقد أردنا العودة إلى الزمن ولكن التاريخ ينتقم.

ومن ثم يودعها ليعود إلى الكهف، وينبغي أن نضيف في هذا المقام أن هذه الإضافة الدرامية الممثلة في قصة حب إنسانية، قد كان لها تأثير درامي على غاية المسرحية الفلسفية من حيث إنها بددت جهامة الموضوع بعض الشيء وعمقت مفهوم المأساة الذي يواجه البشر في صراعهم مع الزمن فضلا عن أنه عزز القصة التراثية بالجمع بين العنصر الفلسفي والعنصر الإنساني معا.



وفي الفصل الرابع والأخير حيث أصحاب الكهف وكلبهم في حال من الأعياء والسكون العميق يدخلون في مرحلة من السبات تسبق الاحتضار، ولا يعرفون إن كان ما خاضوه من تجربة حقيقة واقعة أو أنهم كانوا يحلمون ويصل بهم الوهم إلى حد الاعتقاد بأنهم ربما كانوا يحلمون بأنهم يحلمون، أو بحلم داخل حلم، وهذه أقسى درجات الوهم. وأنهم ليسوا على يقين تام من أن عودتهم إلى الكهف للموت أو لمجرد استكمال نومهم:

مشلينيا: ان لم يكن ما رأيناه حلما فنحن الآن في حلم.

مرنوش: ولم لا نكون الآن في حلم؟

يمليخا: نعم.. نعم يا رب! ما الحد الفاصل بين الحلم والحقيقة؟

لقد اختبل عقلي رحماك أيها المسيح!

....

مشلينيا: أحمد الله على أنه حلم وإلا كنت فقدت بريسكا إلى الأبد.

مرنوش: نعم وا فرحتاه! وأنا .. كذلك ..

يمليخا: وأنا أيضا .. إذن غنمي لم تزل ترعي الكلأ في موضعها

....

مشلينيا: أحس ضعفا هائلا .. إنه الجوع ... لماذا لا نبعث أحدا يشتري لنا طعاما؟

مرنوش: نعم .. نعم .. ويستطلع لنا الخبر.. اذهب يا يمليخا.

لقد اختبل عقلي رحماك أيها المسيح!

....

يمليخا: اشهد الله والمسيح أني أموت ولا أعرف هل كانت حياتي حلما أم حقيقة؟

وفي غمرة التخبط بين الحلم والحقيقة يموتون وتذهب بريسكا إلى الكهف لتموت في اتحاد مع "مشلينيا" تحقيقا لحلم كانت قد رأته، أنها ستموت قديسة ويغلق الكهف عليها وعلى الموتى.

لقد سبق أن ذكرنا أن أحد الملامح الإنسانية للمسرح الذهني هو الحوار التحليلي وهو ملمح بارز في هذه المسرحية ومن الطبيعي أن نتوقع من كاتب مسرحي بدأ حياته وكيلا للنيابة أن يطرح جانبا مما يتصف به عقله وذهنه من صفات الحجاج والجدال، ومن ثم لم يتوان عن توظيف كل قدرات اللغة والكلمة المنطوقة بدلا من الأداء التمثيلي في إقامة الحدث وتطويره، وجاء حواره ممتلئا بالحيوية والوضوح، والقوة والتنويع، لا يضاهيه أي كاتب مسرحي حتى الآن وعكست شخصيات مسرحيته هذه الصفات فوجدنا كل شخصية سواء كانت متعلمة أو جاهلة تعرف ما تريد وتقول ما تشاء ولا تفتقد تلك القدرة على التعبير عن نفسها في أي موقف لأنها ليست من إبداع عقلية حية تفيض بكل معاني اللهو الذكي فحسب بل هى صورة لهذه العقلية الفذة.

وعلى الرغم من أن حوار مسرحية (أهل الكهف) على تلك الدرجة من الحيوية الفياضة والمتدفقة فإن هذه الفصاحة ذاتها هى التي أدت أحيانا إلى أن تتحدث الشخصيات بطريقة متشابهة فلا تكاد نميز بينها من خلال الحوار إذا جردناه من صاحبه، وأن تقع هذه الشخصيات ضحية في شرك لباقة المؤلف وسرعة خاطره، وكان من نتائج ذلك فقرات طويلة رتيبة اعترت الحوار دون أي مسوغ يتطلبه البناء الدرامي وربما قعد

هذا السبب بالمسرحية عن أن تحقق نجاحا كبيرا أو أن تستمر طويلا على خشبة المسرح حيث يفضل الجمهور الحوار قصيراً وسريعا ومفعما بالحيوية في أثناء العرض.

وربما كان هذا العيب أيضا سببًا في أن يحكم طه حسين على المسرحية بأنها أصلح للقراءة منها للتمثيل على المسرح.

ولما كان موضوع المسرحية – من الناحية الفلسفية – رحبا ومثيرا للجدل فإن التفسيرات التي حاولت أن تضئ جوانبه عديدة: فثمة رؤية نقدية تتناول المسرحية بوصفها إطارا مرجعيا سياسيا ليقظة مصر ونهضتها الحديثة تحت الاحتلال البريطاني وعلى ذلك يقف" الكهف شاهدا على ماضيها" وتقدم أهل الكهف يمليخا ومرنوش ومشلينيا ثم تقهقرهم دليل على استيقاظها بعد ليل عثماني طويل فرت منه لتجد البريطانيين الغرباء بالقدر نفسه من السخرية التاريخية يتحكمون فيها وفي مصيرها بحيث يصبح التعايش معهم ضربا من المستحيل.

وثمة تفسير آخر يتناول المسرحية في ضوء الظروف والمعطيات التي عجت بها الساحة في مصر آنذاك، والتي انقسمت بسببها خيارات المثقفين بين السلفية والتغريبية والوسطية والتي تركت آثارها على النتاج الأدبي لتلك الفترة ويبدو أن الحكيم قد ارتاح إلى ذلك التفسير الأخير في مقابلة صحفية حيث قال:"إن معظم أعمالي نبعت من الظروف والأوضاع الاجتماعية والسياسية السائدة سواء بوعي أو من غير وعي فمسرحية (أهل الكهف) مثلا نبعت من موقف السلفيين الذين أرادوا أن يعيشوا في الماضي، لأنهم لم يستطيعوا التأقلم مع المجتمع الجديد ونتيجة لذلك فإنهم أنكروا وأجبروا على العودة إلى ظلام الماضي.

مكتبة البحث:

1- القرآن الكريم
2- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، التعاضدية العمالية،صفاقس، الجمهورية التونسية، ط1986،1م
3- تفسير القرطبي – سورة الكهف.

4- سمير سرحان، مبادئ علم الدراما، هلا للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، ط1، 2000م.
[5]- رشاد رشدي، نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن، دار العودة، بيروت، لبنان، ط2، 1975م.
6- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1985م.
[7]-عز الدين اسماعيل، الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، 1981م.
[8]-شكري عبد الوهاب، النص المسرحي، المكتبة العربية الحديثة، الإسكندرية، مصر، دط، 1998 م.

9-أوركينوي، كاترين كيرابرات أوركيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، 2008.

الإحالات:

[1]- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية،158-159.
[2]- سمير سرحان، مبادئ علم الدراما، هلا للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، ط1، 2000م، ص29.
[3]- رشاد رشدي، نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن، دار العودة، بيروت، لبنان، ط2، 1975م، ص18.
[4]- رشاد رشدي، نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن، ص19 .
[5]- ينظر: رشاد رشدي، نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن، 20-23.
[6]- رشاد رشدي ، نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن ص24 .
[7]-عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، 1981م، ص279.
[8]- ينظر: عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، ص280.
[9]- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1985م، ص88.
[10]-شكري عبد الوهاب، النص المسرحي، المكتبة العربية الحديثة، الإسكندرية، مصر، دط، 1998 م، ص12.
[11]-أوركينوي، كاترين كيرابرات أوركيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص 192.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

علامات الترقيم في النص اللغوي بين النص الأصلي والنص المترجم دراسة تقابلية تطبيقية على طلبة قسم الترجمة – جامعة البصرة

Punctuation marks in the Linguistic Text across the Source Text and the Translated Text: A Contrastive Study with Reference to Students of Translation at the University of Basrah

أ.م.د. مراد حميد عبد الله[1]
Assistan Prof. Dr. Murad Hameed Abdullah

[1] جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي
الإيميل:murad_abd2001@yahoo.com

ملخص:

تتميز اللغات في العالم بان لها خصائص وميزات، وهي ما تميزها عن نظيرتها بالتالي ستتركب هذه اللغات وفقاً لما تتميز به، فاللغتين العربية والانجليزية لكل منهما ميزات وسمات تختلف في بعضها تارة، وتتشابه في بعضها تارة أخرى، ولعل من أبرز ما تشابهت بها هاتان اللغتان إمتلاكهما لغة علاماتية أضفت إليهما سمة عُدَّت الأهم كونها تسهم بشكل مباشر في إنتاج المعنى العام للنص اللغوي، وهذه اللغة أُطلق عليها مصطلح (لغة) تجوزاً كونها تسهم في جلاء المعنى بشكل واضح، وبغيابها يتسبب فقدان جزء كبير منه، في حين أُسميت من قبل علماء اللغة العرب باسم (علامات الترقيم)، في حين أُصطلح عليها في اللغة الإنجليزية باسم(Punctuation Marks)، فاللغتان تملكان المبدأ نفسه من حيث الشكل العام، بينما نجد الاختلاف يبرز بينهما من حيث وظيفة كل علامة ومكانها ووظيفتها، وهو ما سيتناوله البحث بشيء من التفصيل المقتضب

كلمات مفتاحية: تقابل، علامات، عربية، انجليزية، تقابلية.

Abstract: Languages have idiosyncratic features, so languages are structured according to these idiosyncratic features. Arabic and English have their own features that set them apart though there are similar aspects of the two languages. The language of marks is among those similar features that distinguish these two languages. Punctuation in both languages affect the meaning of the linguistic text. It is called a language since it clarifies meaning where its absence

results in losing a great part of the text. Arab scholars called it "Punctuation Marks". Both languages possess this feature but differences appear in their functions and position. Thus, this study tries to examine the important punctuation marks and their functional implications. It also sheds light on the reasons of committing mistakes on the part of translators when they translate from Arabic into English and vice versa. A translator should be qualified enough in this aspect so as to spot the intended meaning. It is found out that any change in the position of these marks lead to a difference in meaning. This contrastive study tries to identify the correspondences and discrepancies of these marks to help students avoid such problems and there are suggestions of solutions to avoid misuse

Keywords: Contrastive; linguistics; Arbaic; English; Studies.

1. مقدمة:

تعد اللغة العربية من أقدم اللغات في العالم، وهي إحدى اللغات الحية وتنتمي إلى أسرة اللغات السامية ((**Semitic Languages**، وحين فتشنا كتب اللغة عن نشأة هذه العلامات لم نجد لها أصولاً عربية، فأغلب الكتابات العربية القديمة لعلماء اللغة والأدب والعلوم الأخرى كانت من دون أية إشارات لهذه العلامات، إذ كانت الكتابة العربية قديماً يُعاب عليها أن كلماتها مرصوصةً رصاً لا فرجة بينها ولا نهاية لجملها، ولا فواصل تحدها، مما نشأ عنها تداخل في أجزاء الجمل بعضها في بعض، وإضطراب في تحديد معاني الجمل نتيجة لهذا الخلط والتداخل خاصة وان شكل الكتابة لم يكن شائعاً كما هو عليه اليوم ، فالكتابة العربية القديمة لم تعرف هذا التنوع في علامات الترقيم، في حين أشار بعضهم إلى أنها كانت تشير إلى نهاية الجملة وبداية جملة جديدة وذلك عبر وضع دائرة بعد نهاية الجملة فضلاً عن أن بعض الكتاب كانوا يضعون نقطة داخل هذه الدائرة واحياناً أخرى يضعون خطاً يخرج من الدائرة ، في حين يلاحظ أن كتابة المصحف القرآني قد ضمنت

المعاني الوظيفية لهذه العلامات لكن من دون أية ملامح ترسم ذلك، فنلمح علامات للوقف تحدد نهاية الجملة أو المعنى الذي يجب أو يجوز الوقوف عنده أو يستحسن ذلك، وذهب أحد الباحثين أن العرب والمسلمين قد سبقوا في إستعمال هذه العلامات وذهب إلى أنه إذا كان للسابقين فضل السبق فان اللاحق له فضل التكميل، وهذا ما لا اتفق فيه مع الباحث إذ لو أن العرب كانوا على دراية كبيرة في فصاحة اللغة، ومثل هذا الأمر لم يكن ليمر عليهم مر الكرام بعد أن درسوا القرآن الكريم وتدبروا آياته وتبحروا في إعجازه اللغوي، إلا أن العرب قديماً وحسب الإستقراء، أنهم أصحاب بلاغة وفصاحة كانوا يعرفون بشكل جيد أين يتوقفون وأين يوصلون من خلال الاعتماد على التنغيم الصوتي للقراءة، وهذا ما أملته عليهم سليقتهم اللغوية التي ولدت معهم من البوادي لذلك لم يكن للعرب السبق في هذا الأمر لا من بعيد ولا من قريب سوى أن القرآن الكريم قد تناول هذه الدلالات الوظيفية للعلامات لكن من دون أن يحددها كما هي في شكلها اليوم، وبالتالي لا يمكن القول بان العرب هم أول من وضع هذه العلامات.

نشاة علامات الترقيم عند العرب:

تعد نشأة علامات الترقيم نشأة رومية(Roman)، فكان هو أول من اهتدى إلى وضع قواعد واشكال علامات الترقيم(Punctuation Marks)، وهو من علماء النحو الرومي من القسطنطينية ويدعى (ارسطوفان Aristovan) وقد عاش في القرن الثاني قبل الميلاد وقد اخذه بعده تلامذته والعلماء من بعده وطوروا من افكاره وحسنوا منها وصولاً إلى الغاية التي وصلوا إليها في عصرنا الحاضر[1]، ولما كانت اللغة العربية قديماً تفتقر إلى مثل هذه العلامات نشأت الحاجة إلى وضع قواعد تنظم الكتابة العربية لتجنب التداخل في أجزاء الكتابة العربية بعضها ببعض الذي نتج عنه غموض المعنى، فقام العلامة المصري احمد زكي باشا عبر الاستعانة بجهود الغرب في وضع كتابه الذي اسماه(**الترقيم وعلاماته في اللغة العربية**) ويعد هذا الكتاب أول محاولة جادة في هذا المجال[2]، في حين ذهب إلى أن سر اختيار كلمة ترقيم بقوله:((وقد اصطلحت على تسمية هذا العمل بالترقيم لان هذه المادة تدل على العلامات والاشارات والنقوش التي توضع في الكتابة وفي تطريز المنسوجات،

ومنها اخذ علماء الحساب لفظة(رقم وارقام) للدلالة على الرموز المخصوصة...))[3]، ثم اقر هذا الاصطلاح مجمع اللغة العربية في القاهرة[4].

ماهية علامات الترقيم في العربية:

المعنى اللغوي: جاء في المعجم العربي أن الترقيم هو الرقم والترقيم تعجيم الكتاب ورقم الكتاب يرقمه رقماً اعجمه وبينه، وكتاب مرقوم أي قد بينت حروفه بعلاماتها من التنقيط وقوله تعالى:(كتاب مرقوم) وقوله تعالى:(وكتاب مكتوب)[5].

المعنى الاصطلاحي: الترقيم (Punctuation) هو عبارة عن علامات اصطلاحية تواضع عليها علماء اللغة لتدل على معاني وظيفية محددة لتنوب عن التعبيرات التي تصاحب الكاتب في أثناء نقل افكاره وارآئه ومشاعره عبر النص إلى القارئ واقناعه بها، فهي عملية ترجمة حقيقية للمشاعر(Translation of True Feelings) والاضطرابات التي تنتاب الكاتب في أثناء عملية الكتابة، وتوضع هذه العلامات في أثناء الكلام أو في آخره، لتؤدي أغراض تتصل بتيسير عملية الفهم من طرف الكاتب وعملية الافهام على القارئ، لأن الكاتب لا يستطيع من خلال الكتابة أن يستعمل الوسائل التي تعتريه وقت الالقاء للتعبير عن ملامح الوجه(Face Features) أو تبديل نبرات الصوت وتنويعها بين ارتفاع وانخفاض أو إستواء، أو تعمد الكاتب إلى بعض الحركات اليدوية أو التغيير في تقسيمات الوجه ليضيف إلى كلامه نوعاً من الدقة في التعبيرات(Accurate expressions)،وصدق إيصال المشاعر والدلالة الايحائية عما يريد بيانه للسامع فتكون بذلك تلك العلامات ما هي إلا وسيلة لترجمة تلك التعبيرات والمشاعر على الورق لغرض الوصول إلى تحقيق أقصى الغايات المرتبطة بها وبدونها اضطربت عملية القراءة وشاب الفهم بعض اللبس والغموض[6].

علامات الترقيم...الاسباب والدواعي:

تعد علامات الترقيم وسيلة هامة من وسائل إيصال المعنى إلى المتلقي، وتكمن اهميتها في وظيفة كل منها على أداء معنى معين والتي تسهم بشكل فاعل في عملية الفهم والافهام، ولعل من أهم الأسباب التي دعت احمد زكي باشا إلى اتخاذ القرار بشأن هذه العلامات هو ما لمسه من خلط المعاني في كتابات العرب قديماً ولغرض إيضاح المعنى بشكل جلي وذلك

عبر تقطيع أجزاء النص بعضها عن بعض إلى جمل متكاملة المعنى ليتمكن القارئ من تنويع صوته تبعاً لما يريده الكاتب محاولاً الوصول إلى قراءة مشابهة لاحساس الكاتب، أضف إلى ذلك ان من أهم الأسباب التي دعت الحاجة لوضع هذه العلامات هو ((القارئ باللسان العربي فلا يزال مضطراً رغم انفه إلى التعثر والتسكع على الدوام والى مراجعة نفسه بنفسه، أن كان قد اوتي شيئاً من العرفان...نرى انه مهما بلغت درجته من العلم لا يتنسى له في أكثر الأحيان أن يتعرف مواقع فصل الجمل وتقسيم العبارات أو الوقوف على المواضع التي يجب السكوت عندها فهو يصل في الغالب رأس الجملة اللاحقة بذيل الجملة السابقة ونحو ذلك مما يشهد به الحس ويؤيده العيان))[7]، وأضاف أيضاً في موضع آخر وهو يستعرض حاجة المستمع أيضاً لهذه العلامات التي تعزز الفهم التام للمعنى بقوله:((دلت المشاهدة وعززها الاختبار على أن السامع والقارئ يكونان على الدوام في اشد الاحتياج إلى نبرات خاصة في الصوت أو رموز مرموقة في الكتابة يحصل بها تسهيل الفهم والادراك عند سماع الكلام أو قراءة المكتوب))[8]، لذلك دعت الحاجة آنذاك إلى وضع لغة يتوافق عليها أصحاب الدراية والعلم حتى يتجنب متكلمو اللغة ألام خلط المعاني عند القارئ لان الحال وصل إلى أسوأ مراحله إذ يقول واصفاً ذلك بقوله:((إننا لو اختبرنا طفلاً عربياً لوجدناه يحسن القراءة بلغة أجنبية، أكثر مما يتوصل إليه مع الكد والجد فيما يحاوله من قراءة العبارات المكتوبة بلغة امه وابيه))[9]، لذلك قد لاحظت وفقاً لتجربتي الشخصية مع تعلم اللغة الإنجليزية أن معلم اللغة يركز؛ بل ويحاسب الطالب على معرفة المكان الصحيح لعلامات الترقيم، فضلاً عن ذلك فانهم يشددون حتى على أبناء اللغة ألام في ضبط مواضع العلامات أثناء الكتابة، حتى أن التوظيف الصحيح أو المخالف يكون له تقدير عند المعلم بالتالي يكون الطالب ملزما بمراعاة ذلك والعمل بجد على وضعها في مكانها الصحيح، فنجد أن متكلم اللغة الإنجليزية الأصلي وخصوصاً الأطفال لا يتلعثمون ولا يترددون في القراءة بل يكونوا مماثلين للعالم[10]، وكل هذا يرجع إلى التعليم المبكر لتوظيف هذه العلامات بشكل صحيح والتي سهلت القراءة عليهم أولاً وأضفت نوعاً من النسق الموسيقي عليها ثانياً.

أهمية علامات الترقيم في النص اللغوي:

تشكل علامات الترقيم في النص اللغوي وسيلة هامة في من وسائل الفهم المساعدة في إيصال المعنى المراد بشكل سلس إلى القارئ والمتلقي بشكل عام، إذ تفقد اللغة المكتوبة الوسائل التعبيرية التي نجدها في اللغة المنطوق، إذ عززت الاختبارات التطبيقية التي أُجريت؛ بإن السامع والقارئ يكونان في أشد الحاجة إلى نبرات خاصة في الصوت والتي تعبر عنها مجموعة من العلامات توظف داخل النص لتسهيل الفهم والادراك عند قراءة النص المكتوب[11]، فمراعاة وضع هذه العلامات يجنب هدر الوقت في أثناء القراءة بين تردد النظر وبين اشتغال الذهن في تفهم عبارات، إذ كان من أيسر الأمور ادراك معانيها لو كانت تقسيماتها واجزاؤها مفصولة أو موصولة لبيان معانيها وتوضيح مراميها[12]، فلو أُهمل وضع علامات الترقيم أو أُخطأ في وضعها بالموضع الصحيح وجعل أحدها مكان الأخرى، كأن يضع نقطة بعد هذه الجملة: (ما اعظم النيل.) عندها سيلتبس المعنى العام على القارئ ويخطئ في قراءة الجملة وضبط الفاظها ويتحير القارئ في ادراك ما يقصده الكاتب هل هو أسلوب استفهام فيرفع اسم التفضيل (أعظم) على انه خبر (ما) الاستفهامية ويجر كلمة (النيل) على أنها مضاف إليه، أم أنه أسلوب تعجب فيفتح آخر كلمة(اعظم) على أنه فعل ماضي للتعجب ويفتح آخر كلمه (النيل) على أنه مفعول به لفعل التعجب (أعظم)[13]، ويحدث مثل هذا الخلل في المعنى أيضاً إذا اخطأ الكاتب في اختيار العلامة المناسبة فلو كتب:(ساءت حال الاسرة بعد موت عائلها، لأنه لم يدخر شيئاً) سيفهم القارئ من الجملة أنها جزء من التعبير عن معنى معين وخفيت عليه العلاقة الحقيقية بين هاتين الجملتين وهي أن الجملة التابعة سبب للاولى، فكان لزاماً أن يستعمل الفاصلة المنقوطة بدلاً من الفاصلة، لأنها ستجعل القارئ يدرك العلاقة الحقيقية بين الجملتين[14]، فالمعاني إذن تختلف باختلاف العلامة ومكان الوقف والفصل الصحيحين، علاوة على ذلك نجد أن المعاني تتصل اتصالاً وثيقاً في عملية التنغيم الصوتي من ارتفاع وانخفاض، إذ يعد التنغيم الصوتي(Tone) عاملاً هاماً في تصنيف الجمل إلى أنماطها المختلفة والتي تتوزع ما بين جملة استفهامية أو تعجبية...إلخ، إذ يكون لكل نمط منها سياقاً ونغماً موسيقياً يختلف عن الآخر، في حين أن الكتابة لا تؤدي هذا النوع من التنغيم

الصوتي برمز كتابي يصاحب رموز الكلمات الكتابية، لذلك استعان علماء اللغة بهذه العلامات محاولة للوقوف على تلك المعاني[15]، لكن على الرغم من الاتفاق على هذه العلامات إلا أنها بدت قاصرة عن أداء كافة أنواع المشاعر الإنسانية لأنها علامات لا تتجاوز الاثنتين والتي تستعمل في الأغراض كافة وهي علامة الاستفهام لتدل على الاستفهام الحقيقي والاستفهام الانكاري والتقريري وبقية أنواع الاستفهام الأخرى، فضلاً عن ذلك علامة التعجب التي تشير إلى انفعال الكاتب مبتهجاً أو متعجباً أو حزيناً أو متألماً أو راضياً أو مندهشاً وكل المشاعر الإنسانية الأخرى التي تُساعد في ادراك وفهم المعنى، لذلك يجب على علماء اللغة أن يحاولوا إضافة رموزاً أخرى حتى يتم استيفاء كافة أنواع المشاعر الإنسانية الأخرى وترجمتها على الورق.

ومن جهة أخرى يجب على الكاتب أو مُتعلم اللغة أن يحاول أن يُلم بهذه العلامات ويداوم على استعمالها في أثناء الكتابة لايضاح معاني الكلام وتمييز بعضه عن بعض، فضلاً عن أن لهذه العلامات أهمية بالغة في إفهام المعاني وتوضيح التراكيب وبيان الاساليب وتنظيم الموضوع وتجميله وكل هذا يتم عبر التدريب المستمر على استعمالها، لأنها تنوب عن حركات الكاتب اليدوية وانفعالته الجسدية ونبراته الصوتية المختلفة التي تصاحب المتحدث في أثناء كلامه ليضيف إليها دقة في التعبير وصدق في الدلالة[16]، لذلك نلاحظ أن من المؤسف حقاً على الذين يمارسون عملية الكتابة وحتى الترجمة من الإنجليزية إلى العربية لا يفقهون المواضع الصحيحة لهذه العلامات، بل لا يبالون بها، فضلاً عن عدم معرفتهم إلى ما تدل اليه بعض هذه العلامات، ولعل ذلك يرجع إلى احساس هؤلاء بأنها ليست ذات أهمية تذكر ولاتحمل أية دلالات أو معاني وظيفية بل يعدونها مجرد علامات تزينية فقط[17]، لذلك يجب على كل كاتب أن يراعي بأن اللغة المكتوبة هي الصلة الوحيدة بين الكاتب وبين القارئ لذلك يجب أن تكون كتابتنا واضحة لغيرنا أمينة في نقل أفكارنا ومشاعرنا مُعِينة على متابعة الافكار وفهمها وتعرفنا بمواقع فصل الجمل وتقسيم العبارات والوقوف على المواضع التي يجب السكوت عندها[18].

أهم علامات الترقيم في العربية:

تحتوي العربية على مجموعة من علامات الترقيم، التي تنظم عملية الكتابة في اللغة العربية، وهذه العلامات وضعت لتتبع الكتابة العربية فقط، ولا تنطبق على أية لغة أخرى، ولكل علامة منها شروط يجب اتباعها عند توظيفها، واهم هذه العلامات هي[19]:

1- **الفاصلة(Comma):** ويرسم رمزها كالواو المقلوبة (،)، وتدل على الوقفة القصيرة التي يقف القارئ عندها وقفة خفيفة، وذلك لتمييز وفصل بعض أجزاء الكلام عن بعض حتى يشعر القارئ بأن جزءاً من الكلام المتصل قد انتهى جزئياً[20].

مواضع استعمالها:

توضع الفاصلة في النص اللغوي المكتوب بين الأجزاء الآتية:

أ- بين الجمل التي يتركب من مجموعها كلام مفيد تام المعنى؛ أي تكون بين أجزاء الجملة الواحدة، نحو قولنا: أن طالب العلم محبوب، فهو لا يدخر جهداً، ولا يؤخر واجباً، ولا يؤذي أحداً.

ب- توضع بين الكلمات المفردة المتصلة بكلمات أخرى تجعلها شبيهة بالجملة في طولها، وعند كتابة الفاصلة لا يترك فراغاً قبلها، بينما يترك مسافة بعدها، نحو قولنا: بناء الامة مسئوليتنا جميعاً: العامل في المصنع، والفلاح في الحقل، والطالب في المدرسة، الجندي، والموظف، وربة البيت، والرؤساء في أي موقع، والمرؤسين، لا فرق بين صغير وكبير.

ت- توضع بين أنواع الشيء واقسامه، أو تفصيلاته، أو أقسام المجمل، نحو: فصول السنة أربع: شتاء، خريف، صيف، ربيع، ونحو قولنا: الكلم: اسم، وفعل، وحرف.

ث- توضع بعد المنادى نحو قولنا: يا بني، اتق الله، واطع والديك، واحترم معلميك، واجتهد في درسك، ونحو قولنا: سعادة المدير، ارجو...، ونحو قولنا: حضرات المستشارين، إنني...

ج- بين الشرط وجوابه، نحو قولنا: إن تجتهد في طلب العلم، تفز، وخصوصاً إذا طالت جملة الشرط كما في قول الشاعر:

إذا كنت ِفي مصر ولم تكُ ساكناً على نيلها الجاري، فما أنت في مصر

ح- بين القسم وجوابه، نحو قولنا: والله، إنكم الفائزون.

خ- توضع الفارزة قبل الجملة الحالية، نحو قولنا: دخلت الصفَّ، وأنا فرح... ونحو قولنا:

د- وتوضع أيضاً قبل الجملة الوصفية، نحو قولنا: زارنا رجل، ثيابه مرتبة... ونحو قولنا: رأيت شاباً، ملابسه نظيفة...ونحو قولنا: رجع القائد من المعركة، وهو منتصر.

ذ- بين البدل والمبدل منه، نحو قولنا: عمر الفاروق، الخليفة العادل.

ر- بين المعطوف والمعطوف عليه، نحو قولنا: ذهب محمد، واحمد، وعلي إلى السوق... ونحو قولنا: جلس الطالب في الصف وأخذ يكتب، ويقرأ، ويدرس.

ز- بين الجمل الرئيسة، كما في قولنا: لا يندم فاعل الخير على فعله، ولا كريم على كرمه، ولا شجاع على شجاعته.

س- بين الجمل القصيرة، نحو قولنا: صلاح الدين الايوبي، قائد عسكري، وبطل، إسلامي، حارب الصليبين، وانتصر عليهم، وحرر القدس منهم.

ش- قبل الجمل الشبيه بالجمل المعترضة، نحو قولنا: المعلم المخلص، هبة من الله، يعد احد اعمدة الحضارة والتقدم.

ويراعى عند القراءة وجوب الوقف القصير عند الفاصلة بحيث يمنح السامع الفرصة لسماعها بشكل واضح وكامل.

2-الفاصلة المنقوطة (Semicolon): وترسم هكذا (؛) وتدل على وقف متوسط وتوضع بين الجمل لتشير بأن القارئ يجب أن يقف عندها وقفة أطول قليلاً من سكتة الفاصلة.

استعمالاتها ومواضعها: وتوضع الفاصلة المنقوطة في المواقع الآتية:

أ- حين تكون الجملة الثانية منهما سبباً في الأولى، نحو قولنا: محمد مجتهد؛ لذلك ينجح في دروسه. وقولنا: الشمس مشرقة؛ ولذلك سيتحسن الجو. وقولنا: لم يفز هذا الفريق؛ لأنه لم يكن على أتم الاستعداد.

ب-توضع بين جملتين تكون الجملة الثانية فيها سبباً للأولى، نحو قولنا: تفوق أخي في الامتحان؛ فنال الجائزة

ت-بعد الجملة المراد تفسيرها، نحو قولنا: في الشتاء يشتد البرد؛ لأن الشمس تكون مائلة نحو الجنوب ويقصر النهار.

ث-بين الجملتين إذا كانت الأولى نتيجة للثانية، نحو قولنا: لم ينجح الكسول؛ لأنه لم يدرس جيداً.

ج- توضع بين الجمل الطويلة، يتألف من مجموعها كلام تام الفائدة، وذلك ليتمكن القارئ من التنفس في أثناء القراءة، وليتمكن من تمييز الجمل وعدم الخلط بينها بسبب تباعدها، نحو ذلك قولنا: إن العقلاء لا يهتمون بمظهر الرجل الذي يخطب ابنتهم؛ وإنما يهتمون بأخلاقه ودينه.

3-النقطة (Full stop): وتوضع النقطة في نهاية الجملة التامة والمستوفية لكل مكملات الجملة اللفظية والمعنوية فهي تدل على وقف تام وانتهاء الكلام، ويكون معها سكوت طويل للمتكلم أو سكوت تام مع استراحة لاخذ النفس عند القارئ، نحو قولنا: في التأني السلامة، وفي العجلة الندامة.

كما توضع في نهاية الفقرة(Paragraph) أو العبارة(Phrase) التي تشمل على عدة جمل، ويبدأ الكلام بعدها في سطر جديد، فالنص الذي يحتوي على عدة فقرات أو موضوعات يجب أن تنتهي كل فقرة بجملة بعدها تكون النقطة، لتبدأ الفقرة الثانية في أول السطر بعد ترك مسافة تساوي مقدار كلمة لتسمى مسافة ابتداء وتكون الجملة التي جاءت بعدها تحمل معنى جديداً غير الذي تم عرضه مسبقاً في الفقرة السابقة، نحو ذلك قولنا:

يسمى هذا الفن: قواعد الإملاء والكتابة، والخط، ورسم الحروف، والهجاء، كما يسمى الإملاء، وهذا أشهر اسمائه.

4-النقطتان الرأسيتان (:): وتستعملان في سياق التوضيح والتبيين لغرض توضيح ما بعدهما وتمييزه ويصاحبهما توقف متوسط، ويكثر استعمال هذه العلامة في المواضع الآتية:

أ- بين القول والكلام المقول أي المتكلم به، نحو قولنا: (دخل المعلم الصف، وقال: إن درسنا اليوم مهم جداً)

ب-بين الشيء المجمل وأقسامه أو أنواعه، نحو قولنا: (أصابع اليد خمس: الابهام، السبابة، والوسطى، والبنصر، والخنصر.).

ت-بعد اللفظة التي تتضمن معنى التمثيل أو الاستشهاد أو الامثلة التي توضح قاعدة معينة، وقبل الكلام الذي يوضح ما قبله، نحو قولنا: (كما يلي:...، والشاهد:...، بيان ذلك: ...)(بعض الحيوانات تأكل اللحم: كالأسد، والنمر، والذئب. وبعضه ياكل النبات: كالفيل، والبقر، والغنم.)

ث-عند اعراب الجمل، نحو: تسلم الفائزان جائزتين.

تسلم: فعل ماضٍ.

الفائزان: فاعل مرفوع

جائزتين: مفعول به.

ج- قبل تفسير الكلمات، نحو ذلك (اليم: البحر، الغضنفر: الأسد، جعفر: النهر الصغير.)

ح- توضع بين العدد المكتوب والمعدود، نحو: أولاً: ، ثانياً: ...إلخ.

خ- توضع قبل القول المنقول أو المقتبس، نحو قولنا:(من الاقوال المأثورة: عند الشدائد يُعرف الاخوان)

5- النقاط الثلاث(...): وتوضع هذه النقاط الثلاثة لتدل على وجود كلام محذوف عندما يقوم الكاتب بنقل نص لكاتب آخر ويضطر بين الحين والآخر لحذف بعض من جمله أو فقرات منه لغرض الاختصار في الفكرة المنقولة أو عدم الرغبة في وضع كلام غير لائق؛ لانه يخدش الحياء، وتستعمل أحياناً من قبل بعض الشعراء المحدثون للدلالة على السكوت أو على قول لا يريد أن يفصح عنه، فيضع بدل هذا الكلام المحذوف هذه العلامة للدلالة على وجود كلام تم حذفه، نحو قولنا: (أما أنت...فقصاصك كبير) أو يتم وضعها في نهاية الفقرة أو الجملة لا يريد الكاتب اتمامها، كما في قولنا: (ثم جلس المعلم، وبدأ يشرح الدرس...)، أو يكون هناك أمر معروف لدى القارئ فيعمد إلى استعمالها لتنتهي بكلمة (إلخ) وهي اختصار لكلمة (إلى آخره)، نحو قولنا: (أيام الاسبوع هي ستة أيام: السبت، الاحد الاثنين...، إلخ).

6-القوسان الكبيران(...)(Brackets): ويوضع بينهما الألفاظ التي يفسر ما قبلها، وتلك الألفاظ ليست من اركان الكلام الأساسية، وتستعمل هذه الاقواس في المواضع الآتية لحصر:

أ- الكلمات المفسرة؛ أي لشرح كلمة ما أو عبارة في داخل النص، نحو قولنا: دخل المعلم، ثم بسمل (قال: بسم الله الرحمن الرحيم) وجلس. ونحو قولنا: هي امرأة هركولة (ضخمة الوركين)، تستبي الرجال بانوثتها حتى وإن تنقبت وأحفت محاسنها.

ب- الفاظ الاحتراس، نحو قولنا: المؤدَّب (بفتح الدال) محترم.

ت- الفاظ وعبارات يراد لفت النظر إليها، نحو قولنا: لقد نسبتَ إليَّ الكذب، (ولست بكاذب)، فأرجو أن تنتبه لما تقول.

ث- لحصر الكلمات الاجنبية، نحو: وفي الخليج يكثر استخدام كلمة (Light)بدلاً من الضوء.

ج- لحصر الأرقام، وخاصة عند خوف الالتباس بحرف الهاء، نحو: عدده(250).

7-علامة التنصيص ((...)): ويوضع بين قوسيها المزدوجتين كل كلام ينقل نصه وحرفه ولا يغير منه شيء، ويكون ذلك في النثر غالباً، نحو: حكى عن الاحنف بن قيس أنه قال: ((ما عاداني أحد قط إلا أخذت في أمره بإحدى ثلاث خصال: إن كان أعلى مني عرفتُ له قدره، وإن كان دوني رفعت قدري عنه، وإن كان نظيري تفضلت عليه)).

8-القوسان المعقوفان[...]: ويستعملان عندما يكون الكاتب في معرض نقل كلام بالنص وورد خطأ عند في النص الأصلي المنقول فيعمد بذلك إلى تصحيحه وحصره بين هذين القوسين، نحو قولنا: ((قال زيد: إنما الذي يوصل الطالب إلى النجاح هو الجَدّ [والصحيح الجِدّ بكسر الجيم] والانتباه))، فضلاً عن ذلك يعمد محقوقو المخطوطات إلى هذين القوسين لحصر الزيادات التي يراها ساقطة من النص الأصلي الذي يحققه وينتج عن ذلك الزيادة أو النقصان في إحدى النسخ اى الاكتمال في النص النهائي المحقق.

9-القوسان المزهران ﴿...﴾: ويسميان القوسين العزيزين، ويستعملان في الغالب لحصر الآيات القرآنية الواردة في النصوص للاستشهاد بها، نحو قوله تعالى: ﴿الحمد الله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين﴾ الفاتحة.

10-علامة الاستفهام...؟ (Question Mark): وتستعمل هذه العلامة عند نهاية كل جملة تحمل استفهاماً أو استعلاماً عن أمر محدد ويطلب بها جواباً، نحو قولنا: ماذا تريد؟

وقد يعمد بعض الكتاب إلى استعمال أسلوب استفهام لا يحوي على أي من أدوات الاستفهام المعروفة، ولذلك يصعب على القارئ تمييز ذلك إلا من خلال المعنى العام، أو الاداء الصوتي، لذلك يجب وضع علامة الاستفهام في نهاية هذه الجمل، نحو قولنا: تفوق محمد؟

في حين لا تحتاج جملة الاستفهام التي لا يطلب بها جواباً وتتضمن معنى من المعاني التي يتضمنها الاستفهام المجازي، فالأغلب لا تستعمل بعدها علامة الاستفهام، نحو قول المتنبي:

عيدٌ بإي حال عُدتَّ يا عيد بما مضى، أم بأمرٍفيه تجديد

11-علامة التعجب! (Exclamation mark): وتوضع في آخر الجملة التي يعبر بها عن الانفعال والتأثر الذي يصيب قائلها، سواء بالحزن أو بالفرح أو دهشة أو تعجب أو استغاثة أو دعاء، نحو قولنا في:

الفرح: يا بشراي!

الندبة: وا أسفاه!

التعجب: ما أجمل هذا البستان!

التحذير: النار النار! إياك من مصاحبة الاشرار!

الدعاء: رحمه الله! اجتهد وفقك الله!

التمني: ليتني انجح هذا العام!

الاغراء: الاجتهاد الاجتهاد!

الاستغاثة: وا إسلاماه!

إظهار الضيق والضجر: بئس ما فعلت!

الدعاء على: تباً لك!

المدح: نعم الطالب علي!

الترجي: لعلك تنجح هذا العام!

الذم: بئس الصديق صديق السوء!

التذمر: طفح الكيل!

وقد تتكرر علامة التعجب في نهاية بعض الجمل للدلالة على المبالغة في التعجب والانفعال، نحو قولنا: ضاع الحق بين الناس!!، في حين قد تتبع علامة التعجب بعلامة الاستفهام ليدل على الاستفهام الاستنكاري: كيف حصل هذا معك؟! أتبخل بالمال والناس جياع؟!

12-الشرطة (-): وهي عبارة عن خط افقي صغير يوضع في المواضع الآتية:

أ- توضع في أول الجملة المعترضة وفي نهايتها، نحو قولنا: لقد جاء – والله – المعلم.

ب-بين العدد والمعدود، نحو قولنا: الكلمة ثلاثة أقسام: 1- اسم، 2- فعل، 3- حرف.

ت-لفصل كلام المتحاورين، إذا اريد الاستغناء عن الإشارة إلى اسميها بمثل: قال، أو أجاب أو رد.

ث-بين شقي المصطلحات الحديثة المركبة، نحو: البترو-كيمياويات.

المبحث الثاني

علامات الترقيم في اللغة الإنجليزية

نشأة علامات الترقيم في النص الإنكليزي:

تعد اللغة الإنجليزية من اللغات التي تنتمي إلى أُسرة اللغات الهندو-أوربية، والتي يرجع تاريخها الى القرن الرابع عشر الميلادي، وحين تتبعنا نشأة علامات الترقيم في اللغة

الإنجليزية وجدنا ان نشأتها يرجع الى أبعد من تاريخ الإنجليزية نفسها، فوجدنا ان جذورها تعود الى ابعد من ذلك، فأنظمة الكتابة الأولى كانت إما مقطعية او منطقية، فقد تم اثبات استعمال بعض من الرموز في اللغة الصينية القديمة التي تشير الى نهاية الكلام، والاشارة الى التوقف التام، فضلاً عن وجود المسافات عبر استعمال النقاط بين الكلمات واعتماد الاحرف الكبيرة، لكن في عهد سونغ (Song) أصبحت إضافة هذه الرموز الى النصوص المكتوبة ملزماً للعلماء للمساعدة في عملية فهم النصوص المكتوبة، لذلك عُدت وثيقة ميشاستيل (Meshastele) والتي تعود الى القرن التاسع قبل الميلاد21، واذا ما انتقلنا الى العصور القديمة الغربية((Western Antiquity) فنجد ان معظم النصوص القديمة كانت مكتوبة بشكل مستمر ومتصل دون أي فاصل بين الكلمات، فقد كان الاغريق يستعلمون علامات الترقيم بشكل متقطع واهم العلامات هي النقاط المرتبة بشكل رأسي وهي عادة ما تكون ثنائية(Dicolon) أو ثلاثية (Tricolon)، وفي القرن الخامس قبل الميلاد استعملت بعض الرموز في إيصال النصوص عن طريق النطق، وأول من استخدم الرموز لتمييز نهاية الجمل في الدراما المكتوبة، هم الكتاب المسرحيون اليونانيون مثل بوريبيدس(Euripides) واريستوفان(Aristophanes)، فقد اقترح على الكتاب ان يستعلموا ثلاث أنواع من النقط وذلك لتحديد التوقف الصحيح بين اقسام الكلام الرئيسة، فالنقطة الأولى تكون في الأسفل لتشير الى الوقفة القصيرة مثل الفاصلة، والنقطة المتوسطة التي تكون لوقفة متوسطة لتكون مثل الفاصلة المنقوطة، ونقطة في القاع وتكون للتوقف الطويل مثل النقطة (Full stop) وهذا سيساعد القارئ لمعرفة متى يتوقف وكم من الوقت سيتوقف لينتج عنه الاستيعاب والفهم الكامل للنصفقد ساعد ذلك الممثلين على معرفة متى يتوقفون ومتى يبدأون الحوار، واستمر ذلك الاستعمال حتى اخذها منهم الاغريق عام2000ق.م. وأضافوا اليها علامة النقطة الواحدة والتي وضعت على ارتفاعات متفاوتة لترميز الخطب، ثم انتقلت بعد ذلك الى الرومان في القرن الأول ق.م. ومنها علامة الوقف المؤقت[22]، واذا ما وصلنا الى القرون الوسطى(Medieval) تطورت من خلاله علامات الترقيم بشكل كبير عندما بدأ بنسخ اعداد كبيرة من الكتاب المقدس(Bible) والذي كان مكتوباً ليقرأ بصوت عالي، لذلك بدأ مجموعة من النساخون

بتقديم مجموعة من العلامات لمساعدة القراء بما في ذلك المسافات البادئة وعلامات الترقيم المختلفة. وفي القرنين السابع والثامن أضافت الكنيسة الأيرلندية والانجلو ساكسوني الذين لم تكن لغتهم الام مستمدة من اللاتينية مجموعة من الرموز والاشارات المرئية لجعل النصوص أكثر وضوحاً وبعد ذلك قدم الأيرلنديون تطبيق عملي لفصل الكلمات عن بعضها، وفي أوآخر القرن الثامن ظهر نظام مختلف في فرنسا للإشارة في الأصل الى كيفية تعديل الصوت عند ترديد القداس، في حين شهدت العصور المتأخرة إضافة شرطة مائلة أو شرطة مائلة بنقطة.

وبعد اختراع الطباعة في اوروبا عام 1450م في القرنين الرابع عشر والخامس عشر أصبحت الحاجة ملحة لإيجاد نظام ترقيم قياسي، فقد تم تعديل نظام ترقيمي الى المطابع، فقد استعملوا آنذاك النقطتان الراسيتان والفاصلة المنقوطة والنقطة والاقواس وابتداع الفاصلة بشكلها الحديث، لكن لم توحد علامات الترقيم الا بعد اختراع الطباعة عام 1885م من قبل المطابع الامريكية التي لاحظت أهمية هذه العلامات في الكتابة[23].

ومن الجدير بالملاحظة ومن خلال تتبعنا التاريخي لعلامات الترقيم فأننا نلاحظ ان علامات الترقيم المألوفة من فواصل وفواصل منقوطة وغيرها لم تكن تضاف لغرض واحد فقط وعلى طول تاريخ اللغة المكتوبة، بل إضافة الى وظيفة التوقف والتوقف المؤقت والتأكيد هناك وظائف يحددها سياق الكلام، فالعديد من النصوص التي نقرأها الان قد اكتسبت هذه العلامات بعد قرون من كتابتها دون هذه العلامات، فضلاً عن ذلك فأن قواعد كتابة علامات الترقيم تختلف من لغة الى أخرى ومن ثقافة الى أخرى، بحيث كل نظام لا يتناسب مع نظام الترقيم في اللغات الأخرى، فاستغرق الامر قروناً حتى اكتسبت اللغة الإنجليزية قواعدها الثابتة لترقيم النصوص.

بدايات استعمال علامات الترقيم

وقد أشارت المصادر التاريخية الى وجود بعض من الرموز التي أصبحت فيما بعد علامة من علامات الترقيم، وابرزها النقطة التي تشير الى التوقف الكامل ويتم وضعها في

نهاية الجملة على الرغم من استخدامها لمجموعة من الأغراض المختلفة عبر تاريخ اللغة المكتوبة الا ان هذه الفترة اكتسبت استخدامها من خلال ظهور المطابع آنذاك، وخصوصاً على يد الدوس مانوتيوس(Aldus Manutius) والذي يعد من اقدم الطابعيين والناشرين في إيطاليا في القرن الخامس عشر وله الفضل ايضاً في إيجاد علامات أخرى ومن أهمها الفاصلة المنقوطة التي ادخلها لتشير الى التوقف المؤقت في النص، إضافة الى الشرطة المائلة وصولا الى الفاصلة التي يرجع تسميتها أيضا الى (الكوما) اليونانية (κόμμα)، ثم بدأ تشجيع الكتاب الفرنسيين في القرنين السادس والسابع عشر مثل: ويليام تيندل ,William Tyndale، وبن جونسون Ben Jonson، وفرانسيس بيكونFrancis Bacon على توحيد علامات الترقيم في اللغة الإنجليزية من خلال الاستخدام المنهجي للكتابة.

من جانب اخر كانت علامة التعجب تشير الى المفاجأة والتي كانت تسمى في الأصل (مذكرة الاعجاب) (Note of Admiration) واكتسب اسمها من الأصل اللاتيني (lo) والتي تعني (الفرح) في الاستعمال الأصلي لها، ثم تحول رسم الحرف (l) فوق الحرف(o) لتكون علامة تشبه علامة التعجب المستعملة في الوقت الحاضر.

أما علامة الاستفهام فيعود تاريخها الى القرن الخامس الميلادي وكانت معروفة بـ(عفوية الاستجواب) (نقطة الاستجواب) في اللاتينية في حين ارجع بعض العلماء أصل شكل علامة الاستفهام الذي بدأ بنقطة وعلامة (.~) ، وفي القرن الثامن الميلادي ظهر مصطلح جديد والذي يرجع تسميته الى المصطلح اللاتيني (Quaestia) والتي تعني السؤال، ثم اختصارها إلى كلمة (Qo)، ثم تحولت في نهاية الامر الى الرمز الحديث(Q)[24].

أما النقطتان والفاصلة المنقوطة فيعود استعمالهما الأول الى القرن السادس عشر، والتي كانت الفاصلة المنقوطة تشير الى توقف أكثر من الفاصلة وأقل من التوقف التام، بينما كان استعمال (Apostrophe) الفاصلة العليا على نطاق واسع بدأ من القرن السادس عشر، والتي كانت تستعمل لغرض الحذف، فقد تم استعمال هذه العلامة لأول مرة بوساطة (Geffrey Troy) باللغة الفرنسية عام 1529م، اما الخط المائل(Slash)

والذي قدمه (Boncampango Disgla) ثم تطور مع مرور الزمن ليستقر في النهاية الى خط مع السطر باعتباره يعمل عمل الفاصلة في عصرنا الحاضر، اما الاقواس بأنواعها (الاقواس الكبيرة- المربعة- المعقوفة- الزاوية) فقد دخلت الى الإنكليزية في القرن الرابع الهجري، حتى وصل الامر الى عصر الطباعة في الاربعينات من القرن العشرين الذي ساهم بشكل فاعل في تطور وتحديد علامات الترقيم من خلال انتاج الكثير من النصوص المطبوعة التي ثبتت العلامات بشكل كبير[25].

أهمية علامات الترقيم

تُعد علامات الترقيم من أهم المنظومات التي يستعين بها الكاتب، كونها تحمل معاني ودلالات تساعد الكاتب في إيصال ما يريد إيصاله من مشاعر وإنفعالات تعتريه أثناء عملية الكتابة، فلكل لغة لها نظامها ورموزها وقواعد استعمالها الخاصة بها، وفي الوقت نفسه؛ تساعد المتلقي في فهم النص المكتوب بشكل أدق بعيداً عن الوهم في إقتناص المعنى المراد من النص المكتوب، فتساهم هذه العلامات في تأثيث النص المكتوب، فالنص الذي لا يملك علامات ترقيم فان القارئ سيجد صعوبة في تحديد معاني العبارات والجمل بشكل سهل وبعيد عن التأويل في معاني الجمل، فلم تكن علامات الترقيم جزء من النظام اللغوي، لكنها اليوم هي جزء أساسي في النظام، وليس هذا فحسب بل ان علامات الترقيم تساعد أيضاً قارئ النص بشكل منطوق، إذ تمنحه القوة والثبات والنغم أثناء عملية القراءة، فلولا توظيف هذه العلامات لما تمكن القارئ من المواصلة في القراءة لأنها تمنحه مواطن الاستراحة والتوقف التام والمؤقت فضلاً عن حصول التشويش الكامل في عملية نقل المعنى الى المتلقي، والصعود والنزول والاستواء في النغم الصوتي، والذي يسهم ذلك كله في إيصال المعنى المراد من النص، فالغرض الاساس لعلامات الترقيم هو جعل المعنى اكثر وضوحاً لما تريد كتابته، فضلاً عن ما تريد التحدث به، لذلك نجد ان ارتفاع النغم الصوتي وانخفاضه والتوقف والتردد لاخذ النفس لا يكون الا عبر توظيف علامات الترقيم التي تخدم مجموعة من الكلمات لكي تكون اكثر تأثيراً في المتلقي لايصال ما يريده بشكل مؤثر، يضاف الى ذلك التاثيرات التي تظهر على وجه المتكلم مثل

ارتفاع الحاجب الذي يعبر عن الاستفهام والذي يكون أكثر بلاغة من علامة الإستفهام، لذلك يكون استعمال علامات الترقيم لسببين هما: الاول: لان المعنى يطلب يتطلب استعمالها، والثاني: الاستخدام التقليدي للغة يتطلب ذلك، فعلامات الترقيم تكون ملاصقة للكلمات والعبارات والجمل والفقرات معاً، فيكون والمعنى يعتمد عليها ويمكن ان يتغير بالكامل اعتماداً على التغيير في مكان هذه العلامات، لذلك يمكن ان نسميها لغة خاصة تساهم في إيصال المعنى المراد بأقصر طريق وايسره ولا يستغني عنها الكاتب ولا القارئ على حد سواء، ولا تقتصر أهمية علامات الترقيم على النص الانجليزي فحسب، بل تكون أهميتها في أغلب اللغات المنطوقة على الاطلاق، لأنه لابد من إشارات وعلامات تقوم بدور الربط والجمع بين العبارات والجمل في نص واحد، أو بدور الفصل لبيان وضوحها وتأدية المعنى المقصود منها[26].

أهم علامات الترقيم في النظام الكتابي الإنجليزي:

تعرف علامات الترقيم بانها رموز تساعد القارئ على الوصول للمعنى بشكل سلس من خلال الكتابة[27]، تتألف علامات الترقيم في اللغة الانجليزية من منظومة متكاملة من الرموز ودلالاتها وطرق استعمالها، فلكل من هذه العلامات وظيفة معينة تؤديها في تلك الجملة، وهناك شروط محددة تنظم استعمال هذه العلامات، فضلا عن ذلك، هناك شروط منعت من استعمال هذه العلامات، فكانت وسيلة هامة ساهمت في تنظيم الكلام المكتوب الذي انعكس ايجاباً على عملية قراءة وتنظيمها بشكل متناسق، ومن اهم هذه العلامات وهي:

1- **الفاصلة(Comma) (,)**[28]: تشير الى التوقف في داخل الجملة التي يستعمل فيها الكلمات الرابطة او لا تستعمل، كما تستعمل ايضا في اماكن عدة وبطرق منها فصل الكلمات في القوائم والفصل بين العبارات أو داخل الجمل نفسها، ويعد استعمال الفاصلة من اكبر التحديات التي تواجه الكاتب خصوصاً وان هناك الكثير من الاستعمالات لها مختلفة تعد الفاصلة من اهم علامات الترقيم واكثرها استعمالاً،

لذلك فهي تستعمل بشكل رئيس بين مجموعة من الكلمات التي تكون مع بعضها للفصل بينها، ولها استعمالات عدة أهمها:

أ- تستعمل الفاصلة مع التعبير الذي يعاد مع الجملة الموصولة في الجمل الاستفهامية، مثل ذلك:

He came early today, didn't he?

ب-تفصل الفاصلة الكلام الاستهلالي في بداية الكلام عن الكلام الفعلي في الجملة، كما في قولنا:

He said, "This is what I want"

ت-لفصل الكلمات أو التعابير الانتقالية أو الاستهلالية أو الشرطية أو الظرفية عن الجمل الآتية، كقولنا:

Therefore, we should stay away.

By the way, we should visit them soon.

ث-تستعمل الفاصلة لفصل الاسماء عن الجمل الخطابية، مثل:

Well, do your best, Ali!

Dorric, you must get ready for school.

ج- تستعمل الفاصلة لفصل سلسلة من: الكلمات (Words) أو العبارات (Phrases) أو الجمل (Clauses) في سلسلة لتجنب تكرار لحرف العطف، مثل:

The gardener sprayed the grass, trees, and shrubs with pesticide.

You cannot control the length of your life, but you can control its breath, depth and height.

ح- تفصل الفاصلة اشباه الجمل المجرورة، أو الجمل الاسمية، أو الظرفية أو الفعلية أو الموصولة أو الخالية من الافعال، كما في قولنا:

John Brown, the chairman of the council, was one of the great writer.

خ- لفصل سلسلة من الكلمات المتساوية أو غير المرتبطة بحروف عطف، نحو قولنا:

When wealth is lost nothing is lost, when health is lost something is lost, when character is lost all is lost.

د- تستعمل الفاصلة مع الروابط مثل (and, nor, but, or, yet, so, for) لربط الجمل مع بعضها تضاف الفاصلة قبلها، مثال ذلك:

You finished your work early, **so** you can go home now.

The sun is shining brightly, **yet** raindrops are starting to fall.

ذ- وعندما تستعمل ادوات الربط(Because, Since, Although, After, Unless) مع الجملة التابعة (Subordinate clause) فانه يجب ان توضع الفاصلة بعد نهاية العبارة الاولى[29]، مثال ذلك:

Because she has saved money, Betty will fly to the Bahamas this weekend.

ر- تستعمل الفاصلة لضبط الجمل الاعتراضية (Parenthetical Expressions) وهي التي تضيف معلومات جديدة الى الجملة، فتستعمل الفاصلة لتعريف القارئ بان هذه الجمل تحمل معلومات اضافية، مثال ذلك:

Scuba diving**, I understand,** is an exhilarating activity.

The race was**, indeed,** a magnificent one.

ز- تستعمل الفاصلة بين الاسماء والعنوانات والامكنة والتواريخ والارقام، مثال ذلك:

Mathew, 1997. Mr. S. Stallone, CEO, will attend the banquet.

Vancouver, BC, Canada. Minneapolis, Minnesota.

كما يجور فصل كل ثلاثة ارقام بالفاصلة مثل: 3.000,000,000

2- **<u>الفاصلة المنقوطة (Semi Colon)(;)</u>**[30]: وتكون الفاصلة المنقوطة أقوى من الفاصلة، لكنها ليست أقوى من النقطة، وتستعمل من أجل ربط جملتين أو اكثر، ترتبطان بالفكرة نفسها، ولا يمكن ان تستعمل لربط جمل غير متكافئة العناصر، لكنها تستعمل لفصل العناصر في القائمة الطويلة ضمن الجملة الواحدة، وتستعمل في حالات ثلاث وهي:

أ. للفصل بين أشباه الجمل الطويلة المتساوية في الأهمية والتي لا تربط بينها أحرف العطف وتؤدي معنى الجملة الكاملة، كما في المثال الاتي:

Youth is not a time **of life; it** is a state of mind.

Two is **company, three** is none.

ب.تحل الفاصلة المنقوطة للفصل بين أجزاء الجملة والتي تفصلها في الاصل الفواصل، مثل قولنا:

Man is made of two elements: the first, intellectual; the second, material.

ت.وتستعمل لفصل جملتين رئيستين لم تربطا بوسيلة ربط(Coordinating Conjunction)، ويجب ان تكون الفاصلة المنقوطة قبل الظرف الرابط للجملتين معاً، كما في المثال الآتي:

The car I want to buy is a read **bargain; Furthermore**, the bank is offering me an excellent financing rate.

وعند ربط الجملتين بفاصلة منقوطة قبل الظرف الرابط، فاننا يجب وضع الفاصلة الاعتيادية بعد الظرف الرابط مباشرة، ومن أهم هذه الظروف هي:

Also	Indeed	Nonetheless	consequently	Beside
Instead	Similarly	Meanwhile	Certainly	Likewise
Still	Subsequently	Finally	Moreover	Then
Nevertheless	Next – Thus	However	Therefore	Furthermore

3- **النقطة (Full Stop)(.)**[31]: تدل النقطة على نهاية فكرة أو جملة متكونة من (Subject+ Predicate) وهي تخبر القارئ للتوقف بعد فكرة واحدة قبل الانتقال إلى الفكرة اللاحقة، وهي عادة ما تدل على التوقف التام وتستعمل في نهاية كل جملة لا تتضمن معنى الاستفهام أو التعجب، ولا يمكن الوصل المباشر بين فكرتين أو أكثر الى جمل مثل:

I saw him at the airport.

كما وتستعمل النقطة بعد الرقم مباشرة او حروف التعداد، مثال ذلك:

List of presidential Candidates:

1.Donald Duck

2.Scooby Doo

3.Betty Boop

كما وتستعمل النقطة ايضاً في الاختصارات، مثال ذلك: Mr. Barrymore, Dr. Jekyll,

4- **النقطتان الرأسيتان(Colon)(:):** ويكون استعمال النقطتان بشكل أكثر رسمية(Formal)، وهي تشير وتؤكد الى ان هناك قائمة شرح قادم بعدها، او هناك نص مقتبس سيتلوها، ، وكذلك[32] ، وتستعمل هذه العلامة في الحالات الآتية:

أ. بعد جملة رئيسة يتبعها شرح مفصل لمضمون الجملة الرئيسة، مثال ذلك:

Mr. Walid is a good English teacher: he is now working as a translator.

ب.توضع النقطتان قبل ذكر قائمة مطولة او جدول، والتي عادة ما تبدأ بعبارة: (The following) كما المثال الاتي:

The days of the week are the following: Monday, Tuesday, Wednesday, Thursday, Friday, Saturday, Sunday.

ت.للتقديم الى الكلام المباشر(Direct Speech)، كقولنا:

The policeman asked: "did any one see how it happened"?

ث.تستعمل بعد الجملة الرئيسة لتقديم كلمة او عبارة او جملة والتي تشير الى مثال خاص او أمثلة[33].

Rick writes soap opera scripts for one reason: money.

ج- تستعمل النقطتان أيضاً بين النسب، مثل: The ratio was 2:1.

ح- يستعمل بين مكان الطبع والناشر في تصنيف[34]APA،مثال ذلك: Seattle, WA: Royal Pacifica

5- **<u>علامة الحذف(Dots)(...):</u>** وتستعمل للدلالة على تقطع الكلام في جملة، أو للدلالة على ان هناك كلام تابع للنص ولم يرد ذكره، وتكون هذه العلامة عبارة عن ثلاث نقاط فقط، والتي تشير الى ان هناك كلام محذوف من الاقتباس، فمعظم الكتّاب يستعملون علامة الحذف للاشارة الى الاقتباس القصير لذلك يمكنهم استعمال الجزء الذي يريدونه، مع اضافة علامة الحذف من النص المحذوف اينما وُجد الحذف، كما في المثال الآتي[35]:

Man's conquest of nature is proceeding <u>apace...His</u> conquest of the land has occupied him for thousands <u>of years...But</u> his great struggle with the air began only recently.

كما يتم استعمال هذه العلامة في نهاية النص المقتبس للدلالة على وجود تكلمة للنص ولم تذكر فيه[36]، كما في المثال الآتي:

"Yet, the leadership of congress still remains overwhelmingly male..."

6- **الاقواس الهلالية (Parentheses)()**[37]: ويستعمل هذا النوع من الأقواس لحصر العناصر المراد حصرها، والتي تكون على الشكل الآتي:

أ. لحصر المعلومات الاستثنائية عن الجملة الاساسية، وذلك مثل:

You can't imagine my last word, that made me happy for the result of the meeting. (a decision to put an end to the confusion).

ب.لحصر الملاحظات الارشادية، كما موضح في المثال:

The blackboard (see the picture on page 50) is used for teaching student in schools.

ت.عندما تريد اضافة تعليق جانبي أو ملاحظة عرضية غير الجوهرية (Nonessential) والتي يمكن للجملة الاساسية ان تستغني عنها ولا تؤثر في اداء المعنى ، مثل:

Louise Rodriguez (you remember her) has been elected president of the women's Action Council.

ث- تستعمل الاقواس لحصر الارقام والحروف في قائمة من الكلمات[38]. مثل قولنا:

The citizens' Coalition has three reservations about Smith for mayor: (1) she is inexperienced, (2) she opposes increasing city taxes, and (3) she has no clear position on minority hiring practices.

ج- تستعمل الاقواس الهلالية لحصر الاحالات او ارقام الصفحات داخل تصنيف APA، مثال ذلك:

Jack and Carter (1999) demonstrated.

The author found that, "The effect continued" (Lopez, 1993, p.311) but she...

ح- تستعمل الاقواس لحصر المختصرات أيضاً، مثل: The University of Texas Austin (UT)

خ- تستعمل الاقواس لحصر المصطلحات الخاصة بالرياضيات، مثل: (g - 1)/(k-2[39])

هناك ملاحظات كتابية يجب مراعاتها عند كتابة الاقواس وهي على الشكل الاتي:

1- لا توضع الفاصلة قبل الكلمات المحصورة بين الاقواس مثل:

Most of the class, (easily 30 of us) felt the test was too long to complete in a hour

2- تستعمل النقطة والحرف الكبير مع الجملة الكاملة المحصورة بين الاقواس عندما لا تتقاطع الجملة مع جملة اخرى، مثال ذلك:

NO: After three days (Most of us wondered what took so long.) the winners were announced.

Yes: After three days the winners were announced. (Most of us wondered what took so long.)

3- توضع الفاصلة او النقطة خارج الاقواس المغلقة، مثل:

The teacher asked: (who can spell the word DEVELOPMENT).

7- **علامات الإقتباس (Quotation marks)("-")[40]:** وتستعمل هذه الاقواس من اجل حصر كلمات محددة التي تحدث بها شخص معين او كتبها شخص ما، وتم نقلها بشكل حرفي، كما في المثال الآتي:

They are aggressive, they should remember the proverb: “Do not throw stones on houses made of glass, if you live in a house like them”.

وتستعمل ايضاً للدلالة على الكلام المباشر، نحو قولنا:

The man said to the beggar: “do not be angry with me, brother I have nothing with me”.

وتستعمل ايضاً لحصر العنوانات لاعمال مطبوعة قصيرة مثل القصائد والقصص القصيرة والمقالات وفصل من كتاب، أو عنوان لاعمال طويلة مثل الكتب والمجلات والصحف والتي عادة ما تكون بشكل مائل، مثل ذلك

“To His Coy Mistrees” is my favorite poem, and “The Sun Also Rises” is my favorite novel.

8- الاقواس المربعة(Brackets)([...])[41]: وتستعمل في حالات معينة وهي:

أ. تستعمل الاقواس الى ان المعلومات التي ضمنها ليست من اصل النص، مثل:

They are on stage now in [Tito Golo and Carla Morass are famous Opera singers]the last act of 'la Boheme'

ب. لابراز شرحاً اضافياً، مثل:

, but when we saw] a whine a long complaining cry[When he saw us, he made .] a squall a loud cry of pain or fear[him, every one of us made

9- علامة الاستفهام(Question Marls)(؟)[42]: وتستعمل هذه العلامة في حالة كانت الجملة تنتهي بسؤال حقيقي مباشر، يراد منه الاجابة، كما في قولنا: Are you ready to go with us ? كذلك تستعمل علامة الاستفهام في حالة كانت الجملة تتضمن شكاً أو غموضاً حول كلمة أو معلومة ما، وعادة ما تحصر العلامة بين قوسين هلالين، مثل قولنا:

They lived in Beirut (?) for three years ago, but they are now living in Kuwait.

كما تستعمل مع الجمل التي تحتوي على سلسلة من الاسئلة، مثل:

what shall we eat for dinner? Pasta?

10- علامة التعجب(Exclamation Mark)(!): وتستعمل هذه العلامة في نهاية كل جملة والتي تعبر عن حالة شعورية كالمفاجاة والاستغراب أو الانفعال، مثل قولنا: God Forgive us!

11- **الخط الفاصل(الوصلة الطويلة)(Dash)(-)**[43]: وتستعمل في الحالات الاتية:

أ. للدلالة على الحذف المقصود، نحو قولنا: "I shall give you-" were his last words

ب. عند الاشارة الى جملية اعتراضية لاضافة معلومة جديدة للجملة، وهي على الشكل الآتي:

You can't imagine my last word – a decision to put an end to the confusion – that made me happy for the results of the meeting.

ت.للدلالة الى تغيير مفاجئ أو غير متوقع، مثل:

We played throughout road – and when we came, they were away.

ث.في الكلام المتقطع أو المتردد، مثل قولنا:

If you – I mean, you can do it for us.

ج. قبل كلمة مكررة في جملة ما، مثل:

I couldn't take the decision – the decision that could be the solution.

ح. وتستعمل لتشير الى التوقف للتأكيد أو التأثير الدرامي، ويمكن ان تحل الوصلة الطويلة محل الفاصلة او الفاصلة المنقوطة أو النقطتان الرأسيتان أو الأقواس، وهذا يعتمد على التأثير الذي يريد الكاتب ان يخلقه في النص المكتوب[44]، مثل:

Sack told me – I can't believe it – that he would rather stay at home than go to Las Vegas.

12- **الوصلة القصيرة(Hyphen)(-)[45]:** وتستعمل في الحالات الاتية:

أ. توضع في نهاية السطر للاشارة الى تكملة الكلام في السطر الثاني، مثل:

I slept and dreamt that life was beau-

Ty; I work and found that life was duty.

ب. توضع بين اسم العلم والسابقة(Prefix) للاشارة الى ان الاسم مركب، مثل: Anti-war

ت. للاشارة الى تركيب من كلمتين يفصل بينهما حرف جر، مثل:

Mother- in- law , out – of – date, up – to – date.

ث. تستعمل لفصل سابقة(Prefix)تنتهي بنفس الحرف الذي تبدأ به الكلمة، مثل:

Co-ordination, Re-elect

ج. تستعمل لتقسيم الكلمة الى مقاطع لفظية صغيرة، مثل: Thou-sand, Trans-par-ent,

ح. تستعمل للربط بين كلمتين لتشكيل تركيب من كلمة واحدة، مثل[46]:

Hard – Hearted, Heart – broken, Flower – power, Grand – mother.

13- **الفاصلة العليا(Apostrophe)(')**: وتستعمل في الحالات الاتية:

أ. تستعمل الفاصلة العليا مع حرف(S) للدلالة على الملكية(Possession)، وذلك كقولنا:

تملك المفرد	The man's car
تملك المفرد الذي ينتهي أصلا بحرف(S)	The princess's smile
اسم العلم المفرد المنتهي ب(S)	Moses' laws
الجمع المنتهي ب(S)	Girls' dresses
الجمع الشاذ	Women's Jobs

ب. للدلالة على الحذف أو الدمج، مثل:

فعل وأداة نفي	Do not= Don't, Does not=Doesn't
ضمير وفعل	I am= I'm, She is= she's, I have= I've
فعل وضمير	Let us= let's, they are= They're

ج. تستعمل الفاصلة المنقوطة مع لجمع الاحرف أو الارقام، كما في المثال الآتي:

In the 1970's, there are two 7'sin the number.

ح. تستعمل الفاصلة العليا لاظهار ترابط التملك لشيء واحد فتستعمل الفاصلة العليا لاظهار الملكية الفردية والتي تستعمل مع كل اسم، مثل:

Janson's & Helen's financial problems can be solved with better money management.

خ. تستعمل الفاصلة العليا في اللهجات أو الكلام غير الرسمي فانها تدل على حذف حرف أو اكثر معينة من الكلمة، مثل: add them up = add'em up, sugar 'n' spice= sugar and spice

د. لاظهار التملك مع الكلمات ذات الوصلة(-) فانه يجب استعمال الفارزة فقط مع الجزء الاخير كم الكلمة[47]، نحو قولنا: The editor – in – chief's salary was cut in

المبحث الثالث

التقابل اللغوي بين علامات الترقيم في اللغتين العربية الانجليزية

يعد موضوع علامات الترقيم في اللغتين العربية والانجليزية من الموضوعات التي لم تحظ باهتمام الدارسين العرب، حتى وصل الامر الى اهمال استعمالها من قبل الكتّاب والباحثين، وحتى وصل الامر الى المدونين وغيرهم، لذلك فقدت النصوص جزءً من قدرتها على التأثير في المتلقي، ولم يقتصر ذلك على النصوص العربية بل انتقل ذلك الاهمال الى النصوص العربية المترجمة من الإنجليزية إلى العربية وبالعكس، فبدأنا بعملية وصف متكاملة لننظر الى الموضوع من جانبين، الاول علامات الترقيم في العربية، والثاني علامات الترقيم في الانجليزية، فوصلنا الى تقسيم نتائج المقابلة الى قسمين رئيسين هما:

القسم الاول: أوجه التشابه في علامات الترقيم باللغتين العربية والانجليزية:

من أهم مواضع الشبه بين العربية والإنجليزية، إن اللغتين تملكان نظام العلامات المسمى بعلامات الترقيم باللغة العربية، و(Punctuation Marks) باللغة الانجليزية، الذي يساهم بشكل كبير في عملية توجيه معاني الجمل والعبارات، وحتى وصل الامر إلى وجود تشابه كبير في العلامات نفسها وطريقة إستعمالها في أغلب توظيفات العلامات.

وأهمية علامات الترقيم في اللغة العربية ترجع إلى إحتوائها على معان ودلالات وظيفية محددة لتنوب عن التعبيرات التي تصاحب الكاتب في أثناء نقل افكاره وارآئه ومشاعره عبر النص إلى القارئ واقناعه بها، فهي عملية ترجمة حقيقية للمشاعر والاضطرابات التي تنتاب الكاتب في أثناء عملية الكتابة، وتوضع هذه العلامات في أثناء الكلام أو في آخره، لتؤدي أغراض تتصل بتيسير عملية الفهم من طرف الكاتب وعملية الافهام على القارئ، لأن الكاتب لا يستطيع من خلال الكتابة أن يستعمل الوسائل التي تعتريه وقت الالقاء للتعبير عن ملامح الوجه أو تبديل نبرات الصوت وتنويعها، بينما نجد ان اللغة الانجليزية تُعد علامات الترقيم من أهم المنظومات التي يستعين بها الكاتب، كونها تحمل معاني ودلالات تساعده في إيصال ما يريده من مشاعر وإنفعالات أثناء عملية الكتابة.

ويلاحظ أيضاً ان هذه العلامات في اللغة العربية تسهم في الحفاظ على التوازن النغمي والصوتي أثناء عملية القراءة المتواصلة، فالسامع والقارئ يكونان في أشد الحاجة إلى نبرات خاصة في الصوت والتي تعبر عنها مجموعة من العلامات توظف داخل النص لتسهيل الفهم والإدراك عند قراءة النص المكتوب، فنجد أن المعاني تتصل إتصالاً وثيقاً في عملية التنغيم الصوتي من إرتفاع وإنخفاض، إذ يعد التنغيم الصوتي(Tone) عاملاً هاماً في تصنيف الجمل إلى أنماطها المختلفة والتي تتوزع ما بين جملة استفهامية أو تعجبية...إلخ، إذ يكون لكل نمط منها سياقاً ونغماً موسيقياً يختلف عن الآخر، في حين أن الكتابة لا تؤدي هذا النوع من التنغيم الصوتي برمز كتابي يصاحب رموز الكلمات الكتابية، لذلك إستعان علماء اللغة بهذه العلامات، في حين نجد ان الإنجليزية تتشابه في التركيز على أهمية النغم الصوتي أثناء عملية القراءة وتوظيف العلامات الصحيحة، فالعلامات تساعد القارئ وتمنحه القوة والثبات والنغم أثناء عملية القراءة، فلولا توظيف هذه العلامات لما تمكن القارئ من المواصلة في القراءة لأنها تمنحه مواطن الإستراحة والتوقف التام والمؤقت فضلاً عن حصول التشويش الكامل في عملية نقل المعنى إلى المتلقي في حال عدم مراعاتها، والصعود والنزول والإستواء في النغم الصوتي، والذي يسهم ذلك كله في إيصال المعنى المراد من النص.

لعل من ابرز أوجه الشبه بين اللغتين العربية والإنجليزية هي العلامات نفسها، فنلاحظ أن أغلب العلامات في اللغتين هي نفسها موجودة في اللغتين، وأهم هذه العلامات هي: (الفاصلة= Comma، الفاصلة المنقوطة= Semi colon، النقطة= Full stop، النقطتان الرأسيتان= Colon، النقط الثلاث= Dots، علامة التعجب= exclamation mark، علامة الاستفهام= question mark، الشرطة= dash، الاقواس الهلالية=parentheses، الاقواس المربعة= Brackets).

الفاصلة في العربية والانجليزية تكون لاجل وقفة الاستراحة في اثناء عملية القراءة، كما وتكتب ملاصقة للكلمة التي قبلها مع ترك مسافة بعدها، اضافة الى ذلك تستعمل للفصل بين الجمل القصيرة غير المرتبطة بحرف عطف، أما الانجليزية فانها تستعمل لفصل مجموعة من الكلمات المتساوية غير المرتبطة بحرف عطف.

كما تستعمل في العربية أيضاً بين الجمل المعطوفة، من جانب اخر نلاحظ ان الانجليزية تستعمل الفاصلة مع الروابط العطفية(and, but, or...) لربط الجمل بعضها ببعض.

يضاف إلى ذلك ان العربية توظف الفاصلة مع الجمل الاعتراضية، في حين نجد ذلك واضحاً في اللغة الانجليزية لضبط الجمل الاعتراضية.

اما الفاصلة المنقوطة فهي تشترك بين اللغتين كونهما يدلان على وقف اقصر من وقفة الفاصلة الاعتيادية واقصر من وقف النقطة، كما ويترك بعدهما مسافة.

أما النقطة في اللغتين، فأنهما يتشابهان في وظيفة كل منهما ولا نكاد نفرق بين وظيفة العلامتين في دلالة على انتهاء الفكرة الاساسية والانتقال إلى فكرة جديدة، فضلاً عن كونها لا تدل على ان الجملة غير متضمنة معنى الاستفهام أو التعجب.

ان النقطتان الرأسيتان في اللغتين العربية الانجليزية تؤديان وظيفة مشتركة كونهما تشيران الى توضيح الكلام وشرحه وتفصيل الكلام المجمل الذي يأتي بعدهما، فضلاً عن انهما يأتيان قبل ذكر قائمة معينة أو جدول أو تمثيل لشيء معين، وعادة ما تأتي بعد كلمات محددة وهي: (مثل- الآتي- كما يأتي- the following)، وتأتي ايضا بعد جملة مقول القول او الجمل التي تحتوي على قول لاحد الشخصيات.

ومن العلامات التي تشترك وظيفتهما بين اللغتين العربية والانجليزية؛ هي علامة الحذف أو ما يسمى بال(Dots) والتي تدل في اللغتين على وجود نص محذوف عند نقل الكاتب مقولة معينة ولا يريد اكمالها قصداً للاختصار أو الابتعاد عن ذكر كلام غير لائق، وهذا ما وجدناه أيضاً في تفسير هذه العلامة باللغة الانجليزية.

أما الأقواس في اللغتين فهناك أنواع عدة اشتركت في بعضها واختلفت في بعضها الآخر، فالاقواس التي اشتركت فيها اللغتين هي الاقواس الكبيران في العربية والاقواس الهلالية في الانجليزية (Parentheses)، ففي العربية تستعمل الأقواس لحصر المعلومات المفسرة لكلمات غامضة يمكن الاستغناء عنها لانها غير اساسية، وهو مشابه لما موجود في الانجليزية عند توضيح ملاحظة عرضية غير جوهرية والتي يمكن الاستغناء عنها فلا تؤثر في

المعنى العام للجملة.وتستعمل أيضاً لحصر الأرقام وبيان لالفاظ وعبارات يراد فيها لفت الانتباه وكذلك حصر المعلومات الاستثنائية عن الجملة الاساسية في اللغتين.

أما الأقواس المعقوفة في العربية والتي تقابلها الأقواس المربعة (Brackets) في الإنجليزية فلهما الوظيفة نفسها في حصر الكلام غير المذكور في النص المنقول حرفياً أو حصر الخطأ الذي يحصل عند نقل نص معين حرفياً ويكتشف الباحث بوجود خطأ يعمد الى تصحيحه وحصره بين القوسين المربعين.

أما علامتا الاستفهام والتعجب في اللغتين فانهما تحملان الوظيفة نفسها في الإشارة إلى ان الجملة تحمل معنى الاستفهام الحقيقي الذي يطلب منه الإجابة أو الإستنكاري أو التقريري، أما التعجب فتكون في نهاية جملة تحمل في طياتها إنفعال معين كأن يكون حزن أو فرح أو دهشة... الخ.

وتأتي الشرطة في العربية والتي تقابل في الانجليزية علامة الـ(Dash) فهما يتفقان في كونهما يستعملان في الجمل الاعتراضية والتي توضع في بداية الجملة المعترضة وفي نهايتها وهذا يشبه ما موجود في الانجليزية أيضاً.

القسم الثاني: أوجه الإختلاف بين اللغتين العربية والإنجليزية.

تُعد أوجه الاختلاف في الدراسات التقابلية الطرف الثاني والأهم في اللسانيات التقابلية، والتي يركز عليها أغلب الباحثين، فمن أهم مواطن الأختلاف في علامات الترقيم بين اللغتين؛ نشأة هذه العلامات في اللغة العربية هي نشأة حديثة جداً مقابلةً بعلامات الترقيم في اللغة الانجليزية، إذ وكما موضح في متن البحث ان العربية لم تعتمد على هذه العلامات في تدوين اللغة بل كانت معروفة كونها لغة سليقة، فبالتالي لم يهتم بها فجاءت متأخرة الى العربية لانهم لمسوا ان هناك خلطاً كبيراً في المعاني في كتابات العرب القدامى ولغرض ايضاح المعنى، بينما نلاحظ ان الإنجليزية قد سبقت العربية بقرون عدة والتي كانت مقتصرة على علامات محددة الى ان وصلت الينا الان، ويبدو ان تأثيرها بدا واضحاً كون ان اللغة الانجليزية من اللغات الأكثر تداولاً عند العرب بعد الفرنسية والألمانية.

وقد رصدنا ان هناك علامات استعملت في العربية ولم تستعمل في الانجليزية، وبالعكس، مثل الاقواس المزهرة والتي تحصر الآيات القرآنية في العربية، وأما في الانجليزية فلاحظنا

ان علامة الفاصلة العليا(′) تفتقر اليها العربية، من جهة أخرى تحتوي الانجليزية على علامة (Hyphen) ولكنها تدل في الوقت نفسه ما تدل عليه علامة الشرطة في العربية في حين دلت هذه العلامة على استعمالات تكاد تكون متشابهة مع علامة الشرطة من حيث ربط كلمتين لتؤدي لتشكل كلمة واحدة، لكن الإنجليزية قسمت هذه العلامة إلى قسمين بينما في العربية إحتفظت بشكل واحد.

من جانب آخر لاحظنا ان هناك إختلاف في شكل العلامة بينما تؤدي الدلالة نفسها، وهي علامة أقواس التنصيص في العربية((...)) والتي تدل على حصر الكلام المقتبس بالحرف، بينما في الإنجليزية نجد ان العلامة قد اختلفت وبقيت تحمل المعنى نفسه فكانت على الشكل الاتي: "..."التي تؤدي الوظيفة نفسها.

أما فيما يخص استعمال الفاصلة في اللغتين العربية والانجليزية فاننا بعد ان تحققنا من مواضع استعمال هذه العلامة، فاننا سنلاحظ ان رسم العلامة في العربية يكون بهذا الشكل(،) مخالفاً لما هو في الانجليزية والذي يكون(,)، اما من حيث الاستعمال فكان للنغم خصوصية تعكس طبيعة اللغة، فكان استعمالها في مواضع لا يتناسب مع المواضع نفسها في لغة أخرى، ففي العربية توضع الفاصلة بين: القسم وجوابه، وبين الشرط وجوابه، وبين البدل والمبدل وتوضع بعد المنادى، وقبل جمل الحال والجمل الوصفية، وهذا ما لم نجده في الانجليزية.

أما الفاصلة المنقوطة، ففي العربية تكتب للاعلى(؛) بينما تختلف كتابتها في الانجليزية كونها تكتب للاسفل(;)، أما مواطن استعمالها ففي العربية تكون وظيفتها بين جملتين لبيان السبب أحدهما، ونتيجة الأخرى، بينما في الإنجليزية يكون إستعمالها قبل الظروف الرابطة مباشرة، وفصل اشباه الجمل الطويلة المتساوية في الأهمية.

أما النقطتان الرأسيتنان ففي العربية استعلمت عند الاعراب وتفسير معاني بعض الكلمات وبين العدد المكتوب والمعدود وقبل الاقوال المقتبسة، وأما الانجليزية لم نلمح هذا الاستعمال، بل وجدنا استعمالها بين النسب(2:1).

أما القوسان الكبيران والهلاليان ففي العربية استعملت لحصر الفاظ الاحتراس والكلمات الاجنبية، بينما في الانجليزية فقد اختلف استعمالها لتدل على حصر المعلومات الارشادية وحصر الاحالات وارقام الصفحات والمختصرات والمصطلحات الخاصة بالرياضيات.
والقوسان المربعان استعمله المحققون العرب لتحقيق النصوص العربية القديمة لحصر المعلومات التي توجد في نسخة ولا توجد في الثانية، وهذا غير مستعمل في الانجليزية بل نجد انها تستعملها لاجل اضافة نصوص غير موجودة في النص المقتبس حرفياً وحصره بين قوسين معقوفين.
وأما الشَرْطة في العربية فقد استعملت لفصل العدد عن المعدود، وفصل كلام المتحاورين والفصل بين الكلمات المركبة وهذا ما لم نجده تحت علامة (Hyphen) بل نجد هناك علامتين بنفس الشكل(-) الاولى تسمى (Hyphen) والثانية (Dash)مع قصر يسير في الاخيرة.

توظيف علامات الترقيم في النص المترجم عند طلبة قسم الترجمة بجامعة البصرة:
لقد تم اختيار مجموعة من طلبة المرحلة الرابعة في قسم الترجمة بجامعة البصرة بشكل عشوائي لقياس قدرة الطلبة على توظيف علامات الترقيم في النص المترجم، فقد تم اختيار نصا عربيا ونصا إنجليزيا لا على التعيين، وتم اعلامهم بضرورة ترجمة النص دون اعلامهم بضرورة توظيف علامات الترقيم، والهدف من عدم إعلامهم بذلك رغبة منا للتعرف على مدى وعي الطلبة لأهمية هذه العلامات، على الرغم من انهم قاموا بدراستها في المرحلة الاولى من دراستهم في مادة الإنشاء (Compostion)، وتم اختيار عشرون طالبا كعينة للاختبار، وجدنا بان معظم الطلبة قاموا بترجمة النص على أتم ما يكون من حيث المعنى العام للجمل والتراكيب والعبارات، ولكننا حين تفحصنا النصوص المترجمة وجدنا بان أغلب الطلبة قد إعتمد على علامات الترقيم في النص الأصلي، وتم نقل هذه العلامات من النص الأصلي إلى النص المترجم، ولم يلاحظوا ان لكل لغة قوانينها في الكتابة والقراءة فضلا عن طريقة توظيف هذه العلامات، فهم لم يولوا هذه العلامات أي أهمية تذكر، بقدر ما أولوا لعملية ترجمة التراكيب والجمل والعبارات، متناسين ما لهذه العلامات من

أهمية في توجيه دلالة بعض العبارات والجمل، وهذا الكلام انطبق على النصين العربي الذي ترجموه إلى الإنجليزية، أو النص الإنجليزي الذي ترجموه إلى العربية، فهم يجهلون تماما إستعمال علامات ترقيم اللغة المستعملة، حتى وصل الامر إلى ملاحظة تاثير ذلك على رسم العلامات، فهم يعتمدون في رسم الفاصلة الإنجليزية في ترجمة النص العربي التي تكون إلى الأسفل (,) في حين يجب أن تكون بهذا الشكل (،)، إضافة إلى ذلك يلاحظ أيضا أن إستعمال علامات الأقواس دائما ما يستعملون الاقواس الانجليزية في النص العربي وهي(" ") بدلا من الأقواس الإعتيادية(())، في حين لاحظنا كثرة إستعمال النقطة بدلا من علامة الفاصلة، فلاحظنا عدم تفريقهم بين وظيفة علامة النقطة والتي تعني بانتهاء الفكرة أو الكلام، وبين الفاصلة التي تدل على معان عدة حسب موضع الكلام وسياقه، فضلا عن عدم معرفتهم بالطريقة الخطية التي يجب ان تكتب فيها هذه العلامات والتي يجب ألا يترك المترجم أو الكاتب مسافة قبل العلامة مع وجوب ترك مسافة بعدها، لذلك فهم يكتبونها تارة ملاصقة لما قبلها وتارة يتركون مسافة قبلها ومسافة بعدها أو بتركون مسافة قبلها ولا يتركون مسافة بعدها.

المصادر والمراجع:

إبراهيم، عبد العليم، الإملاء والترقيم في الكتابة العربية، مصر: دار المعارف، 1993م.

أبو مغلي، سميح، الدليل اللازم في قواعد الإملاء والترقيم والمعاجم، الأردن: دار يافا العلمية، 2004م.

باشا، احمد زكي، الترقيم وعلاماته في اللغة العربية، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط1، 1912م.

الباقجي، مصطفى محمد، أصول الكتابة العربية، مالطا: منشورات شركة ايجاEIGA، ط3، 1999م.

بطرس، انطونيوس، موسوعة الإملاء العربي، لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب، 2007م.

بندق، محمد محمود، الكتابة العربية والقواعد الإملائية، القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ط3، 2002م.

الحمد، غانم قدوري، علم الكتابة العربية، الأردن: دار عمار للنشر والتوزيع، ط1، 2004م.
الخولي، فتحي، دليل الإملاء وقواعد الكتابة العربية، القاهرة: مكتبة المنهل، ط5، 1988.
الشافعي، أمل عطية، الإملاء المبسط، الأردن: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، 2003م.
فرحات، محمد خليل، المرشد الى الإنجليزية، بيروت رشاد برس للطباعة والنشر والتزويع، ط1، 2009م.
الفيومي، محمد شكري أحمد، قواعد الكتابة الإملائية: نشأتها وتطورها، الامارات: دار القلم للنشر والتوزيع، ط2، 1988م.
محمد، عمر سليمان، الإملاء الوظيفي للمستوى المتوسط من غير الناطقين بالعربية، السعودية: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، 1991م.
مصطفى، عبد الله علي، الكتابة وقواعد الإملاء، دبي: دار قلم، 1990م.
مصطفى، عبد الله علي، الكتابة وقواعد الإملاء، القاهرة: دار العلم للنشر والتوزيع، ط1، 1990م.
هارون، عبد السلام محمد، قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، دار الطلائع للنشر، ط1، 2005م.
هديب، موسى حسن، موسوعة الشامل في الكتابة والاملاء، الأردن: دار اسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2003م.
نبوي، عبد العزيز، في اساسيات اللغة العربية، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2001م.
ياقوت، محمود سليمان، فن الكتابة الصحيحة، القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 2003م.
يوسف، حسني عبد الجليل، علم كتابة اللغة العربية والاملاء، مصر: دار السلام للطباعة والنشر: ط1، 2006م.
grammar of contemporary English, Randolph Quirk, Longman group limited, 1st A edition, 1972.
Grammar Handbook, Capella University.
The student writer, Barbara Fine Clous, McGraw-Hill, 7th edition 2006.
A University Grammar of English, Randolph Quirk, Sidney Greenbaum, 1st edition,

Longman,1973.

A history of punctuation in English, Ashley Timms on December, https://unravellingmag.com/articles/history-punctuation-english/

Punctuation, https://en.wikipedia.org/wiki/Punctuation

A Brief History of English Punctuation, https://www.altalang.com/beyond-words/a-brief-history-of-english-punctuation/

1- انظر: باشا، احمد زكي، **الترقيم وعلاماته في اللغة العربية**، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط1، 1912م، ص4.

2- انظر: هارون، عبد السلام محمد، **قواعد الإملاء وعلامات الترقيم**، دار الطلائع للنشر، ط1، 2005م، ص70.

3- باشا، احمد زكي، **الترقيم وعلاماته في اللغة العربية**، ص13.

4- انظر: نبوي، عبد العزيز، **في اساسيات اللغة العربية**، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2001م، ص83.

5- انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر ق م)

6- انظر: إبراهيم، عبد العليم، **الإملاء والترقيم في الكتابة العربية**، مصر: دار المعارف، 1993م، ص95، وانظر: الباقجي، مصطفى محمد، **أصول الكتابة العربية**، مالطا: منشورات شركة ايجاEIGA، ط3، 1999م، ص95-105.

7- باشا، احمد زكي، **الترقيم وعلاماته في اللغة العربية**، ص4.

8- المصدر نفسه، ص3.

9- المصدر نفسه، ص5.

10- انظر: المصدر نفسه، ص4.

11- انظر: ياقوت، محمود سليمان، **فن الكتابة الصحيحة**، القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 2003م، ص 153.

12- انظر: الشافعي، أمل عطية، **الإملاء المبسط**، الأردن: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، 2003م، ص77.

13- انظر: بندق، محمد محمود، **الكتابة العربية والقواعد الإملائية**، القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ط3، 2002م، ص 113.

14- انظر: إبراهيم، عبد العليم، **الإملاء والترقيم في الكتابة العربية**، ص96.

15- انظر: مصطفى، عبد الله علي، **الكتابة وقواعد الإملاء**، القاهرة: دار العلم للنشر والتوزيع، ط1، 1990م، ص30-31.

16- انظر: محمد، عمر سليمان، **الإملاء الوظيفي للمستوى المتوسط من غير الناطقين بالعربية**، السعودية: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، 1991م، ص335.

17- انظر: هديب، موسى حسن، **موسوعة الشامل في الكتابة والاملاء**، الأردن: دار اسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2003م، ص290.

18- انظر: الشافعي، أمل، **الإملاء المبسط**، ص75-76.

19- انظر: بطرس، انطونيوس، **موسوعة الإملاء العربي**، لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب، 2007م، ص237، وانظر: أبو مغلي، سميح، **الدليل اللازم في قواعد الإملاء والترقيم والمعاجم**، الأردن: دار يافا العلمية، 2004م، ص37-42، انظر: يوسف، حسني عبد الجليل، **علم كتابة اللغة العربية والاملاء**، مصر: دار السلام للطباعة والنشر: ط1، 2006م، ص141-147، وانظر: الحمد، غانم قدوري، **علم الكتابة العربية**،ص99-103، انظر:هديب، موسى حسن، **موسوعة الشامل في الكتابة والاملاء**، ص291-298، انظر: إبراهيم، عبد العليم، **الإملاء والترقيم في الكتابة العربية**، ص 97-104، انظر: الشوابكة، داود غطاشة، **قواعد الكتابة والترقيم**، عمان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2000م ،65-72، وانظر: ياقوت، محمود سليمان، **فن الكتابة الصحيحة**، ص156-166.

20- انظر: الفيومي، محمد شكري أحمد، **قواعد الكتابة الإملائية: نشأتها وتطورها**، الامارات: دار القلم للنشر والتوزيع، ط2، 1988م، 33، وانظر: الحمد، غانم قدوري، **علم الكتابة العربية**، الأردن: دار عمار للنشر والتوزيع، ط1، 2004م، ص99.

[21] Punctuation, https://en.wikipedia.org/wiki/Punctuation.

[22] A history of punctuation in English, Ashley Timms on December, https://unravellingmag.com/articles/history-punctuation-english/.

[23] Punctuation, https://en.wikipedia.org/wiki/Punctuation.

[24] A Brief History of English Punctuation, https://www.altalang.com/beyond-words/a-brief-history-of-english-punctuation/

[25] A history of punctuation in English, Ashley Timms on December, https://unravellingmag.com/articles/history-punctuation-english/.

26 ينظر: فرحات، محمد خليل، المرشد الى الإنجليزية، بيروت رشاد برس للطباعة والنشر والتزويع، ط1، 2009م ص306.

[27] Grammar Handbook, Capella University, p47

[28] The student writer, Barbara Fine Clous, McGraw-Hill, 7th edition 2006. P643. A grammar of contemporary English, Randolph Quirk, longman group limited, 1st edition, 1972, P1058-1060

وينظر: فرحات، محمد خليل، المرشد الى الإنجليزية، ص307

[29] Grammar Handbook, Capella University, p50-55.

[30] The student writer, Barbara Fine Clous. P651, Grammar Handbook, p57. A grammar of contemporary English, Randolph Quirk, P1067.

وينظر: فرحات، محمد خليل، المرشد الى الإنجليزية، ص308.

[31] Grammar Handbook, Capella University, p48-49.

[32] Ibid, p57.

[33] The student writer, Barbara Fine Clous. P652.

وينظر: فرحات، محمد خليل، المرشد الى الإنجليزية، ص306-307.

[34] Grammar Handbook, Capella University, p58.

35 وينظر: فرحات، محمد خليل، المرشد الى الإنجليزية، ص312.

[36] The student writer, Barbara Fine Clous. P659.

[37]A grammar of contemporary English, Randolph Quirk, P1071

وينظر: فرحات، محمد خليل، المرشد الى الإنجليزية، ص311.

[38] The student writer, Barbara Fine Clous. P654-655.

[39] Grammar Handbook, Capella University, p60.

[40] The student writer, Barbara Fine Clous. P658.

[41] Ibid. P660.

[42] Grammar Handbook, Capella University, p50

[43] ينظر: فرحات، محمد خليل، المرشد الى الإنجليزية، ص310-311.

[44] The student writer, Barbara Fine Clous. P653.

[45] A University Grammar of English, Randolph Quirk, Sidney Greenbaum, 1st edition, Longman,1973, P459-496

[46] وينظر: فرحات، محمد خليل، المرشد الى الإنجليزية، ص306-307.

[47] The student writer, Barbara Fine Clous. P657.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد04 / العـدد: 02 (2020)

نظام الحجاج بالعواطف في قصيدة [البكاء] للشاعر محمود درويش.

Système d'argumentation par des émotions dans le poème [Elbokae] du poète Mahmoud Darwish.

د. الحسن بواجلابن ، Hassan Bouijellaben
مختبر الترجمة وتكامل المعارف، جامعة القاضي عياض/ مراكش.
إيميل الباحث : elh_bouijelabn@yahoo.fr
Laboratoire de Traduction et Interdisciplinarité, Université Cadi Ayad / Marrakech.

Emotional argumentation system in poem [Elbokae] by poet Mahmoud Darwish.

By Dr. Hassan Bouijellaben
Cadi Ayyad University - Marrakesh

ملخص:

استهدفتُ من خلال هذه الدراسة رصد معالم النظام الذي ينتظم فيه الحجاج بالعواطف في قصيدة [البكاء] للشاعر محمود درويش، ومن أهدافها معرفة نموذج تحليلي للحجاج بالعواطف. وقد عرّف أرسطو الباتوس وعرض النوازع، فبادرتُ إلى إثارة الإشكالية الآتية: كيف تشتغل العواطف حجاجيا في حنايا متن إبداعي تخييلي ؟

ووقع اختياري على دراسة " كريستيان بلانتان" : *L'argumentation dans l'émotion)* ؛ ذلك لأنه قدّم نموذجا منهجيا لتحليل الباتوس. وحللتُ نظام الحجاج بالعواطف في قصيدة [البكاء] لمحمود درويش، واتضحت استراتيجية الحجاج بالعواطف لإقناع المتلقي بمشروعية القضية الفلسطينية كما اتضحت شاكلة اشتغال العواطف حجاجيا في الشعر.

- **الكلمات – المفاتيح:** نظام، حجاج بالعواطف، قصيدة، محمود درويش.

Résumé :

Système d'argumentation par des émotions dans le poème [Elbokae] du poète Mahmoud Darwish.

J'ai ciblé à travers cette étude vigie les caractéristiques du système dans lequel l'argumentation par des émotions est organisée dans le poème [Elbokae] du poète Mahmoud Darwish, l'un des objectifs de cette étude est de connaître un modèle analytique de l'argumentation par des émotions.

Aristote a défini le Pathos et il a présenté des tendances, J'ai donc pris l'initiative de poser la problématique suivante: Comment les émotions fonctionnent-elles dans un corpus créatif imaginatif? J'ai choisi l'étude de "Christian Plantin": (L'argumentation dans l'émotion); car il a fourni un modèle méthodique pour l'analyse du Pathos. Et J'ai analysé le système d'argumentation par des émotions dans le poème [Elbokae] de Mahmoud Darwish, et La stratégie de l'argumentation par des émotions a été clarifiée pour convaincre le destinataire de la légitimité de l'affaire palestinienne et la manière de fonctionnement des émotions dans la poésie a été clarifiée aussi.

- Mots - clés: *système, argumentation par des émotions, poème, Mahmoud Darwish.*

Abstract:

Emotional argumentation system in poem [Elbokae] by poet Mahmoud Darwish.

Through this study I have targeted the characteristics of the system in which argumentation by emotions is organized In the poem [Elbokae] of the poet Mahmoud Darwish, One of the objectives of this study is to know an analytical model of emotional argumentation. Aristote defined the Pathos and he presented tendencies, so I took the

initiative to pose the following problematic: How do emotions work in an imaginative creative corpus?
I chose the study of "Christian Plantin": (The argument in emotion); because it provided a methodical model for the analysis of Pathos. And I analyzed the emotional argumentation system in Mahmoud Darwish's poem, and the strategy of emotions argumentation has been clarified for to convince the recipient of the legitimacy of the Palestinian affair and how emotions work in poetry too.
- Keywords: *system, argumentation by emotions, poem, Mahmoud Darwish.*

تقديم:

الحجاج هو خطاب مبني، وموجه، وهادف يتغيى التأثير والإقناع في المتلقي، وعرّفه " شاييم برلمان" " Chaim Perelman " بأنه: « جعل العقول تذعن وتَسْتَسْلِمُ لما يُطرح عليها من الأقوال، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان وذلك الخضوع. فأنجع الحجاج ما حالفه التوفيق في جعل حدة الإذعان تقوى لدى السامعين بشكل يبعثهم على إنجاز المطلوب منهم » [1].

ونشأ الحجاج في المجتمع اليوناني في حضن الخطابة، وقد ميز أرسطو بين قسمين من الحجج هما:

- الحجج غير الصناعية: وهي الحجج الجاهزة، والتي لا يكون للخطيب دخل فيها.
- والحجج الصناعية: وهي الحجج غير الجاهزة، وقسمها أرسطو إلى ثلاثة أقسام؛ حيث قال: « فمنها ما يكون بكيفية المتكلم وسَمْتِهِ، ومنها ما يكون بتهيئة للسامع واستدراجه نحو الأمر، ومنها ما يكون بالكلام نفسه قبل التثبيت » [2].

يتبين من هذا النص أن الحجج الصناعية عند أرسطو ثلاثة أقسام، هي:

- ما يتصل بسَمْتِ الخطيب وأخلاقه: " éthos"

- ما يرتبط بأحوال السامعين: " pathos "
- ما يتعلق بكلام المتكلم وبما تضمه اللغة من حجج منطقية:" logos "

فما يتعلق بأحوال السامعين ونفسياتهم، هو ما أطلق عليه: (pathos)؛ أي: مراعاة المتكلم عواطف الجمهور وانفعالاته. وهو حجة الحجاج بالعواطف، وثانية الحجج الصناعية، وترتبط بهيئة السامعين عندما يثير الخطاب انفعالاتهم، قال أرسطو: « وأما بتهيئة السامع، فحين يستميله الكلام إلى شيء من الآلام المعترية، فإنه ليس إعطاؤنا الأحكام في حال الفرح والحزن مع المحبة والبغضة سواء » [3]. وعرّف أرسطو الباتوس بأنه هو: « كل ما يجعلنا نتغير، فنغير أحكامنا. وتكون متبوعة بالألم واللذة، مثل الغضب والشفقة والخوف وجميع الانفعالات الأخرى والمشابهة وأضدادها » [4] .

يبدو أن الباتوس حالة نفسية قابلة للتغيير، ويشمل كل ما له صلة بنوازع المتلقي، لذا يجب على المخاطِب أن يعرف أقدار مستمعيه، وما يحركهم ويؤثر فيهم أكثر من غيره. وهذه النوازع والانفعالات نتيجة وقع الخطاب على السامع. وقد عرضها أرسطو في الفصول العشرة الأولى من المقالة الثانية من كتاب الخطابة، وهي: « الغضب والسكون، والصداقة والكراهية، والخوف والأمن، والخزي والوقاحة، والشفقة والنقمة، والحسد والغبطة » [5]. ولكل حالة انفعالية نقيض. ويلزم التمييز في كل حالة بين ثلاثة مظاهر؛ فبالنسبة إلى الغضب، نلفي الغِضاب، ومثيري الغضب، ودواعي الغضب، وفي هذا الشأن قال أرسطو: « فإذا كان هذا هو الغضب، فلابد أن يكون الذي يغضب إنما يغضب على واحد من الناس فردا، أي على فلان، وليس على الإنسان، وذلك لشيء فعله به أو أحد ممن هو منه بسبب» [6] . تستلزم معرفة العواطف، إذا، استيفاء ثلاثة شروط؛ فإذا تعلق الأمر بعاطفة الغضب، يجب تعرّف الحالة النفسية التي تدفع الإنسان إلى الغضب، والذين نشعر بالغضب نحوهم، والأشياء التي تثير الغضب. وتحظى حجج العواطف بتأثير خاص على المتلقي؛ بحيث تدفعه إلى الإذعان وإنجاز المطلوب، لذا خصص أرسطو للباتوس مجالا كبيرا في مصنفه الخطابة.

أ- في تحديد الموضوع:

اهتممتُ بالحجاج بالعواطف نظرا لانصراف عناية الباحثين إلى أقسام الحجاج اللغوي والخطابي والبلاغي. واستهدفتُ من خلال هذه الدراسة رصد معالم النظام الذي ينتظم فيه الحجاج بالعواطف في قصيدة [البكاء] للشاعر محمود درويش، فبادرت إلى إثارة الإشكالية الآتية: كيف تشتغل العواطف حجاجيا في حنايا متن إبداعي تخييلي ؟ يبدو التعارض قائما بين الشعر والحجاج بين التخييل والإقناع، لكن كانت تحذوني الرغبة في إنجاز هذه الدراسة لتحقيق مجموعة من الأهداف من ذلك: -

تعرّف نموذج تحليلي للحجاج بالعواطف، - الكشف عن الآليات الحجاجية التي يعتمدها الحجاج بالعواطف. ولأجل تحليل هذه القصيدة عمدتُ إلى البحث عن منهجية كفيلة بتحليل الحجاج بالعواطف في هذا المتن فترجمتُ دراسة ل " كريستيان بلانتان" " Christian Plantin ".

ب- الإطار النظري:

وقع اختياري على دراسة " كريستيان بلانتان" :

.(L'argumentation dans l'émotion) ؛ ذلك لأنه قدّم نموذجا منهجيا لتحليل الباتوس؛ حيث قال : « **1- إثبات العواطف.**

1-1. مواضع نفسية، وألفاظ، وملفوظات العاطفة.

يرتكز تحليل الخطاب المعبر عنه على ثلاثة مفاهيم لسانية: مفاهيم مرتبطة بمواضع نفسية، وبألفاظ العاطفة، وبملفوظاتها. ونحدد ألفاظ العاطفة انطلاقا من أسماء العواطف. ونضيف إليها مجموع الألفاظ التي تكون عائلاتها الاشتقاقية (الحسد، يحسد، حسود). ويمكن أن نستعمل لائحة الألفاظ التي تكون حقل الانفعالات التي تجمع بين العواطف، والأحاسيس، والحالات.

2-1. تعيينات مباشرة وغير مباشرة للعواطف.

بإمكان إسناد العاطفة الى موضع نفسي أن يكون مباشرا أوغير مباشر.

3-1. المتلفظ كموضع نفسي:

فيما يتعلق بالمواضع النفسية، فهي متعددة. ويمكن للنص أن يسند عدة عواطف الى عدة فواعل. ويمكن أن يُعين الموضع النفسي باسم علم، غير محدد، أو باسم إشارة، أو بوصف محدد أو غير محدد.

4-1. إثباتات العاطفة:

المسعى الذي سيتيح الحصيلة العاطفية لكل موضع من المواضع النفسية يرد كالآتي:

- تحديد فواعل النص التي تُكوّن المواضع النفسية المحتملة. و نُكوّن نماذج التعيين، ومجموع التعابير التي تحيل على هذا الفاعل.

- تحديد ملفوظات العاطفة المعينة مباشرة، وملفوظات العاطفة المعينة بشكل غير مباشر.

- تكوين ملفوظات العاطفة: اختيار عواطف مرتبطة بالسياق، إسناد العواطف الى مختلف المواضع النفسية. ونحصل حينئذ على إثباتات العواطف، جزئيا أو كليا وقد أعيد بناؤها.

2- موضع العاطفة.

سَنُسَمّي موضع العاطفة « مجموع القواعد التي تكيف عملية توجيه ملفوظ واقعي صوب إثبات عاطفة ». هناك ملفوظات بإمكانها أن تستثير العاطفة بدون أن تتضمن لفظ عاطفة.

مثال: أطفال يموتون جوعا وعطشا في الصحراء.

ليس من السهل أن نجعل هذا النمط من الملفوظات موضوعيا. لكن إذا أخضعنا هذا الملفوظ لاختبار بسيط بإدخال الرابط الحجاجي عليه. حينئذ سيتجه هذا الملفوظ صوب التعبير عن عاطفة الشفقة:

أطفال يموتون جوعا وعطشا في الصحراء، لكنه هو لا يكترث لذلك.

يمكن أن نؤسس على هذا الملفوظ طلبا من قبيل: « وحدها مساعداتكم هي الكفيلة بإنقاذهم » . وهدفنا هو وسم العمليات الخطابية التي تكون الشفقة.

هناك مواضع تبرر هذه العاطفة. ومصادر عاطفة الشفقة أربعة، يتعلق الأمر بأطفال، أطفال يموتون، يموتون في الصحراء، وسبب موتهم هو الجوع والعطش.

عمن يُتحدث؟ عن أطفال.

ما هو الحدث؟ موت أطفال جوعا.

أين ماتوا جوعا؟ في الصحراء.

ما هو سبب وفاتهم ؟ الجوع والعطش.

ألا يمكن تجنب هذا الحدث ؟

يعمل هذا الملفوظ كحجة تتيح أن يعلل الشفقة.

يرتكز موضع العاطفة على أعمال علماء النفس، ومحللي الخطاب، وتداوليين، وبلاغيين كلاسيكيين. هذه الأسس النظرية أعرضها بهذا التفصيل:

« ماذا ؟ » تحديد طبيعة الحدث وإحالته.

« من ؟ »طبيعة المعني بالحدث؛ بحيث تتفاوت تبعا لهوية ذلك الشخص موضوع العاطفة.

« مثل ماذا ؟ » المماثلة وسيلة مهمة لبناء العاطفة.

« متى ؟ » و« أين ؟ » تؤثر ظروف الزمان والمكان في العاطفة.

« كم ؟ » يؤدي مبدأ الكم والكثافة دورا مهما في مضاعفة وقع العاطفة.

« لماذا ؟ » ماهو سبب الحادث ؟ هل هناك عامل مسؤول ؟ فالقول إن السبب هو سكر السائق، سيحول الحدث من حادث محزن (انجراف التربة) إلى حادث مثير للغضب » [7].

فما عسى أن يكون نظام الحجاج بالعواطف في قصيدة محمود درويش [البكاء] ؟

قصيدة [البكاء] للشاعر محمود درويش حيث قال:

«ليس من شوق إلى حضن فقدته

ليس من ذكرى لتمثال كسرته

ليس من حزن على طفل دفنته

أنا أبكي!
أنا أدري أن دمع العين خذلان...وملح
أنا أدري ،
و بكاء اللحن ما زال يلح
لا ترشّي من مناديلك عطرا
لست أصحو... لست أصحو
ودعي قلبي... يبكي!
*****
شوكة في القلب مازالت تغزّ
قطرات... قطرات... لم يزل جرحي ينزّ
أين زرّ الورد ؟
هل في الدم ورد ؟
يا عزاء الميتين!
هل لنا مجد و عزّ!
أتركي قلبي يبكي!
خبّئي عن أذني هذي الخرافات الرتيبة
أنا أدرى منك بالإنسان ...بالأرض الغريبة
لم أبع مهري ...و لا رايات مأساتي الخضيبة
و لأنّي أحمل الصخر وداء الحبّ...
و الشمس الغريبة
أنا أبكي!
أنا أمضي قبل ميعادي ... مبكر
عمرنا أضيق منا ،
عمرنا أصغر... أصغر

هل صحيح ، يثمر الموت حياة
هل سأثمر
في يد الجائع خبزا ، في فم الأطفال سكّر ؟
أنا أبكي ! » [8].

ج- نظام الحجاج بالعواطف في قصيدة محمود درويش [البكاء]:

1- إثبات العواطف.

- **ألفاظ العاطفة:**

وتتجلى في قول الشاعر محمود درويش:

" ليس من شوق إلى حضن فقدته
ليس من ذكرى لتمثال كسرته
ليس من حزن على طفل دفنته
أنا أبكي !
و بكاء اللحن ما زال يلح
ودعي قلبي... يبكي !
أتركي قلبي يبكي ! "

هذه مجموعة تعيينات مباشرة وتتجلى التعيينات غير المباشرة للعواطف في قول الشاعر محمود درويش من القصيدة نفسها:

!يا عزاء الميتين

ونضيف إلى ألفاظ العاطفة مجموع الألفاظ التي تكون عائلاتها الاشتقاقية كقول الشاعر محمود درويش:

" أنا أبكي !
و بكاء اللحن ما زال يلح ".

ويمكن أن نستعمل لائحة الألفاظ التي تكون حقل الانفعالات التي تجمع بين العواطف، والأحاسيس، والحالات:

" أنا أدري أن **دمع العين** خذلان ... و ملح "

" شوكة في القلب مازالت تغزّ

قطرات... قطرات... لم يزل جرحي ينزّ

أين زرّ الورد ؟

هل في الدم ورد ؟ "

فالعواطف تتجلى في بكاء الشاعر محمود درويش وشدة حزنه على تقتيل العدو الإسرائيلي بني وطنه: " **دمع العين** خذلان ... و ملح ".

والأحاسيس تنحصر في إحساس الشاعر بالكآبة نظرا لحصول النكبة في وطنه فلسطين:

" شوكة في القلب مازالت تغزّ

قطرات... قطرات... لم يزل جرحي ينزّ".

والحالة تظهر في استشعار الشاعر محمود درويش الضياع إزاء هذه المصيبة الكبرى:

" أين زرّ الورد ؟

هل في الدم ورد ؟ "

- موضع العاطفة.

هناك ملفوظات بإمكانها أن تستثير العاطفة بدون أن تتضمن لفظ عاطفة. يتعلق الأمر بشعب عربي يُقتل وهو في أرضه.

- عمن يُتحدث؟ عن الشعب الفلسطيني ومعاناته من جراء احتلال الجيش الإسرائيلي أراضيه.

- ما هو الحدث؟ استعمار إسرائيل أراضي الفلسطينيين ليقيموا عليها دولتهم، وتشديد سلطاتها الخناق على الشاعر محمود درويش.

- متى تمّ الحدث ؟ قامت إسرائيل سنة 1948 بتهجير الفلسطينيين.

- أين تمّ الحدث ؟ داخل وطنهم الأم: فلسطين .

- ما هو سبب معاناتهم ؟ استبداد الجيش الإسرائيلي واغتياله الأهالي الفلسطينيين.

- كم عدد الضحايا ؟ اغتيال الجيش الإسرائيلي أعدادا كبيرة من الفلسطينيين.

- لماذا ؟ ماهو سبب الحادث ؟ لأن إسرائيل تريد أن تستوطن أرض فلسطين.

- مثل ماذا ؟ إبادة إسرائيل السكان الفلسطينيين وهم أهل الوطن يشبه إبادة الأمريكيين الهنود الحمر وهم السكان الأصليون.

- ألا يمكن تجنب هذا الحدث ؟ يمكن تجنبه بتدخل نزيه للمنتظم الدولي.

يشي عنوان القصيدة سيميائيا بمركزية عاطفة البكاء. وفعل بكى يمتّ بأوثق الصلات إلى الحجاج بالعواطف؛ ذلك لأنه يحرك إرادة التأثير في الآخر. وقد سيطر فعل بكى في القصيدة؛ إذ تعدد تكرار الشاعر محمود درويش فعل البكاء: " أنا أبكي! " وإذا استحضرنا هذه الهيمنة، اتضحت قدرتها على استمالة العواطف واستدعاء كل الجوارح لإعلان الثورة على العدو الإسرائيلي. وتلي البكاء عملية تقويمية، يعمد المخاطَب خلالها إلى تصنيف ذلك العدو في خانة الأشرار الأراذل أعداء الحرية.

ومن الملاحظ أن الشاعر محمود درويش، بما هو ذات شاعرة، قد استغل القافية بشاكلة ملفتة؛ وهو ما يتضح من قوله: " فقدته " و " دفنته ". فما تعقده القافية من معاقد صوتية مع اسم العلم: محمود شاعر القضية على صلة وثيقة بنفسية المتلفظ وبمشاعره كأنه بذلك يؤكد قيمة المرثي وهو الشعب الفلسطيني: " يا عزاء الميتين ! "، ويرسخ تلك القيمة في الآخر (الرأي العام، والمنتظم الدولي، ومنظمة الأمم المتحدة) كي يشاركه في نظرته إليه، فيكون رهان هذه الوضعية الرثائية هو إقناع الآخر بأحقية المرثي في كل ما قاله عنه الشاعر محمود درويش. وينضوي هذا الإجراء الفني في استراتيجية الحجاج بالعواطف لإقناع المتلقي بمشروعية القضية الفلسطينية، وضمه إلى صف الشعب الفلسطيني.

خاتمة:

اتضح نظام الحجاج بالعواطف في قصيدة الشاعر محمود درويش [البكاء] والتأثير الذي يخلفه هذا النمط من الحجاج في المتلقي. وأجبتُ عن إشكالية هذه الدراسة؛ حيث بينتُ شاكلة الحجاج في متن تخييلي هو الشعر.

يمكن أن أعتبر هذه القصيدة خطابا سياسيا اعتمادا على حجاجيتها بالعواطف وعلى الوظائف السياسية التي أنجزتها وهي:

- لفت انتباه الرأي الدولي العام إلى القضية الفلسطينية.

- تجميع الرؤى وتوحيدها حول قضية محددة هي الاعتداء الإسرائيلي على الفلسطينيين.

- جعل المخاطَبين يتبنون تصورا مشتركا بشأن مصير معين للشعب الفلسطيني من جهة وبشأن عدو لدود هو الجيش الإسرائيلي.

ونظرا لأهمية الحجاج بالعواطف يلزم رد الاعتبار له؛ لأنه تمّ إهماله في الأبحاث والدراسات الحجاجية، وأقترح أن يُدرس نظام الحجاج بالعواطف في شعر الشعراء « الصعاليك» ؛ حيث نجد لديهم أحاديث عن ثيمات الشجاعة والحب والكراهية والخوف... وهي أهم المنازع العاطفية في الحجاج بالعواطف فقد **كره** الشنفرى وتأبط شرا وعروة بن الورد والسليك بن السلكة القبيلة وأعلنوا **حبّهم** لمجتمع الحيوانات الضارية كالذئب والضبع وانتماءهم إليه والتجاءهم إليه فرارا من ظلم الأهل وأعراف القبيلة وعبروا عن **شجاعتهم** من خلال اقتسامهم طعامهم مع الذئاب واستئناسهم بها **وخافوا** من الإنسان وجوره.

لائحة المصادر والمراجع:

1- المصادر:

أرسطو: الخطابة. تحقيق عبد الرحمن بدوي. دار القلم. بيروت. 1979.

محمود درويش: ديوان أوراق الزيتون. دار العودة. بيروت. الطبعة 11. .1984

2- مراجع غير معربة:

Chaim perelman et lucie olbrechts- tyteca: Traité de l'argumentation , éditions de l'université de Bruxelles, Belgique, 6 7àédition, 2008.

3- الدوريات:

Christian Plantin : L'argumentation dans l'émotion. IN : Pratiques : linguistique, littérature, didactique, N° 96, 1997. Enseigner l'argumentation.

الهوامش:

[1] - Chaim perelman et lucie olbrechts- tyteca: Traité de l'argumentation, p : 59.

[2]- أرسطو: الخطابة، ص: 10.

[3]- أرسطو: الخطابة، ص: 24.

[4]- أرسطو: الخطابة، ص: 95.

[5]- أرسطو: الخطابة، صص: من 82 الى 134.

[6]- الخطابة، ص: 96 .

[7] -Christian Plantin : L'argumentation dans l'émotion. IN : Pratiques : linguistique, littérature, didactique, N°.بتصرف 96, 1997, pp : 82 – 89.

[8]- محمود درويش: ديوان أوراق الزيتون، ص: 46 و 47 .

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

" الثقافة و " والثقافة الشعبيةّ و " التراث"

- مفاهيم وتقاطعات -

د. أمينة بلهاشمي، د, مساعدية نسيبة

1المركز الجامعي الصالحي أحمد – النعامة - **البريد الإلكتروني:** walhassiya@gmail.com

2 جامعة عباس لغرور – خنشلة - **البريد الإلكتروني:sibamess@yahoo.fr**

ملخص:

بات التوجه في الآونة الأخيرة إلى الاهتمام بالدراسات البينية وتفعيل البحث فيها على المستويين النظري والتطبيقي، على اعتبار أن المعارف تراكمية ومتقاطعة فيما بينها فالمشترك بينها الإنسان بوجه عام، بغض النظر عن اختلاف التوجهات والاختصاصات، فالتكامل المعرفي يزيد من عمق الخبرة المعرفية ويربطها بسياقات متنوعة.

من بين المعارف المتدّاخلة فيما بينها نلفي حقل الدراسات الشعبية، فهو مترامي المرجعيات والموضوعات والمناهج، لا يقتصر على موضوع دون الآخر فكل ما يتعلق بالمخزون الحضاري المادي والمعنوي هو محور الدراسات الشعبية، فيتداخل مع الأنثربولوجيا والإثنوغرافيا، والإثنولوجيا وعلم الإجتماع وعلم النفس إلى غير ذلك من العلوم، وتتفرع عنه أطر بحثية مختلفة نحو التراث الشعبي، الثقافة الشعبية، الأدب الشعبي.

يؤسس ما سبق لطرح الإشكال التالي: هل يمكن تحديد تقاطعات مصطلحات الدراسات الشعبية؟ تتفرع عنه الأسئلة الآتية: ما هي أهم مصطلحات الدراسات الشعبية؟ فيما تتمّايز مفاهيم تلك المصطلحات؟ سنجيب عن الإشكال بالتركيز على ضبط المصطلحات المهمّة ومنها: التراث الشعبي، الثقافة الشعبية، الأدب الشعبي، الأنثربولوجيا.

كلمات مفتاحية: تراث ، ثقافة، أنثربولوجيا، أدب شعبي، مفاهيم.

Abstract:

In recent times, the tendency to focus on inter-studies and activate research in the theoretical and practical levels has become of great importance , since that knowledge is cumulative and cross-cutting. What is common between them is man. Regardless of the different orientations and

specializations, is that knowledge integration increases the depth of knowledge experience and links it to various contexts.

Among the intertwined knowledge is that of popular studies, as it is a reference, topic and curricula.Furthermore,it is not restricted to a topic without the other,because all what focus of popular studies relates to material and moral stock.So, Popular studies interfere with anthropology, ethnography, ethnology, sociology, psychology, and other sciences .

The above establishes the following problem: Can the intersections of folk studies be identified? The following questions are subdivided into it: What are the most important terms for popular studies? What are the concepts of these terms differentiated? We will answer the problem by focusing on controlling important terms, including: folklore, popular culture, popular literature, anthropology.

Keywords: folklore –popular culture –popular literature, anthropology.

1 - في مفهوم الثقافة:

الثقافة مفهوم واسع النطاق في دلالته. فهي في عرف الأنثروبولوجيون، وبصفة خاصة "إدوارد تيلور« **الكلّ المركّب الذي يشتمل على المعرفة، والعقيدة، والفن، والأخلاق، والقانون، والتقاليد، وأيّ نوع آخر من القدرات، والعادات التي اكتسبها المرء بوصفه عضواً في المجتمع**».[1]

هي بذلك "تشمل العلوم والمعارف والفنون التي يُطلب الحذق فيها"[2]، غير مقتصرة في ذلك على دلالتها التي تحظى بالشهرة والذيوع بوصفها الاستنارة العقلية وسعة الاطلاع، وتذوّق الفنون على النّحو الذي ترعاه به وزارة الثقافة ومؤسّساتها،... بل تتجاوزها إلى التعبير عن القضايا العامّة[3].

فقد «استقرّت الدراسات الإنسانية المعاصرة على اعتبار مفردة" ثقافة" مصطلحاً يدلُّ على منظومة من الخبرات التي حصّلتها جماعة من الجماعات البشرية ، تتجلّى فيها طريقة هذه الجماعة في الحياة ، وتتحدّد أنساقها القيمية والمعتقدية والمعرفية والجمالية،

والتي تعبّر عن تظرتها للوجود الاجتماعي والطبيعية. وحدّدت الموضوعات التي يشملها المصطلح بأنّها: القيَم والمعارف والتّصوّرات والعادات والأعراف والتنظيمات، والتعبيرات الفنية، وأساليب العمل والإنتاج وأدواته وعلاقاته، وأيّ قدرات أخرى يكتسبها الفرد بوصفه عضواً في المجتمع»[4].

2- في مفهوم الثقافة الشعبية :

إنّ وصف الثقافة "بالشعبية" يصوغ مصطلحاً آخر يُحدّد صنفاً من الثقافة تسري عليه المقومات التي أشرنا إليها في مفهوم " الثقافة"، إلا أنّها تزيد عليها بمقومات خاصّة. فإذا ما استعملنا مصطلح "الشعبية" بالمعنى العلمي الدقيق مستبعدين استخداماته السياسية والإعلامية السائبة، يكون مصطلح" الثقافة الشعبية" دالاًّ على مكوّنات صنف الثقافة التي تتواتر بين عامّة جماعة شعبية، وتصير مشاعاً بينهم يتداولونها على أنّها من نتاج الخبرة الجمعية المشتركة لهم-جميعاً-والحقّ نفسه في استعمالها واستثمارها،كونها ثقافة يجري تداولها عن طريق التناقل " الشفهي، الذي يعني مجرّد التلفّظ بالكلام، وإنّما المقصود به "التواصل الشخصي المباشر"في كلّ صورة التدرّج في احتذاء ممارسات بأعيانها على المستوى الحركي والأدائي في المقام الأوّل، ويأتي بعده التوجيه اللفظي وحقيقة الأمر، أنّ التناقل هنا وظيفة أدائية للحالة الشفهية، على نحو ما يأتيه المهنيون والمزارعون والرعاة والصيّادون على سبيل التمثيل لا الحصر[5].

3- مفهوم التراث، ومكوناته:

التراث لفظة اصطلح عليها الباحثون العرب كمقابل للفظة فولكلور الانجليزية التي ظهرت في أواسط القرن الثامن عشر بمعنى العادات والتقاليد والأمثال والأغاني والحكايات الشعبية، وقد عده العالم الامريكي سميث طومسون smith thomson مرادفا للتراث الشعبي قال «**هو التراث إنه شيء انتقل من شخص الى شخص آخر، وجرى حفظه إما عن طريق الذاكرة أو الممارسة أكثر مماحفظه عن طريق السجل المدون**»[6].

وجاء في التقرير الأول لمجلس جمعية الفولكلور الانجليزية :"أن الفولكلور يمكن أن يطلق على مايشمل جميع ثقافة الشعب التي لا تدخل في نطاق الدين الرسمي ولا التاريخ ،ولكن

تنمو دائما بصورة ذاتية، ويتفق جل المختصين على تحديد عناصر التراث الشعبي في أربعة أبواب :

1/ المعتقدات والمعارف الشعبية 2/ الثقافة المادية والفنون الشعبية 3/ العادات والتقاليد الشعبية 4/ الأدب الشعبي .

1/ المعتقدات والمعارف الشعبية :

المعتقدات ويقصد بها تلك الأفكار التي يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي، وما وراء الطبيعة وهذه المعتقدات قد تكون في الأصل نابعة من نفوس أبناء الشعب ذاته عن طريق الكشف أو الإلهام، أو أنها كانت معتقدات دينية وتتميز هذه المعتقدات كما يقول **محمد الجوهري « بأنها خبيئة في صدور الناس وهي تلقن من الآخرين، ولكنها تختمر في صدور أصحابها وتتشكل بصورة مبالغة فيها أو مخففة ، يلعب فيها الخيال الفردي دوره ليعطيها طابعا خاصا، وهي مع تمكنها في أعماق النفس الانسانية موجودة في كل مكان سواء عند الريفين والحضر، وعند المثقفين كما عند الذين بلغوا مرتبة عالية من العلم والثقافة»**[7].

ويدخل في نطاق هذه المعتقدات كل الأفكار والأحاسيس التي يكونها الناس إزاء الظواهر الطبيعية العادية أو الشاذة، كما تعتمد المعارف والتي هي عبارة عن آليات وطرائق يستقيها الإنسان ويبتدعها، خلال مساره الحياتي قصد التكيف وايجاد حلول المشاكل التي تعترضه، ولإشباع حاجاته الأساسة اعتمادا على تجاربه المتواصلة والمتراكمة، فمثلا الفلاح ينوع من أساليب الزراعة تبعا للتغيرات المناخية وكذا امكاناته المادية، فنجده يبتدع كل مرة طريقة مثلى تراعي وضعية الأرض، وكذا تحسين جودة محصوله رغم أنه لم يكن خريج معهد أو تكوين، وبهذا بلغ الفلاحون من جهتهم درجة قصوى في معرفة فصائل النباتات ومختلف أساليب الزراعة وفصول الإنتاج، ولهم في ذلك رزنامة مضبوطة تفوق أحيانا في دقتها ما يدرس في المعاهد المختصة .

2/ الثقافة المادية والفنون الحرفية :

وهي كل الممارسات اليدوية والانتاج التقليدي الملموس والمتجذر في ثقافة المجموعة، وتسمى صناعات تقليدية إذ أخذنا بالاعتبار البعدين الجمالي والاقتصادي لهذا الانتاج

وأيضا فنونا حرفية، حينما نركز على الأساليب والطرق الفنية التي تستخدم في تلك الصناعة.

فمصطلح الثقافة المادية هنا ذو دلالات متجددة تنمح لتلك الأشكال المادية الديمومة والاستمرارية، خلال حقب مختلفة وذهنيات منوعة ولها وظائف عدة؛ كالوظيفة النفعية للأواني الفخارية المستعملة للأكل والشرب، وأخرى كالوظيفة الجمالية مثلا الأواني النحاسية تستعمل للزينة.

هذا وتصنف عناصر الثقافة المادية اعتمادا على معيارين اثنين :

الأول :هو طبيعة المادة الخام وتقنيات الصنع .

الثاني : الوظيفة التي يؤديها الشيء في نطاق تلبية حاجيات الإنسان.[8]

وتمارس الفنون الحرفية في الجزائر إما فب نطاق العمل المنزلي الذي تقوم به المرأة كنسج السجاد وتطريزا لملابس، أو في أسواق كانت قديما مختصة في بيع تلك الأدوات يعرض فيها حرفيون نشاطاتهم وهم منضوون إلى طوائف مهنية لها قوانينها وأعرافها، التي تضبط واصفات المنتوجات وطرق الصنع وتعاطي الحرفة، وكل ذلك يساعد في الحفاظ على هوية الموروث الثقافي .

بالإضافة إلى ذلك نجد الموسيقى والغناء والرقص والألعاب وغيرها من الأشكال الفنية، التي تتسم بالحركة أو الصوت والملاحظ أن هذا النوع من التراث سجل اهتماما واضحا من جل باحثي ثقافات الشعوب، فوضعوا لها مفاهيم خاصة تحدد أطرها ،فبوبوا هذه المادة وفقا لانتمائها الجغرافي والاجتماعي، كما رتبوا الموروث الموسيقي حسب الأجناس والأشكال المعروفة محليا اعتمادا على الايقاعات والمقامات .

ويمكن رصد أشكال الفنون الشعبية فيما يأتي[9] :

1/ الموسيقى الشعبية:

أ /الموسيقى المصاحبة للأغاني :- الموسيقى المصاحبة للرقص - الموسيقى المصاحبة للنداءات والابتهالات

- الموسيقى المصاحبة للإنشاد- الموسيقى البحتة

ب/ الآلات الموسيقية :- الات النفخ - آلات وترية - آلات ايقاع

2/ الرقص الشعبي والألعاب :/ الرقص جماعي /فردي- ذكر/ صوفي- فئات خاصة

ب /الألعاب : غنائية/ أطفال / منافسة/ تسلية

3/ فنون التشكيل الشعبي:

أ / أشغال التوشية

ب/ الحلي

ج/ أدوات الزينة

د/ الأثاث

ر/ العمارة الشعبية

هـ/ الدمى

و/ الوشم

ي/ الرسوم الجدارية

عرّف الباحث **محمد المرزوقي** الأدب الشعبي على أنه «**الأدب المجهول المؤلف، العامي اللغة، المتوارث جيلا بعد جيل بالرواية الشفوية**»[10]، يتحدد من هذا التعريف أن الأدب الشعبي بحسب المرزوقي كل أدب لا يعرف مبدعه الأصلي فيتداول ضمن نطاق المجموعة على أساس أنه أديمها، وهو الأدب الذي يتوسل اللغة العامية للتعبير عن قضاياه وهذا الأمر ليس دائما فكثير من الإبداعات الأدبية لم تقتصر في عملية إنتاجها على اللغة العامية بل اللغة الفصحى نحو ألف ليلة وليلة وبخلاء الجاحظ، المقامات كلها مكتوبة باللغة العربية الفصحى ومع ذلك تشترك في مجموعة خصائص ينبني عليها الأدب الشعبي من بينها شديد الصلة بالواقع والتعبير عن رؤى وتصورات كافة أطياف المجتمع أو المجموعة الشعبية.

أما الباحث **عبد الحميد محمد** في كتابه روح الأدب «**الأدب الشعبي رباط وثيق بكل أمة، يولد معها ويترعرع بجوارها ويتربى في تربتها ويرضع ثديها، ويجتر كل الحياة حلوها ومرها، بلا تباطؤ، فإذا هو بعد ذلك أدب شعبي متين بالإلتصاق بهذه الأمة، مكين في**

روحانياتها، متشبث في قاعدتها، غائص في أعماقها، فيصير ترجمة لها وعنوانا»[11]، يعتبر الباحث أن الأدب الشعبي متين الصلة بكل أمة من الأمم، يُعبر عنها ويمثلها فهو مرآة عاكسة لكل ما يتعلق بالحياة الإنسانية، يترجم مشاعر الفرح والحزن والتصورات التي تكونها الأمة حول الحياة، فالأدب الشعبي يعكس الواقع والمواقف والمشاعر الإنسانية.

الخاتمة:

لئن كانت "الثقافة" تشمل العلوم والمعارف والفنون التي يُطلب الحذَق فيها، غير مقتصرة في ذلك على دلالتها التي تحظى بالشهرة والذيوع بوصفها الاستنارة العقلية وسعة الاطلاع، وتذوّق الفنون على النّحو الذي ترعاه به وزارة الثقافة ومؤسّساتها، بل تتجاوزها إلى التعبير عن القضايا العامّة. لذا كان مصطلح" الثقافة الشعبية" دالاًّ على مكوّنات صنف الثقافة التي تتواتر بين عامّة جماعة شعبية، وتصير مشاعاً بينهم يتداولونها على أنّها من نتاج الخبرة الجمعية المشتركة لهم، كون "السياق الثقافي" يشمل الاعتقادات المشتركة بين أفراد البيئة اللغوية والمعلومات التاريخية ،و الأفكار والأعراف المشاعة بينهم، وممّا هو مرتبط بالحياة الاجتماعية أوْ لهُ صلة بثقافة المجتمع الدينية أو السياسية أو الاجتماعية بوجه عامّ،وهو ما يعرف عادة بالتراث، هذا المصطلح الذي يُعدّ من بين أهم محاور الدراسات الشعبية والاجتماعية والأنثروبولوجية تشكيلا للجدل، كونه تتجاذبه عدة مرجعيات ينطلق منها الباحثون في تحديد هويته وحدوده والأطر التي تنتظم تحته، كون التراث هو محصلة خبرات السلف يشمل على جوانب مادية وأخرى معنوية..

المصادر والمراجع:

1. أحمد زياد محبك ،حكايات شعبية "قصص" منشورات اتحاد الكتاب العرب ،1999، سوريا.
2. أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر، بيروت، دت، 98/1.
3. سايمون ديورنغ، الدراسات الثقافية "مقدمة نقدية"، تر ممدوح يوسف عمران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب ،2015، الكويت، ص100.
4. ينظر: صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، ط1، دار ميريت، القاهرة،2007م.
5. عبد الحميد حوّاس، المادي في الثقافة الشعبية (رؤية عربية)، مجلة الثقافة الشعبية،يصدرها أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات العدد 9 .

6. عزّ الدين إسماعيل، مقدمات في النقد الثقافي، مجلة محاور، العدد(01)، يونيه، 2004 م.
7. محمد الجوهري، مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري ،2006، مصر.

الهوامش:

[1]- عزّ الدين إسماعيل، مقدمات في النقد الثقافي، مجلة محاور، العدد(01)، يونيه، 2004 م، ص25-26.

[2] - أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر، بيروت، دت، 98/1 مادة(خلق).

[3]- ينظر: صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، ط1، دار ميريت، القاهرة،2007م، ص13.

[4]- عبد الحميد حوّاس، المادي في الثقافة الشعبية (رؤية عربية)، مجلة الثقافة الشعبيبة،يصدرها أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات، العدد 9 ، ص12.

[5]- المرجع نفسه، ،ص12..

[6]- أحمد زياد محبك ،حكايات شعبية "قصص"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999، سوريا، ص55.

[7]- سايمون ديورنغ، الدراسات الثقافية "مقدمة نقدية"، تر ممدوح يوسف عمران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب ،2015، الكويت، ص100 .

[8]- محمد الجوهري، مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري ،2006، مصر، ص33.

[9]- ناصر البقلوطي ،مقولات في التراث الشعبي ،تبر الزمان ،2005، تونس، ص22 .

[10]-محمد المرزوقي، الأدب الشعبي في تونس، الدار التونسية للنشر، 1967، تونس، ص49.

[11]–عبد الحميد محمد، روح الأدب، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت، السودان، ص13.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد04 / العـدد:02 (2020)

" تبوكنا بلا أخطاء كتابية" من منظور التخطيط اللغوي

زكي السيد علي أسامة
الأستاذ المشارك –قسم علم اللغة التطبيقي- معهد تعليم اللغة العربية -
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Tabukna without written errors

Osama Zki EL-Sayed Ali
-Applied linguistic Dep., – Associate Professor
Arabic Language Institute
Imam Muhammad bin Saud Islamic University- Riyadh
uzaki2000@yahoo.com

ملخص:

سعى البحث إلى تقويم مبادرة " تبوكنا بلا أخطاء كتابية" من منظور التخطيط اللغوي.. وتعد المبادرة تجربة محلية سعودية استهدفت علاج الأخطاء المكتوبة على لافتات المحلات التجارية والمؤسسات العامة، ولوحات الإعلانات داخل المدارس الحكومية والأهلية؛ أي إنها مبادرة ذات تأثير على الأيكولوجية اللغوية. قُيِّمت المبادرة من خلال مبحثين، تناول **المبحث الأول**: التأطير التنظيري بوصفه تأسيسًا للمبادرة. تناول **المبحث الثاني** الإطار العملي وفيه أجيب عن أربعة أسئلة، استعمل الباحث منهجية البحث الوصفي.

أشارت النتائج إلى أن "تبوكنا بلا أخطاء كتابية" مبادرة لغوية محلية انتمت إلى تخطيط المكانة اللغوية، مستبصرة بأهداف التخطيط اللغوي، ومراحله المتعارف عليها في الأدبيات العلمية بوصفه علمًا يدرَّس في الجامعات المرموقة، كما أشارت النتائج إلى أن المبادرة تضمنت بعض نقاط القوة وبعض نقاط الضعف، وقد نوقِشت هذه النتائج، وفي ضوئها صِيغت مجموعة من التوصيات.

الكلمات المفتاحية: الأخطاء اللغوية الكتابية - التخطيط اللغوي- مبادرة لغوية- تنقية اللغة.

Abstract:

The research sought to evaluate the "Tabukna Without Written Errors" initiative from the perspective of planning the Language

planning. The initiative is a local Saudi experiment that aimed to treat the written errors on the signs of shops and public institutions, and billboards inside public and private schools. That is, it is an initiative that has an impact on the linguistic ecology and the initiative was evaluated through two topics. The first topic dealt with the theoretical framing of this individual initiative as a foundation for it. Because it was an initiative without this foundation, the second topic dealt with the practical framework and in which four questions were answered. To achieve the research objectives, the researcher used the descriptive research methodology.

The results indicated that "Tabukna without Written Errors" is an initiative that belonged to the planning of the status planning, enlightening the goals of language planning, its procedures and mechanisms ... which are recognized in the scientific literature as a science taught in prestigious universities, and the results indicated that the initiative included some strengths Some weaknesses, and these results were discussed, and a set of recommendations emerged from them.

Keywords**:** Written Errors - Language planning

1. مقدمة

اللغة حدث اجتماعي يستهدف توافقًا أيكولوجيًا لتحقيق التواصل بين ناطقيها، يُعكر صفو هذا التواصل الأخطاء اللغوية-أو الكلمات العامية أو الأجنبية- المكتوبة على لافتات المحلات التجارية أو بعض المؤسسات الحكومية، أو بعض اللوحات داخل المدارس الأهلية والحكومية، مما يوسم المشهد اللغوي بوهنٍ مبينٍ. ولاريب أن وضع هذا المشهد اللغوي بمحافظة تبوك يتعارض مع السياسة اللغوية للمملكة ومضمونها: اللغة العربية الفصحى هي اللغة الأم، وهي لغة التعليم أيضًا!! ولأن النُّخب المثقفة والمعنيين باللغة يضعون على عاتقهم إيجاد الحلول لإشكاليات المجتمع أطلقت الأستاذة "خلود النازل" مشرفة اللغة العربية بإدارة تعليم البنات بمحافظة تبوك مبادرة "تبوكنا بلا أخطاء كتابية" في صبيحة الثاني من شهر ربيع الأول من العام الدراسي(1439-1440هـ) ،

بهدف دعم اللغة العربية الفصحى، وتصحيح الأخطاء اللغوية الكتابية في اللوحات الإعلانية في المدارس والمحلات التجارية ولافتات المؤسسات الحكومية بمدينة تبوك؛ بهدف صيانة اللغة العربية وتنقيتها من العامي والدخيل، وتوجيه المجتمع إلى ضرورة استعادة مكانة اللغة العربية بمحافظة تبوك من منظور التخطيط اللغوي.

2. مشكلة البحث:

أتت مشكلة البحث من أن المبادرات العربية الفردية لا تلق زخمًا إعلاميًا، ولا توثق علميًا فيُغض عنها الطرف كأنها لم تكُن، فلا تُتَدَارس بين المتخصصين، أو يستقصيها طلاب الدراسات العليا ليستوعبوها بوصفها تجربة عربية محلية في المملكة... وهذا ما لمسه الباحث لدى طلاب الدراسات العربية إذ يدرسون المبادرات الغربية، ولا يعلمون شيئًا عن المبادرات العربية وكثيرًا ما يشيع بينهم سؤال: لماذا لا توجد لدينا نحن العرب مبادرات لغوية؟ ولماذا لا تُنشر المبادرات العربية إن وجِدت؟ الأمر الذي دفع الباحث إلى تقصي مبادرة "تبوكنا بلا أخطاء كتابية- الساعية إلى تنقية العربية من الشوائب اللغوية المتمثلة في شيوع الألفاظ الأجنبية والأخطاء الكتابة، وهي مبادرة شخصية اجتهادية...لذا سعى البحث الحالي لتقويمها علميًا من خلال علم التخطيط اللغوي؛ باستعمال المنهج الوصفي، وأحسب أن الكتابات العربية قليلة في هذا الموضوع.

2.1 أهمية البحث

2.1.1. إلقاء الضوء على مبادرة "تبوكنا بلا أخطاء كتابية" من منظور علم التخطيط اللغوي الموسوم بالمنهجية العلمية الذي ينطلق من التركيز على القضايا العملية التي تتضمن اللغة في العالم الواقعي.... بهدف إحداث تأثيرات اجتماعية مرغوبة (هولت و جونسون، 1440هـ).

2.1.2. إدراج مبادرة "تبوكنا بلا أخطاء كتابية" ضمن مقرر التخطيط اللغوي ليطالعها طلاب الدراسات العليا في مرحلة الدكتوراة في كليات اللغة العربية ومعاهد تعليم اللغة العربية... بوصفها مثالاً لمبادرة عربية محلية بالمملكة العربية السعودية.

2.1.3.عرض مبادرة تبوكنا بلا أخطاء كتابية على الباحثين لعلهم يتناولونها بأطر مغايرة لما تناوله البحث الحالي.

2.2 أهداف البحث:

2.2.1. تحديد مفهوم التخطيط اللغوي المتسق مع مبادرة" تبوكنا بلا أخطاء كتابية" في ضوء التخطيط اللغوي المتعارف عليه علميًا.

2.2.2. تحديد نوع التخطيط اللغوي الذي تنتسب إليه مبادرة" تبوكنا بلا أخطاء كتابية" في ضوء تعريفات التخطيط اللغوي المتعارف عليه علميًا.

2.2.3. تحديد أهداف مبادرة" تبوكنا بلا أخطاء كتابية" في ضوء نوع التخطيط اللغوي الذي تنتسب إليه.

2.2.4. استعراض المراحل الإجرائية للتخطيط اللغوي؛ لتقييم مدى مراعاة مبادرة تبوكنا بلا أخطاء كتابية لهذه الإجراءات.

2.2.5. مناقشة نتائج تقويم مبادرة تبوكنا...للخروج بتوصيات قد تفيد في إعادة تنفيذ المبادرة في مشروع وطني بالمملكة العربية السعودية.

في ضوء ما سبق فإن البحث يتناول مبحثين: الأول: يستعرض الإطار النظري، والثاني: يستعرض الإطار العملي الذي سيجاب فيه عن أربعة أسئلة.

3. المبحث الأول: الإطار النظري:

3.1. هل يمكن تخطيط اللغة؟

"ورد هذا السؤال بوصفه جزءًا من كتاب حرَّره جون روبينJoan Rubin وبجون جرونودBjorn Jenudd، صدر عام(1971م) من جامعة هواوي...وأكد المحرران على أن اللغة ليست عصية على التخطيط.. وقد سبق هذا الكتاب بحث قدَّمه إينار هوجنEinar Huagen ضمن أدبيات اللغويات التطبيقية ناقش فيه الإشكاليات اللغوية في النرويج، والجهود المبذولة في التقييس اللغوي عام (1959م)، وقد تواترت هذه المساعي البحثية من منطلق أن "اللغة ليست بمنأى عنه ففي كثير من

البيئات شهدت القضايا اللغوية عدة محاولات للتخطيط اللغوي، نجح بعضها، وأخفق الآخر، وتفاوت بعضها بين هذا وذاك.." (المحمود و البغدادي، 2016).

ويشير العديد من الباحثين (سعيداني، 2013؛ دربالة، 2014؛ بن نجي، 2017؛ المحمود م.، 1439؛ قرفة، 2019). إلى أنه في بداية إرهاصات التخطيط اللغوي ظهر مصطلح الهندسة اللغوية مرتبطًا باللغويات التطبيقية في الخمسينيات من القرن الماضي، ثم شاع مصطلح التخطيط اللغوي الذي ارتبط باللغويات الاجتماعية، وقد استقر المعنيون على مصطلح التخطيط اللغوي فأضحى الأكثر شيوعًا واستعمالا بدلا من مصطلح هندسة اللغة. واشتد عود التخطيط اللغوي -بوصفه علمًا- في بداية الستينيات الميلادية من القرن العشرين ثم تحول في وقت لاحق إلى ميدان للدراسة وقد دعا باحثوه إلى وضع أطر وإستراتيجيات لمبادرات التخطيط اللغوي التي تنطلق من اللسانيات الاجتماعية.

3.2. **مفهوم التخطيط اللغوي:** عرَّف المتخصصون التخطيط اللغوي بأنه:

3.2.1. القرار النظامي الذي يتخذه مجتمع ما لتحقيق أهداف وأغراض تتعلق باللغة التي يستخدمها ذلك المجتمع (القحطاني، 2002).

3.2.2. الجهود التي تبذل لتحقيق السياسة اللغوية (البريدي، 2013).

3.2.3. تحديد أنشطة ذات أهداف وسياسات ومراحل زمنية محددة لتنظيم وتعديل وتحسين اللغة، ويرتبط التخطيط اللغوي بكل طبقات وأساليب اللغة المنطوقة والمكتوبة والأصوات وقواعد اللغة، وتراكيب الجُمل... والمفردات، بهدف حل الإشكالات اللغوية (سالمة، 2015).

3.2.4. إصلاح بنية اللغة وأصواتها ووظائفها، وتقنين الكتابة، وتقعيد اللغة، وبناء المعاجم، وحماية مفردات اللغة، وإصلاحها وتحديثها، ودعم التواصل بين الأمم الناطقة بلغة موحدة، وأن القرارات السياسة التي يتبناها مجتمع ما نحو لغته (بن نجي،2017).

3.2.5. التدخلات الإدارية الهادفة والمخططة والمنظمة التي تجرى من قبل الحكومات أو المنظمات الإدارية في ظل ظروفها الثقافية، وعاداتها، وتقاليدها، وتاريخها، وهويتها للتأثير على اللغة المكتوبة والمقروءة في المجتمع، لتقديم حلول للمشاكل اللغوية التي تظهر في لغة التواصل، من أجل خدمة المجتمع. (تشن تشانغ،2005، في: سالمة، 2015).

3.2.6. الجهود الحثيثة للتأثير على سلوك الآخرين بما يتعلق ببنية اللغة وتحديد وظيفتها، يتضمن ذلك دراسة الواقع اللغوي القائم على نظرية تُطبّق في الواقع، وهو عمل مؤسسي منضبط الإجراءات- غير عشوائي- وهو ليس نشاطًا لغويًا صرفًا بل تتداخل فيه عوامل مختلفة سياسية واقتصادية وإدارية، يحمل رؤى مستقبلية للغة، تتمثل أهدافه في حل الإشكالات اللغوية في المجتمع (المحمود م.، التخطيط، 1439هـ).

3.2.7. دراسة المشكلات التي تواجه اللغة سواء أكانت مشكلات لغوية بحتة، كتوليد المفردات وتحديثها وبناء المصطلحات وتوحيدها، أم مشكلات غير لغوية ذات مساس باللغة واستعمالها (الزبون، 2020).

3.2.8. الجهود الموجَّهة من قِبل الحكومات أو الهيئات الرسمية وما شابهها أو الأفراد؛ للتأثير على السلوك اللغوي للمجموعات اللغوية الكبيرة أو الصغيرة، فيما يتعلق باكتساب اللغة، أو بنيتها، أو وظيفتها، أو مكانتها داخل مجتمع ما(خربوش، 2020).

يُستخلص من التعريفات السابقة ما يلي:

التعريف ذو الرقم (3.2.2) أشار إلى أن التخطيط اللغوي هو جهود تبذل لتحقيق السياسة اللغوية، وحصر التعريف ذو الرقم (3.2.5) هدف التخطيط في خدمة المجتمع، أما التعريف ذو الرقم(3.2.1) فأشار إلى أن التخطيط اللغوي قرار نظامي يتعلق باللغة المستعملة في المجتمع، وحدد التعريف ذو الرقم (3.2.3) أن هذا القرار النظامي ينفَّذُ وفقًا لخطة تشغيلية ذات مراحل زمنية محددة تشمل كل ما يتعلق باللغة الشفهية والمكتوبة متضمنة مهاراتها وعناصرها.. بهدف إيجاد حلول لما

تعانيه من إشكاليات، فصَّلها التعريف ذو الرقم (2.2.4) في بنية اللغة، وأصواتها ووظائفها، وتقنين الكتابة، والمعاجم، وحماية المفردات من الدخيل وتحديثها... وأشار التعريفان ذو الرقم(3.2.6-3.2.7) إلى أن التخطيط اللغوي قد يتضمَّن عوامل غير لغوية تؤثر في التخطيط اللغوي، وتتمثل في المؤثرات المجتمعية والإدارية والسياسية التي تتآزر لإنجاحه في شكليه الكتابي والشفهي، أما التعريف ذو الرقم(3.2.8) فقد لخص مضامين التعريفات السابقة، وزاد عليها في أن التخطيط اللغوي قد يتخذ صيغة الجهود الفردية التي يمكن أن نُطلق عليها مبادرة، مثل المبادرة التي يتناولها البحث الحالي.

تجدر الإشارة إلى أن التخطيط اللغوي ليس تغييرًا لغويًا فقط؛ فالتغيير اللغوي قد يكون غير مؤسسي، وغير منضبط منهجيًا، فهو عشوائي غير قصدي، وغير مُخطَّط له، وقد يكون نشاطًا لغويًا صِرفًا، لا تتداخل فيه عوامل إدارية، ولا يحمل رؤى مستقبلية (المحمود م.، التخطيط، 1439هـ). وهذا التغيير اللغوي قد يَضر اللغة على المدى البعيد. مثل تغيير كتابة الرسائل الإلكترونية باللغة الفرانكوأرب المتداولة بين شبابنا العربي عبر وسائل التواصل الاجتماعي المتعددة.

3.3. أنواع التخطيط اللغوي Language Planning

اتفق المختصون (هولت وجونسون،2018؛المحمود م.، 1439هـ؛ المجيول،2015؛ الزبون، 2020) على أن أنواع التخطيط اللغوي ينحصر فيما يلي:

3.3.1.**تخطيط الوضع اللغوي:** الذي ينطلق من دراسة واقع اللغة أو اللغات الموجودة في المجتمع، والتنبؤ بمستقبلها بناء على معطيات الواقع ومتغيراته، ومحاولة التأثير في هذا المستقبل وتوجيهه نحو المُراد. كما يتمثل الوضع اللغوي في تخطيط السلطات الرسمية نحو إقرار لغة ما في المجتمع، وجميع ما يترتب على ذلك الأمر

من مقتضيات،مثل إقرار اللغة الإنجليزية في المرحلة الابتدائية في بعض البلدان العربية.

3.3.2.**تخطيط المتن اللغوي:** ويختص بالتغييرات داخل بنية اللغة ومتنها، وهذا النوع من التخطيط يعتمد على اللغويين المتخصصين، ويُعد تخطيط النظام الكتابي والإملائي للغة وإصلاحه، وإثراء ذخيرة اللغة من بالمفردات، وتغييرات البنية التركيبية للغة، وتقييس النظام الكتابي، وتخطيط المصطلحات، مثلما حدث للغة اليابانية (عبد المقصود، 2016).

3.3.3. تخطيط الاكتساب اللغوي: يُعنَى هذا النوع من التخطيط اللغوي بالجهود المنظمة لنشر اللغة من خلال النظام التعليمي، فهو يُحدد الأسس التي تجعل اللغة -المختارة- هي لغة التعليم. فقد نص نظام المملكة أن لغة التعليم هي اللغة العربية.

3.3.4.**تخطيط المكانة اللغوية:** يستهدف هذا نوع من التخطيط اللغوي الصورة النمطية للغة في أذهان الأفراد ودراستها والتأثير فيها بما يخدم واقع اللغة ومستقبلها، ويزيد في نفوذها داخل وخارج مجتمع متحدثيها. وأبرز دليل اللغة العبرية،" فقد أثمرت جهود هذا التخطيط اللغوي أن أصبحت اللغة العبرية لغة حية لكل شيء، وأضحت اللغة الرسمية هناك" (حسين، 2016). ويشير (المحمود م، 1439هـ) إلى أن هذا النوع من التخطيط "لم يلق الاهتمام الكافي الذي يستحقه من الباحثين. فعادة ما تكون الصورة النمطية، والمواقف والاتجاهات والقناعات نحو اللغة مؤثرة بشكل كبير في واقع اللغة، ومن ثم يمكن قراءة مستقبلها".

3.3.5.**تخطيط الخطاب** هو تخطيط يُوجِّه الخطاب الإعلامي إلى التأثير في الحالة الذهنية، والسلوكية والقناعات والتوجهات... لأفراد المجتمع.

4. مراحل التخطيط اللغوي وآليات تنفيذه

أشار (المحمود م.، 1439، صفحة 22) إلى أن التخطيط اللغوي يوسم بأنه عمليات منظمة تستهدف حل مشكلة لغوية معينة . وقد اتفق باحثو التخطيط اللغوي على أن إجراءات التخطيط اللغوي تنحصر في أربعة عمليات رئيسة هي:

4.1. **المرحلة التحضيرية**: التي ترتكز على جمع البيانات والحقائق حول الوضع اللغوي، وتحديد المشكلة بدقةٍ، باستخدام المنهج المسحي الوصفي.

4.2. **مرحلة التخطيط اللغوي:** في هذه المرحلة تُستعرض الاستراتيجيات المقترحة، والمفاضلة بينها، واختيار الأفعل والأفضل... وآليات تنفيذها مع الجهات ذات العلاقة- وهنا تبرز الجوانب الإدارية في التخطيط اللغوي- واختيار الاستراتيجية الأنسب وفق السياق الذي يُنفذ فيه التخطيط اللغوي المستهدف.

4.3. **مرحلة تطبيق التخطيط اللغوي:** في هذه المرحلة تطبق الإجراءات المنهجية التي اتفق عليها.

4.4. **مرحلة تقويم تجربة التخطيط اللغوي:** تَستهدِف هذه المرحلة تعرف جوانب القوة وجوانب الضَّعف من أجل دعم جوانب القوة، والتقليل نقاط الضعف في التخطيط.

تجدر الإشارة أن العمليات الإجرائية للتخطيط اللغوي لا تكون بمعزل عن عدة عوامل مؤثرة يجب أن تؤخذ في حُسبان القائم على التخطيط اللغوي، مثل: الوضع الاقتصادي، والوضع السياسي، والثقافة السائدة، بالإضافة إلى عَدّ جميع الأطراف ذات العلاقة في المجتمع. إذ تكتنف عمليات التخطيط اللغوي تعقيدًا ناتجًا عن تداخل عوامل عدة فيها؛ لذا يجب أن يتسم التخطيط اللغوي بشيء من المرونة مراعاة للعوامل التي تؤثر فيه.

بناء على ما سبق فإن البحث قد انتهى من المبحث الأول، وهو المبحث النظري، ومن ثم يتناول المبحث الثاني الإطار العملي لتقييم مبادرة تبوكنا بلا أخطاء كتابية:

5. **المبحث الثاني:** ينطلق المبحث الثاني من سؤال عام مضمونه:

هل تنتمى مبادرة تبوكنا بلا أخطاء للتخطيط اللغوي المتعارف عليه علميًا؟

ويتفرع عن هذا السؤال الأربعة أسئلة التالية:

5.1. السؤال الأول:

ما مفهوم التخطيط اللغوي المتسق مع مبادرة تبوكنا بلا أخطاء كتابية؟

الإجابة عن هذا السؤال تأتي نِتاج تحليل مضامين تعريف التخطيط اللغوي الواردة في المبحث ذي الرقم (3.2- 3.2.8) من الإطار النظري، ومن ثمَّ يُمكِن الخروج بتعريف إجرائي للتخطيط اللغوي المتسق مع المبادرة بأنه:

الجهود الفردية المتمثلة في مبادرة الأستاذة خلود النازل، والجهود المؤسسية - لإدارة الإشراف التربوي تعليم البنات بمحافظة تبوك- المخططة في أنشطة ذات خطة تشغيلية محددة زمنيًا، بهدف تصويب الأخطاء اللغوية المكتوبة على اللافتات الأهلية والحكومية، وتنقيتها من الكلمات العامية والأجنبية؛ إعلاءً لمكانة اللغة العربية بمحافظة تبوك، وعرض هذه الجهود في اليوم العالمي للغة العربية في ديسمبر عام (2019).

5.2. يستنتج من التعريف السابق ما يلي:

5.2.1. المبادرة تخطيط لغوي يتمثل في جهود فردية وحكومية مخططة تستهدف تفعيل السياسة اللغوية في مدينة تبوك بالمملكة العربية السعودية(راجع3.2.1؛ 3.2.8).

5.2.2. المبادرة تخطيط لغوي منهجي ذو خطة تشغيلية موقوتة بزمن محدد كما سيتضح عند الحديث عن مراحل تخطيط هذه المبادرة (راجع، 3.2.3).

5.2.3. المبادرة ليست نشاطًا لغويًا صرفًا بل نشاطًا تتداخل فيه عوامل مختلفة إدارية واقتصادية ذو رؤية مستقبلية للغة ومجتمع محافظة تبوك(راجع3.2.6).

5.2.4. المبادرة لا تستهدف تغييرا لغويًا عشوائيًا بل تستهدف تحسين مكانة اللغة(راجع3.2.6).

5.3. السؤال الثاني: ما نوع التخطيط اللغوي الذي توسم به مبادرة تبوكنا بلا أخطاء كتابية؟

الإجابة عن هذا السؤال تأتي نِتاج مراجعة أنواع التخطيط اللغوي في المراجع ذات الصلة، والوارد بعضها في الجزئية ذي الرقم(3.3)، فبعد المراجعة تبيَّن أن

المبادرة تنتمي لتخطيط مكانة اللغة دون غيره من أنواع التخطيط الأخرى؛ لأن هذا التخطيط يُبرز الصورة النمطية للغة العربية في اللافتات الحكومية والأهلية... المكتوبة في مدينة تبوك، والتي تستوجب ضرورة أن تكون لغة عربية فصيحة وفقًا للسياسة اللغوية للمملكة العربية السعودية. كما أنها تُنقِّي اللغة العربية من الكلمات العامية والكلمات الأجنبية بكلمات عربية فصيحة في اللافتات، وتصون لغة اللافتات المكتوبة من الخطأ؛ مما يُعلي من قيمة العربية لدى مجتمع محافظة تبوك.

5.4. السؤال الثالث:

ما أهداف مبادرة تبوكنا بلا أخطاء كتابية المتوافقة مع أهداف تخطيط المكانة اللغوية؟

باستعراض أهداف التخطيط اللغوي نجد أن المبادرة حققت بعض ما استخلصه (ناهير Nahire ،مذكور في محمود،1439هـ) والمتمثلة فما يلي:

5.4.1. **التنقية اللغويةLanguage Purification التي تهدف إلى الحفاظ على اللغة** من الشوائب والدخيل والانحراف اللغوي، وهما نوعان: التنقية الخارجية، أي حماية اللغة من اللغات الأخرى. أما التنقية الداخلية فتتمثل في الحفاظ على البنية اللغوية من الانحراف، أي من الأخطاء اللغوية الصوتية والكتابية؛ فالمبادرة نقَّت لغة اللافتات من الأخطاء الكتابية، وهي تنقية داخلية أي متعلقة بالقواعد الإملائية، والقواعد التركيبية النحوية للغة العربية، كما أنها نَقَّتِ اللافتات من الكلمات العامية، ومن (النقحرة)وهي الكتابة الصوتية للكلمات الأجنبية، وهذا من التنقية خارجية أيضًا.

5.4.2. **صيانة اللغة**:Language maintenance من الأخطاء الكتابية مراعاة القواعد الإملائية والتركيبية، وتخليصها من شوائب الخطأ اللغوي(Al-Hani, 2015-Sobh & Bani) وهذا جوهر المبادرة .

6. السؤال الرابع

ما مراحل تخطيط مبادرة "تبوكنا بلا أخطاء، وآليات تنفيذها إجرائيًا؟

بالاطلاع على وثائق المبادرة تبين أنها اتبعت مراحل التخطيط اللغوي المشار إليها في الجزئية (1.3- 1.3.3) الواردة في الإطار النظري على النحو التالي:

6.1. **المرحلة التحضيرية**: بدأت منتصف (شهر محرم 1441) بدأت الأستاذة خلود النازل تعرض فكرتها على زميلاتها بقسم الإشراف التربوي، وعلى المعلمات بالمدارس لاستطلاع آرائهم حول المبادرة؛ تحفيزًا لهم، ووجدت تجاوبًا واستحسانًا لتنفيذها، ومن ثمَّ جمع البيانات وحُدِّدت المشكلة بدقةٍ، وخلصت نتائج هذه المرحلة إلى وجود أخطاء كتابية يجب التخطيط لعلاجها.

6.2. **مرحلة التخطيط اللغوي:** بدأت (شهر صفر، 1442هـ) بعد أن اطمأنت الأستاذة خلود النازل من تهيئة الميدان بدأت المكاتبات النظامية بينها وبين مسؤولي إدارة الإشراف التربوي بتعليم البنات، وتمت الموافقة، وحدد التصور المبدئي للعمل وفق خطة تشغيلية مبدئية، وأعدت المخاطبات الرسمية لمديرات المدارس، ومعلمات اللغة العربية ومعلمات الأنشطة.... لتهيئة المدارس كما جهزت المكاتبات التي ستوجه لذوي الطالبات، وعقدت اجتماعات للعصف الذهني لاختيار الإستراتيجيات الأمثل التي تتفق مع بيئة محافظة تبوك، نتج عنها اختيار إستراتيجية فرق العمل، وإعداد رابط إليكتروني، وعدم الإثقال على المدارس، بل الترغيب للمشاركة في المبادرة، وتدريب المعلمات على كيفية توظيف فصول تعليم اللغة العربية لتصويب الأخطاء الإملائية و التركيبية.. كما عُدلت الخطة التشغيلية المبدئية.. ثم عُرضت على إدارة الإشراف التربوي للمتابعة

يلاحظ في هذه المرحلة وآليات تنفيذها مع الجهات ذات العلاقة، بروز الجوانب الإدارية في التخطيط اللغوي وهي جوانب غير لغوية روعيت في تخطيط تبوكنا بلا أخطاء..

جدير بالذكر إيراد ما ذكره كوبر عن التخطيط من خلال الإجابة عن سؤالين هما: **لمَن يُخطَّطُ؟ وكيف يكون التخطيط؟** (المذكور في: المحمود م.، 1439).

والإجابة عن سؤال كوبر الأول: **لمَن يُخطَّطُ؟** نجد أن المبادرة موجَّهة للمجتمع المحلي بمحافظة تبوك، وهو تخطيط آني ومستقبلي، حُثت فيه الأطراف التعليمية الممثلة في المعلمات والمشرفات والطالبات وذوي الطالبات.. وجميعهن جزء من المجتمع المحلي أوجد حِراكًا لغويًا بإبراز الأخطاء اللغوية المكتوبة على اللافتات.. وأشار بصورة علنية وضمنية أن اللغة العربية تعاني وهنًا كتابيًا.. وهذا جانب لغوي اجتماعي إيجابي حققته المبادرة، مما ينعكس على الثقافة والهوية لكون اللغة والثقافة وجهين لعملة واحدة.

أما سؤال كوبر الثاني وهو: **كيف يكون التخطيط**؟ فإجابته كما ذكر كوبر: تتمثل في وجهتي نظر مختلفة، تنطلق الأولى من أن التخطيط اللغوي مبني على نظرية تُطبَّق على الواقع اللغوي، في حين أن وجهة النظر الثانية مبنية على دراسة الواقع ابتداءً! (المحمود م.، 1439). وفي ضوء ما ذكره كوبر يتبين أن مبادرة تبوكنا بلا أخطاء كتابية تنطلق من وجهة النظر الثانية التي تنطلق من الواقع المتمثل في الأخطاء الكتابية والكلمات العامية والأجنبية على اللافتات... مما يستوجب تصحيحها وفقًا للغة المعيارية التي تدرسها الطالبات في المدارس بمحافظة تبوك، "ووفقًا للتقييس اللغوي توصف اللغة المعيارية بالوضوح، والاقتصاد في البنية التركيبية، والمسحة الجمالية"(دربالة، 2014)!

6.3. **مرحلة تنفيذ التخطيط اللغوي:** بدأت من منتصف (شهر صفر- شهر ربيع الأول1441) وضعت الخطة التشغيلية مستندة إلى المسح الوصفي الذي توزع بين فرق العمل إذ تكوَّنت فرق عمل من الطالبات بهدف مسح الأخطاء الكتابية داخل المدرسة، وفريق عمل وظيفته مسح لافتات الأخطاء الكتابية في لافتات المحلات التجارية، وفريق عمل وظيفته مسح لافتات المؤسسات

الحكومية ولوحاتها الإرشادية.. كما نُسِّقت الجهود مع ذوي الطالبات اللائي تواصلن مع المعلمات لمعرفة كيفية المساهمة لتشجيع بناتهن على تصحيح الأخطاء الكتابية... ولتيسير العمل أعد رابط إليكتروني للتنسيق وحصر الأخطاء وتصنيفها وفقًا لانتمائها للافتات محلات تجارية، أو لوحات مدرسية، أو لوحات مؤسسات عامة... في المدارس التي تقع الأخطاء الكتابية في نطاقها الجغرافي. بعد حصر الأخطاء الكتابية وظفت المعلمات حصص الإملاء وقواعد النحو... في تصحيح الأخطاء الكتابية على اللافتة، كما استبدلت الكلمات العامية –والكلمات الأجنبية بكلمات عربية فصيحة مثل: "قاز استيشن، استبدلت بمحطة وقود. كما صُنفت المدارس بناء على عدد مشاركتها إلى مدارس ذهبية (توثيق 10 لافتات)ومدارس فضية (توثيق ثماني لافتات) ومدارس برونزية (توثيق خمس لافتات)، كما لم تُمنع مشاركة المدارس الأقل من هذا العدد. وُثِّقتِ اللافتات -قبل تصحيح الأخطاء الكتابية وبعدها- في دليل مصوَّر مطبوع يحمل شعار إدارة الإشراف التربوي بتعليم البنات. وقد شارك في هذه المرحلة (30) مدرسة داخل مدينة تبوك وخارج مدينة تبوك تابعة الإشراف التربوي بقسم تعليم البنات، وجمعت خلال فترة التنفيذ- وفقًا للخطة التشغيلية (65) لوحة صُوبت جميعُها في فصول تعليم اللغة العربية.

6.4. **مرحلة تقويم التخطيط اللغوي:** لتقويم المبادرة صاغ الباحث سؤالين لعرض جوانب القوة وجوانب الضعف في المبادرة وفيما الإيضاح:

السؤال الأول: ما جوانب القوة في مبادرة تبوكنا بلا أخطاء كتابية؟

6.4.1.تمثلت جوانب القوة في النقاط التالية:

6.4.1.1. استمرار المبادرة على مدى ثلاث سنوات(1440- 1443هـ) بحيث تنفذ لمدة شهرين بداية من شهر (ربيع الأول حتى ربيع الثاني من كل عام دراسي)، واستهدفت الخطة الاستراتيجية الثلاثية القضاء على آخر خطأ كتابي بلافتات تبوك بمتابعة حثيثة من إدارة الإشراف التربوي قسم البنات بتبوك!!

6.4.1.2. أوجدت المبادرة الفردية حِراكًا لغويًا في المجتمع المحلي بمحافظة تبوك، نتج عنها تبصير الطالبات والمعنيين بوجود إشكالية لغوية يجب حلها.

6.4.1.3. اتبعت المبادرة مراحل التخطيط اللغوي المتعارف عليها بين المتخصصين- فنتائج مرحلتها الأولى: هيئت البيئة التعليمية و ذوي الطالبات بوصفهن جزءًا من المجتمع المحلي، وقد استقر الجميع على وجود مشكلة لغوية، وفي مرحلة الثانية: برزت الجوانب غير اللغوية المتمثلة في المكاتبات الإدارية النظامية، وفي المرحلة الثالثة (التنفيذية التشغيلية) بدأت فِرق العمل في حصر الأخطاء، ثم تصنيفها، وفي مرحلتها الرابعة قُيِّمتِ المبادرة من حيث جوانب القوة وجوانب الضعف. ونتج عن تقييمها إجماع الآراء على استمرار المبادرة في خطة إستراتيجية ثلاثية (1440-1443هـ)؛ للقضاء على آخر خطأ كتابي في مدينة تبوك.

6.4.1.4. حماسة الجهات المشاركة ممثلة في مدارس محافظة تبوك جميعها: الابتدائية والمتوسطة والثانوية، وإدارة الإشراف التربوي... وهذا يُعد مؤشِّر على وعي الهيئة التعليمية بإدارة تبوك قسم تعليم البنات لتبنيها مبادرة الأستاذة خلود النازل لتنقية اللغة العربية وصيانتها من الأخطاء الكتابية؛ رفعًا لمكانتها في نفوس النشء، وتلاشيها من المشهد اللغوي في تبوك.

6.4.1.5. حماسة المتعلمات في تعقب اللافتات التي فيها أخطاء لغوية، وتشجيع ذويهن مؤشر على إدراكهن لأهمية الفصحى؛ وهذا انعكاس لوعيهن بأهمية مكانة اللغة العربية؛ لكونها لغة القرآن الكريم.

6.4.1.6. دمج اللافتات... في فصول تعليم اللغة العربية حسّن مهارات القواعد الإملائية لدى طالبات المدارس المشاركة في المبادرة. إضافة إلى أن المبادرة استثمرت التعلم الضمني فالمتعلمات يدركن الخطأ اللغوي المكتوب على اللافتة ثم تصوبنه بناء على ما درسنه من قواعد الإملاء أو قواعد النحو... وهذا تعزيز لممارسة القاعدة الإملائية أو النحوية عمليًا. أضف لما سبق أن نصوص اللافتة

نَصٌ أصيل حيوي يكسب المتعلمات دخلاًا لغويًا كما أنه ينمي لديهن الكفاءة المعجمية، وهذا توجه محمود تدعو إليه اللغويات التطبيقية في تعليم اللغة العربية، بعد أن ثبت جدواه في تعليم اللغات الأجنبية (علي،2020).

6.4.1.7. التجريب الأولي لهذه المبادرة يُمكن أن يُقدم تغذية راجعة توفر الوقت، والجهد والمال إذا ما اتُّخذ قرار مؤسسي بتطبيق هذه المبادرة في مشروع وطني بالمملكة العربية السعودية.

6.4.2. ما جوانب الضعف في مبادرة تبوكنا بلا أخطاء؟

تمثلت جوانب الضعف في النقاط التالية:

6.4.2.1. قلة اللافتات المصوبة إذا ما قِيست بعدد المدارس المشاركة (23) مدرسة بنات؛ والمؤشر على هذا الضعف أن المعنيين مدوا فترة تنفيذ المبادرة حتى الانتهاء من آخر لافتة بها خطأ كتابي.

6.4.2.2. عدم التنسيق بين إدارة التعليم بتبوك ووزارة الشئون البلدية والقروية لكونها الجهة المسؤولة (تشريعيًا) فهي تضع الضوابط اللغوية للافتة، كما أنها جهة تنفيذية تُغرِّم المخالفين الذين لا يلتزمون بالضوابط اللغوية للافتة. أيضًا لم يشارك الإعلام بدوره في نشر الوعي اللغوي-الإعلام الجماهيري- وتهيئة مجتمع تبوك بأهداف المبادرة وأهميتها؛ فتهيئة البيئة للتخطيط اللغوي أمر فاعل في نجاح التخطيط اللغوي بأنواعه كافة.

6.4.2.3. ضعف الاستجابة لتغيير اللافتات التي ثبت فيها وجود أخطاء لغوية أو كلمات عامية أو كلمات أجنبية، وهذا أحد العوامل الاقتصادية المؤثرة في الاستجابة للمبادرات اللغوية، فصاحب اللافتة الخطأ يرى أن تغييرها سيكلفه ماديًا، ولهذا يُحجم عن تغييرها!

6.4.2.4. تفرُّد وزارة التربية والتعليم بتفعيل هذه المبادرة جُهد مشكور لكنه غير كاف لإنجاح تخطيط المكانة اللغوية في مجتمع تبوك، فهي تحتاج مؤازرة الجهات التنفيذية والتشريعية لتحقيق هدف المبادرة وهو هدف لغوي ووطني.

7. خاتمة البحث ومناقشة نتائجه:

7.1. بيَّنت النتائج ما يلي:

7.1.1. ترجمة وعي إدارة الإشراف التربوي بقسم للبنات بمحافظة تبوك بضرورة تنقية اللغة العربية وصيانة لافتاتها المكتوبة على المحلات التجارية والمدارس والمؤسسات العامة والأهلية بمبادرة تبوكنا.... التي حققت عدَّة نجاحات ميدانية.

7.1.2. تعرضت المبادرة لبعض الإخفاقات نتيجة أن البيئة المجتمعية لم تهيئ، ولم تجد قاعدة إعلامية يمكن أن تُعزز أهدافها، فنتيجة غياب نشر الوعي الجماهيري المنوط به الإعلام أدى إلى وجود بعض الإخفاقات، وهذه النتيجة تتفق مع دراسة (المحمود والبغدادي، 2016) التي أوضحا فيها أن تهيئة البيئة أمر ضروري من خلال الإعلام الوطني الواعي المؤازر للتخطيط اللغوي، فقد نجحت التجربة التركية في تخطيط المتن اللغوي من خلال الإعلام، وتهيئة المجتمع بصورة مكثفة.

7.1.3. عدم استجابة بعض أصحاب المحلات التجارية لتغيير اللافتة، وهذا يستلزم ضرورة تكثيف الرقابة الميدانية من قِبَلِ وزارة الشئون البلدية والقروية فيما يخص الضوابط اللغوية للافتات، وإلزام المخالف بضرورة تغييرها.

7.1.4. بينت النتائج أن المبادرة استهدفت تنقية العلامات أو اللافتات من الكلمات الأجنبية، لإشاعة الفصحى بدلاً منها، وفي هذا تعزيز أيضًا لمكانة العربية التي باتت تتوارى بين الكلمات الأجنبية او الأعجمية، وهذه النتيجة تتفق مع دراسة (برهومة، 2005) التي خلص فيها إلى أن المشكلة ليست في اللافتات التجارية بحد ذاتها بل في توجهاتها التي ترسخها في أبناء العربية، فالمسمى الأجنبي يعمل على بناء تصور عن العالَم ونمط من الوجود تقوم مرجعيته الأساسية وأحكام قيمته على التماهي مع حضارة الآخر دون النظر إلى ما يستنبطه هذا النهج من انعكاسات سلبية على اللغة والثقافة والهوية العربية. ولا ريب أن اللافتة الأجنبية تعبر عن الازدواجية اللغوية، التي قد تبرز صراعًا بين ثقافتين تحاول

أحداهما أن تطغى على الأخرى، والغلبة للغة الأجنبية لعلو مكانتها على العربية التي لا يلتزم بعض العرب بأن تكون نقية... وهذا انعكاس لضعف مكانة اللغة العربية مقارنة باللغة الأجنبية!

7.1.5. الأخطاء اللغوية المكتوبة على اللافتات التي استهدفتها المبادرة ناتجة عن أن القائمين بكتابتها ليسوا عربًا بل أجانب يعملون في وكالات الدعاية والإعلان، هؤلاء العاملون الأجانب يعتنون بتزيين اللافتة سيميائيًا(الألوان والأشكال أو الرسومات التي تعبر عن هوية المحل أو المؤسسة العامة أو الخاصة...)، ولا يعتنون بالصحة اللغوية، وهذا مؤشر على ضعف اللغة العربية لديهم؛ مما يستوجب ضرورة تعليمهم القواعد الإملائية العربية، وقواعد التركيب اللغوي العربي، لكونه مكمن الأخطاء في اللافتات لذا يبرُزُ دور معاهد تعليم اللغة العربية في تصميم برامج تعليم اللغة لأغراض الدعاية و الإعلان، وهو أمر مُلحٌ لتخطيط مكانة اللغة العربية في علامات المشهد اللغوي في تبوك خاصة والمملكة العربية السعودية عامة.

7.2. **توصيات البحث:** بناء على نتائج البحث الحالي يُوصَى بما يلي:

7.2.1. تجريب المبادرة في صيغة مشروع وطني لتنقية المشهد اللغوي بالمملكة كلها من شوائب الأخطاء اللغوية المكتوبة، تشارك فيه وزارات الوطن ومؤسساته التشريعية والتنفيذية المعنية بالتخطيط اللغوي.

7.2.2. عقد دورات تدريبية للخطاطين الأجانب لتوعيتهم بقواعد الكتابة العربية عبر برامج تعليم اللغة العربية المسائية بمعاهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها..

7.2.3. تكثيف جهود وزارة الشئون البلدية والقروية في مراجعة الضوابط اللغوية الخاصة باللافتة وإلزام المخالفين للضوابط اللغوية في اللافتة بتغييرها في محافظة تبوك.

7.2.4. تدريس مبادرة "تبوكنا بلا أخطاء كتابية" في مقرر التخطيط اللغوي في مرحلة الدكتوراه؛ لخلو المقرر من التجارب التخطيط المكانة اللغوية العربية المحلية.

المراجع

1. برهومة، عيسى عودة (2005). اللغة والتواصل الإعلاني : مثل من انتشار الأسماء الأجنبية في اللافتات التجارية في الأردن. مجلة مجمع اللغة العربية الأردني: مجمع اللغة العربية مج 29, ع 69، الصفحات 65 - 91. تاريخ الاسترداد 8 فبراير, 2020، من https://search.mandumah.com/Record/165263
2. البريدي، عبد الله. التخطيط اللغوي .. تعريف نظري ونموذج تطبيقي. *الملتقى التنسيقي للجامعات والمؤسسات المعنية باللغة العربية*، الرياض: مركز الملك عبد الله،(2013)،(الصفحات 1-24)..
3. بن نجي، أيمن الطيّب (2017). التّخطيط والسّياسة اللّغويّة وأبرز عوائقهما في الوطن العربي. Islamic e-Proceedings of the International Conference on Arabic Studies and Civilization iCasic (الصفحات 299-312). Organized by Kuala Lumpur: Malaysia. WorldConferences.net. تم الاسترداد من https://worldconferences.net/home/
4. حسين، محمد أحمد صالح.. اللغة العبرية في الكيان الصهيوني البدايات والواقع والتحديات، في في:(محمود بن عبد الله المحمود: محرر)، الإستراتيجيات الدولية في خدمة اللغات الوطنية "دراسة حالة لبلدان مختلفة في التخطيط اللغوي والسياسة اللغوية". الرياض: مركز الملك عبد الله الدولي لخدمة اللغة العربية، (2016)،ص(149).
5. خربوش،ثريا (29 .2020) Febr.,, التخطيط اللغوي: خصائص واعتبارات وتدابير. تم الاسترداد بتاريخ(2020/7/29)من http://www.anfasse.org/3125.
6. دربالة، بلال.). السياسة اللغوية المفهوم والآلية. مجلة المخبر اللغوي، أبحاث في اللغة والأدب- العدد العاشر، جامعة بسكرة، (2014)، الصفحات 321 - 338.
7. زبون، فواز عبد الحق الزبون.. دور التخطيط اللغوي في خدمة اللغة العربية والنهوض بها. تم الاسترداد بتاريخ (29 نوفمبر, 2020) من http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=15432
8. سالمة، إبراهيم السيد محمد. التخطيط اللغوي نحو اللغة الصينية،في: (محمود بن عبد الله المحمود: محرر)،الإستراتيجيات الدولية في خدمة اللغات الوطنية "دراسة حالة لبلدان

مختلفة في التخطيط اللغوي والسياسة اللغوية". الرياض: مركز الملك عبد الله الدولي لخدمة اللغة العربية،(2015)،ص(45-60)

9. سعيداني دليلة, فرحي. (2013). التخطيط اللغوي في ظل وظائف اللغة. مجلة العلوم الإنسانية - جامعة محمد خضر، بسكرة، العدد التاسع والعشرون ،(الصفحات 202-222)تم الاسترداد بتاريخ(2020/3/20)، من http://revues.univ- biskra.dz/index.php/sh/article/view/696: http://revues.univ-biskra.dz/index.php/sh/article/view/696
10. عبد المقصود، وائل محمد عرابي .جهود اليابان في خدمة اللغة اليابانية النشأة والتطور والتحديات،في:(محمود بن عبد الله المحمود: محرر)،الإستراتيجيات الدولية في خدمة اللغات الوطنية "دراسة حالة لبلدان مختلفة في التخطيط اللغوي والسياسة اللغوية". الرياض: مركز الملك عبد الله الدولي لخدمة اللغة العربية،(2016)، ص(120-142).
11. علي، أسامة زكي السيد.إستراتيجية المشهد اللغوي في فصول تعليم اللغة العربية، التعلم من ثقافة المكان. المؤتمر الدولي الثاني للغة العربية " بالعربية نبدع"، (28-29 يناير, 2020) (الصفحات 250-268). الشارقة: المركز التربوي بالشارقة، مكتب التربية العربي لدول الخليج.
12. قحطاني، سعد بن هادي القحطاني. التعريب ونظرية التخطيط اللغوي: دراسة تطبيقية عن تعريب المصطلحات في السعودية. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية،(2002)،ص(98).
13. قرفة، زينة. (2019). التكامل المنشود بين التخطيط اللغوي والتخطيط التربوي. مجلة فنون اللغة، المجلد الرابع، العدد الأول،، الصفحات 49-58. doi:10.22046/LA2019.03
14. المجيول، سلطان. التخطيط اللغوي والسياسة: مفاهيم شمولية. حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد الثاني من العدد الحادي والثلاثون، (2015) الصفحات 441-489.
15. المحمود، محمود بن عبد الله. التخطيط اللغوي والسياسة اللغوية: تأصيل نظري. التخطيط والسياسة اللغوية، السنة الثالثة - العدد السادس، (رجب، 1439،إبريل، 2018)، الصفحات 8-47.
16. المحمود، محمود بن محمد ، و البغدادي، زكي ابو النصر. تخطيط المتن اللغوى فى اللغة التركية: استقراء تاريخي. جمعية الثقافة من أجل التنمية، س16 ,ع101، (فبراير،2016)، الصفحات 274 - 219.

17. هولت، فرانسيس إم و جونسون، ديفيد كاسيلز.. طرائق البحث في السياسة اللغوية والتخطيط اللغوي: دليل عملي، (ترجمة: محمود بن عبد الله المحمود). الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر. (1440هـ)،ص، (27).
18. وائل محمد عرابي عبد المقصود. (2016). جهود اليابان في خدمة اللغة اليابانية النشأة والتطور والتحديات،في:(محمود بن عبد الله المحمود: محرر)،إستراتيجيات الدولية في خدمة اللغات الوطنية "دراسة حالة لبلدان مختلفة في التخطيط اللغوي والسياسة اللغوية". الرياض: مركز الملك عبد الله الدولي لخدمة اللغة العربية،الرياض،(2016)،ص(119).
19. Al-Sobh, M., & Bani-Hani, N. (2015). Diglossia as a result of language variation in arabic: Possible solutions in light of language plannin. Journal of Language Teaching and Research, 6(2), pp. 274-279. Retrieved from https://search.proquest.com
20. Zeng, Y. (2013). The linguistic landscape in china: Foreigners' attitudes towards inaccurately translated signs (ed.). ProQuest Central; ProQuest Dissertations & Theses Global. (1475221666). Retrieved from https://search.proqu

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

الحقول الدّلالية في حكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق لمحمّد بن ابراهيم

The semantic fields in the tale of lovers in love and longing for Muhammad ibn Ibrahim

محمد شارف/ Mohamed charef
مخبر الدراسات الافريقية للعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية/ جامعة أدرار
Moh.charef@univ-adrar.edu.dz

ملخص:

في هذا البحث سيكون الحديث حول الحقول الدّلاليّة في قصة من القصص الشّعبيّة الجزائريّة وهي حكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق للأمير مصطفى بن ابراهيم، وهي حافلة بالمفردات الحضاريّة المستمدّة من قصص ألف ليلة وليلة، من مآكل ومشارب ولباس وزينة وطرب، وبيئة هذه شبيهة ببيئة تلك، مع اختلاف في اللّغة والأسلوب، غير أنّ ما يهمّنا هنا هو البحث عن الحقول الدّلاليّة انطلاقا من الإشكاليّة التّالية: إلى أيّ مدى وفّق الأمير مصطفى في توظيف الألفاظ الحضاريّة في حكايته؟

وللإجابة على ذلك نتصوّر الفرضيّة التّالية: استطاع المؤلّف تصوير الأجواء الحضاريّة لحكايته وفق ما يقتضيه المقام انطلاقا من جنس الحكاية نفسه، الذي يستمدّ لغته من قصص ألف ليلة وليلة، وبذلك فإنّ الهدف من البحث استجلاء الحقول الدّلاليّة التي وظّفها المؤلّف ليجعل من حكايته تنبض بالرّومانسيّة والحركة، بوصفها عزاءً له فيما فقده من الأهل والولد والمال، وقد وفّق في ذلك انطلاقا من حافظته القويّة ولغته البسيطة.

كلمات مفتاحية: حكاية ، مدام ، حقل ، أنس ، طرب

Abstract:

In this paper, the discussion will be about the semantic fields in one of the Algerian folk stories, which is the tale of lovers in love and longing for Prince Mustafa bin Brahim,

and it is full of civilizational vocabulary derived from the stories of a thousand and one nights, including food, drinks, clothes, decorations and entertainment, and an environment similar to that, with Difference in language and style, but what interests us here is to search for semantic fields based on the following problem: To what extent Prince Mustafa succeeded in employing civilized expressions in his story?

We envision the following hypothesis : The author was able to portray the civilized atmosohere of this story. Therefire, the aim of the research is to elucidate the semantic fields that the author has employed.

Keywords: tale; civilizational; fields; entertainment; semantic.

1. مقدمة:

تحاول هذه الدّراسة استخراج بعض الحقول الدّلاليّة في حكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق، وما جرى لابن الملك الشّايع مع زهرة الأنس بنت التّاجر، وهي قصّة شعبيّة كتبها محمّد بن ابراهيم بن مصطفى باشا، سنة 1848م، وهو من أعيان مدينة الجزائر إبّان فترة الاحتلال، وهو من بين حضر المدينة كحمدان خوجة، وحمدان بن أمين السّكة وابن العنّابي وغيرهم، وقد كتب حكايته بعدما فقد كلّ ما يملك هو عائلته، ممّا يوحي بأنّها إسقاط أدبيّ لسيرته، باعتباره ابنا لأحد أعيان المدينة، وحفيداً للدّاي، وما زهرة الأنس سوى حياته التي عاشها في رغد وسعة، قبل أن تتحوّل إلى ماض لا سبيل إلى عودته.

وقد حفلت الحكاية بكمّ هائل من الألفاظ والعبارات الحضاريّة، التي تبرز الأصول الشّعبيّة لها، وتمكّن صاحبها من توظيف التّراث العربيّ المتمثّل في الأمثال والحكم، وقصص ألف ليلة وليلة، وجاءت بعض المشاهد في القصّة بشكل يوحي بالحسرة التي يشعر بها المؤلّف، وذلك من خلال تكرارها عدّة مرّات، وكأنّه يريد أن يعزّي نفسه فيما فقده من جاه ومال، جرّاء المضايقات التي تعرّض لها، من قبل السّلطات الفرنسيّة، وسنقوم بتحليل القصّة ضمن إطار الحقول الدّلاليّة المتمثّلة في التّعابير الحضاريّة كالألبسة والأطعمة والزّينة والطّيب وكذا العبارات الدّالّة على الطّرب والغناء والنّزهة، ممّا سنبسط فيه القول، عبر الأمثلة المستخرجة من النّصّ، وقبل ذلك سنشير – في الجانب النّظريّ - إلى نظريّة الحقول الدّلاليّة.

2. نظريّة الحقول الدّلاليّة

الحقول الدّلاليّة أو المعجميّة هي مجالات أو عائلات، تضمّ كلّ منها طائفة من الألفاظ أو المفردات التي تستعمل عادة ضمن سياق واحد، وقد عرف العرب هذا النّوع من الحقول، وإن لم يطلقوا عليه مصطلح الحقل، وألّفوا في ذلك كتباً ورسائل متخصّصة، ومن أمثلة ذلك رسائل الأصمعيّ (ت: 216هـ) كالشّاء والفرق والخيل والوحوش وغيرها، يضاف إلى ذلك رسالة الخيل لأبي عبيدة (ت: 210هـ)، والمطر واللّبأ لأبي زيد الأنصاريّ (ت: 215هـ)، والكرم لأبي حاتم السّجستانيّ (ت: 250هـ)، يضاف إلى ذلك معاجم الموضوعات، مثل الغريب المصنّف لأبي عبيد القاسم بن سلّام (ت: 224هـ)، وفقه اللغة وسرّ العربيّة لأبي منصور الثّعالبيّ (ت: 429هـ)، والمخصّص لابن سيدة المُرسيّ الأندلسيّ وغير ذلك

ولعلّ أقرب تعريف للحقل الدلالي هو تعريف جورج مونان الذي بيَّن أنه: «مجموعة من الوحدات المعجمية التي تشتمل على مفاهيم تندرج تحت مفهومٍ عامٍّ يُحدد الحقل»[1]

أمّا فيما يخصّ الحقول الدّلاليّة كنظريّة، فليس هناك قول مرجّح في ذلك، وإن كان البعض يرى أنّها نشأت ضمن دراسة "دي سوسير" اللّسانيّة؛ لأنَّ قوله: إنَّ الدليل اللساني يخضع لنوعين من العلاقات:

1- علاقة مبنية على معاييرَ صوريةٍ مثل: كلمة (تعليم) فهي توحي بكلماتٍ أخرى مُشتقة منها، وتنتمي إلى نفسِ المجال الدَّلالي مثل: علم، نعلم.

2- علاقة مبنية على المعايير الدلالية فكلمة تعليم توحي بكلماتٍ أخرى مثل: تربية، تعلُّم، تكوين.

إنَّ العلاقات السابقة لا تُعدُّ مصداقًا لقولِ القائل: «بذلك وضع (سوسير) الإطار العام الذي يمكن أن تُدرس فيه الأدلةُ اللغوية»[2]

غير أنّ ما يمكن الجزم به أنّ تطوّر النّظريّة وتبلورها قد تحقق على يد العالم الألماني (ترير) (Trier) الذي صبَّ جهده على مفرداتِ اللغة الألمانية الخاصة بالمعرفة في القرنين الثّاني عشر والثّالث عشر، وقد جعل المرحلتين موزعتين على حقلين، فوضع في حقل المرحلة الأولى الصفات الجيدة، والصفات غير الجيدة، وفي حقل المرحلة الثانية جمع الكلمات المرتبطة بالخبرة الدينية، والمعرفة، والفن[3]، لكنه لم يستعمل مصطلح الحقول الدلالية، وإنما استعمل بدلاً منه مصطلحات: الحقل المعجمي، الحقل المفهومي، الدائرة المفهومية...، ورأى بعض الباحثين أن سطور(A. Stor) هو أول من استعمل هذا المصطلح[4]

وقد تعددت أسماء الحقول العامة، بحسب العالم المُنظِّر لها، فأولمان (Ullmann) مثلاً قسمها إلى ثلاثة أنواع:

«1- الحقول المحسوسة المتصلة: ويمثلها نظام الألوان في اللغات، فمجموعة الألوان امتدادٌ

متصل يمكن تقسيمه بطرقٍ مختلفة.

2- الحقول المحسوسة ذات العناصر المنفصلة: ويمثلها نظام العلاقات الأسرية، وهي أيضاً يمكن أن تصنَّف وفق معايير مختلفة.

3- الحقول التجريدية: ويمثلها ألفاظ الخصائص الفكرية، وهذا النوع من الحقول يُعد أهمَّ من الحقلين المحسوسين، نظرًا للأهمية الأساسية للغة في تكوين التصورات التجريدية»[5]

فنظرية الحقول الدلالية قائمة على تصنيف الوحدات اللّغويّة إلى حقول معيّنة تفيد المعنى العام لكلّ صنف أو مجموعة من المفردات التي تنتمي إلى سياق معجميّ ودلاليّ واحد، بناءً على علاقات لغويّة ومعنويّة قائمة بينها، فنقول مثلاً أنّ (الموز – المشمش- الفراولة – البرتقال – البطّيخ – الجزر – البصل – الفلفل ...) تنتمي إلى حقل واحد هو حقل الخضر والفواكه، والذي يقسّم بدوره إلى قسمين فرعيين هما: الخضر (ح1)، والفواكه (ح2)، كما نقول عن كلمات (عائشة – عمر – رضا – خديجة – مريم – محمد – مختار – سعاد – إيمان – مصطفى ...) أنّها تنتمي إلى حقل واحد هو الأسماء، والذي يمكن تقسيمه إلى قسمين فرعيين: أسماء مذكّرة (ح1)، وأسماء مؤنّثة (ح2)، وهكذا.

يقول مختار عمر: «وتقول هذه النّظريّة إنّه لكي تفهم معنى كلمة يجب أن تفهم كذلك مجموعة الكلمات المتّصلة بها دلاليًّا، أو كما يقول Lyons: يجب دراسة العلاقات بين المفردات داخل الحقل أو الموضوع الفرعيّ، ولهذا يعرّف Lyons معنى الكلمة بأنّه محصّلو علاقاتها بالكلمات الأخرى في داخل الحقل المعجميّ»[6]

وقد أبدى الأوربيون اهتمامًا بهذا النوع من المعاجم في القرن التاسع عشر، فظهر معجم روجيه (Roget) للغة الإنكليزية، ثم معجم دورنزايف (Dornsief) للغة الألمانية[7]

3. محمّد بن ابراهيم وكتابه "حكاية العشّاق

1.3ترجمة محمّد بن ابراهيم أو الأمير مصطفى[8]:

محمّد بن ابراهيم بن مصطفى باشا، من أعيان مدينة الجزائر وأمرائها، فجدّه مصطفى كان دايا على الجزائر (1795 – 1805م)، وكان قبل ذلك خزناجيًّا في حكومة خاله الدّاي حسن، بينما يعتبر والده إبراهيم من أعيان الحضر[9] أو البرجوازيّة الجزائريّة التي لعبت دوراً بارزاً أثناء الفترة الأولى للاحتلال، وقد كان صديقاً لحمدان بن عثمان خوجة[10]، وقدّم معه عريضة إلى رئيس الوزراء الفرنسي (3 جوان 1833)، عن الوضع في الجزائر، زجّ به في السّجن، ذلك أنّه لم يغادر الجزائر كما فعل حمدان خوجة، وفضّل البقاء حيث توفّي في سجنه بعنّابة سنة 1962هـ / 1847[11].

أمّا مؤلّف "حكاية العشّاق" فقد ولد سنة 1806 بمدينة الجزائر، ولا ندري هل التّاريخ صحيح أم لا، لأنّ سنّ والده آنذاك كان لا يزيد عن عشر سنوات، وعلى كلّ فمن المؤكّد أنّه شاهد الاحتلال الفرنسيّ

عياناً ورأى ما حلّ بعائلته جرّاء التّضييق عليها، إضافة إلى فقده ثلاثة من أفراد أسرته، في عام واحد، وهو 1262 هـ / 1846-1847 فقد توفّيت زوجته فاطمة في شهر المحرّم، وابنه أحمد في صفر، ووالده في ربيع الثّاني، ويظهر من خلال شجرة العائلة أنّ له إخوة ثلاثة، عمر الذي مات في تركيا، التي هاجر إليها منذ 1266هـ، وخديجة (ت: 1847م)، وحنيفة (ت: 1880م)[12].

ورغم ما حدث لوالده، فإنّ محمّداً بذّر ما تبقّى من أملاك العائلة، «ولم يبذّر أمواله فقط بل أموال إخوته أيضاً، فقد رهن حليّهم لدى إحدى المؤسّسات ولكنّهم لم يجدوا النّقود لاستعادة الحليّ فبيع في المزاد ... (كما أنّ) اللّصوص قد سطوا ذات يوم، سنة 1855، على منزل هذا الأمير، وجرّدوه من كسوته وأثاثه وأسلحته وبنادقه التي كانت مطعّمة بالذّهب والفضّة، كما جرّدوه من الجواهر والخواتم والأساور والخلاخل،ومن سيفين، أحدهما ذهبا، والآخر فضّة ...»[13]

ولعل المصائب التي حلّت على الأمير مصطفى هي التي أوحت له بكتابة حكايته تسلية له عمّا فقده، سيما وأنّه عايش بداية الاحتلال الفرنسي بكل مرارته وبطشه، وتغيّر حاله من السعة والغنى إلى البؤس والحرمان، خصوصاً بعد استيلاء الفرنسيّين على أملاكه وأملاك عائلته، دون وجه حقّ، «ولا شكّ أنّ ضياع مجد الأسرة ومعاناة والده سياسيًّا وماديًّا، وتدهور أحواله هو المعنوية والمادّيّة، قد دفعته إلى كتابة قصّته "حكاية العشّاق" الشّيّقة، التي تعبّر ... عن مأساة أمير هو المؤلّف نفسه. ومن الجدير بالذّكر أنّه – وبالرّغم من وفاة والده وهجرة أخويه، ووفاة إحدى زوجاته – فإنّ الأمير مصطفى ظلّ بالجزائر إلى أن مات»[14].

2.3 حكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق

عبارة عن حكاية طويلة (حوالي 130 صفحة)، تسرد لنا حكاية لابن الملك مع زهرة الأنس بنت التّاجر، وهي شبيهة في أجوائها، إلى حدّ كبير، بقصص ألف ليلة وليلة، حيث المدام والقداح والجواري والنّدماء، وما يصاحب ذلك من أجواء الطّرب وليالي الوصال، وهي تنمّ عن ثقافة واسعة لصاحبها الأمير مصطفى، الذي أورد فيها العديد من النّصوص والأمثال والألفاظ الحضاريّة، التي استقاها من مطالعاته المختلفة، الدّينيّة والأدبيّة والتّاريخيّة، والتي استطاع بفضلها من إخراج نصّ شيّق في غمرة مأساته هو كأحد أعيان مدينة الجزائر، ولعلّ شخصيّة ابن الملك الشّايع ما هي إلّا شخصيّة الأمير نفسه، الذي تغيّر حاله، وفقد عائلته وأملاكه، «كتبها في مدينة الجزائر سنة 1266هـ 1849م. والكتاب عبارة عن قصة تروي مغامرات عاطفية جرت بين فتاة جميلة من طبقة عالية، وأمير شاب من أسرة أحد دايات الجزائر، وهي مكتوبة بأسلوب رقيق جمع بين النثر الصافي القريب من الفصيح والشعر الملحون»[15].

4. الألفاظ والتّعابير الحضاريّة في القصّة

حاول "محمّد ابن ابراهيم في حكاية العشاق في الحب والاشتياق محاكاة قصص ألف ليلة وليلة، رغم لغته البسيطة المصحوبة ببعض الأخطاء الإملائية والتّركيبيّة، وقد مزج فيها بين التّراثين العربيّ القديم والجزائريّ الحديث، والحكاية في مجملها متماسكة الأجزاء، تعتمد على السّرد التّصويريّ، عبر شخوصها التي تتضافر للوصول إلى النّهاية، وهناك طرفان في الحكاية:

الطّرف الأوّل تمثّله شخصيّات زهرة الأنس – خريفة الصّيف – خفّاشة – جناتة - العجوز.

الطّرف الثّانيّ: ابن الملك – حسن –مجموعة من الخدم.

وهناك شخصيّات تلعب أدواراً ثانويّة لكنّها ذات تأثير إمّا بالإيجاب كالشّيخ العطّار الذي يقوم بدور الوسيط بين الطّرفين، وإمّا بالسّلب كالبربريّ الذي يعتبر غريماً لابن الملك، والعجوز المذكورة التي تعمل على إفساد العلاقة، ولا ننسى صاحب الحديث، وهو الذي يدير القصّة على لسان المؤلّف. وهذه بعض الحقول الواردة في الحكاية:

1.4 حقل المآكل والمشارب:

حفلت حكاية العشّاق بمفردات من الحقل المذكور، وذلك لمناسبة الكلام عن ليالي الوصال بين ابن الملك وزهرة الأنس بنت التّاجر، وجاء هذا ا إلحاح في طلب المآكل والمشارب لمناسبته المعنويّة، والمتمثّلة في فقد كلّ منهما لأبيه، فقد مات الملك وبقي ا أمير وحيداً، كما هاجر التّاجر، ولم يعد منذ خروجه في تجارة قبل سنوات، سيما وأنّ العشق قد تمكّن منهما، ولم يعد باستطاعتهما صبر على البعاد، ومن المعروف أنّ المدام من لوازم العشق في الحكايات الشّعبيّة، وهذا ما يظهر جليًّا في أجواء ألف ليلة وليلة، ويدخل في حقل المآكل والمشارب تلك الأواني التي تستعمل في التّقديم، ومن ذلك: مائدة المدام – الحلاوات – الطّشت – الإبريق – آلة المدام –القطعان – وليمة – الدّجاج المحشيّ – المواكل – طشت بلّار – إبريق بلّار – طبق صينيّ – عتيق المدام – السّكّر – العنبر – المسك – اللّيمون – لحم الخرفان – الفواكه – الوزّ المقليّ – الأبارق – الكيسان – الخمر الملوان. وقد وردت مفردة المدام بشكل في النّصّ وهو يشير إلى الخمرة،

وهذه بعض العبارات التي وردت ضمنها المفردات المذكورة، مع ملاحظة أن بعض الكلمات المذكورة قد تذكر مع غيرها من الكلمات في الجملة أو السياق الواحد:

المدام:

للمدام معنيان: الأوّل: المطر الدّائم، والثّاني: الخمر، وهو المراد، جاء في لسان العرب: «والمدام والمدامة الخمر، سمّيت مدامة لأنّه ليس شيء تُستطاع إدامة شربه إلّا هي، وقيل: لإدامتها في الدّنّ زماناً حتّى سكنت بعدما فارت»[16]

قال أبو نوّاس:

أعاذل ما غنّيت عن المُدام فلا تكثر ملامة مستهام[17]

وقال المعرّي:

إنّ كؤوس المدام تشبهها السّـ ـيوف، والموت في مضاربها[18]

وممّا ورد في حكاية العشّاق:

- فأقبلو [كذا] عليه أصحابه يوسعون خاطره بالكلام، ويسقونه المدام (ص: 32).
- وأقبلوا على زاوية الطّريق يتفرّجو [كذا] وينشدن (يقصد الجواري مع زهرة الأنس) الأشعار (ص: 33).
- وهو يشرب المدام، إلى أن أصبح الله بخير الصباح (ص: 39).
- وأخذوا يتحدّثوا [كذا] ويتنادمون المدام (ص: 45).
- والنّديم يسقيه المدام، ويلهيه بالكلام (ص: 47).
- وبات ليلته في شرب المدام، ونشد الأشعار (ص: 54).
- وأخذوا في شرب المدام وسماع العود ونشد الأشعار (ص: 62).
- انصبي آلة المدام (ص: 73).
- جاء الخدّام بمائدة المدام (ص: 41).
- قال له: أتشرب المدام (ص: 42).
- نصبوا مائدة المدام بحلاوة وفاكهة (ص: 57).

مائدة الطّعام:

نلاحظ أنّ كلمة "مائدة" في الحكاية ترد مقرونة بالمدام تارة وبالطّعام تارة أخرى، وقد وردت نماذج من الأولى، **وسنورد نماذج من الثّانية:**

- فما بعد ساعة إلّا ودخلوا [كذا] الخدّام بمائدة الطّعام (ص: 41)
- ودخلوا [كذا] الخدّام بموائد الطّعام (ص: 62).
- وجلس ابن الملك مع حبيبته على صدر المائدة (ص: 62).
- وجلسوا على مائدة أخرى باقي الجواري مع باقي أصحابه (ص: 62).

الطّشت والإبريق:

- وقدّموا لهم طشت [كذا] وإبريق وغسلوا أيديهم (ص: 62).
- وصفّفت الأبارق وملوا الكيسان (ص: 75).
- وقدّموا لهم طشت بلّار فغسلوا أيديهم وتنضّفوا [كذا] (ص: 81).

- وقدّموا لهم الجواري طشت [كذا] وإبريق بلّار فغسلوا وجوههم (ص: 83).

وليمة / دجاج / لحم:

- والشّوى من لحم الخرفان، والدجاج المحشي، والوزّ المقلي (ص: 129).

الحلاوات والفواكه:

- ونصبوا لهم مايدة المدام بحلاوة وفاكهة (ص: 59).
- وننصبوا [كذا] مائدة المدام، وما يناسب من الحلاوات والمشروبات (ص: 65).
- ثمّ قدّموا لهم مائدة المدام، منوّعة من الفواكه والحلاوات (ص: 75).

2.4 حقل الملابس والزّينة والطّيب:

عرفت حكاية العشّاق – بالموازاة مع الحقل السّابق – حقلاً آخر ذو صلة وثيقة بالبيئة الحضاريّة، ونعني به حقل الملابس والزّينة والطّيب، وهي كثيرة في الحكاية، حيث يصف لنا المؤلّف مختلف الألبسة والزّينة المناسبة لأبناء الملوك من في طبقتهم، وهذا الحقل مستمدّ هو الآخر من الأجواء الشّعبية لألف ليلة وليلة، والأجواء الرّومانسيّة، التي بالغ في وصفها، لدرجة تكرار بعض التّعابير، ومن الألفاظ الدّالّة على هذا الحقل المعجميّ نذكر: العود – العنبر – البدلة – أفخر الثّياب – عقود الجواهر – اللّحاف – الحمّام – الجواري – الفلّ والياسمين – خزانة – التّطيّب – المسك الأذفر[19]– اللّثام – ماء الورد – غسل اليدين – سرّة دراهم – الرّوائح،

وسنورد بعض الأمثلة على ذلك ضمن الجدول التّالي:

العود والعنبر	بخّروا المكان بالعود والعنبر	ص 109
البدلة	بدلة تناسب نساء الملوك	ص 80
أفخر الثّياب / عقود الجواهر	تزيّنت ولبست أفخر ثيابها وتقلّدت بعقود جواهرها	ص 57
اللّحاف / الجواري	تلحّفت وخرجت مع جواريها	ص 58
الحمّام	تمشي إلى الحمّام مع والدتها وأقاربها	ص 33
اللّثام	جذبها إليه وفكّ لثامها	ص 61
غسل اليدين	غسلوا أيديهم جميعاً	ص 62
الرّوائح	وتطيّبوا بروائح الطّيّبات	ص 62
خزانة /صرّة	فتحت خزانتها وأخرجت صرّة فيها خمسون دينارا	ص 55
ماء الورد	رشّوا عليها ماء الورد حتّى أفاقت	ص 160

المسك الأذفر	رائحته مثل المسك الأذفر	ص 103
الفلّ والياسمين	الفلّ والياسمين يتساقط من أطرافها	ص 116

3.4 حقل الطّرب والنّزهة:

من البديهيّ، أن تحفل حكاية العشّاق، على مفردات وعبارات تدخل في سياق الطّرب والنّزهة، وقد ورد من ذلك الكثير، إذ لا يخلو جوّ من أجواء الوصل بين زهرة الأنس، وابن الملك إلّا ونجد حديثاً عن الموسيقى والعود ونشد الأشعار، وكانت تقام الحفلات إمّا في قصر زهرة الأنس رفقة جواريها، وإمّا في قصر ابن الملك مع ندمائه، وإمّا حال اجتماعهما، وهو الأغلب، وقد ذكر المؤلّف بعض الأبيات التي كانت تغنّى رفقة الآلات الموسيقيّة، كما كان لجانب النّزهة نصيب من ذلك، فقد كان ابن الملك يخرج مع ندمائه إلى القنص والصّيد، وعادة ما يجلسون للاستراحة عند دكّان العطّار، المقابل لقصر زهرة الأنس، هذه الأخيرة التي كانت تتنزّه بين الفينة والأخرى مع جواريها، ومن الألفاظ التي تدخل ضمن هذا الحقل نذكر: العود – الرّباب – الأوتار – الأشعار – الآلة والسّماع – الطّرب – البستان – التّنزّه والفرجة – جرّ القوس- خرقة ديباج – الغناء- الصّيد والقنص- الغريب والزّدان – مهرجان.

وهذه بعض العبارات التي ضمّنها المؤلّف مفردات الطّرب والنّزهة:

- أحضروا أصحاب العود والرّباب (ص 57).
- أحضروا له من يضرب الأوتار، وجواري ينشدن الأشعار (ص 31)
- أحضروا له أصحاب ا آلة والسّماع (ص 45).
- أحضر آلة الطّرب والسّماع وما يناسب ذلك (ص54).
- تخرج إلى البستان للتّنزّه والفرجة (ص 32).
- تولّعت بشرب الخمر ونشد الشّعر مع جواريها (ص 29).
- جسّ العود والطّرب (ص 25).
- خرج مع أصحابه للصّيد والقنص (ص 32).
- زهرة الأنس تحسن ضرب العود، مولعة بالأشعار (ص 29).
- نطق العود والرّباب بماية وذيل[20] (ص 78).
- وأشارت إلى جاريتها، فأتتها بعود في خرقة ديباج ... وأحسنت وتاره ... وخبلت فيه صوابعها، وأنشدت (ص 76).[21]

4.4 حقل المنازل ولوازمها:

أمّا فيما يخصّ حقل المنازل فإنّ الأمير مصطفى قد صوّر لنا بعض ما في قصر ابن الملك من الأثاث

واللّوازم، وكذا ما في قصر زهرة الأنس، كما وصف الدّار التي جهّزها ابن الملك للقاء زهرة الأنس، وقام المؤلّف بوصف بعض ما في الغرف والمقصورات من أسرّة وأفرشة وستائر، إضافة إلى نوافذها التي تطلّ على البساتين والأشجار، وآنية البلّار التي تضمّ مختلف أنواع الأزهار، وهذه بعض المفردات التي تدخل ضمن الحقل المذكور: قصر – دار – قطعان - شبّاك – مقصورة – فراش- ستور – وسائد – طيقان (نوافذ) – أقفاص – حيطان – بناء - غرف – نوّار – شموع – خرقة ديباج –

ومن العبارات التي وردت فيها هذه الألفاظ نذكر:

- عسى أن يكونابن الملك في شبّاك مقصورته (ص 60).
- اختار مقصورة مليحة، وزيّنها بالفراش المليح (ص 31).
- أرخت عليها السّتور (ص 99).
- أنواع الفراش الأفخر (ص 112).
- أوقدوا الشّموع (ص 135).
- تفريش الغرف والسّوان [يقصد السّلوان] (ص 115).
- تهيّأ على سريرك ونام [كذا] كأنّك مريض (ص 41).
- دار بديعة المنضر [كذا] والطّيقان، عالية البناء والحيطان (ص 26).
- دار مقابلة [صطح] دارها، ونجعل فيها فراشا وكلّ ما يصلح (ص 31).
- دخلوا القصر وجلسوا يتفرّجون في الأشجار (ص 129).
- متّكئة على الوسايد (ص 112).
- وطلعت مع الجارية إلى أعلى الصّطح [كذا بالصّاد] (ص 60).

3. خاتمة

لا شكّ أنّ المتصفّح لحكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق للأمير، يلحظ تناصّها بعض النّصوص التّراثيّة الشّعبيّة، وبخاصّة حكايات ألف ليلة وليلة، وقد تضمّنت عدداً معتبراً من الألفاظ والتّعابير الحضاريّة، من ذلك الألفاظ الدّالة على الأطعمة والأشربة (طبق – طاس – مائدة – طشت – إبريق - دجاج محشيّ – لحم – مدام ...)، إضافة إلى الألفاظ الدّالّة على الملابس والطّيب، والطّرب والنّزهة، وكذا ألفاظ أخرى تنتمي إلى حقل البيئة العامّة كحانوت العطّار والتّجارة والخدم والحشم وغير ذلك ممّا يمكن ملاحظته في ثنايا القصّة، ومن النّتائج المتوصّل إليها ما يلي:

- هناك تناصّ واضح بين حكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق للأمير مصطفى وحكايات ألف ليلة وليلة.

- يتجلّى ذلك في الحقول الدّلاليّة المستعملة في الحكاية والتي تجعل منها قصّة ذات بعد شعبيّ في المقام الأوّل.

- من المفردات الدّالّة على حقل المآكل والمشارب في الحكاية نجد: طشت – إبريق – الوزّ المقليّ – الحلاوة والفاكهة – العنبر واللّيمون ...

- من المفردات الدّالّة على حقل الملابس والزّينة والطّيب" العود – الثّياب الفاخرة – اللّحاف – ماء الورد – الفلّ والياسمين - الحمّام ...

- من المفردات الدّالّة على حقل الطّرب والنّزهة: العود والرّباب – آلة الطّرب – جص الأوتار – جرّ القوس – البستان – نشد الشّعر ...

- من المفردات الدّالّة على حقل المنازل ولوازمها: السّتور – الدّار – السّطح – الوسائد – الفراش ...

المصادر والمراجع

1 - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998.

2 - بالمر، علم الدلالة، ترجمة، محمد عبد الحليم الماشطة، جامعة المستنصرية، بغداد، 1985.

3 - بن ابراهيم محمّد، حكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق، تح: سعد الله، أبو القاسم، عالم المعرفة الجزائر، ط2، 2015.

4 - ابن منظور، لسان العرب، مادّة (دوم)، دار صادر، بيروت، ج: 12.

5 - أبو نوّاس، الحسن بن هانئ، الدّيوان، دار صادر، بيروت، 1962.

6 - سعد الله، أبو القاسم، كتاب: حكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق، مجلّة الثّقافة، الجزائر، ع:10، سبتمبر 1972، (ص:36-41).

7 - سعد الله أبو القاسم، حكاية العشاق في الحب والاشتياق، مجلة الثقافة، ع1، فبراير 2004، وهي منشورة أوّل أمرها في العدد 1 السنة 1 لمجلة الثقافة، 4 يناير 1971. (ص: 131 – 137).

8 - عزوز أحمد ، أصول تراثية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.

9 - عقاب محمّد الطّيّب، حمدان خوجة رائد التّجديد الإسلاميّ، الطّباعة الشّعبيّة للجيش، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007.

10 - محمود فهمي حجازي، البحث اللغوي، دار غريب، القاهرة.

11 - المعرّي، أبو العلاء، ديوان اللّزوميّات، ت: عمر الطّبّاع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، د.ط، القصيدة رقم (161)،

12 - منقور عبد الجليل، علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التّراث العربيّ، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2001.

13 - Paul Eudel; L'orfévrerie algérienne et tunisienne ; typographie et lithographie adolphe jourdan ; imprimeur-libreur- éditeur, Alger ; 1902. P : 344

الهوامش

[1] - أحمد عزوز، أصول تراثية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص 13.

[2] - منقور عبد الجليل، علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التّراث العربيّ، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2001، ص 76.

[3] - بالمر، علم الدلالة، ترجمة، محمد عبد الحليم الماشطة، جامعة المستنصرية، بغداد، 1985، ص 78.

[4] - أحمد عزوز، أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، ص 11.

[5] - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، ص 107.

[6] - المرجع نفسه، ص: 80.

[7] - محمود فهمي حجازي، البحث اللغوي، دار غريب، القاهرة، ص 66.

[8] - ترجمته في:
سعد الله، أبو القاسم، قسم الدّراسة لحكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق، عالم المعرفة الجزائر، ط2، 2015.
سعد الله، أبو القاسم، كتاب: حكاية العشّاق في الحبّ والاشتياق، مجلّة الثّقافة، الجزائر، ع:10، سبتمبر 1972، (ص:36-41).

[9] - حضر الجزائر طبقة غنية منحدرة من أهل البلاد ومن مهاجري الأندلس، كانت تملك الأراضي في سهل متيجة، وبعض الأملاك في مدينة الجزائر، ويمتهنون التّجارة، وكان بعضهم محلّ ثقة الباشا كحمدان خوجة، توجّهت أنظار الفرنسيّين نحوهم خشية سخطهم فأسندوا بعض الوظائف لهم مثل حمدان بن أمين السّكّة الذي تولّى "آغا العرب"، ومن الحضر أيضاً نجد أحمد بوضربة الذي أصبح رئيساً لأوّل مجلس بلدي (ينظر: سعد الله، أبو القاسم: محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، بداية الاحتلال، الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط3، ص: 65 – الحركة الوطنيّة الجزائريّة، الفصل الثّاني من الجزء الأوّل).

[10] - ولد حمدان بن عثمان خوجة سنة 1189 هـ / 1775م، في عهد الدّاي محمّد عثمان باشا، وهو العام الذي هاجم فيه الإسبان مدينة الجزائر بقيادة "أوريلي"، وقد منيت الحملة بهزيمة شنيعة، ويعتبر من الكراغلة لأنّ أباه تركيّ، وقد شغل والده وظائف سامية جعلته من الأعيان، وبعد تفوق حمدان في دراسته الأوّليّة، لقّنه والده أصول الإدارة والحكم، وقد أرسله إلى الآستانة رفقة خاله لتعلّم التّركيّة تعدّدت بعد ذلك رحلاته وأصبح منكبار التّجار، ومن أعيان مدينة الجزائرن من مؤلّفاته: المرآة – إتحاف المنصفين والأدباء بمباحث الاحتراز عن الوباء. توفي بإسطانبول سنة 1840

[11] - ينظر: عقاب محمّد الطّيّب، حمدان خوجة رائد التّجديد الإسلاميّ، الطّباعة الشّعبيّة للجيش، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007.

[12] - ابن ابراهيم محمّد، حكاية العشّاق، مقدّمة التّحقيق، ص: 9.

[13] - Paul Eudel; L'orfévrerie algérienne et tunisienne ; typographie et lithographie adolphe jourdan ; imprimeur-libreur- éditeur, Alger ; 1902. P : 344

[14] - حكاية العشّاق، قسم الدّراسة، ص: 10.

[15] - سعد الله أبو القاسم، حكاية العشاق في الحب والاشتياق، مجلة الثقافة، ع1، فبراير 2004، وهي منشورة أوّل أمرها في العدد 1 السنة 1 لمجلة الثقافة، 4 يناير 1971. (ص: 131 – 137).

[16] - ابن منظور، لسان العرب، مادّة (دوم)، دار صادر، بيروت، ج: 12، ص: 214.

[17] - أبونوّاس، الحسن بن هانئ، الدّيوان، دار صادر، بيروت، 1962، ص: 68.

[18] - المعرّي، أبو العلاء، ديوان اللّزوميّات، ت: عمر الطّبّاع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، د.ط، القصيدة رقم (161)، ص: 158،

[19] - ورد "المسك الأذفر (وهو المسك ذو الرّائحة الشّهيّة) في حديث أبي هريرة –رضي الله عنه- قال: قلت يا رسول الله، أخبرنا عن الجنّة وما بناؤها؟ قال: لبنة من ذهب ولبنة من فضّة، ملاطها المسك الأذفر، حصباؤها الياقوت واللّؤلؤ، وتربتها الورس والزّعفران، من يدخلها يخلد ولا يموت، وينعم ولا يبأس، لا يبلى شبابهم، ولا تخرق ثيابهم" (مسند الإمام أحمد، رقم: 9742 ج: 19، ص: 21

[20] - الماية هي الوتر الثّاني من الثّقل في العود العربيّ المغاربيّ، يقابل المثلّث في العود القديم **مايه** :الوتر الثاني من الثقل في العود العربي/المغاربي. يقابل المثلث في العود القديم، أمّا الذّيل فهو اسم الوتر الأثقل في العود العربيّ المغاربيّ.

[21] - يذكر المؤلّف بعد ذلك بعض الأبيات أنشدتها زهرة الأنس بالعود: منها:

رشقتني بسهم تلك العيون وتملّكت بحبك مدّ سنين
وتمنّيت وصلك وأنت لم تدري [كذا] وقاسيت أيّام أصد والبين
ولمّا اشتدّ بي ما لقيت من الضّنا شكيت أموري لربّ العالمين

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

الألـــم في النصـــــــــوص الدينيـــــــة: دراسة مقارنة

زهرة الثابت – كلية الآداب والعلوم الإنسانية، رقادة، القيروان – تونس

Pain in the religious texts: a comparative approach

Zohra Thabet, University of arts and human sciences,
Raccada, Kairouan, Tunisia
(thzohra@gmail.com)

ملخص: تطمح هذه الورقة العلمية إلى تناول ظاهرة الألم في النصوص الدينية من خلال دراسة مقارنة لهذه الظاهرة بين النصوص المقدسة والنص الديني القصصي، عدتنا في ذلك العهد القديم والعهد الجديد والقرآن الكريم وعرائس المجالس للثعلبي النيسابوري. وقد توصلت الدراسة إلى تبين أنواع الألم بهذه المدونة وتقصي أبعاد هذه الظاهرة في النصوص التي اعتمدنا وعقد مقارنة بينها للوقوف عند معاقد النسب ومواطن الاختلاف. وتوسلنا في ذلك المنهج الاستقرائي والمنهج المقارني على صعوبته.

الكلمات المفاتيح: النصوص المقدسة – العهد القديم – العهد الجديد – القرآن الكريم - عرائس المجالس – الألم.

Abstract:

This scientific paper aims to study the pain phenomenon in the religious texts, through a comparative study of this phenomenon between sacred texts and the religious narrative text. And that is by means of the Ancient Testament, New Testament, Holy Coran, and the book of “3araaiss-al-majaliss” for “Atha3labi- Annisaburi”. So this study showed the types of pain in the blog and found out the dimensions of this phenomenon in the texts that we relied on and made a comparison between them, to distinguish the points of similarities and differences. And we used the inductive and comparative approach despite its difficulty.

Keywords:

sacred texts – Ancient Testament – New Testament – Holy Coran – “3raaiss –al –majaaliss” – Pain.

مقدمة البحث

لا شك أن الألم هو قدر الإنسان الذي لا مفر له منه منذ بعث على وجه البسيطة، فمن منا يتصور حياة هذا الكائن من غير ألم أو وجع أو أنين أو عذاب. فالإنسان يستحيل أن ينفلت من **"وجع في الظهر أو من صداع في الرأس أو من ألم أسنان أو خدش أو احتراق أو اصطدام بباب أو سقطة"**[1]، فالألم هو القضاء الذي **"يتسلط على المرء بشكل عابر أو بشكل مزمن حسب الظروف"**[2]، وحياة الإنسان بطبعها رحلة من العذابات ولائحة من الآلام من المهد إلى اللحد.

والألم كظاهرة عامة ظلت ولسنوات عديدة موضوعا للطب والتحليل النفسي اللذين حصرا الألم في بعده العضوي **"حتى كشف الدرس السوسيولوجي والأنتروبولوجي عن عمق تجذره في البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع"**[3]. فنأى بذلك الألم عن أن يكون ظاهرة فيزيولوجية أو تشريحية، وأضحى كما يذكر موريس في كتابه "ثقافة الألم" ظاهرة وثيقة الصلة بالبنية الاجتماعية والثقافية **"فمفاهيمنا عن الألم والضعف والعجز تتضمن عوامل اجتماعية لا تقل في أهميتها عن العوامل العضوية"**[4].

والمتأمل في النصوص الدينية يلحظ أن الألم وما تناسل حوله من مفردات تنتمي إلى نفس الحقل الدلالي، من أكثر المفاهيم حضورا في النصوص الدينية المقدسة، وذلك لارتباط الحياة بالألم والنصب والشقاء ولوعيد الإله من عذابه الأليم في الآخرة. لذلك كان الألم حاضرا في تجار ب الأنبياء وفي بعض الطقوس الدينية كاحتفال الشيعة مثلا بعاشوراء. ونروم من خلال هذه الورقة العلمية تناول ظاهرة الألم في النصوص الدينية وتقصي أنواعها عدتنا في ذلك العهد القديم والعهد الجديد والقرآن الكريم وعرائس المجالس للثعلبي النيسابوري. إن منتهى ما نصبو إليه إنما هو رصد أشكال التحول في ظاهرة الألم عند الرحيل الثقافي من الثقافة اليهومسيحية إلى الثقافة الإسلامية.

وإن المتدبر في النصوص الدينية التي اعتمدنا ليلحظ أن الألم هو عصب الكتابة، وهو المداد الذي أريقت به هذه النصوص، وهو يجمع بين الألم النفسي والألم العضوي. فأنت إن قلبت النظر في هذه المدونة توقفت عند ألوان شتى من الآلام والعذابات. فقد يكون الألم عقابا إلهيا مثلما تجليه قصة آدم وحواء، وقد يكون ألما ناجما عن الحزن مثلما

تبينه قصة يعقوب مع ابنه يوسف الفقيد. وقد يكون الألم سببه الاضطهاد النفسي كذاك الألم الذي عاشه إبراهيم مع قومه وموسى مع شعبه. كما يمكن أن يكون الألم أيضا مرده العشق كما يلوح لنا في تجربتي امرأة العزيز مع يوسف وشيلوميث مع سليمان. وقد يكون الألم أيضا مرده الشعور بالذنب ووخز الضمير كما هو بين في قصة اقتتال الأخوين قابيل وهابيل. على أننا نعثر على أنماط من الألم العضوي تزخر بها النصوص الدينية التي عولنا عليها كألم أيوب جراء المرض وألم إبراهيم مع الختان وألم هاجر مع الخفض وألم مريم عند المخاض وألم ابن إبراهيم عند الذبح وألم المسيح عند الصلب.

❶-<u>في مفهوم الألم</u>

يغدو الحفر في مدلول مصطلح الألم أمرا ضروريا لأن الوقوف عند حدود المصطلح من مقتضيات العلم. والمتقفي لأثر كلمة "ألم" في مظانها المعجمية يلحظ أنها تفيد معنى الوجع، فقد جاء في لسان العرب قوله: **"الألم الوجع والجمع آلام، وقد أَلِمَ الرجل ألما فهو أَلِمٌ، والأليم المؤلم والموجع مثل السميع بمعنى المُسْمِعِ"**[5]. وجاء في التعريفات للجرجاني أن الألم هو " **إدراك المنافر من حيث أنه منافر، ومنافر الشيء هو مقابل ما يلائمه"**[6].

أما صاحب المعجم الفلسفي، فيذكر أن الألم هو "**مقابل اللذة ..والألم واللذة من الأحوال النفسية الأولية فلا يعرفان، بل تذكر خواصهما وشروطهما"**[7]. وعليه إذا فالألم في نظر جميل صليبا يتأبى عن الحصر، لذلك اطمأن إلى تعريف ابن سينا في الإشارات الذي جاء فيه قوله: "**إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير، من حيث هو كذلك، والألم إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر"**[8]. وعرض صليبا إلى تعاريف كثيرة للألم من وجهة نظر فلسفية، ولكنه استقر على توزيع الألم إلى نوعين: <u>ألم جسماني</u> **"ينشأ عن إحساسات جسمانية ذات مصدر محدود كاحتراق اليد وضرب الضرس ووجع العين"**[9] <u>وألم نفسي</u> **"ينشأ عن تأثير الميول والأفكار والاعتقادات والآراء كمن يسقط في الامتحان فيتألم لعدم بلوغه غايته، وكمثل من يسمع بموت صديق له فيغمه خبر موته"**[10]. وينتهي صليبا إلى حقيقة مؤداها أن الألم إنما ينشأ عن خلل جسماني[11].

ويحاول الباحث "حسني إبراهيم عبد العظيم" أن يتقصى مفهوم الألم في اللغة الإنجليزية فيرى أن مصطلح الألم (pain) إنما يعود **"إلى المفردة المنتمية إلى العصر الوسيط(peine) (1250-1300م)، وكانت تعني العقاب والتعذيب والألم. والكلمة دورها مشتقة من الكلمة اللاتينية (poena) التي تعني الجزاء والألم. والكلمة اللاتينية(poena) مشتقة أيضا من الكلمة اليونانية القديمة (poin) التي تعني الجزاء. وقد استخدمت كلمة (pain) في عام 1297 لتعني العقاب (punishment) خاصة ذلك العقاب المتعلق بالجريمة. وفي عام 1300 استخدمت للإشارة على الحالة التي يشعر بها الفرد بسبب أذى لحق به. ويقال لها مصطلح البهجة أو اللذة(pleasure) ويتضح المعنى المبكر للألم في اللغة الإنجليزية في عبارة في ألم الموت (on pain of death) وتم تسجيل الفعل يلحق الألم (inflict pain) لأول مرة عام 1300م، حيث أن الوسائل المستخدمة للعقاب المفضي للموت كانت بالغة القسوة في العصور الوسطى، وصارت الكلمة بعد ذلك تعني العقاب ذاته. والتأثير البدني للعقاب."**[12]. ويستطرد هذا الباحث ليضيف أن كلمة ألم في معجم التراث الأمريكي (American Heritage Dictionary) إنما تحيل على المعاني التالية:

"-الإحساس غير السار الذي يحدث بدرجات متفاوتة من الشدة نتيجة للجرح أو المرض أو الاضطراب العاطفي.

-المعاناة أو الشدة.

-الآلام (pains) بصيغة الجمع مخاض الولادة.

-مصدر للإزعاج."[13].

ويستشف من هذه التعاريف التي ذكرنا أن مصطلح الألم عصي عن التحديد، فهو قد عرف بأنه ضديد لمصطلح اللذة أو هو يحيل على معاني متجاورة ومترادفة كالوجع والعذاب والعقاب. باختصار لقد ظل الألم لغزا على حد تعبير لوبرتون[14]، لذلك تباينت زوايا النظر في هذا المصطلح بين الطب التشريحي الذي اعتبر الألم نتاجا للإحساس العصبي بالجرح وأن "حدة الألم تقاس بعمق الجرح"[15]، وبين الفكر الفلسفي الذي ذهب

في تعريف الألم مذاهب شتى[16]. غير أننا نميل إلى التسليم بأن الألم هو عمق الإحساس بالوجع وقد يكون نفسيا كما يمكن أن يكون عضويا.

❷-في ضروب الألم في النصوص المقدسة

يبدو أن الألم كان القدر الملازم للأنبياء في تجاربهم الحيوية مع أقوامهم وشعوبهم لأن "**الألم معطى من معطيات الحياة البشرية ولا أحد ينفلت منه في لحظة أو أخرى، لأن حياة من غير ألم أمر لا يتصور. إنه يتسلط على المر ء بشكل عابر أو بشكل مزمن حسب الظروف**"[17]، إذ لم يكن من الهين على النبي تبليغ رسالته والصمود في وجه قومه من أجل مرضاة المقدس من دون أن يتألم أو يتعذب أو يضطهد أو يجرح أو ينكسر أو يمرض أو يقتل وإن المتمعن في هذه التجارب النبوية يلحظ أن هذا الألم توزع إلى صنفين: ألم نفسي وآخر عضوي.

2- 1- **الألم النفسي وأنماطه**

*-ألم العقاب إلهي

تعتبر قصة آدم وحواء من أعتى النماذج البدئية التي تلخص ظاهرة الألم بامتياز، ذلك أن المتدبر في سفر التكوين يلحظ أن الألم مأتاه التمرد على عرش المقدس حين عصى آدم الرب وأكل من الشجرة المحرمة. فالرب قد نبه آدم من مغبة الأكل من شجرة المعرفة قائلا: "**كل ما تشاء من جميع أشجار الجنة، ولكن إياك أن تأكل من شجرة معرفة الخير والشر ،لأنك حين تأكل منها حتما تموت**"[18]، لكن آدم اخترق الحظر بإيعاز من امرأته التي زينت له الأكل من ثمر هذه الشجرة، فكان العقاب جزاء هذا المروق، وكان الألم قدر آدم وحواء على حد السواء. وهو ألم جسدي بالأساس إذا استحال آدم وزوجه جسدين ثقبيين حاملين لشعور الخجل جراء انكشاف عورة كليهما. لذلك سارعا إلى التستر بأوراق التين إذ لما "**أدركا أنهما عريانان خاطا لأنفسهما مآزر من أوراق التين**"[19]. ونلاحظ ههنا أن اللباس كان أداة الزوجين لدرء الألم الذي مرده الشعور بالذنب لأن الزوجين قد أتيا أمرا فريا في رحاب الفضاء المقدس.

فكانا جسدين متهمين، بل إن الرب قد أمعن في تعذيب آدم وزوجه، فألحق بهما آلاما جسدية أخرى حين تحولا من الفضاء المقدس إلى الفضاء الأرضي المدنس. فكان ألم

المخاض أول الوجع بالنسبة إلى حواء فقد جاء قول الرب لها: **"أكثر تكثيرا أوجاع مخاضك فتنجبين بالآلام أولادا"**[20]. إضافة إلى اشتياقها إلى قرينها وعيشها تئن تحت نير عبوديته إذ هو أبدا يتسلط عليها[21]. أما آدم فقد توعده بضنك العيش والشقاء في كسب القوت وطرده من العالم السماوي المقدس نحو العالم الأرضي المدنس لأنه منبته الأصلي[22]. فتحول الألم في تجربة آدم وحواء من ألم نفسي إلى ألم جسدي عضوي.

أما في القرآن الكريم فالألم في قصة آدم مأتاه المروق عن سلطة الإله واقتراف المحظور بالاقتراب من الشجرة التي نهى الله عنها، فنكث آدم بذلك العهد مع الرب، وكان من الظالمين مثلما توعده الله بذلك في سورة الأعراف[23]. وتملكه وجع الندم الذي أورثه الشعور بالخيبة أو قل ألم الندم مما اقترفت يداه، لذلك طفق هو وزوجه "يخصفان عليهما من ورق الجنة"[24]، ملتمسين الاعتذار في نبرة لا تخلو من شعور بالمرارة لأنهما كانا يخشيان عنف الإله وغضبه فيكونا من الخاسرين[25].

وما حركة الخصف في الحقيقة إلا وسيلة تعبيرية عن شعور بالألم خفي رام من خلاله آدم محاولة العودة إلى وضعه البدئي حين كان لا يعرف وكان الإله وحده يعرف، وحين كان جسدا نموذجيا طاهرا لا اعتلال فيه ولا فساد ولا عورة قد يخجل منها آدم، وقد يختل بسببها النظام في العالم السماوي. وإذا كان الرب في المرجعية اليهودية قد ألحق بآدم وزوجه صنوفا عديدة من الألم الجسدي فإن آدم القرآن لم يلحق به الله إلا الألم النفسي إذ طرده من الجنة وتوعده بأن يكون العداء قدره الذي يلاحقه على وجه البسيطة[26].

وأما في نص الثعلبي فيلحظ المتدبر له أن صاحبه ظل وفيا لما أفصح عنه القرآن إذ الألم مرده عصيان الأمر الإلهي القاضي بالامتناع عن الأكل من الشجرة المحرمة، ومرده الشعور بالخزي لمروق آدم وزوجه عن سلطة الله، ومرده أيضا تفنن الذات الإلهية في تعذيب آدم بطرائق وصور رسمها خيال القاص بشكل عجيب، من ذلك أن الله سام آدم العذاب بأن فضحه أمام الملإ وعمق من عقدة الشعور بالذنب داخله حتى هزئ به العالم من حوله **"فتحير آدم وصار هاربا في الجنة، فتلقته شجرة العناب، فأخذت بناصيته"**[27] و**"ظهرت عورته .. فزجرته أشجار الجنة"**[28].

فألم آدم القصصي إنما مأتاه التمثيل به والإمعان في احتقاره والاستهزاء به، مما بعث فيه الشعور بالخزي والعار مما اقترفت يداه. باختصار إنه شعور بالألم أضمره آدم جراء سلوك سادي مازوشي أتاه العالم المحيط به وهو ألم اشتد أواره لما توعده الله بأن يفرق بينه وبين زوجه، ويخلق الفتنة والعداوة بين أبنائه بأن يسلط العدو على أولاده[29] هذا إضافة لشقائه بالأرض وتعبه. أما حواء فعذابها مرده ألم نفسي ناجم عن نقصان عقلها وقلة حظها في الميراث وتبعيتها للرجل إذ هو قوام عليها، وحرمانها من حق الطلاق والجهاد والنبوة والحكم والسفر والجمعة والتسليم عليها[30]، وعذابها أيضا مرده ألم جسدي تمثل في الحيض وثقل الحمل وعسر الولادة.[31]

*ألم الحزن

وتجليه شخصية النبي يعقوب لما فقد يوسف أحب أبنائه إليه. إذ أورث غياب يوسف في المرجعية اليهودية يعقوب الحزن الشديد والكمد، بل الجزع حتى أن هذا الأب **"شق ثيابه وارتدى المسوح على حقويه، وناح على ابنه أياما عديدة"**[32]. واللافت للانتباه أن ألم الحزن قد دفع يعقوب إلى تمزيق ثيابه وارتداء المسوح على حقويه إيذانا بموت يوسف في نظر أبيه الذي يستعد لتأبينه وإقامة مراسم دفنه. وأولى هذه المراسم تمزيق الثياب ووضع المسوح كفرا بالجسد وزينته لأنه رمز للدنيوي. فالألم يضحي في تجربة يعقوب وسيلة من وسائل التطهر من الدنيوي الزائل المكبل رغبة في معانقة الروحاني السرمدي إذ **"الآلام ترتفع بالإنسان إلى مستوى الطهارة القلبية الحقة .. والألم إنما يعني العزلة الروحية والحياة الباطنية العميقة"**[33]. ويذهب الأمر بيعقوب إلى حد طلب الموت.

أما في نص الوحي الإسلامي فقد انفطر قلب يعقوب حزنا على غياب يوسف، وكظم هذا الحزن حتى ابيضت عيناه[34]، وصار يستعذب الألم لأنه أضحى جسدا مثخنا بجراح الفراق. فالم يعقوب صار غصصا وكمدا لأن حزنه " **دائم لا فكاك منه .. وحزن جواني لا بيان عنه**"[35]. بل إن الألم قد أفقد يعقوب بصره حتى لا سبيل إلى استرداده إلا بإلقاء قميص يوسف على وجهه[36]. أما نص عرائس المجالس فإن يعقوب لما علم بموت يوسف المزعوم بكى بكاء شديدا **"ولم يشق له جيبا، ولا خرق له شقا، وصاح صيحة، وخر مغشيا، فلم يفق إلا بعد ساعة طويلة فلما أفاق بكى بكاء شديدا ثم أخذ القميص وجعل يشمه**

ويقبله ويضعه على وجهه وعينيه"[37]. وجلي في هذا المقطع أن الثعلبي قد حرص على أسلمة خطابه بأن انزاح به عن المرجعية اليهودية وطقوس تأبين الميت فأخرج يعقوب في صورة المؤمن المتألم الذي رضي بقضاء الله وقدره واكتفى بالبكاء ولم يشق له جيبا من فرط الجزع على فقدان ابنه واستسلم لأمر الله متخذا من شم القميص وتقبيله سلوى عن الحزن الذي أورثه إياه غياب يوسف واللافت للانتباه أن حاسة الشم ههنا كانت متواطئة مع الألم إذ كانت ترجمانا لعمق الحزن وللعلاقة الحميمية التي ربطت الأب بابنه والمتألم بفقيده.

• ألم الاضطهاد النفسي:

تعتبر قصة إبراهيم مع قومه وموسى مع شعبه من أعتى النماذج القصصية المعبرة عن هذا الصنف من الألم بامتياز. فالمتصفح لقصة إبراهيم في سفر التكوين يلحظ أن ألم إبراهيم إنما مأتاه ترحيله من أور إلى أرض كنعان لأن صراعه مع قومه كان على أشده حتى أنهم لعنوه. فكان أن أمره الرب بترك مسقط رأسه بحثا عن الأمان وبحثا عن أرض مقدسة يباركها الرب ويقدر فيها إبراهيم إتمام نشر رسالته يقول الرب مخاطبا نبيه: " **اترك أرضك وعشيرتك وبيت أبيك واذهب إلى الأرض التي أريك، فأجعل منك أمة كبيرة، وأباركك وأعظم اسمك، وتكون بركة لكثيرين، وأبارك مباركيك وألعن لاعنيك، وتتبارك فيك جميع أمم الأرض"**[38]. فتهجير إبراهيم إنما مأتاه هذا الصدام الفكري بينه وبين قومه والذي جعل منه كائنا شاذا في نظرهم لذلك لعنوه واللعنة فيها احتقار وكره ونبذ للآخر. وهذه النظرة الإقصائية موجعة لإبراهيم مؤلمة إياه لأنها قد تورثه شعورا بالغربة النفسية وسط قومه.

أما في القرآن الكريم فيلوح لنا عمق معاناة إبراهيم على إثر ثورته على واقع الوثن الذي شيده قومه وباركه أبوه آزر. لذلك انبرى ناسفا لهذا الواقع البغيض، منبها أباه من مغبة الاستمرار في غيه وكفره قائلا: "**أ تتخذ أصناما آلهة وقومك في ضلال مبين"**[39]، متصديا لضلال قومه متوعدا إياهم بأن يكيد أصنامهم[40]، فهدمها مما أثار حفيظة قومه، لذلك فكروا في أن يسوموه أشد العذاب، وذلك بحرقه. والحرق في الحقيقة سلوك سادي رام من خلاله عبدة الأصنام من قوم إبراهيم التلذذ بإلحاق الأذى والألم به وبواسطة النار

التي تستحيل سلاحا ووسيلة لتطهير واقع القوم من إبراهيم فكرا وجسدا لولا أن تدخلت يد الله فانقلبت النار بردا وسلاما على إبراهيم. والحرق وسم أريد به تشويه جسد إبراهيم وهو آلية من آليات العقاب هدفها تطويع جسد إبراهيم وترويضه.

أما في نص الثعلبي فيستوقفنا مقطع طريف تفنن فيه القوم في تعذيب إبراهيم وقد جاء فيه قوله: "**كانوا يجمعون الحطب شهرا، حتى إذا كثر الحطب وجمعوا منه ما أرادوا وأشعلوا النار في كل ناحية بالحطب، فاشتعلت النار حتى أن الطير ليمرّ بها، فيحترق من شدة وهجها. ثم عمدوا إلى إبراهيم عليه السلام، فرفعوه على رأس البنيان، وقيدوه، ثم اتخذوا منجنيقا بإشارة إبليس لعنه الله تعالى، حيث لم يتمكنوا من إلقائه في النار من شدة حرّها، فاتخذوا المنجنيق ووضعوه فيه مقيدا مغلولا صلوات الله عليه**"[41]. ويطالعنا إبراهيم في هذا المقطع ذاتا نكل بها أيما تنكيل وذاتا مثل بها تمثيلا شنيعا حتى أنها قيدت وكبلت وسط نار حارقة. فألم إبراهيم على هذا النحو إنما مأتاه تفنن قومه في تعذيبه إياه في مشهد احتفالي سادي، رام من خلاله هؤلاء تطويع جسد إبراهيم وترويضه لأنه مارق عن سلطة قومه شاذ عن نواميسها. فالألم إنما كان وسيلة القوم لتشويه هوية إبراهيم جسدا وكيانا ودينا وفكرا.

أما ألم الاضطهاد النفسي في قصة موسى مع قومه فمرده وصمه بالجنون الذي غاب في المرجعية اليهودية، لكنه حضر حضورا لافتا للانتباه في المرجعية الإسلامية نصا تأسيسيا. فالمتصفح لقصة موسى مع شعبه في القرآن الكريم يتوقف عند آية نصها " **إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون**"[42]. والاتهام بالجنون ينم عن إرادة لتطويع جسد موسى وذلك عبر اتهامه في عقله حتى تسقط نبوته. فوجه الألم إذن إنما مداره اغتصاب العقل بغاية الإسفاف من وحي موسى ومعجزاته. وتلك لعمري طريقة من طرق الاحتقار والنبذ والحرص على عزل الجسد الموسوي لأنه مارق عن نظام فرعون. ولم يكتف فرعون وقومه بوصم موسى بالجنون وحسب، بل اتهموه بالسحر، وهو اتهام نعدم وجوده في النص التوراتي لكننا نلفيه حاضرا في نص القرآن الكريم حيث تستوقفنا الآية التالية: "**ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وهامان وقارون، فقالوا ساحر كذاب**"[43]، وتستوقفنا آية أخرى يتوجه فيها فرعون لأتباعه في تحد لموسى قائلا: "**إن هذا لساحر**

عليم"[44]، ثم يستطرد في موضع آخر قائلا: "**أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى"**[45]. والسحر فيما يذكر ابن منظور في لسانه من عمل الشيطان[46]، وهذا الوصم فيه استهجان بموسى وحط من شأنه نبيا واستخفاف برسالته.

ومن وجوه الاضطهاد أيضا تكذيب موسى ففي سفر الخروج نجد فرعون يتحدى موسى منكرا إلهه قائلا لشعبه: "**من هو الرب حتى أطيع أمره، وأطلق إسرائيل؟ أنا لا أعرف الرب ولن أطلق بني إسرائيل"**[47]. ونفس الأمر نعثر عليه في تلافيف القرآن الكريم حين يتساءل فرعون في استكبار عن رب العالمين[48]، مدعيا تفرده بالربوبية[49]، هازئا بإله موسى مرددا في افتخار وغرور: "**أوقد لي يا هامان على الطين، فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين"**[50]. ولم يجب الثعلبي ما جاء به القرآن بل ظل وفيا لخطابه إذ يذكر أن فرعون "**لما عاين من أمر موسى ما عاين لم يزده ذلك إلا عتوا واستكبارا، وعلم من قومه الرعب والخوف فخاف عليهم أن يؤمنوا بموسى ويجعلوه مكانه فاحتال لنفسه وعزم على بناء صرح يقوي به سلطانه ويشيد أركانه فقال لوزيره: يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا"**[51]. قصارى القول إذن لقد أمعن فرعون في شطب جسد موسى ونسف كيانه إما بوصمه بالجنون أو السحر أو الكذب وذلك لأنه مارق عن نظامه مما أورث موسى النبي ألما نفسيا ما كان له أن يتلافاه لولا معونة الإله.

*-<u>ألم العشق</u>:

وتجليه في النصوص المقدسة ونص الثعلبي القصصي تجربتان. أما الأولى فتتصل بامرأة العزيز/ زوجة فوطيفار وعلاقتها بيوسف وأما الثانية فتتعلق بشيلوميث وصلتها بسليمان. فالمتدبر لقصة زوجة فوطيفار / امرأة العزيز مع يوسف سواء في التقليد اليهودي أو الإسلام يتنبه إلى أن الألم في هذه التجربة العشقية إنما مرده افتنان هذه المرأة حد الهوس بموضوع رغبتها يوسف وعجزها عن بلوغ مأربها. حتى استحال يوسف السقم الذي لا برء لها منه إذ ملك عليها كيانها فأصبح "**لا سلطان لها على يوسف ولا سلطان لها على نفسها لأن آية الله هذا الجمال الملائكي والنور الإلهي أقوى من أن يرد"**[52].

فكان عذاب هذه المرأة العاشقة التي وطنت نفسها على ضرورة الالتحام بموضوع رغبتها لأنها تنشد المتعة سبيل خلاصها من هذا الألم، ولا متعة **"إلا بإندغام الجسد في الجسد الآخر"**[53] لأن المتعة ليست إلا **"تلاشيا وضياعا وذوبانا في الآخر"**[54]. لذلك كان الحل أن طلبت زوجة فوطيفار الاضطجاع مع يوسف[55] لأنه أخذ بمجامع قلبها، فجن جنونها وأمسكته من ردائه، لأنه لا سبيل للشفاء من هذا الألم إلا باقتراف الجنس الحرام.

أما في القرآن الكريم فقد راودت امرأة العزيز يوسف عن نفسه وهمت به[56] لأنه شغفها حبا وغلقت دونه الأبواب ولما استعصم قدت قميصه من دبر لأنه لا خلاص من هذا الألم إلا بتعرية جسد يوسف بدافع الغلمة وبالكشف عن المستور المحتجب لأن الإيروس **" لا يوجد إلا عند عتبة الداخلي حيث تدوي كل لذة"**[57]. والطريف في هذه التجربة الغرامية أن اليد لعبت دورا مهما في امتصاص الألم والتهدئة من روع العاشقة لأن اللمس **" يؤدي إلى التهدئة والأمان والتقارب العاطفي وإذا هو لم يخترق مأوى الألم فهو يساهم في نزع فتيله بالإبعاد"**[58]. باختصار لقد كانت اليد وسيلة زوجة فوطيفار / امرأة العزيز **"لترميم الذات في حالة العذاب"**[59].

ولا تكاد صورة راعيل في نص الثعلبي القصصي تختلف عن نظيرتها التي ترسمتها النصوص المقدسة عهدا قديما وقرآنا كريما، لكن القارئ لهذا النص يستوقفه مقطع طريف يكشف فيه صاحبه مظاهر عذاب راعيل لما هامت عشقا بيوسف الجميل حتى راحت تردد: **" يا يوسف ما أحسن شعرك، قال: هو أول شيء يبلى إذا مت، قالت يا يوسف ما أحسن وجهك، قال: ربي تعالى صورني في الرحم، قالت: يا يوسف قد أنحلت جسمي بصورة وجهك، قال: الشيطان يعينك على ذلك، قالت: يا يوسف الجنينة قد التهبت نارا قم فأطفئها، فقال: إذا أطفأتها فمنها احتراقي، قالت: يا يوسف الجنينة قد عطشت قم فاسقها، قال: من كان المفتاح بيده فهو أحق مني أن يسقيها مني، قالت: يا يوسف بساط الحرير قد بسط لك قم فاقض حاجتي، قال: إذا يذهب نصيبي من الجنة، قالت: يا يوسف ادخل معي تحت الستر فأسترك به، قال: ليس شيء يسترني من ربي تعالى إن عصيته، قالت: يا يوسف ضع يدك على صدري تشفني بذلك، قال: سيدي أحق بذلك مني"**[60].

ويلفت انتباهنا في هذا المقطع القصصي عبارات تنتمي إلى معجم الألم من قبيل "أنحلت جسمي" و"التهبت نارا" و"عطشت"، وهي عبارات تحيل على أن راعيل كيان متصدع بالداخل عليل أنهكه الشغف بالمعشوق الذي أورثه حرقة أنحلته فراح يرعى الشهوة ودفعت به الغلمة إلى طلب الالتحام بجسد يوسف والذوبان فيه لأن صداها إلى الجنس قد اشتد حتى صارت تبطن نارا بين جوانهما إذ هي ما عادت تصطبر على موضوع رغبتها، فهي امرأة عاشقة ،والمرأة كما يقول باشلار (Bachelard) تخفي في فرجها دفء النار [61]، وهي تتعطش إل الجنس لأنها تتأمل أن تكون حرثا ليوسف فيسكب ماء ذكره في فرجها عسى أن ترتوي وتولد من جديد. باختصار لقد جعل الألم راعيل ذاتا غريبة عن نفسها لأنه حطمها من الداخل فأنشأها كيانا مثخنا بالجراح جراح الهيام وكيانا يتجرع مرارة الألم الناجم عن عجزه على امتلاك موضوع رغبته.

• ألم الشعور بالذنب ووخز الضمير

وهو أوضح ما يكون في قصة قابيل وهابيل أو ابني آدم، هذه القصة التي تشكل **"النموذج الأول لطقس القربان، كما تحكي العلاقة القائمة بين الرب والإنسان وتظهر إلى جانب ذلك جانبا من العنف الذي مورس من قبل قابيل على هابيل"**[62]. بل إنها النموذج الباهر لألم الضمير وعذابه. فالمتدبر في هذه القصة سواء في تلافيف سفر التكوين أو بين طيات القرآن الكريم يلحظ أن الندم والشعور بالذنب إنما مأتاه فعل القتل ذلك أن قايين في التوراة تظاهر بالود لأخيه هابيل ثم **"هجم على أخيه هابيل وقتله"**[63]، أما في نص الوحي الإسلامي فإن قابيل قد **"طوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين"**[64].

وإذا كان النص التوراتي غير صريح في الكشف عن مشاعر قايين الجاني على إثر اقترافه لجريمة القتل إذ لا نظفر في هذا النص إلا بوطأة الإحساس بالعقاب الإلهي حين يخاطب قايين ربه قائلا: **"عقوبتي أعظم من أن تحتمل"**[65]، إذا كان الأمر على هذا النحو من التكتم والغموض في التقليد اليهودي، فإن القرآن الكريم بدا في هذا المستوى واضحا بينا

إذ ندم قابيل عما اقترفت يداه من ذنب وأبدى عجزا عن مواراة سوءة أخيه أمام قدرة الغراب على ذلك، لذلك ردد في انكسار قائلا: "**يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين**"[66].

أما الثعلبي النيسابوري فقد بدا وفيا لمتن الخطاب القرآني مقتفيا أثره مؤكدا على عمق شعور الأخ الجاني قابيل بمرارة الندم وصحوة الضمير. وعليه إذن فالشعور بالذنب والخيبة ووخز الضمير التي كان يضمرها قابيل إنما مأتاها السعي إلى معانقة المقدس وذلك عبر القربان الذي لم يحدث إلا بالعنف لأن "**الدين لا يستقيم في عالم القرابين إلا في ظل العنف**"[67].

2-2-**الألم العضوي وأصنافه**

*-ألم المرض

تطالعنا قصة أيوب عند الرحيل الثقافي من الديانة اليهودية إلى الإسلام التجربة الأميز لا في الألم بل في العذاب لأن "**العذاب هو الصدى الحميم للألم**"[68] وهو خصيصا عذاب المرض، وهو مفهوم يجليه في القرآن الكريم مصطلحا الضر[69] والعذاب[70]، أما في العهد القديم فيوضحه المقطع التالي الذي نصه: "**قد يقوم الإنسان على مضجعه وبالأوجاع الناشبة في عظامه حتى تعاف حياته الطعام وشهيته لذيذ المأكل، يبلى لحمه فيختفي عن العيان، وتنبري عظامه التي كانت خافية من قبل تدنو نفسه من الهاوية وحياته من زبانية الموت**"[71].

وإذا كان هذا العذاب في نص الوحي الإسلامي ملغزا غير بين لأن القرآن لم يفسره، فإنه في سفر أيوب بدا جليا أصلته محاكمة أيوب لنفسه لما اتهمه أصدقاؤه بأنه مذنب في حق الرب مارق عن سلطته. ففقد أيوب الضحية بداهة الوجود لانكسار داخلي ألم به أورثه العذاب الذي اقتلعه من ذاته حتى أضحى جسمه غريبا عنه إذ هو بنيان سريعا ما تهاوى لأنه مثقل بالأوجاع التي أفقدته شهية الأكل. فذوى ونحل حتى بلي منه اللحم ونتأ العظم وأشرف على الهلاك والموت. والطريف في تجربة أيوب الأليمة أن العذاب كان قاسيا حتى أفقد الضحية القدرة على الاستمرار بالحياة لأنه "**كلما زادت حدة العذاب كلما صار عجزا واحتلالا للذات**"[72]. فصار أيوب العليل لا يقوى على يقوى على الحراك لأن قواه قد

خارت ولا يقوى على التحمل لأن العذاب دمر قدراته على المقاومة، لذلك أشرف على الموت وكاد أن يلقى حتفه لأن هويته صارت مهددة وآيلة إلى التلاشي والاندثار إذ العذاب ليس إلا **"تحطيما وإحساسا بالضياع"**[73].

وإذا كان القرآن الكريم قد تكتم عن وجه عذاب أيوب، فإن نص الثعلبي قد أبان عنه حتى لاح لنا جسد أيوب كيانا متهالكا، تلاشت هويته وبلغ فيه أوار العذاب كل مبلغ، وتجلى جسدا غريبا عن صاحبه لأنه تآكل من الداخل وانحلت مادته بفعل الشيطان الذي سلطه الله على جسد أيوب " **فنفخ في منخريه نفخة اشتعل منها جسده فذهل وخرج به من فرقه إلى قدمه ثآليل مثل أليات الغنم. ووقعت فيه حكة لا يملكها ولا يتماسك عن حكها، فحك بأظفاره حتى سقطت كلها، ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى قطعها، ثم بالفخار والحجارة، فلم يزل يحكها حتى نزل لحمه، وتقطع وتغير وأنتن. فأخرجه أهل القرية فجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا"**[74]. والذي يجليه هذا المقطع أن العذاب قد فتك بأيوب حتى امتص هالته وفكك جسده فأضناه حتى أفقده معنى الحياة إذ استحال جسدا مثقلا بالثآليل، ومثخنا بالجروح، وبنيانا هزيلا وهن منه العظم وفسد اللحم. باختصار لقد صير العذاب أيوب غريبا عن ذاته، حتى فقد الإحساس بالألم. لقد تمكن العذاب من جسد أيوب حتى حطمه ورمى به الوضع الأسوإ.

*-<u>ألما الختان والخفض</u>

قد لا يعثر القارئ المتصفح للقرآن الكريم ولعرائس المجالس للثعلبي النيسابوري عن أمر ذي بال يتعلق بهذا الصنف من الآلام لأن الختان لم يكن قضية مطروقة بالأساس في هذا النص التأسيسي وفي النص القصصي أيضا، لكنه يتوقف على أمور ذات مغزى خاصة في ثنايا النص التوراتي. فالمتدبر للعهد القديم يلفت انتباهه اهتمام اليهود بطقس الختان اهتماما عظيما ناهيك أنه كان طقس عبور ضروري لدخول النبي موسى إلى القبيلة اليهودية، وكان شرطا لا بد منه لإقامة الفصح مثلا في عهد موسى[75]، وهو شرط شاول في زواج داود من ابنته ميكال، ولكنه في تجربة إبراهيم كان وسيلة للتقرب من الرب وكان أمارة على العهد الذي قطعه الرب مع إبراهيم، حين وعده بأن يعطيه ونسله الأرض الموعودة أرض كنعان مقابل أن يقطع غلفته وغلفة كل ذكر من نسله وعبيده. جاء في

سفر التكوين قول الرب لإبراهيم: "**أقيم عهدي الأبدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك جيلا بعد جيل، فأكون إلها لك ولنسلك من بعدك وأهبك أنت وذريتك من بعدك جميع أرض كنعان**"[76]، ثم يستطرد قائلا: **أما أنت فاحفظ عهدي، أنت وذريتك من بعدك مدى أجيالهم، هذا هو عهدي الذي بيني وبينك وبين ذريتك من بعدك الذي عليكم أن تحفظوه: أن يختن كل ذكر منكم تختنون رأس قلفة غرلتكم فتكون علامة العهد الذي بيني وبينكم، تختنون على مدى أجيالكم كل ذكر فيكم ابن ثمانية أيام سواء كان المولود من ذريتك أم كان ابنا لغريب مشترى بمالك ممن ليس من نسلك**"[77].

والواضح أن هذا النص غامض إذ هو لا يكشف عن حقيقة ألم إبراهيم في طقس الختان بصورة مادية واضحة ولكننا نذهب إلى أن هذا الألم إنما هو ألم رمزي ذلك أن الختان هو جرح للجسد وقطع للحم وإراقة للدم لأن الرب في المتصور اليهودي متعطش دوما لهذا السائل العجيب، فلا قرب من الإله إلا بسيلان الدم. لأنه مطلب إلهي والختان وشم على الجسد وتضحية بالجزء بدل الكل، إنه شكل من أشكال القربان لأن "**الدين لا يستقيم إلا في ظل القرابين**"[78]. وإبراهيم استباح إراقة دمه واقتطاع جزء من جسده خشية عنف القدسي، باختصار إن النبي إبراهيم في التقليد اليهودي إنما تحمل ألم الختان من أجل نيل رضا الرب ومعانقة رحاب المقدس. وكأننا بالختان وهو وجه من وجوه تقديم الدم ليس إلا ثمنا للغفران.

أما عن قصة خفض هاجر فنعدم وجودها في نص الوحي اليهودي وفي نص الوحي الإسلامي لكننا نلفي النص القصصي قد أفسح المجال لهذا الحدث وأفاض في الحديث عنه معولا في ذلك على العجيب المدهش. فالخفض مأتاه غيرة سارة من هاجر لأنها لقيت هي وابنها الحظوة عند إبراهيم، لذلك أخذ سارة "**ما يأخذ النساء من الغيرة فحلفت لتقطعن بضعة منها ولتغيرن خلقها**"[79]، وأملى عليها إبراهيم خفض هاجر قائلا: "**اخفضيها واثقبي أذنيها ففعلت ذلك**"[80]. وجلي ههنا أن ألم هاجر إنما مأتاه الخفض لأنه وجه من وجوه الإذلال[81]، إذ منتهى ما كانت تهفو إليه سارة هو جعل جسد هاجر جاهلا للذة الجنسية لأنها "**قدرة أنثوية استثنائية وهي الخصوبة والإنجاب**"[82]، ومنتهى ما تمني سارة نفسها به إنما هو شطب جسد هاجر لأنه كيان واعد بالخصب والولادة. والخفض

وشم على الجسد أريد به تغيير كيان هاجر ومسخه لأنها رحم منتج واعد بالخلق ولأنها أنثى مثيرة ومحركة لغلمة الذكر إبراهيم. لذلك باتت هاجر الجسد الضحية في تجربة الخفض الأليمة.

*-ألم المخاض

مثلت قصة مريم وحبلها البتولي مثالا باهرا لهذا الصنف من الآلام. ومنشأ هذا الألم أن حبل مريم كان غير مألوف ومارقا عما عهده المجتمع اليهودي والإنسان بصفة عامة، إذ هو حبل بنفخة من الروح القدس لا بنفخة من الرجل الإنسان وذاك ما أورث مريم الخوف[83] فقد قالت مريم مخاطبة الملاك: "كيف يحدث هذا وأنا لست أعرف رجلا"[84]. فمريم كانت تبطن ألما داخليا مأتاه الخوف من سلطة الدين والمجتمع والأعراف، إذ الحبل على هذا النحو وبأمر ألهي قد يحول مريم في نظر مجتمعها إلى كائن نجس و"**موضوع تهمة يقتضي التصدي له وشرعنة ذلك**"[85]، لأن مريم إنسان لا يملك غايته في ذاته بل هي تحيا مع الآخر وهي مرتبطة بمحيطها وبالمجتمع الذي تتحرك فيه. فالألم الذي تضمره مريم بين جوانحها إنما يتأتى من هوسها المفرط بقيمة الطهارة طهارة الدم وطهارة النسل لأنها الوسيلة لبلوغ المقدس السرمدي.

ولكن هذا الألم سيزداد حدة على أرض الواقع حين يضطهد المجتمع اليهودي مريم فيلاحقها ويتوعدها بقتل ابنها الذي أنجبت[86]، فتضطر إلى هجر مدينتها بحثا عن الأمان ولا تعود إليها إلا حين يموت الملك هيرودوس لأن مأساة مريم أنها جسد مارق عن النظام فلا وجود لفرد دون نسب بل لا مكان للجنس الحرام والفاحشة (الزنا) لأنها فوضى تهدد النظام المجتمعي.

وإذا كان ألم مريم في المرجعية اليهودية مرده الخوف من المقدس من سلطة الدين والأعراف المجتمعية، فإن الألم كذلك في المرجعية الإسلامية وفي هذا المستوى يمثل امتدادا لنظيره في اليهودية إذ انتاب الخوف مريم في القرآن الكريم لما فاجأها الملاك وأحاطها خبرا بأنه سيهب لها غلاما زكيا[87]، فكان وقع الخبر عليها شديدا، لذلك أنكرت هذا الحبل مرددة: "**أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا**"[88]. فأشد ما كان يؤلم

مريم أن تكون قد زنت فتضحي بذلك مارقة عن المقدس وعن المنظومة القيمية الأخلاقية التي لا تؤمن إلا بالشرف والعفة ولا تؤمن بمريم إلا بوصفها كيانا طاهرا.

وقد بلغ الألم بمريم مبلغا كبيرا فتملكها الحزن[89]، ومنت نفسها بالموت[90] خشية أن ينتبه إليها قومها فيفتضح أمرها. وتحول الشعور بالألم إلى سلوك سادي حاولت من خلاله مريم أن تعذب نفسها لأنها استنكرت حبلها المباغت واستعظمته لذلك لما فاجأها المخاض انتبذت لنفسها مكانا قصيا[91]، وآلت على نفسها الصمت إمعانا في شطب جسدها الذي تراءى لها وفي نظرها جسدا متهما وتأكيدا لسحر المعجزة وصدق البيان، إذ لا خيار لها إلا أن تلجم نفسها عن الكلام حتى تبرهن عن طاعتها للقدسي وإيمانها بالله الذي امتحنها.

أما مريم القصص فلم تكن تختلف كثيرا عن نظيرتها في العهد الجديد والقرآن الكريم إذ لاحت لنا كيانا مهزوزا من الداخل وأشد ما يؤلمه خوفه من هذا الحبل البتولي والذي من شأنه أن يجعل مريم موصومة بالزنا مارقة عن سلطة الدين وسطوة الأعراف والتقاليد المجتمعية. لذلك قطعت صلتها بالعالم الخارجي وانتبذت مكانا قصيا خشية أن ينكل بها أو تقتل هي وابنها مثلما أوحى الله حين أخبر ها قائلا: "**إنك إن ولدت بين أظهر قومك عيروك وقذفوك وقتلوك وولدك فأطغي من عندهم أي فاخرجي**"[92]. فمريم قد أضناها الألم لأن عذاب قذف الآخرين لها وتوعدهم إياها بالقتل قد سكن كيانها لقد أصبحت مريم تواجه مسبقا فكرة الموت لأن حبلها أضحى محنة لا خلاص منها إلا بالموت. ثم إن الألم جعل مريم تتذكر دوما نهائية الإنسان وأن النفي قدرها لا محالة.

*-<u>الألم طقس ديني</u>

وهو أوضح ما يكون في تجربتي ابن إبراهيم الذبيح والمسيح. ذلك أن المتأمل في قصة القربان الإبراهيمي يستقر لديه أن ابن إبراهيم سواء في التقليد اليهودي أو الإسلام كان الضحية التي هم الأب إبراهيم بتقديمها للإله حبا فيه في المرجعية الإسلامية، أما في اليهودية فذبح إسحاق كان لا بد منه لامتصاص غضب يهوه واحتوائه. لأن أخشى ما يخشاه إبراهيم العبري عنف المقدس. واللافت للانتباه في كلتا التجربتين أن ابن إبراهيم استبيح جسده ليكون نموذجا لمنتهى الفداء فقد كان هذا الأبن بديلا عن الحيوان من أجل مرضاة الإله وكان بديلا عن القربان الحيواني من أجل المصالحة والمواءمة بين

الإنسان والإله. لقد كان ألم ابن إبراهيم لا بد منه حتى تكتمل مراسم الطقس الديني. أما في نص الثعلبي فنلفي الابن الضحية مباركا لطقس الذبح مبديا شجاعة لتحمل ألم المدية وهو يضعها الأب على رقبته، بل إنه عمد إلى تنبيه أبيه إلى ضرورة إحكام وثاقه عند الذبح مواسيا إياه في فقدانه فهو القائل: "**يا أبت اشدد رباطي حتى لا أضطرب، واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح عليها دمي فينقص أجري وتراه أمي فتحزن واشحذ شفرتك وأسرع بمر السكين على حلقي ليكون أهون للموت علي، فإن الموت شديد**"[93]. ويلوح لنا الابن الذبيح في متخيل القصص الديني كيانا يستلذ شعيرة الذبح بل يباركها ويدعو إلى ضرورة الالتزام بطقوسها من شد للرباط وكف للثياب وشحذ للشفرة لأن الضحية ههنا تبطن اللذة لا الألم والمتعة لا العذاب.

أما عن قصة ألم المسيح عن طريق الصلب فلا نكاد نظفر بها إلا في التقليد المسيحي لأن الإسلام نسف هذه المقولة من جذورها ونفاها مستعيضا عنها بالرفع فقد جاء قوله في سورة النساء: " **وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن سبه لهم**"[94]. غير أننا نلفي الثعلبي النيسابوري في نصه القصصي يصرح أن الذي صلب هو من ألقي عليه شبه عيسى[95]. والمتصفح لحيثيات صلب المسيح في سفر متى يلحظ أن الصلب كان لا بد منه لرفع الخطايا عن البشرية "**فكان المسيح كبش الفداء الذي لابد أن يموت حتى يزول ما أصاب المجتمع من تصدع**"[96]، وكان ألمه ضرورة لا محيد عنها لأنه كان "**طقسا من طقوس العبور تمّ في عالم العنف الشديد ولكنه مكن الإنسان من المرور إلى عالم الإله**"[97].

والطريف أن عيسى في المرجعية المسيحية بدا مقبلا على حادثة الصلب رغم أنها موكب رهيب قد يبعث في النفس التهيب والخوف والوجل والتردد، إذ الصلب كان خاتمة أحداث العشاء الرباني والقبض على يسوع ومحاكمة اليهود له وتسليمه إلى الملك بيلاطس الذي أذن بصلبه ثم اقتياده إلى الجمجمة والسخرية منه. وهناك سيلقى حتفه. والمسيح لم يكن يتهيب هذا المشهد لأنه استباح دمه في سبيل شعبه وحبا في الآب فهو القائل: "**إن هذا هو دمي الذي للعهد الجديد والذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا**"[98]. باختصار لقد كان ألم الصلب الفدية التي جاد بها المسيح من أجل خلاص شعبه والكفارة

التي كان لابد منها ابتغاء مرضاة الرب فكان أن أهدى المسيح جسده للأكل ودمه للشرب[99].

خاتمة البحث

لقد أسلمنا البحث في النصوص الدينية التي اعتمدنا إلى أن الألم كان البوابة التي نفذنا منها إلى قراءة دواخلنا والحميمي فينا وقراءة جانب مطموس من الجسد في التجربة النبوية هو الجانب الانفعالي. فلاح لنا أن الألم نفسيا كان أم عضويا إنما كان في النصوص المقدسة ونص عرائس المجالس للثعلبي النيسابوري الوسيلة التي كشفت لنا خبايا هذا الجسد الملغز وأسرار هذا الكيان المعقد والذي مازال يفرض نفسه علينا يوما بعد آخر على حد تعبير دافيد لوبرتون(David Le berton). وانتهينا إلى أن الألم كان المداد الذي أريق به الخطاب الديني بل هو الآلية التي توسلها النبي لمعانقة المقدس. باختصار لقد كان الألم طقسا دينيا وتجربة كان لابد للنبي أن يحياها حتى يأمن عنف المقدس. فكان يتألم ويتعذب ويتأوه ويتجرع مرارة العذاب إما بفعل المرض أو سوء المعاملة أو قسوة المقدس التي تجعله كيانا ضعيفا غير قادر على المقاومة حتى ليكون الموت أقرب إليه من حبل الوريد. لقد كانت تجربة الألم في حيوات الأنبياء الذين عرضنا لهم طي هذا البحث تجربة قاسية حطمت ذات المرء من الداخل لكنها بعثه من جديد حين صالحت بينه وبين المقدس فكان الألم عودة إلى الحميمي والبدئي فينا.

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة

•**المصادر:**

-القرآن الكريم، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السابعة 1405هـ

-الكتاب المقدس، كتاب الحياة، ترجمة تفسيرية، 1988.

-النيسابوري (الثعلبي)، عرائس المجالس، المكتبة الثقافية بيروت، د.ت.

•**المراجع:**

1-ابن منظور، لسان العرب، دار الج يل، د.ت.

2-أنزيو(أني)، المرأة بعيدا عن صفاتها: رؤية إجمالية. للأنوثة من زاوية التحليل النفسي، ترجمة طلال حرب، المؤسسة الجامعية للدرسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى .1992

3-باشلار(غاستون)، التحليل النفسي للنار، ترجمة نهاد خياطة، دار الأندلس، الطبعة الأولى .1984

4-بن حتيرة(صوفية السحيري)، الجسد والمجتمع، دار محمد علي الحامي، تونس، الطبعة الأولى .2008
5-بن سلامة(رجاء)، العشق والكتابة، منشورات الجمل، كولونيا/ ألمانيا، الطبعة الأولى 2003.
6-الثابت(زهرة)، العشق في النصوص المقدسة، دار مسكلياني للنشر، تونس ودار الرافدين، العراق، الطبعة الأولى، .2019
7-الجرجاني، التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت.
8-حما(الحسن)، طقس القربان في الأديان الوضعية والسماوية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب ومؤمنون بلا حدود، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، 2014.
-9 السعفي(وحيد)، العجيب والغريب، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا/ دمشق، الطبعة الأولى، أيار 2006.
10-السعفي(وحيد)، القربان في الجاهلية والإسلام، تبر الزمان، تونس، .2003
11-صليبا(جميل)، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت/لبنان، .1982
12-عبد العظيم(حسني إبراهيم)، الألم الإنساني، رؤية مغايرة، مقال صدر بموقع(mana)، بتاريخ 18 مارس، .2019
13- ، الألم مقاربة سوسيو-أنتروبولوجية، مجلة نقد وتنوير، عدد2، سبتمبر/ أكتوبر/ نوفمبر/ خريف 2015.
14 -لوبرتون(دافيد)، تجربة الألم بين التحطيم والانبعاث، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، المغرب، الطبعة الأولى، 2017.
15-محمود(إبراهيم)، الشبق المحرم، رياض الريس للكتب، الطبعة الأولى 2002,
16-الوهايبي (المنصف)،الجسد المرئي، الجسد المتخيل في شعر أدونيس: قراءة تناصية، بحث لنيل شهادة التعمق في البحث، إشراف توفيق بكار، كلية العلوم الإنسانية 9أفريل، تونس، السنة الجامعية 1987.
-17 .Morris (David), The culture of pain, 2010-

الهوامش:

---

[1]-دافيد لوبرتون، تجربة الألم، ص.10.

[2]-المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[3]-حسني إبراهيم عبد العظيم، الألم الإنساني: رؤية مغايرة، مقال صادر بموقع معنى (mana)، بتاريخ 18 مارس 2019.

[4] - Morris David, The culture of pain, 2010, p.133.

[5]-ابن منظور، لسان العرب، مادة (ألم).

[6]-الجرجاني، التعريفات، ص.32.

[7]-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مادة (ألم)، ص.123.

[8]-المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[9]-المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[10]-المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[11]-المرجع نفسه، صص124/123.

[12]-انظر حسني إبراهيم عبد العظيم، الألم مقاربة سوسيو-أنتروبولوجية، مجلة نقد وتنوير، العدد 2، سبتمبر/أكتوبر/ نوفمبر/ خريف 2015، صص.196-197.

[13]-المرجع نفسه، ص.197.

[14]-انظر دافيد لوبرتون، تجربة الألم، ص.11.

[15]-المرجع نفسه، ص.13.

[16]- انظر على سبيل المثال تعاريف أفلاطون وأرسطو وديكارت للألم.

[17]-دافيد لوبرتون، تجربة الألم بين التحطيم والانبعاث، ص.10.

[18]-التكوين 2: 16-17.

[19]-التكوين 3: 7

[20]-التكوين 3: 16.

[21]-انظر التكوين 3: 16.

[22]-انظر التكوين 3: 17- 18- 19.

[23]-انظر الأعراف 7: 19.

[24]-الأعراف 7: 22.

[25]-الأعراف 7: 23.

[26]-انظر الأعراف 7: 24// طه 20: 123// البقرة 2: 36.

[27]-الثعلبي النيسابوري، عرائس المجالس، ص.27.

[28]-المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

[29]-المصدر نفسه، ص.28.

[30]-المصدر نفسه، ص.29.

[31]-المصدر نفسه، 29.

[32]-التكوين 37: 35/34.

[33]-صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، دار محمد علي الحامي، تونس، الطبعة الأولى 2008، ص. 244.

[34]-انظر يوسف 12: 84.

[35]-رجاء بن سلامه/ العشق والكتابة، ص.152.

[36]-انظر يوسف 12: 93.

[37]-الثعلبي النيسابوي، عرائس المجالس، ص.101.

[38]-التكوين 12: 1و2و3

[39]-الأنعام 6 : 73.

[40]-الأنبياء 21: 57.

[41]-الثعلبي النيسابوري، عرائس المجالس، ص.67.

[42]-الشعراء 26: 27.

[43]-غافر 40: 23-24.

[44]-الشعراء 26: 34.

[45]-طه 20: 56- 57.

[46]-انظر ابن منظور، لسان العرب مادة (سحر).

[47]-الخروج 5: 2.

[48]- انظر الشعراء 26: 23.

[49]-انظر القصص 28: 38.

[50]-القصص 28: 38.

[51]-الثعلبي النيسابوري، عرائس المجالس، ص.167.

[52]-وحيد السعفي، العجيب والغريب، ص.270.

[53]-المنصف الوهايبي، الجسد المرئي، الجسد المتخيل، ص. 256.

[54]-المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[55]-انظر التكوين 39: 7 و12.

[56]-يوسف12: 23-24.

[57]-آني أنزيو، المرأة بعيدا عن صفاتها: رؤية إجمالية للأنوثة من زاوية التحليل النفسي، ص.31.

[58]-دافيد لوبرتون، تجربة الألم، ص.51.

[59]-المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[60]-الثعلبي النيسابوري، عرائس المجالس، صص104-105.

[61]- يقول باشلار في هذا الصدد " إن المبدأ الأنثوي هو حضن وملاذ ودفء"، انظر التحليل النفسي للنار، ص.78.

[62]-الحسن حما، طقس القربان في الأديان الوضعية والسماوية، ص.93.

[63]-التكوين 4: 8.

[64]-المائدة 5: 30.

[65]-التكوين 4: 13.

[66]-المائدة 5: 31.

[67]-وحيد السعفي، القربان في الجاهلية والإسلام، ص.226.

[68]-دافيد لوبرتون، تجربة الألم، ص.18.

[69]-انظر الأنبياء 21: 83.

[70]-انظر ص 38: 41.

[71]-سفر أيوب 33: من 19 إلى 22.

[72]-دافيد لوبرتون، تجربة الألم، ص.19.

[73]-المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[74]-الثعلبي النيسابوري، عرائس المجالس، ص.138.

[75]-انظر الخروج الأصحاح 4.

[76]-التكوين 17: 7-8.

[77]-التكوين 17: من 9 إلى 12.

[78]-وحيد السعفي، القربان في الجاهلية والإسلام، ص.13.

[79]-الثعلبي النيسابوري، عرائس المجالس، ص.71.

[80]-المصدر نفسه والصفحة نفسها.

[81]-انظر دلالة خفض في لسان العرب لان منظور

[82]-زهرة الثابت، العشق في النصوص المقدسة، ص.91.

[83]-انظر قول الملاك مطمئنا مريم في سفر لوقا 1: 30-31.

[84]-لوقا 1: 34.

[85]-إبراهيم محمود، الشبق المحرم، ص,149.

[86]-انظر موقف هيرودوس حين أحاطه المجوس خبرا بمولد المسيح / راجع متى 2: من1إلى 16.

[87]-انظر مريم 19: 19.

[88]-مريم 19: 20.

[89]-مريم 19: 24.

[90]-مريم 19: 23.

[91]-مريم 19: 22.

[92]-الثعلبي النيسابوري، عرائس المجالس، ص.344.

[93]-الثعلبي النيسابوري، عرائس المجالس، ص.82.

[94]-النساء 4: 157.

[95]-انظر عرائس المجالس، ص.360.

[96]-وحيد السعفي، القربان في الجاهلية والإسلام، ص.148.

[97]-المرجع نفسه، ص.149.

[98]-انظر متى 26: 28.

[99]-انظر وحيد السعفي، القربان في الجاهلية والإسلام، ص.145.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد:02 (2020)

استلهام الموروث الشعبي في السرد الجزائري المعاصر

Inspiration of popular heritage "folklore" in the Algerian modern narration

عزالدين جلاوجي[1]، Azzedine.djellaoudji
[1] جامعة محمد البشير الإبراهيمي برج بوعريريج الجزائر،
-ALGERIA- Bordj Bou ArréridjUniversity of Mohamed El Bachir El Ibrahimi
الإيميل: Azzedine.djellaoudji@univ-bba.dz

ملخص:

التفت الأدب عموما والسرد منه بخاصة إلى عوالم الموروث الشعبي، ولثراء هذا الأخير وتنوعه في الثقافة الجزائرية كان حاضرا أيضا في الكتابات السردية رواية وقصة، مامدى حضور ذلك؟ وما أشكاله وما مستواه؟ وما الذي أضافه إلى المنجز الإبداعي السردي، تلك وغيرها من الأسئلة حاول المقال أن يجيب عنها من خلال رواية لمحمد مفلاح ومجموعة قصصية لحسين فيلالي

كلمات مفتاحية: الموروث الشعبي، السرد الجزائري، محمد مفلاح، حسين فيلالي.

Abstract:

Literature in general and narration in particular turned to the realms of the popular heritage Because of its richness and its diversity in the Algerian culture, it was obviously present in the narrative writings both in a novel and story. But to what extent was that presented ? What are its forms and what is its level? What did it add to the narrative creative achievement. This article tries to answer a lot of questions through a novel by Muhammed Miflah and a collection of stories by Hussein Fillali.

Keywords: the popular tradition; the algérien narrative; Muhammed Miflah; Hussein Filali.

1. مقدمة:

لم تعد الكتابة في أيامنا هذه مجرد نزهة، يتكئ فيها صاحبها على موهبته، ولكنها صارت عالما زاخرا بالمعرفة تسعى دوما إلى النحت في الذات الإنسانية، والغوص في مجاهل الحياة، والدعوة المستمرة إلى طرح الأسئلة، وزرع الحيرة في نفس المتلقي، ومعنى ذلك أنها تمردت على المتعة الساذجة، وأحلت مكانها متعة من نوع أعمق، وهو ما يفرض أن يكون المبدع والقارئ كلاهما مزودا بسلاح المعرفة.

تسعى هذه الورقة البحثية إلى تتبع حضور الموروث الشعبي في التجربة السردية بالجزائر، من خلال نموذجين سرديين، يمثل الأول القصة، ويمثل الثاني الرواية، للوقوف على مدى وعي الذات المبدعة بهذا التحدي الحداثي، ماذا استلهمت؟ ولماذا؟ وكيف؟ غير أن توطئة عجلى لفهم المسند النظري تعد ضرورية، وهو ما نبدأ به.

2. الموروث، أهيته وطريقة توظيفه:

التراث لغةً: من الفعل ورث: "وَرِثَ فلانًا، ومنه، وعنه وَرِثَ (يَرِثُه) وِرْثًا، ووَرْثًا، وإِرْثًا، ورِثَةً، ووِراثةً: صار إليه مالُهُ بعد موته، ويقال : وَرِثَ المجدَ وغيرَه، ووَرِثَ أَباهُ مالَه ومجدَه: ورِثَه عنه، فهو وارثٌ، والجمع: وَرَثةٌ ووُرَّاثٌ[1]، وبمثل ما يكون المعنى بين الأفراد يكون في المجتمعات والشعوب والأمم، فالتراث بمفهومه العام هو ما يصل الخلف من السلف سواء أكان ماديا أم معنويا، قال الزمخشري: "وهو في إرث مجد، والمجد متوارث بينهم... وهم الورثة والوراث"[2].

ولقد وردت اللفظة في القرآن الكريم بالمعنى الذي ذكرناه سلفا، غير أن المعنى المعنوي فيها أظهر وأبين، ورد في القرآن الكريم: "وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ"[3]، و:"يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ"[4]، و"ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا"[5] و" أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا

عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ"[6]، و" تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا"[7]، وإذا كان المعنى في الآيات الثلاث الأولى ينصرف إلى وراثة الرسالة، ووراثة القيم السماوية، فإنه في النصين الأخيرين يجمع بينهما معا.

ولاشك أن المفهوم قد حظي بتوسع كبير في هذا العصر، بعد توجه الدراسات إلى الماضي في كل مناحيه، وتوكيد تأثيره في حاضر الناس ومستقبلهم، وبعد أن راحت الشعوب تكافح لصونه والاعتزاز به حفاظا على هويتها وتميزها، وقد سعى الباحثون إلى ضبط مفاهيمه، التي يمكن حصرها في كل ما تركه السلف للخلف، من معارف وفنون وعادات وتقاليد.

فإذا أضفنا إليه كلمة شعبي نكون قد عممناه على كل طبقات المجتمع، وبالتالي فهو أوسع وأشمل، معبرا عن الناس والمجتمع وطريقة الحياة بشكل عفوي جماعي، إنه "كل ما تمارسه الشعوب بصورة ثابتة... سواء ما اتصل منه بشؤون الحياة اليومية... والعلاقات الاجتماعية...، والقواعد الفنية التي يجري عليها صنع الأشياء، أو ما يتعلق بطقوس المناسبات والمعتقدات"[8]

وقد أدركت الفنون وعلى رأسها الأدب قيمة ذلك، فعملت على إحياء هذا الموروث وتمجيده وتأويله، بل وطرح الأسئلة عليه، ولم ينحصر الأدباء في تراث شعوبهم وأممهم، بل انفتحوا على موروثات الشعوب المختلفة، إيمانا منهم بإنسانية المتوارث، فهو ملك للبشرية جميعا، أو استلابا وتبعية لسطوة الغرب المَركَز، على اعتبار أن المغلوب مولع بتقليد الغالب.

وللموروث داخل النصوص قدرة كبيرة في التأثير على نفوس الجماهير وفي وجدانياتهم، لأنها تحيا في أعماق الناس، محاطة بكثير من القداسة والإكبار، لا فكاك للإنسان من شروطه الزمانية والمكانية ومحتوياتهما ومن تاريخه الشخصي

أي من ذاكرته، فأساس إنتاج أي نص هو معرفة صاحبه للعالم.

ولقد كان حضور التراث بأشكاله المختلفة من السمات البارزة في الأدب العربي الحديث، ويتفاوت الأدباء في تعاملهم مع الموروث بين إعادة بعث، يشبه إلى حد كبير السعي للحفاظ عليه، وبين إعادة تشكيله من جديد لتكون له رؤى أخرى، انطلاقا من واقع المبدع وواقع الناس من حوله.

والسؤال الذي نطرحه ونتقصاه، هو: ماهي أشكال الموروث المستلهمة في النص السردي الجزائري؟ وكيف تعامل معه المبدع؟ وماهي مصادره، وأشكال استلهامه؟

انتقيت لذلك نصين، الأول مجموعة قصصية للأديب القاص الدكتور حسين فيلالي رحمه الله، بعنوان ما يشبه الوحم[9]، والثاني رواية شبح الكليدوني للروائي محمد مفلاح[10].

3.استلهام الموروث في المجموعة القصصية ما يشبه الوحم لحسين فيلالي:

نهض المشروع القصصي الفيلالي على هاجس التجريب بالأساس، والذي كان من أهم خصائصه معانقة النص التراثي، وكأن حسين فيلالي ما كان يحلو له النص القصصي إلا إذا كان عبقا بشذا الماضي، وهو شأن كثير من الأدباء في الجزائر وفي العالم العربي، على اعتبار أن استلهام الموروث من أهم مسالك التجريب، قصد تجاوز المستهلك[11]

ويمكن حصر هذا الماضي لدى حسين فيلالي في منبعين أساسين الأول هو المصدر القرآني الذي لا يتوانى الكاتب في الاستلهام منه ما لان له ذلك، والثاني هو النص التراثي الشعبي وقد انحصر لدى حسين في السيرة الهلالية، التي حضرت في مجموعته القصصية ما يشبه الوحم في قصتين اثنتين، زمن الزناتي، والصورة، ولا عجب في ذلك فإن بني هلال حين قدومهم إلى الجزائر انتشروا على نطاق واسع

جدا، ولعلهم وصلوا أيضا إلى أقصي الجنوب الغربي الجزائري، والدليل باق في لغة السكان وعاداتهم وتقاليدهم، وفي موروثهم الشعبي الذي مازالوا يتداولونه، ومنه بالأساس سيرة بني هلال، وهو ما يشير إليه محمد المرزوقي "إن دخول الهلاليين إلى المغرب العربي وما قاموا به من حروب... كان له أثر كبير على الحياة الثقافية والفكرية في المغرب العربي"[12]، وما يذكره عبد الحميد بورايو يقوله "عرفت مناطق القطر الجزائري التي استقرت فيها قبائل بني هلال منذ القرن الحادي عشر الميلادي السيرة الهلالية، ومازالت ذاكرة مجتمع القص تحتفظ بذكرى أولئك الرواة الذين كانوا يتجولون في ليالي الصيف، ويتحلق حولهم سكان القرى ومضارب الخيام لينشدوا قصصا تتعلق بهجرة الهلاليين من المشرق إلى المغرب، واستقرارهم بشمال إفريقيا"[13]

ولعل حسين فيلالي قد تلقى السيرة صغيرا من أفواه الكبار من خلال أفراد أسرته، أو من خلال الراوي في الأسواق الأسبوعية، بل ومن خلال مطالعاته فيما بعد، فتشبعت بها نفسه، مما جعله يعيد استحضارها في كل مرة، مركزا على مجتزءات منها ما يقتضيه فن القصة القائمة على التلميح، بل ما اقتضته السيرة الهلالية ذاتها التي كانت "نهاية القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين كبداية لاختفاء مثل هذه الروايات المكتملة للسيرة الهلالية، ومنذ هذا التاريخ بدأت السيرة تنحل إلى مجموعة من الأقاصيص تروى مستقلة عن بعضها البعض"[14]

ولا يورد حسين فيلالي من السيرة الهلالية إلا أسماء شخصياتها الأعلام يمكن أن نذكر منهم، سعداء، زناتي، الجازية، ذياب، أبو البركات، وهو لا يستحضرها إلى لتتقمص أدوارا أخرى يتخيلها الكاتب في واقع معاصر، ويولي الزناتي أهمية كبرى،

حتى أنه يختاره في عنوان قصة "زمن الزناتي" ما ترويه السيرة الهلالية أن الزناتي قد كان ملكا لتونس حيث الماء والخضرة والوجه الحسن، تقوم بينه وبين الهلالين بقيادة أبي زيد الهلالي معارك طاحنة تنتهى بقتل الزناتي على يد ذياب لهلالي

إذا كان الزناتي في نظر الهلاليين رمزا للشر، فلن يكون إلا كذلك لدى الكاتب، ولن يكون زمانه "زمن الهلالي" إلا زمن نحس.

يصور الكاتب الزناتي ملكا عظيما، تخرج المظاهرات ضده، فيعجل إلى جمع "السحرة والكهنة والعرافين والدجالين"[15]، مما يجعله أشبه بفروعون، بل ما يؤكد ذلك هو خطابه فيهم "افتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون، إني رأيت نفسي أجلس على كرسي خشبي معلق بحبل بين السماء والأرض"[16]

ولم يزد السحرة على أن دلوه لتأويل الرؤيا على النظر من النافذة لمشاهدة جموع المتظاهرين من شباب المدينة خاصة، ليسرع إلى اقتراح حل بسيط، هو الإغراء بالهجرة وإغراق المدينة في اللهو والمجون لينصرفوا عن مطالبهم السامية "افتحوا منافذ المدينة ليرحل عنها من يشاء، وفروا اللهو والمجون ولننتظر لعلهم إلى رشدهم يرجعون"[17]، وهو السبيل الذي تتخذه اليوم معظم الأنظمة العربية للتخلص من معارضيها، وتتحول البلد في هذا الزمن، زمن الزناتي إلى مخامر ومراقص "كتاب السير قالوا: في عهد الزناتي صار بين الخمارة والخمارة خمارة، وبين المرقص والمرقص مرقص، وأصدر الزناتي مرسوما ملكيا يقضي بإعدام كل من يعترض طريق الخمارين والحشاشين وكل من يبلغ عن السراق وقطاع الطرق"[18]

ينحرف الكاتب عند هذا عن مسار القصة، ليحول الصراع الذي كان بين الزناتي ورعيته إلى الصراع بين الزناتي و"أبو البركات" الأسود ويقصد به "أبو زيد

الهلالي"، منتقلا من زمنهم القرن الحادي عشر الميلادي، إلى القرن العشرين، ليحيل على الصراع الطائفي في دعوى البعض بترحيل الهلاليين ليعودوا من حيث جاءوا "قاتلهم حيث ثقفتموهم، شردوهم وأعيدوهم من حيث جاءوا إلى صحراء نجد"[19].

هذه الصراعات التي كان سببها إحياء النعرات، وتأجيج الفتن النائمة، والثارات الهامدة، وهو ما يحدث الآن في الوطن العربي لم يكن أبدا في نظر الكاتب طبعا بسبب أحفاد الزناتيين وأحفاد الهلالليين بقدر ما هو مخطط طبخ في مخابر الغرب، ونفذ بأيدينا "اشتبكت الرعية مع رجال الزناتي وأمطرت السماء دما غزيرا، مؤرخو المدن قالوا: إن زلزالا عميقا ضرب المدينة، تعدت قوته درجات سلم رشتير، حدد مركزه على بعد أميال من بلدة تقع وراء البحر"[20]

وفي قصة {الصورة} يصير الهلاليون من خلال رمزهم خاصة أبو زيد الهلالي والجازية مخَلِّصين من واقع مأفون، فالبطل حين يفر من الظلمات التي كان بها، يسأل عن أبي زيد الهلالي "أسأل عن أبو زيد، يقولون لقد هرب من سجن الزناتي واتخذ سبيله في البحر وهم ولا يعرفون وجهته، اسال عن الجازية فيقولون: منذ أن التقمك لم تغادر الشاطئ ظلت عيناها مشدودتين إلى جبل الجودي وفرسها لم يسترح ظل عليه سرجه ولجامه"[21]، ولا يكتفي البطل بهذا بل يصر على البحث عن الجازية عله يجد لديها المخرج المخلص لما امتزت به في السيرة الهلالية من ذكاء ودهاء وحنكة "أهرع إلى الشاطئ أسأل الجازية: متى أقلعت السماء وغيض الماء واستوى الحوت على الجودي، تشيح بوجهها عني تمتطي صهوة فرسها أحاول أن أمسك لجام فرسها فتهرب مني كشعاع ضوء فأقبض الريح بين يدي"[22]، وتنتهي القصة بتعرض البطل لمحاكمة بسبب الصورة التي رسمها للرئيس ونقل فيها

حقيقة تفاصيل ملامحه، ولم تعجب المحققين والزبانية واعتبروها تعد على حرمة فخامته التي يريدونها دائما أنيقة لتخادع الناس، وينتهي الأمر بتشويهه تحت آلات العذاب الجهنمية.

4-استلهام الموروث في رواية شبح الكليدوني لمحمد مفلاح.

يعد محمد مفلاح أحد أكبر الروائيين الجزائريين الأكثر حضورا في الساحة الوطنية، بغزارة إنتاجه الروائي الذي ربا على الخمس عشرة رواية، وإلى جانب ذلك فإن الرجل قد خاض غمار البحث في مجال التاريخ والثقافة الشعبية، وهو في كل ذلك يركز على الهامش والمحلي، بل ومحلي المحلي، حيث ركز جل اهتمامه على منطقته غليزان، كما سعى لإنارة ما بقي مظلما لم يلتفت إليه الباحثون والمؤرخون.

المتتبع للمنجز الروائي المفلاحي يلاحظ إغراقه في نصوصه الأولى في واقعية طالما نسب نفسه إليها، وهو إن بقي كذلك في نصوصه المتأخرة إلا أنه بدأ ينفتح شيئا فشيئا على ارتياد عوالم جديدة ترتبط بالتاريخ أصلا وتتدثر بالموروث الشعبي المحلي، مما يجعل نصوصه أكثر ارتباطا بالذاكرة، وأكثر معانقة للحداثة، على اعتبار أن الميل إلى استلهام التراث "يكشف عن وعي كتابه بكون التراثي يمثل السبيل إلى الحداثة"[23].

يعود مفلاح في نصه الروائي الأخير "شبح الكاليدوني" إلى السنوات الأولى للمقاومة الشعبية ضد الاستعمار الفرنسي، ليذكر بالمجازر الشيطانية التي ارتكبتها فرنسا ضد الجزائريين، من إبادة جماعية ونفي قسري لأقاصي الأرض، ومنها بالأساس كايان، وكاليدونيا، ويتتبع الروائي أحد هؤلاء في رحلة نفيه من الجزائر إلى كاليدونيا، ومشاركته السكان الأصليين في انتفاضتهم ضد التواجد

الفرنسي، ثم رحلة العودة بعد فراره من رقابة المحتل، عبر سفينة أقلته إلى الحجار للقيام بفريضة الحج، ثم العودة إلى أرض الوطن.

والكاتب يلتفت على هذه الحكاية بحكاية أخرى، تعرض للواقع الاجتماعي اليوم، ورغم ما يكشف عنه من مآس تشرنق المجتمع، وتدفعه نحو اليأس، إلا أن شخصية امحمد شعبان ظل يسعى لتحقيق حلم أبيه قبل أن يرحل إلى العالم الآخر في الكشف عن قبر الجد المنفي إلى كاليدونيا، والذي سطر في يوم من الأيام أسطورة في مقاومة الاستعمار، غير أن الذاكرة الشعبية الخربة، أو التي أريد لها أن تكون كذلك، تنسى جرائم الاستعمار، وتنسى الرموز التي صنعت ملحمة المقاومة.

في لحظات احتضار الأب يعود ابنه الشاب ليخبره أنه توصل إلى مكان القبر، ليموت الوالد وقد حقق حلما طالما راوده، وبهذا الاكتشاف يكون قد رمم الكاتب الذاكرة الشعبية، وأعادها إلى الحياة، لكن الرواية تنتهي بنفي من نوع آخر، إنه نفي اختياري يقوم به امحمد شعبان الذي لم يعد يطيق البقاء في وطن فقدَ قيم الإنسان وقيم المواطنة، وشتان بين نفي إجباري تسعى لتعود بعده في حياتك، ثم تنصب بطلا بعد مماتك، وبين نفي اختياري تتجرع بعده مرارة الغربة والمذلة وتموت نسيا منسيا.

وقد سعى الكاتب إلى تأثيث نصه بكثير من نصوص الثقافة الشعبية، المتنوعة كالشعر الملحون (محمد بلخير، منظومة الشاعر بلوهاني) وكالأغنية البدوية الوهرانية والشعبية (عبدالقادر بوراس، العنقى). وكالتراث الديني من زوايا، وأضرحة، سيدي عبدالقادر، سيدي أمحمد بن عودة، وسيدي عبدالعزيز، والشيخ أمحمد المنفي الكليوني، وسيدي قدور بن عمار، وزاوية البوشعيبي، ومن

ربط العائلات بماضيها، كالانتساب إلى العرش والقبيلة، (فليته، العثمانيين)، واعتماد أسماء الشخوص من مثل أمحمد، شعبان، بصافي، النبية، عمار، التوتي، البودالي، واعتماد تقاليد مختلفة كمراسم العزاء والجنارة، والمقابر، والملابس كالعمامة، البرنس، العباية، والأمثال الشعبية السائرة كقوله: "يا الحاجة.. لكل شيء نهاية. المكتوب في الجبينْ ما تمحيه يدِينْ"[24]، وهو انفتاح للرواية على غيرها من أشكال الإبداع الشفوي على اعتبار أن "التعامل مع التراث على اختلاف مراجعه وتشكلاته أحد مسالك التجريب الروائي"[25].

غير أن أكثر ما حضر في النص الروائي هو الشعر الشعبي، الذي يغتنم الكاتب كل فرصة لإيراده، على لسان الشخصية الرئيسة في الرواية، وهي شخصية "امحمد شعبان"، وفي تفاصيل الرواية نفهم أن اسم الشخصية مكون من اسمين الأول "امْحمد" نسبة إلى سيدي الولي الصالح امحمد بن عودة من فليتة وهي قبيلة هلالية نسبة الى زغبة قاوم الإسبان في القرن 16، والثاني "شعبان" نسبة للمقاوم التركي الذي قتله الإسبان، وأتصور أن هذا التركيب يحيل أولا على التمازج الحاصل في المجتمع الجزائري الذي هو مزيج بين الأتراك والعرب والأمازيغ والأندلسيين، كما يشير إلى عادة شعبية يلجأ بموجبها أحيانا إلى تسمية الولد باسم مركب، يشير الأول إلى جهة أبيه، ويشير الثاني إلى جهة أمه.

يورد الكاتب الشعر مغنىً على لسان شخوصه، بالطابع البدوي، الشعبي، وهو طابع شائع في منطقة الكاتب، ينوع فيه بين أغان قديمة مما ترنم به الفنان أكلي يحياتين وعبدالقادر بوراس، والعنقى، أو حتى مما ترنم به المغنون الشباب.

وهي كلها ذات مسحة حزينة، يمكن أن نرصد فيها الكلمة المركز الدالة على ذلك: ما تبكيش، المنفي، خاف، جمرة، حقرة، تعبيرا عن ألم لتذكر الظلم الذي

تعرض له المنفيون، مما يكاد يجعل من لفظة المنفي هاجس النص، أو النقطة البؤرة والكلمة المركز التي تنداح حولها عشرات الدوائر الأخرى.

نلاحظ أن الرواية تبدأ أساسا بسؤال تطرحه الشخصية الرئيسية عن أصل لقب المنفي الذي تحمله، مما جعلها تستدعي منذ البداية أغنية المنفي فترددها باستمرار:

"قُولُوا لأمِي ما تَبْكِيشْ... يا المنفي"

"ربي وَلْدَكْ ما يْخَلِيشْ... يا المنفي"[26]

إن استدعاء هذا المقطع بالذات، والذي هو أغنية شهيرة عن المعتقلين في السجون الفرنسية، أداها الفنان أكلي يحياتين يعكس حالة الاغتراب التي تعيشها الشخصية، والإحساس الفضيع بالنفي داخل الوطن، وهو ما تسعى إليه الشخصية في البحث عن وطن في غير الوطن، وهروب من منفى إلى المنفى، وشتان بين نفي جسدي كان يعاني منه أسلافه، ونفي روحي صارت تعاني منه الشخصية، ولعله بالتالي حالة تتملك الكاتب ذاته، على اعتبار كما ترى الدراسات النفسية أن كل شخصية متخيلة في العمل الإبداعي لها ما يقابلها في حياة المبدع، يمكن أن نثبت ذلك من ربط حالة المنفي الذي يصر الكاتب أن يصفه بالمغيب لا الغائب، كأن هناك من يعمل على طمس الهوية وتمزيق الذاكرة عن قصد وإصرار، ربطها بحالة الشخصية الرئيسية التي تعيش وضعا اجتماعيا ونفسيا رهيبا "إنه يريد أن يعرف تاريخه المغيب، وما كان يشقيه أيضا، منذ طفولته، هو سكنه في شقة ذات ثلاث حجرات، جمعته مع والديه، وأربع أخوات وجدته من أبيه لاله نبية الفليتية، ولا يزال هو إلى حد الآن في هذه الشقة الصغيرة المعلقة في الجهة اليمنى من العمارة الخامسة لبنايات حي ديار الورد"[27]، إن هذا الحشد

من الإحساس بالنفي في طليعة الرواية، مدعوما باستحضار التراث يدل على الأهمية القصوى للتيمة من جهة، وللموروث ذاته من جهة ثانية.

والأمر لا يختلف حتى وهو يستمع لأغاني الحب، إن اختياره لأغنية الشيخ العنقى توكيد على حالة الشعور بالنفي أيضا، تتبدي شخصية أمجمد شعبان متقززة مما يشاهده على التلفاز من صراع كرنفالي بين معارضين وهميين يطرحون موضوع الغاز الصخري، ولايجد مهربا من ذلك إلا الأغنية الشعبية التي ستعمق إحساسه بالغربة.

"أخرس جهاز التلفزة فاختفت صورة منشط البرنامج والرجلين المتخاصمين لم يعد قادرا على الاستماع إلى جعجعة السياسيين، ثم... راح ينصت إلى أغنية الحمام،

الحْمامْ اللي ربيته مشى عليّ ** ما بْقَى يَسْمَعْ صوتُه في أرْسامي.

وردد بأسى:

مشى علي.. مشى علي.. يا غربتي"[28]

إنه نفي آخر تحسه الشخصية تجاه المحبوب، كما أحسته من قبل في التاريخ والواقع الاجتماعي والسياسي، واستحضارها للأغنية ليس أكثر من تلمس للعزاء، وبالتالي يمكن أن نقول إن التراث الشعبي مازال طافحا بالعواطف والمشاعر، ومازال يقولنا ويعبر عن ذواتنا، إنه ليس ماض منتهٍ، بقدر ماهو حاضر متجدد.

ويستمر هذا الإحساس حتى في علاقة الشخصية بالمجتمع، ولنسمع لامحمد شعبان وهو يردد بصوت حزين:

"سبحـان الله يا لطيف وأنت اللِّي تعْلَـمْ"

"كايَنْ شي نَاسْ من اسْتَحَاهُمْ يقُولوا خَافْ"[29]

بيت شعري يستحضره امحمد شعبان حين يأمره مديره قادة الشريق بالتحضير لإعداد مهرجان ثقافي ستحضره معالي الوزيرة شخصيا، ولا يراه امحمد إلا كرنفالا وغوغاء لا يمت للثقافة بصلة، مما يدفعه إلى التفكير في الاستقالة.

ورفضا للهبوط الفني الذي عصف بالمجتمع، يحيل الكاتب على مغن تخترعه مخيلته ويعطي له اسما فيه الكثير من السخرية، الشاب كادير النسناس، وينسب إليه كلمات تدل على هذا الانحطاط الذي بلغه المجتمع، يقول:

"في قلبي جَمْـرَه ** أنتِ كـالْبَقْرة ** بلا حليــبْ"

"ما قُلْـتِ حُقْرَه ** يا وَحْـدْ الْغُرَة ** مالْكي حبيبْ"[30]

تعبيرا منه -وبالتالي من الكاتب- عما صار يعانيه من الاغتراب عن الواقع الفني والجمالي، وهو أيضا نفي روحي ونفسي آخر، لا يقل البتة عن أشكال الاغتراب الأخرى، لدرجة أن امحمذ شعبان يصاب بالدوار وهو يعود من حفلة مرهقا مستاء من هذا الهبوط.

لقد تجسدت من خلال المقاطع السابقة كل أشكال غربة الكاتب، غربة عن المجتمع، وغربة عن الفن، وغربة عن الحب، وغربة عن الوطن، لا يجد من سند له في كل هذه الغربة إلا الشعر الملحون المغنى، يستحضره من حين لآخر، كأنما ليشحنه بطاقة المواجهة.

يورد الكاتب أيضا مقاطع كثيرة من الشعر الشعبي، لفحول الملحون، منهم مثلا: الهاشمي بن سمير، ومحمد بلخير وهو شاعر شهير، شارك في ثورة الشيخ بوعمامة، ونفي إلى كالفي بجزيرة كوسيا، والشيخ بلوهراني وهو من معسكر، تلميذ المؤرخ الشيخ بوراس الناصري، وهي في معظمها تذكير بفعل المقاومة، وبكاء على الأسرى والمنفيين، وما لحق الشعب الجزائري من ويلات مست كل شرائحه،

منها هذه البكائية التي تصف حال المنفيين، وهم يرفلون في سلاسل الأعداء:

"لو كانْ بْكيتِ بْطالْ تلْقى في صهْدْ الجمْهُورْ ** بيّ ضاقْ الْمُورْ
هما عزْ الْمَضْيومْ يُوكْدُوا في اليومْ الْمُعْتادْ
لو كان بكيتِ بْطالْ نُعْرَة اللي مَحْقُــورْ ** بيّ ضاقْ الْمُورْ
يَمْشوا عُنْفِية قبالة العْدُو واللّي حُسّــادْ
لو كان بكيتِ بطالْ ظلْما بَسْلاحْ تْجُـورْ ** بيّ ضاقْ الْمُورْ
ويح اللي عداهُمْ شرّبوهْ كيُوسْ التَنْكَـادْ
لو كان بْكيتِ ابْطالْ رفْدُوهُمْ في بابُــورْ ** بيّ ضاقْ الْمُورْ
راهُمْ شَقْ البحورْ دارْقينْ وخْبَرْهم ينْعــادْ
راهم مسْجُونينْ في جْزيرَة في وسْطْ بْحـورْ ** بيّ ضاقْ الْمُورْ
عليهم الباب والقفلْ مْعَمَدْ تعْمـــادْ
عيْطة ناسْ مْسَلْسَلينْ يتْمشُوا بالكُــورْ ** بيّ ضاقْ الْمُورْ
جيشْ الرُّومْ معذبْهُم مَنْ بَكْري حقَّـادْ[31]

إنها كما تضيف الرواية "أبيات مؤلمة، تصور الجزائريين المنفيين وهم يجرون السلاسل الثقيلة المقيدة لأقدامهم بعدما كانوا أبطالا أحرارا يحملون السلاح وهم على خيولهم العربية يقاومون الفرنسيين الغزاة"[32].

ولا يجد امحمد شعبان من مؤنس في ليله الموحش وهو يركن سيارته في طريق البحث عن المنفي، إلا قصيدة (سلاك المغبون) للشاعر محمد بلخير، يستمع إليها من مسجلته:

سلكنا يا خالقي من جارْ الجـارْ
حبْسْ الرُومي لا تْخَلي مَسْلمْ فيه

ويولي الحبْسْ عندي الاَّ تفْكارْ

وطنْ العزْ نْجيهْ والذَّلْ نْخَليـهْ [33]

ولا يكتفي بهذا فحسب، بل يثَنّيها بأخرى، يبث فيها الشاعر شكواه وهو في منفاه، مكسور الخاطر، حزين القلب، يستغيث بالله طالبا منه تفريج كربته، يقول:

ثم استمع إلى قصيدته (يا سايلني) ومنها:

راني في (كالْفي) مجـول ** أنا والشيخ (بن دوينه) مرْهُونِينْ

فيوَكْ يا خـالْقي تْعـوَلْ ** من برْ الرُومْ تْفكْ من البحْريـنْ[34]

ولا شك أن امحمد شعبان يورد كل هذه النصوص لتحفزه أكثر على تذكر المنفيين، والإحساس بآلامهم، كما هي في الآن ذاته استئناسا له فيما يعانيه من اغتراب نفسي ونفي روحي.

5.خاتمة:

إذن هما نموذجان "فيلالي، ومفلاح" ارتأينا اتخاذهما عينة على حضور الموروث في المشهد السردي الجزائري عموما، وهو حضور تجلى بشكل أعمق وأخصب في كتابات بن هدوقة "ريح الجنوب، الجازية والدراويش" ووطار "اللاز، الزلزال، شمعة ودهاليز" وواسيني "نوار اللوز مثلا، ورمل الماية، وفاجعة الليلة السابعة بعد الألف"، واستمر مع الكتاب الجزائريين بعد ذلك إيمانا منهم بأن "التراث ليس نصوصا جامدة تحفظ في أمهات الكتب القديمة، بل هو الفكر الحاضر يعيد الحياة للنص التراثي ويزرع فيه روحا جديدة"[35]

تنوع هذا الحضور، فقد لامس الشعر والنثر الشعبيين، كما لامس أشكالا مختلفة من الثقافة الشعبية، كالأسماء والملابس وإحياء المناسبات، وارتاد

مستويات مختلفة أيضا، فإن انحصر في رواية شبح الكليدوني في الموروث الشعبي الجزائري، فإنه في قصص حسين فيلالي انفتح على الموروث الشعبي العربي من خلال سيرة بني هلال.

لم تحضر نصوص الموروث الشعبي في العملين لذاتها، وإنما حضرت محملة بأبعاد أعمق، ففي ما يشبه الوحم لا يستحضر حسين فيلالي شخصيات السيرة الهلالية إلا لتكون رموزا يختفي وراءها من أجل أن يمارس حقه في النقد السياسي، وليسقط عليها الواقع العربي المتشظي في أيامنا هذه، وقد منحته السيرة الهلالية ذلك بما امتلكته من خزان للإسقاط والاستلهام، في حين يستلهم مفلاح النص التراثي -وهو الشغوف بجمعه وتحقيقه[36]- لغرضين في تصوري، الأول هو الحفاظ عليه وإعادة بعثه حيا ناطقا من خلال استحضاره على لسان الشخصية الرئيسية، والثاني هو الإسقاط النفسي، إذ أن الشعور بالاغتراب وجد له في التراث معادلا موضوعيا، وقد استطاعت شخصية امحمد شعبان أن تعبر عن كل ما يختلج في نفسها من خلال الموروث وبالضبط من خلال الشعر الشعبي.

6- قائمة المراجع:

1. القرآن الكريم.
2. حسين فيلالي، ما يشبه الوحم، رابطة كتاب الاختلاف، جمعية رضا حوحو، الجزائر، 2001.
3. محمد مفلاح، شبح الكليدوني، دار المنتهى للطباعة والنشر والتوزيع، سطيف، الجزائر، 2015.
4. إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج 1، دار الفكر لبنان.
5. بوشوشة بوجمعة، التجريب وارتحالات السرد الروائي المغاربي، المغاربية للنشر،

المطبعة المغاربية، تونس، 2003.

6. جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تح عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان، 1979.

7. عبد الحميد العلوجي، ونوري الراوي، المدخل الى الفلكلور العراقي، بغداد: وزارة الإرشاد، 1812.

8. عبد الحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري، دار القصبة للنشر، دار القصبة، الجزائر، 2007.

9. محمد المرزوقي، الشعر الشعبي، الدار التونسية للنشر، ط1، تونس، 1967.

10. يوسف وغليسي، التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري كلام المنهج فعل الكلام، دار ريحانة، الجزائر، 2007

7- الهوامش:

[1]إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج 1، دار الفكر لبنان، ص 1024

[2]جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تح عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان،1979، ص 495.

[3]القرآن الكريم، سورة النمل، الآية رقم 16.

[4]القرآن الكريم، سورة مريم، الآية رقم 6.

[5]القرآن الكريم، سورة فاطر، الآية رقم 32.

[6]القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية رقم 105.

[7]القرآن الكريم، سورة مريم، الآية رقم 63.

[8]عبد الحميد العلوجي، ونوري الراوي، المدخل الى الفلكلور العراقي، بغداد :وزارة الإرشاد، 1962، ص 6.

[9]حسين فيلالي، ما يشبه الوحم، رابطة كتاب الاختلاف، جمعية رضا حوحو، الجزائر، 2001.

[10]محمد مفلاح، شبح الكليدوني، دار المنتهى للطباعة والنشر والتوزيع، سطيف، الجزائر، 2015.

[11]بوشوشة بوجمعة، التجريب وارتحالات السرد الروائي المغاربي، المغاربية للنشر، ص 81.

[12]محمد المرزوقي، الشعر الشعبي، الدار التونسية للنشر، تونس، ص 25.

[13]عبد الحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري، دار القصبة للنشر، ص 120.

[14]المرجع نفسه ، ص 121.

[15]حسين فيلالي، ما يشبه الوحم، رابطة كتاب الاختلاف، ص 22.

[16]المصدر نفسه ، ص 22.

[17]المصدر نفسه، ص ن.

[18]المصدر نفسه، ص 23.

[19]المصدر نفسه، ص 24.

[20]المصدر نفسه، ص 24.

[21]المصدر نفسه، ص 60.

[22]المصدر نفسه، ص ن.

[23]بوشوشة بوجمعة، التجريب وارتحالات السرد الروائي المغاربي، المغاربية للنشر، ص 82.

[24]محمد مفلاح، شبح الكليدوني، دار المنتهى للطباعة والنشر والتوزيع، ص 10.

[25]بوشوشة بن جمعة، التجريب وارتحالات السرد الروائي المغاربي، المغاربية للنشر، تونس، ص 81.

[26]محمد مفلاح، شبح الكليدوني، دار المنتهى للطباعة والنشر والتوزيع، ص 7

[27]المصدر نفسه، ص 7

[28]المصدر نفسه، ص 73

[29]المصدر نفسه، ص 25

[30]المصدر نفسه، ص 43

[31]المصدر نفسه، ص 42

[32]المصدر نفسه، ص 42

[33]المصدر نفسه، ص 98

[34]المصدر نفسه، ص 98

[35]بوشوشة بوجمعة، التجريب وارتحالات السرد الروائي المغاربي، المغاربية للنشر، ص 82.

[36]صدر للكاتب: شعراء الملحون بمنطقة غليزان، من تاريخ الطريقة الرحمانية في منطقة غليزان وضواحيها.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

اللَّهجات عند ابن جنّي بين الوصفية والمعياريَّة

Descriptive and Prescriptive Dialects according to Ibn Jinni

د. وصال الحميد
جامعة البعث- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- قسم اللغة العربية
Wesal.alhameed@gmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى الكشف عن منهج ابن جنّي في دراسة اللَّهجات ومحاولته إيجاد التَّوازن في عصرٍ سيطرت عليه المعياريَّة الصَّارمة التي لا توصل إلى نتائج مرضية في دراسة اللَّهجات لأنها ستقيسها بميزان اللُّغة القياسية، وستحكم على ظواهرها الطَّبيعيَّة بالخروج على القاعدة والشذوذ، فهي لن توافق القالب المعد قبل دراستها.

وحقُّ اللَّهجات أن تُدرَس وصفياً، ويبدو أنَّ ابن جني قد أدرك هذه الحقيقة فحاول أن يكون معتدلاً، فكان في حديثه عن اللَّهجات معتدلاً وأقرب ما يكون إلى الوصفيَّة منه إلى المعيارية، وما المعيار في كلامه على الإبدال اللهجي إلا من قبيل النَّقل والاقتباس عن الأقدمين، أو على سبيل إظهار مهاراته في تفسير الظَّواهر اللُّغوية.

الكلمات المفتاحية: اللهجات، المعيارية، الوصفية، ابن جنّي.

Abstract:

The paper aims to uncover Ibn Jinni's approach in studying dialects and his attempt to find balance in an era dominated by strict prescriptiveness that does not reach satisfactory results in the study of dialects because given that it will measure the same with the balance of the prescriptive language, and it will judge its natural phenomena by deviating from the rule and perversion. It will not be consistent with the form made prior to the study thereof.

Dialects shall be studied descriptively. It seems that Ibn Jinni realized this fact and tried to be moderate, so in his discussion about dialects, he was moderate and closer to the descriptive approach than to the prescriptive. The criterion in his speech on dialectal substitution

is only for transmission and quotation from the ancients, or in order to show his skills in explaining the linguistic phenomen

Keywords : Dialects Prescriptive- Descriptive- Ibn Jinni.

1. مقدمة:

تلقَّفَ اللِّسانيّون العربُ المحدثون المنهجَ الوصفيَّ بشغفٍ بعد أن ضاقوا ذرعاً بالجمودِ الذي أصابَ الدِّارساتِ اللُّغويةَ التُّراثيَّةَ على أيدي المتأخرين، إذ طغتِ المعياريةُ الصَّارمةُ التي لا تُعنى إلا بتطبيقِ القاعدةِ، والبحثِ عن الخطأ والصَّواب، وقد عُرِف القرنُ الرَّابعُ الهجريُّ بهذه المعياريَّة، وبالتَّأثرِ بالمنطقِ الأرسطيِّ وما نتج عن التَّفكير الفلسفيِّ من أصولِ المعياريَّةِ من عِللٍ وقياسٍ... وما إلى ذلك. وابنُ جنّي من أهم لغويّ هذا القرن، ولكنَّه برهن عن منهجٍ علميٍّ في أكثر من موضع؛ من ذلك حديثه في أصل اللُّغات ومناقشته لكلِّ النَّظريات في تشكُّل اللُّغات الإنسانيَّة حتى قارب منهجَ المحدثين في ذلك، وقد قدم دراسةً للإبدال اللَّهجي مختلفةً إلى حدٍّ بعيدٍ عن أقرانه بعيدةً في معظم المواضع عن إصدار الأحكام تَصِفُ الحقائقَ اللُّغويةَ كما هي. إلا أنَّه لم يسلمْ من المعياريَّة والقياسِ وافتعالِ التأويلات في بعض المواضع، فرأينا أن ندرس مظاهر المعياريَّة والوصفيَّة في درسِه للَّهجات، لنقف على امتاز به ابن جنّي من علماء القرن الرَّابع من منهجيَّةٍ علميَّةٍ تفرَّد بها أشبهَتْ إلى حدٍّ كبيرٍ أعمالَ العلماءِ الأوائل من رجالِ الرَّعيلِ الأوَّلِ من اللُّغويين.

واتبعنا المنهجَ الوصفيَّ في هذه الدِّراسةِ إذ استقرأنا المواضعَ التي تناول فيها ابنُ جنّي اللَّهجاتِ، وصنَّفناها في فئتين؛ الفئة التي تُدرَج في المنهج الوصفيِّ، والفئة التي تقع في نطاق المعياريَّة، ثمَّ خلصنا إلى النتائج في نهاية البحث. لكنَّنا لم نضمِّن البحثَ كلَّ ما جمعناه واستقرأناه، بل اكتفينا بإيراد الأمثلة لضيق المقام.

2. ثنائيَّة الوصف والمعيار:

1.2. مدخلٌ تاريخيٌّ:

شهدتِ الدِّراساتُ اللُّغويَّةُ تطوَّراً كبيراً بعد اكتشافِ اللُّغة السَّنسكريتية في نهاية القرن الثَّامن عشر، وملاحظةِ علاقاتها بعددٍ من اللُّغات مثل اللَّاتينيَّة والإغريقيَّة، وأبرز ما أفرزه هذا التَّطور ظهور المنهج المقارن الذي يرمي إلى فهم صلات القرابة بين لغتين أو

أكثر وتحديد الخصائص المشتركة بين لغاتٍ شقيقةٍ يُفترَض أنها تنحدر من حالةٍ لغويَّةٍ واحدةٍ سمَّاها علماء اللُّغة بـ "اللُّغة الأمّ". وقد أسَّس هذا المنهج لظهور المنهج التَّاريخيِّ في مطلع القرن التَّاسع عشر الذي يدرس ظواهر اللُّغة عبر التَّاريخ، وظلَّ المنهجُ التَّاريخيُّ مسيطراً على الدِّراسات اللُّغوية الأوربيَّة طوال القرن التَّاسع عشر.

"وتنبَّه اللُّغويون الأوربيّون في مطلع القرن العشرين إلى أن علمَ اللُّغة المقارن وعلمَ اللُّغة التَّاريخيِّ لا يتيحان دراسةَ اللُّغة الحيَّة المنطوقة في اللَّحظة الرَّاهنة بل ينظران دائماً إلى اللُّغة في الزَّمن الماضي، وشعروا بالحاجة إلى منهجٍ جديدٍ لدراسة اللُّغة يتيح دراسة اللُّغات الحيَّة واللَّهجات المنطوقة ويكشف عن طبيعتها ونظامها ومن هنا ظهر منهجٌ جديدٌ لدراسة اللُّغة هو المنهج الوصفيُّ." (1)

يرجع الفضل في ظهور المنهج الوصفيِّ إلى العالم السّويسري **فرديناند دي سوسير** الذي أجرى مقارنة بين المنهجين الوصفيِّ والتَّاريخيِّ من خلال إنشاء ثنائيَّة التَّزامن والتَّعاقب(2)، فالتَّزامن يمثِّل وصفَ اللُّغةِ عرضياً، والتَّعاقب يمثِّل وصفَ اللُّغةِ طولياً أي وصفها عبر التاريخ ووصف تطوّرها، وانتقد المنهج المقارن الذي لم ينجح _برأيه _ في إقامة العلم الحقيقي لعلم اللغة، إذ فشل في تلمس موضوعها في الدراسة(3)، وتوصَّل إلى أن وجهات النَّظر الوصفيَّة هي السَّائدة أو المسيطرة لأنَّها هي الصَّحيحة والحقيقة الوحيدة لجماعة المتكلّمين(4).

وأخذ المنهج الوصفيُّ شكلَ الدِّراسات الحقليَّة على يد العالم الأمريكيّ **سابير** الذي نحا نحو **فرانز بوعز** في التَّوجّه بالدِّراسة إلى الكلام الفرديِّ لا إلى اللُّغة بوصفها واقعةً اجتماعيةً عامَّةً كما فعل دي سوسير، لأن كلام الفرد هو الذي يمكن رصده وبحثه من سبيل الدِّراسة الحقليَّة(5)، "ولاشك أن الدراسة الحقلية جعلت تقرب البحث اللغوي من مناهج البحث العلمي لأنها تقوم على الاتصال المباشر باللغة المنطوقة كما هي، ولأنها تعتمد على الملاحظة والتصنيف والتحليل لما هو واقع." (6)

وظيفة المنهج الوصفيِّ (descriptive) وصفُ الظَّواهر اللُّغوية **كما هي** في فترةٍ محددةٍ من الزَّمن؛ إذ يقوم باستنباط قوانينها منها من دون الحكم عليها بمعيار يسبق الدِّراسة(7), فتُدرَس الظَّاهرة اللُّغوية مع ما يشابهها من الظَّواهر ثم يُستنتَج من دراسة

هذه الظَّواهر القانون اللُّغوي (أو القاعدة اللُّغوية) _كما يسميها الدكتور تمام حسان_[8]، ولذلك فـ "إنَّ أغلب ما يطلق عليه اللُّغويون (قوانين) لغوية ليس في جوهره إلا خلاصات مركَّزة تصف ما كان أو ما هو كائن في جانب من الجوانب, ولا يتضمن مقدماً الحكم على نفس الظاهرة لو توفرت فيها نفس الشُّروط مستقبلاً."[9]

وهذا القانون ليس معياراً أو قالباً أُعدّه لأصبَّ فيه كل ما يعترض دراستي من ظواهر لغوية في الحقل نفسه أو الباب نفسه. وعندما يتحوّل القانون اللُّغوي إلى معيار أقيس عليه كل الظَّواهر المشابهة للظَّواهر التي استنتجت منها القانون أكون قد انتقلت من المنهج الوصفيِّ إلى منهجٍ يقابله هو المنهج المعياريّ (prescriptive)؛ ويعني "القول بأن مهمة النَّحوي فرض قيود على استعمالات اللُّغة ووضع معايير ثابتة للصِّحة اللُّغوية"[10] أو "القول بأن مهمة اللُّغوي وصف اللُّغة كما يجب أن تكون."[11]

فالفرق الأساس بين الوصفيَّة والمعياريَّة هو أن المعيار في المنهج المعياريّ قانونٌ يُفرَض على الظَّاهرة اللُّغوية من خارجها أما في المنهج الوصفيّ فالقانون اللُّغوي يُستنتَج من داخل الظَّاهرة اللُّغوية لا من خارجها.

2.2. أسس المنهج الوصفيّ:

يتخذ الأساس العلميَّ سبيلاً للوصول إلى الحقيقة اللُّغوية، ومحدداتُ هذا الأساس العلميّ: المكان والزَّمان والمستوى اللُّغوي، إذ يتناول علم اللُّغة الوصفيّ لغةً واحدةً أو لهجةً واحدةً ويدرسها دراسة علمية في مكانٍ واحدٍ وزمانٍ واحدٍ ومستوىً لغويٍّ واحد[12] ينضاف إليها جملةٌ من المحدِّدات التي حدّدها الدَّارسون في علم اللُّغة الوصفيّ؛ نجملها بالآتي [13]:

1_ جعل اللُّغة المنطوقة هدف البحث اللُّغوي.

2_ ربط الدَّرس اللُّغوي بالاستعمال الواقعي للغة عن طريق الاعتماد على المسموع، من خلال الاتصال المباشر بمتكلمي اللُّغة.

3_ الاعتماد على المتكلم الأصليّ للغة.

4_ اتخاذ الاستقراء العلمي منهجاً لاستنباط الحقائق اللُّغوية العامة.

5_ رفض القياس المستند إلى الفلسفة والمنطق الأرسطي، وتأكيد دور اللُّغة في ضوء القياس الطبيعيّ المعبر عن منطق اللُّغة .

6_ الحرص على الموضوعية في إطلاق الأحكام المستقراة من اللُّغة، والابتعاد عن فرض آراء مسبقة لا علاقة لها باللُّغة.

3.2. أسس المنهج المعياري:

يرى دي سوسير أن الدِّراسة اللُّغوية المعياريّة تنقصها الطريقة العلميّة، فقد قامت على الأسس المنطقيّة وكانت منفصلةً عن اللُّغة نفسها بعيدةً عن الملاحظة الفعليّة والتَّحديد، وكان هدفُها الوحيد وضعَ قواعدٍ للتَّمييز بين التَّراكيب الصَّحيحة والخاطئة.[14] يمكننا أن نحدّد أسس هذا المنهج بالآتي:

1_ يقوم المنهج المعياريّ على فرض القاعدة، أي يبدأ بالكليّات وينتهي بالجزئيات.[15]

2_ يتأوّل لما خرج عن القواعد التي يصوغها بإحكامٍ شتّى التَّأويلات، أو يحكم عليها بالشّذوذ أو القلّة أو إلى الضّرورة إن لم يجد فيها تأويلاً مناسباً.[16]

3_ الابتعاد عن الاستقراء الطبيعيّ في استخلاص القواعد. [17]

4_ اتخاذ القاعدة أساساً له لا المادة اللّغوية أو الكلام المنطوق. [18]

5_ غياب الموضوعيّة في كثيرٍ من الأحكام. [19]

6_ اتخاذ القياس الأرسطيّ والمقولات المنطقيَّة والفلسفيَّة أساساً له. [20]

4.2. مظاهر الوصفيَّة والمعياريَّة في الدَّرس العربيّ القديم:

تتداخل الوصفيَّة والمعياريّة في منهج البحث اللُّغوي التُّراثي تداخلاً يصعب معه أن نسم مرحلةً ما من مراحل نشوء الدِّراسة اللُّغوية في البيئات العربيَّة بالوصفيَّة المحضة أو المعياريَّة المحضة، أو نصف مؤلَّفاً ما أنه كان وصفيّاً في كل مسائله أو معياريّاً فيها كلّها، فعلم اللُّغة العربيّ _والذي يُطلق عليه في تراثنا علم النّحو_ كان يجمع بين النَّقل والعقل؛ أي إنه تأثَّر منذ بداياته بالعلوم الإسلاميَّة كعلم الحديث والفقه وبالعلوم العقلية كعلم الكلام، وأخذ في مراحل منه من المنطق الأرسطي، لكنَّه لم يستغنِ في معظم مراحله عن النَّقل وعن أبرز مظاهره وهو السَّماع والمشافهة عن الأعراب واستمرَّ هذا تقريباً حتى القرن الرَّابع الهجري، وابن جني أورد في كتاب الخصائص أنه كان يلتقي بالأعراب ويستمع

إليهم وأورد كثيراً من الرِّوايات في هذا الشَّأن في غير موضع، ومن مظاهر الوصفيَّة التي نجدها ظاهرةً في الدِّراسات العربيَّة التُّراثيَّة الاعتماد على الاستقراء؛ أي جمع الظَّواهر اللُّغوية وتصنيفها واستنتاج القوانين التي تنظمها، لكنَّ هذا الاستقراء كان محدَّداً بزمانٍ ومكانٍ تحديداً يعدّه الوصفيون اليوم تحديداً ضيّقاً إذ قصروا الجمع على قبائل دون أخرى، وحددوا أيضاً مصادرهم في النَّقل عن القرآن والحديث والشِّعر والنَّثر في قبائل بعينها، وهم بذلك جعلوا العمل على مستوىً لغويٍّ واحدٍ وهو المستوى الفصيح من اللُّغة الذي جعلهم يحكمون على ما يعرض لهم بعده بالشُّذوذ، وهذا ما يرفضه الوصفيون إذ يجب أن تدرس كل مستويات اللُّغة كما هي، والزَّمان والمكان محددان للدِّراسة لا يجعلان ما خارجهما مرفوضاً بل قابلاً للوصف في دراسة وصفيَّة أخرى. ولذلك وجب علينا أن نحدد مراحلَ للنَّحو ونحدد فيها مساحة كل من الوصفيَّة والمعياريَّة؛ وقد جعلناها أربع:

أولاً: مرحلة ماقبل سيبويه.

ثانياً: مرحلة سيبويه وتمتد حتى نهاية القرن الثَّالث الهجريّ.

ثالثاً: مرحلة القرن الرَّابع الهجريّ.

رابعاً: مابعد القرن الرَّابع الهجريّ.

نشأ النَّحو العربيّ في بيئةٍ إسلاميَّةٍ وكان غرضه قراءة القرآن على نحوٍ سليمٍ بعد أن تفشَّى اللَّحن على الألسنة، وكانت الطَّبقة الأولى من النُّحاة من علماء البصرة والكوفة يتكئون على النَّقل والسَّماع، ولذلك يصحُّ أن نعدَّ عملهم عملاً وصفياً علمياً، فقد انتهجوا جمع اللُّغة من البوادي، ويرى الدكتور عبده الراجحي أن هذا المنهج في الجمع على ما فيه من تحديد مكانيٍّ وزمانيٍّ يمثِّل اتصالاً مباشراً بالاستعمال اللغوي[21].

انتقل النَّحو نقلةً نوعيَّةً مع سيبويه لأنَّه أوَّل من جمع علوم اللُّغة في كتابٍ، وأغلب أمثلة سيبويه وعرضه للمسائل كانت سماعيَّة وصفيَّة تصف لغةَ العرب في بيئاتهم المختلفة، وإن كان الكتاب لا يخلو من معياريَّةٍ تمثَّلت في بعض الأحكام، ولعل السَّبب في ظهور مثل هذه الأحكام أنَّ اللُّغة لم تُدرَس لذاتها وإنما لأهدافٍ تتعلَّق بالصِّحة اللُّغوية والحفاظ على لغة القرآن، واهتمام العرب بمسألتي الفصاحة والبلاغة فللعرب أحكامٌ

بهذا الشأن حتى قبل ظهور النَّحو، فكلُّنا يذكر خيمة النابغة وقصة حسَّان بن ثابت والخنساء، ونذكر ما قاله الوليد بن المغيرة حين سمع القرآن.

استمر تأثير سيبويه حتى نهاية القرن الثَّالث فكتاب المبرّد لا يكاد يخرج عن الإطار العام للمنهج الذي حدَّده سيبويه في كتابه لعظيم الأثر الذي تركه الكتاب في النفوس.

فإذا انتقلنا إلى القرن الرَّابع الهجريّ صرنا في مرحلةِ القياس وصرنا نسمع ابن فارس يقول: "وليس لنا اليوم أن نخترعَ، ولا أن نقول غير ما قالوه، ولا أن نقيس قياساً لم يقيسوه، لأنَّ في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها"[22]، فقد "انتهى عصر الاستشهاد، وكان على اللُّغويين أن يستمروا في دراسة اللُّغة دون أن تتجدّد الشَّواهد في أيديهم، وجدوا أنفسهم بموضعٍ اضطروا فيه إلى أن يدوروا حول ما وضعه السَّلف من قواعد، فجعلوا كلامهم عنها لا عن مادة اللُّغة، ولم يعد ثمَّة مكانٌ للاستقراء، لأنَّ السَّلفَ في نظرهم قد أتمُّوا هذه العملية..."[23] صحيح أن ملامح الاستقراء غابت في هذه الحقبة لكن شيئاً يسيراً من ملامح الوصفيَّة استمرَّ في هذا القرن، فقد بقيت مشافهةُ الأعراب ممن وفدوا على الحواضر العربيَّة، لكن تلك المشافهة كانت ضيّقة الحدود فابن جني كان يلتقي بالأعراب ويسمع منهم، ولكنه كان يخضع كلام الأعرابي للمحاكمة والسَّبر حتى يتبيَّن له إن بقي هذا الأعرابي على السَّليقة الأولى أم انحرفت فطرته عن اللُّغة السَّليمة القويمة، وهذا آخر عهدنا بالوصفيَّة ففي القرون اللَّاحقة غلبت المعياريَّة وفاق العقلُ النَّقلَ وكثرت الشُّروح، وصارت القاعدة اللُّغوية القالب الجاهز الذي يحكم بصحة الكلام أو عدم صحته.

3. ابن جني ودراسة اللهجات:

1.3. مصطلح "لهجة":

استعمل اللُّغويون العرب القدماء _ومنهم ابن جنّي_ مصطلح "لغة" للدَّلالة على ما يُعرَف بـ "اللَّهجة" في اصطلاحاتنا اليوم، وقد آثرنا الابتعاد عن استعمال المصطلح العربي القديم لسببين؛ الأوَّل: خشية اللّبس بين مصطلح "لغة" القديم، ومصطلح لغة في عصرنا الراهن "Language" في مقابل مصطلح اللَّهجة "Dialect". والثاني: إنَّ العرب لم يطلقوا كلمة "لغة" على اللَّهجة فحسب بل كانت تُطلق في مواضعَ كثيرةٍ لتعبر عن عيوب النطق أو

اللَّثغة، أو لتعبر عن حاصل ما جمعوه عن القبائل العربية. ولذلك فضّلنا استعمال مصطلح "اللَّهجة"، وما سندرسه عند ابن جني مقتصر على معنى اللُّغة الذي قُصِد فيه اللَّهجة.

اللَّهجة لغة : يقال لهج بالأمر لَهَجاً، ولَهْوَج، وأَلْهَجَ: أولع به واعتاده، وفلان مُلْهَج بهذا الأمر أي مولَعٌ به، واللَّهْج بالشيء: الولوع به. وألْهج الراعي إذا لهجت فِصاله أي رضعت. واللَّهْجة واللَّهَجة: طرف اللسان.[24]

اللَّهجة اصطلاحاً: يعرِّف الدكتور إبراهيم أنيس اللَّهجة بأنها: "مجموعة من الصِّفات اللُّغوية التي تنتمي إلى بيئةٍ خاصَّةٍ، ويشترك في هذه الصِّفات جميع أفراد هذه البيئة." [25] ويعرِّفها آخرون بأنها طريقة معيّنة في الاستعمال اللُّغوي توجد في بيئةٍ خاصَّةٍ من بيئات اللُّغة الواحدة.[26]

وتُعَرَّف أيضاً بأنَّها: العادات الكلامية لمجموعةٍ قليلةٍ من مجموعةٍ أكبر من النَّاس تتكلَّم لغةً واحدة.[27]

وقيل اللُّهجة استعمالٌ خاصٌّ للغةٍ في بيئةٍ معيّنة.[28]

والتَّعريفات كلُّها تركَّز على أن اللَّهجة جزءٌ من كلّ، أو هي خاصٌّ من عامّ، فاللَّهجة تمتد في بيئةٍ محتواةٍ في بيئةٍ أوسع وتشمل عدَّة لهجات تُسمَّى اللُّغة. وواضحةٌ العلاقة بين المعنى اللُّغوي والمعنى الاصطلاحي فلغة قومٍ ما كانت تُعرف باللِّسان، واللَّهجة إنّما هي اعتياد على عاداتٍ كلاميةٍ تتواضع عليها الجماعة اللُّغوية.

وإذا أردنا أن ندرس تناول ابن جنّي لقضية اللَّهجات يجب أن ندرسها ضمن ثلاثة محدّدات؛ أولُّها علماء التراث ونظرتهم إلى اللَّهجات، ثانيها طبيعة العلاقة بين العربيَّة ولهجاتها وخصائص اللَّهجات العربيّة القديمة، وثالثها ما اختلف فيه ابن جني عن سابقيه في تناوله لهذه القضية وفي نظرته إلى اللَّهجات. وسنحاول في الفقرات اللاَّحقة أن نقف على هذه القضايا، لكن ذلك كلّه سيكون من خلال الحديث عن اللَّهجات عند ابن جنّي، ولن نخصّص فِقراتٍ للحديث عن العربيّة ولهجاتها ودراسة الأقدمين لها، إذ المقام لا يتسع للتَّفصيل في هذه القضايا، ولكننا سنعرّج عليها في ثنايا حديثنا عن ابن جنّي.

2.3. أسباب نشوء اللَّهجات عند ابن جنّي:

جاءت دراسة اللُّغة العربيّة متأخرةً جداً عن نشوء اللُّغة، وقد درسها العلماء الأوائل معزولةً عن باقي اللُّغات المشابهة أو المجاورة، ولذلك غابت عن الذِّهنية العربيّة في البحث القوانينُ العامَّةُ الناظمةُ للغات ولهجاتها، فمن أهم القوانين المقرَّرة في نشوء اللَّهجات أنَّ اللُّغة إذا انتشرت في بقاعٍ واسعةٍ وانعزلت عن موطن اللُّغة واختلطت بغيرها من اللُّغات وعايشت ظروفاً جغرافيةً وبيئيةً مختلفةً انقسمت لهجات تجمع بينها خصائص وتفرقها خصائص أخرى، والمعوَّل عليه عند أغلب الباحثين أمران هما: إمكانية التَّفاهم، وأن تكون الاختلافات قليلةٍ وأن يكون أغلبها في الأصوات وأقلُّ منها في الصَّرف وأقلُّ منها في المفردات، إذ إنَّ كثرة المفردات المختلفة ينحو بها إلى أن تكون لغةً أخرى. ولكنَّ العربَ حاروا في نشوء اللُّغة وفي نشوء لهجاتها وجاءت تفسيراتهم غريبة، فابن جني الذي تكلَّم على المواضعة في اللُّغة يقطع بصواب ما نقله عن أبي الحسن الأخفش الذي "ذهب إلى أنّ اختلاف لغات العرب إنما أتاها من قِبَل أنّ أوّل ما وضع منها وُضِع على خلاف وإن كان كله مَسُوقاً على صحَّة وقياس، ثم أحدثوا من بعدُ أشياء كثيرة للحاجة إليها، غير أنها على قياس ما كان وُضِع في الأصل مختلفاً، وإن كان كل واحد آخذاً من صحة القياس حظّاً. ويجوز أيضاً أن يكون الموضوع الأول ضرباً واحداً، ثم رأى من جاء مِن بعد مَن خالف قياس الأول إلى قياسٍ ثان جارٍ في الصحة مجرى الأول"[29]، فهو بذلك ينظر إلى اللَّهجات على أنَّ أصحابها مجموعات لغوية تتواضع وتقرر ثم تقيس، وغاب عنه أن اللَّهجات تؤخذ تواتراً وسماعاً وأن المتكلّم يقيس فطرةً لا اكتساباً، وأنَّ الأعرابي لا يستطيع تفسير أسبابٍ دفعته إلى نطق ما أو إعرابٍ ما، لأنه تعلَّم اللغة عن أهله؛ يقول ابن فارس: "تؤخذ اللغةُ اعتياداً كالصبي العربي يسمع أبويه وغيرهما، فهو يأخذ اللغة عنهم على مَرِّ الأوقات. وتؤخذ تلقُّناً من ملقّن، وتؤخذ سماعاً من الرُّواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، ويُتَّقى المظنون"[30]

لكن ابن جنّي لاحظ أن الفروقاتِ بين اللَّهجات لم يكن في الأصول وإنما في الفروع؛ يقول: "فإن قلت: زعمت أن العرب تجتمع على لغتها فلا تختلف فيها، وقد نراها ظاهرة الخلاف؛ ألا ترى إلى الخلاف في (ما) الحجازيَّة، والتميميَّة، وإلى الحكاية في الاستفهام عن الأعلام في الحجازيَّة، وترك ذلك في التميميَّة، إلى غير ذلك، قيل هذا القَدْر

من الخلاف لِقلَّته ونزارته، مُحتقَر غير مُحتفَل بِه، ولا مَعيج عليهِ، وإنما هو في شيء من الفروع يسير. فأمَّا الأصول وما عليه العامة والجمهور، فلا خلاف فيه، ولا مَذهَب للطاعن بهِ. "[31]

وهذا يماثل تقريباً ما ذهب إليه اللُّغويون في العصر الحالي _كما ذكرنا قبل قليل_ من أنَّ الفروقات بين اللَّهجات ينبغي أن تكون في الأمور التي لا تؤثّر في مسألة التّفاهم بين أبناء اللُّغة الواحدة، وألا تكون في القضايا الأساسية في اللُّغة حتى لا تنتقل اللَّهجة إلى مرحلةٍ من البعد الذي يجعلنا نعدّها لغةً أخرى.

3.3. مظاهر الوصفيَّة في دراسة ابن جنّي للهجات:

عندما نذكر كلمة وصفيَّة فأوَّل ما يأتي على الخاطر "دراسة الظَّاهرة اللُّغوية كما هي في زمانٍ ومكانٍ محدَّدَين"؛ فأمَّا في مسألة الزَّمان فمعايير اللُّغويين في قضية الاحتجاج وزمنه لا تخرج عن التَّزامنية التي تحدث عنها دي سوسير، لأنَّهم لم ينظروا إلى الظَّاهرة على أنَّها متغيَّرة بفعل الزَّمان، فكانت السُّنون التي حدَّدوها بمنزلة نقطةٍ محدَّدةٍ من الزَّمن افترضوا ثباتها، يضاف إلى ذلك أن العربيَّة ليست ذات طبيعة متغيرّة قابلة للملاحظة والدّراسة، فهي في جلّ المراحل التي مرَّت بها تكاد تكون ثابتة المعالم، بخلاف كثير من لغات العالم، إذ يمكن أن نحدَّد لها حتى تاريخ بدء الدِّراسات اللُّغوية في القرن الثَّاني الهجري مرحلتين فقط؛ مرحلة ما قبل نزول القرآن، ومرحلة الإسلام وما أحدث من تغيير وتوليد لبعض الألفاظ، وما أدخل من صورٍ بيانيَّةٍ وما خلق من مصاحباتٍ لغويةٍ جديدةٍ، أما المرحلة السَّابقة لمرحلة الجاهلية فمجهولةٌ قد نعرف بعض خصائصها بدراسة اللُّغات السامية، والعرب _كما نعلم_ لم يعنوا بالدِّراسة المقارنة ولا بالدِّراسة التَّاريخية كما هو واضح؛ وذلك لعدم قدرتهم على ملاحظة التَّطور في الزَّمن الذي حدَّدوه للدَّراسة.

أما المكان فهو جزء من جزيرة العرب و قد عدّوا اللهجات الواقعة في هذه البقعة من الجغرافية في مستوىً واحد تقريباً في الاستشهاد والاحتجاج، ما خلا بعض الظَّواهر اللَّهجية المذمومة التي عدّوها عيوباً لا ينبغي لشاعر أو راجز أو خطيب أن يدخلها في كلامه، فهي عندهم "أقبح اللغات وأنزلها درجة"[32]

وابن جني يتفق واللُّغويين ممن سبقوه أو عاصروه في هذين الأمرين _الزَّمان والمكان_ وقد عدَّ اللَّهجاتِ كلَّها في مستوىً واحدٍ من حيث الاحتجاجُ بها في "باب اختلاف اللُّغات وكلُّها حجّة"، فهو وإن كان يعترف بتفوّق قريش على باقي اللهجات في مسألة خلوها من عيوب اللهجات؛ "حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب قال: ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوازن، وتضجع قيس، وعجرفية ضبّة، وتلتلة بهراء. "[33] إلا أنه يقف موقفاً لا يكاد يشركه فيه أحد من اللُّغويين التراثيين، وهو يعد موقفاً وسطاً أو قل موضوعياً، فلم يحرم على الشَّاعر أو النَّاثر أن يستعملا الاستعمال اللَّهجي: " إلا أنّ إنساناً لو استعملها لم يكن مخطئاً لكلام العرب، لكنه يكون مخطئاً لأجود اللغتين، فأما إن احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع، فإنّه مقبول منه غير منعيٍّ عليه، وكذلك إن قال: يقول على قياس من لغته كذا، ويقول على مذهب من قال كذا وكذا. وكيف تصرفت الحال، فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإن كان غير ما جاء به خير منه."[34] ولكنَّه حدَّد لذلك شروطاً وقصره على الضَّرورة.

لكن ما يمتاز به ابن جنّي في هذا الميدان هو أنَّه درس اللَّهجات في كتابه (سر صناعة الإعراب) كما هي من غير أن يصدر عليها أحكاماً، ولم يسمّها، فقد كان منهجه في هذا الكتاب يقتضي منه أن يقف على مسألة الإبدال، ولم يجد بُدَّاً من المرور بالإبدال اللَّهجي. وسنعرض في هذا الموضع جملةً من الأمثلة مما ورد في كتاب (سر صناعة الإعراب) لنقف على التزام ابن جني بالوصف العلميِّ المنهجيِّ الذي انتهجه.

ورد في حرف التَّاء قول ابن جني: " وقد أبدلوا التاء أيضاً من السين في موضع آخر، قرأت على محمد بن الحسن، عن أبي العباس أحمد بن يحيى:

يا قاتلَ اللهُ بني السِّعلاةِ عَمرُو بن يربوعٍ شِرارَ النَّاتِ

غيرَ أعفّاءَ ولا أكياتِ

يريد الناس، وأكياس، فأبدل السين تاءً لموافقتها إياها في الهمس والزيادة وتجاور المخارج."[35] ولم يسمّ ابن جني هذه الظَّاهرة ولم ينسبها إلى قبيلة بعينها بخلاف اللُّغويين الذين عدُّوها من اللُّغات المذمومة وأطلقوا عليه لقب "الوتم".[36]

وتكلَّم في باب حرف الثَّاء عن تبادل الإبدال بين الثَّاء والفاء معتمداً على السَّماع من غير إطلاق أحكامٍ واصفاً الإبدال كما ورد عن العرب، فقال: "فأما قولهم في أَثافٍ: أَثاثٍ، بالثاء، فمن كانت عنده أُثْفِيّة: أُفْعُولة، وأخذها من ثَفاه يثفوه، فالثاء الثانية في أَثاثٍ بدل من الفاء في يثفوه، ومن كانت عنده أُثْفِيّة: فُعْلِيّة، فجائز أن تكون الثاء بدلاً من الفاء، لقول النابغة:

..... وإنْ تَأَثَّفَكَ الأعداءُ بالرِّفَدِ

وجائز أن تكون من أَثَّ يَئِثُّ: إذا ثبت وإطمأن، لأنهم يصفون الأثافي بالخلود والركود. والوجه أن تكون الثاء بدلاً من الفاء أيضاً، لأننا لم نسمعهم قالوا أُثِّيّة. "[37] ،وتبادل الإبدال بين الفاء والثَّاء إبدالٌ لهجيٌّ وقد روي عن تميم أنها كانت تقول لثام وثوم[38]، وأن الحجازيين كانوا يقولون لفام وفوم، وبلهجة قريش والحجازيين وردت في القرآن في سورة البقرة "فومها"(البقرة، آية61)، وبعض اللُّغويين عدَّه من قبيل الإبدال اللُّغوي وأن لكلِّ استعمالٍ تخصيصٌ لمعنىً مختلفٍ، ورد في لسان العرب: "اللِّثامُ: رَدُّ المرأَة قِناعُها على أنفها وردُّ الرجل عمامَته على أنفه،... اللِّثامُ على الأنف واللِّفام على الأَرْنَبة. أبو زيد قال: تميم تقول تَلَثَّمْتُ على الفم، وغيرهم يقول تَلَفَّمْتُ؛ قال الفراء: إذا كان على الفم فهو اللِّثام، وإذا كان على الأنف فهو اللِّفام."[39]

وتكلَّم ابن جنّي عن إبدال الجيم من الياء متكئاً على السَّماع من غير أن يسمّي هذه الظَّاهرة اللَّهجية[40]، واصفاً الظَّاهرة كما وصفها أوائل اللُّغويين من قبله أمثال الأصمعي وأبي عمرو بن العلاء. وردت عند سيبويه منسوبةً إلى بني سعد؛ يقول: "وأما ناس من بني سعد فإنهم يبدلون الجيم مكان الياء في الوقف، لأنها خفيّة فأبدلوا من موضعها أبين الحرفين، وذلك قولهم هذا تميمجّ يريدون تميميّ، وهذا عَلِج يريدون عليّ... وحدثني من سمعهم يقولون:

خالي عُوَيْفٌ وأبو عَلِجّ
المُطْعِمان الشَّحْمَ بالعَشِجّ
وبالغداة فِلَق البَرْنِجّ.

يريد: بالعَشِيّ والبَرْنِيّ، فزعم أنهم أنشدوا هكذا." [41]

وقد تكلَّم اللغويون في هذا الإبدال اللَّهجي ونسبوا هذه الظَّاهرة إلى قضاعة وسمَّوها "العجعجة" وهي عندهم من اللغات المذمومة. وكذا الأمر في حديثه عن إبدال كاف المؤنث شيناً مما سماه غيره كشكشة[42]، ولم يخرج عن هذا المنهج في حديثه عن إبدال العين من الحاء في قراءة من قرأ "عتى حين" وهو يقصد "حتى حين" من الآية 35 من سورة يوسف[43]، وتدعى هذه الظَّاهرة عند اللُّغويين "فحفحة" وتعني تردُّد الصوت في الحلق شبيه بالبُحَّة.[44] تُنسب هذه الظاهرة إلى هذيل، وهي قلب الحاء عيناً.[45]

"رُوي عن عمر أنّه سمع رجلاً يقرأ: "عتى حين"، فقال : من أقرأك؟، قال: ابن مسعود، فكتب إليه: إن الله عز وجل أنزل هذا القرآن، فجعله عربياً، وأنزله بلغة قريش، فأقرئ الناس بلغة قريش، ولا تقرئهم بلغة هذيل، والسلام."[46]

ويبدو أن هذا الإبدال خاص بحاء حتى وليس ظاهرة عامة في كل حاء عند قبيلة هذيل[47] إذ لم تُقلب الحاء عيناً في "حين" في قراءة ابن مسعود. جاء في الإبدال لأبي الطَّيب: "يُقال: اصبر حتى آتيك وعتى آتيك"[48]

وعلى هذا المنهج يسير ابن جنّي في كل إبدالٍ لهجيٍّ بين الأصوات متكئاً على السَّماع منتهجاً الوصف متبعاً في ذلك أوائل اللُّغويين، على أنَّنا لانعدم بعض مظاهر المعياريَّة وإن كانت قليلة بل قل نادرة. وسنقف على أمثلة ذلك في الفقرة الآتية.

4.3. مظاهر المعياريَّة في دراسة ابن جنّي للهجات:

تتمظهر المعياريَّة في دراسات الأقدمين في الاتكاء على القياس، والمفاضلة بين اللَّهجات، وافتعال التَّأويلات وإطلاق الأحكام نتيجة لذلك كالشذوذ وغيره، متأثِّرين في بعض ذلك بالمنطق الأرسطي.

تكلَّم ابن جنّي عن الهمزة تحقيقها وتسهيلها، فافتعل تأويلات لكل ما هُمِز وما سُهِّل، ورفض القياس على من نبر في نحو جأن[49]، يقول في تأويل تسهيل الهمزة في "المراة" و"الكماة": "وقد أجرت العرب الحرف الساكن إذا جاور الحرف المتحرك مجرى المتحرك، وذلك قولهم فيما حكاه سيبويه: "المَرَاة" و"الكَمَاة" يريدون: المَرْأة، والكَمْأة، ولكن الميم والراء لما كانتا ساكنتين، والهمزتان بعدهما مفتوحتان، صارت الفتحتان اللتان في الهمزتين كأنهما في الراء والميم، وصارت الراء والميم كأنهما مفتوحتان، وصارت الهمزتان لمّا

قُدّرت حركتاهما في غيرهما كأنهما ساكنتان، فصار التقدير فيهما: مَرَأَة، وكَمَأَة، ثم خُفِّفتا، فأُبدلت الهمزتان ألفين لسكونهما وانفتاح ماقبلهما، فقالوا: مَرَاة وكَمَاة، كما قالوا في رَأْس وفَأْس لما خُفِّفتا: راس وفاس"[50] ، ويفسِّر النَّبر في السّؤق والنَّبر الذي روي في الشَّاهد:

أَحَبُّ المُؤْقِدَيْنِ إليّ مُؤسَى .....[51]

فيقول: "ووجه ذلك أن الواو وإن كانت ساكنة، فإنها قد جاورت ضمة الميم، فصارت الضمة كأنها فيها، فمن حيث هُمزت الواو في نحو ﴿أُقِّتَتْ﴾، و"أُجُوه" و"أُعِدَ" لانضمامهما، كذلك جاز همز الواو في "الموقدينِ" و"موسى"، على ما قدمناه من أن الساكن إذا جاور المتحرك صارت حركته كأنها فيه. "[52] ويبدو أنه يتبنَّى الرَّأي القائل بشذوذ النَّبر في بعض المواضع، ورفض القياس عليها : "حكى أبو العباس عن أبي عثمان، عن أبي زيد، قال سمعت عمرو بن عُبَيد يقرأ: ﴿فيومئذٍ لا يُسْأَلُ عن ذَنْبِه إِنسٌ ولا جأَنّ﴾ فظننته قد لحن حتى سمعت العرب تقول: شَأَبّة، ودَأَبّة. قال أبو العباس: فقلت لأبي عثمان: أتقيس ذلك؟ قال: لا، ولا أقبله."[53]، وهو نبرٌ ورد عن العرب كما ينصُّ هذا الاقتباس، وكان المنهج العلمي السَّليم أن يُروى كما هو منسوباً إلى القبائل التي نطقت به. ومن المعروف أن تحقيق الهمزة لتميم وبه نزل القرآن وأن قريشاً وأهل الحجاز بعامَّة يسهِّلون؛ قال أبو زيد: "أهل الحجاز وهذيل وأهل مكة والمدينة لا ينبرون، وقف عليها عيسى بن عمر فقال: ما آخذ من قول تميم إلا النبر، وهم أصحاب النبر، وأهل الحجاز إذا اضطروا نبروا "[54]

كان ابن جنّي يفاضل بين اللَّهجات ويقايس بينها، على الرَّغم من أنه جعل اللَّهجات كلَّها حجَّة، ومن ينطق بإحداها مصيبٌ غير مخطئ للغة العرب، و"لم يكن يفاضل بين اللهجات بقياس واحد، وإنما كان هناك أكثر من سبب يدعوه إلى تقوية لهجة أو تضعيف أخرى، فقد يكون السبب أن إحدى اللهجتين هي لغة القرآن أو لقريش أو للحجاز، وقد تكون إحداهما أكثر استعمالاً، أو قد تكون أكثر اتفاقاً مع القواعد العقلية التي استنبطها العلماء من كلام العرب، وقد يجتمع في إحداهما أكثر من سبب."[55]

فتراه في مواضع يرفض نطق أصوات لهجيَّة معينة في الشِّعر وقراءة القرآن؛ وقد جعلها في ثمانية أحرف وهي عنده فروعٌ غير مستحسنة، ولا تكاد توجد إلا في لغةٍ مرذولةٍ

غير متقبلة، وهي: الكاف التي بين الجيم والكاف، والجيم التي كالكاف، والجيم التي كالشين، والضاد الضعيفة، والصاد التي كالسين، والطاء التي كالتاء، والظاء التي كالثاء، والباء التي كالميم، فهذه الأصوات وأصوات ستة صنفها في الحسنة التي يؤخذ بها في القرآن وفصيح الكلام لا تصح عنده إلا بالسَّمع والمشافهة.(56)

ويذهب الدكتور حسام النعيمي إلى أن الراجح أن هذه الأصوات جاءت من تأثر الناطقين بها بمن جاورهم أو خالطهم من غير العرب، ولذلك فإن ابن جني _بحسب النعيمي_ لم يرخص بها كما فعل في بقية اللهجات بقوله عن الناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ بل منع الأخذ بها في القرآن والشعر. (57)

خاتمة ونتائج:

تناول البحث مظاهر الوصفيَّة والمعياريَّة في دراسة ابن جنّي للهجات العربيَّة القديمة، فكان لابدَّ من التَّقديم التَّاريخيّ لكلٍّ من الوصف والمعيار، والوقوف سريعاً على أهمِّ أسس الوصفيَّة والمعياريَّة، ثمَّ الخوض في نظرة ابن جنّي للهجات، ثم إيراد الأمثلة للتَّدليل على المنهج الذي اتَّخذه ابن جنّي سبيلاً لعرض الإبدال اللَّهجي، وخلص البحث إلى النَّتائج الآتية:

1_ اللَّهجات لا تُدرس إلا وصفياً، فالمعيار فرضٌ للغة القياسيّة على طبيعيَّة اللَّهجات، وهذا ما انتهجه معظم اللُّغويين القدماء، فحكموا بتفوّق لهجاتٍ وبشذوذ غيرها.

2_ يمثِّل ابن جنّي حالةً علميَّةً متفرِّدةً من حيث المنهجُ، إذ استطاع أن يجد لنفسه طريقاً معتدلاً متوازناً في حقبةٍ غلبت عليها الصَّرامة والتَّعصّب للقاعدة اللُّغوية.

3_رخَّص بالاحتجاج باللَّهجات كلِّها، ولم ينكر على الشَّاعر والنَّاثر الاستعمال اللَّهجي عند الضَّرورة.

4_ لاحظ ابن جنّي أن الفروق بين اللَّهجات تكون في الفروع لا الأصول، وهذا ما يتفق مع المحدثين في تحديدهم لمفهوم اللَّهجة، وتمييزها من اللُّغة.

5_ اتَّخذ الوصف سبيلاً إلى دراسة الإبدال اللَّهجي في مواضعَ كثيرةٍ، وما المعياريَّة التي ظهرت عنده إلا نقلاً واقتباساً عن الآخرين، أو إظهاراً لموهبة ابن جنّي في تفسير الظَّواهر.

6_ تفسيره لنشوء اللَّهجات يشوبه الاضطراب، فكان يعدُّ الجماعة اللَّغوية الناطقة بلهجةٍ ما كمجامع اللُّغة اليوم تجتمع وتقرر وتقيس، وهذا مناف لحقيقة اللَّهجات.

المصادر والمراجع:

* أحمد، د. نوزاد حسن، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، بنغازي، جامعة قاريونس، ط1، 1996م..

* أنيس، د. إبراهيم، في اللهجات العربية، لجنة البيان العربي، ط2، 1952م، ص13.

* بشر، د. كمال ، دراسات في علم اللغة, القاهرة، دار المعارف, 1969م.

* تيمور ، أحمد، لهجات العرب، القاهرة: المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1393هـ/1973م.

* ابن جني، أبو الفتح عثمان _ الخصائص، بيروت، دار الهدى

_ سر صناعة الإعراب، حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط، 1405هـ/ 1985م.

_المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، علي النجدي ناصيف ود. عبد الحليم نجار و د. عبد الفتاح إسماعيل شبلي، القاهرة، لجنة إحياء كتب السنة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، 1415هـ/1994م، 343/1.

* حسان, د. تمام, اللغة بين المعيارية والوصفية، الدار البيضاء (المغرب)، الشركة الجديدة, دار الثقافة.

* الحمد، د.غانم قدوري، أبحاث في العربية الفصحى، عَمَّان، دار عمار، 2005م.

* الخولي، د. محمد علي، معجم علم اللغة النظري (عربي . إنكليزي وانكليزي . عربي)، بيروت، مكتبة لبنان.

* دي سوسير، فيرديناند، فصول في علم اللغة العام، ترجمة د. أحمد نعيم الكراعين، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1985م.

* الراجحي، د.عبده، النحو العربي والدرس الحديث: بحث في المنهج، بيروت، دار النهضة العربية، 1979م. زوين، د. علي، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1986م.

* السعران، د. محمود, علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي), بيروت، دار النهضة العربية.

* سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، الرياض، دار الرفاعي،ط2، 1402هـ/1982م.
* السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، القاهرة، مكتبة دار التراث، ط3.
* أبو الطيب، عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي، الإبدال، عز الدين التنوخي، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي، 1379هـ/1960م، 295/2.
* عبد التواب، د. رمضان، فصول في العربية، القاهرة، مكتبة الخانجي ،الرياض، دار الرفاعي، ط2، 1983م.
* ابن فارس، أحمد، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها، أحمد حسن بسج، بيروت، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/ 1997م.
* أبو الفرج، د. محمد أحمد، مقدمة لدراسة فقه اللغة، بيروت ، 1966م.
* ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر.
* النعيمي، حسام سعيد، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، العراق، دار الرشيد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1980م.
* هلال، د. عبد الغفار حامد، اللهجات العربية نشأة وتطوراً، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2،1414هـ/1993م.

_David, A Dictionary of Linguistics and Phonetics, edited by David Crystal, six edition, published by Blackwell publishing LTD, 2008, p 139. ' Crystal

الهوامش:

(1) الحمد، غانم قدوري، أبحاث في العربية الفصحى، عَمَّان، دار عمار، 2005م، ص 264.

(2) يُنظَر: دي سوسير، فيرديناند، فصول في علم اللغة العام، ترجمة د. أحمد نعيم الكراعين، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1985م، ص143 ومابعدها.

(3) يُنظَر: المرجع السابق، ص 21.

(4) يُنظَر: المرجع السابق، ص 158.

(5) ينظر : الراجحي، د.عبده، النحو العربي والدرس الحديث: بحث في المنهج، بيروت، دار النهضة العربية، 1979م، ص33،34.

(6) المرجع السابق، ص 34.

(7) يُنظَر: David, A Dictionary of Linguistics and Phonetics, edited by David Crystal, six edition, published by Crystal' Blackwell publishing LTD, 2008, p 139.

و بشر, د. كمال، دراسات في علم اللغة, القاهرة: دار المعارف1969م, القسم الأول, ص: 19.

(8) حسان, د. تمام, اللغة بين المعيارية والوصفية، الدار البيضاء (المغرب)، الشركة الجديدة, دار الثقافة، ص18.

(9) السعران، د. محمود, علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي), بيروت، دار النهضة العربية، ص12.

(10) الخولي، د. محمد علي، معجم علم اللغة النظري (عربي . إنكليزي وانكليزي . عربي)، بيروت، مكتبة لبنان، ص225.

(11) المرجع السابق، ص 225.

(12) ينظر: حجازي، د. محمود فهمي، علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، القاهرة، دار غريب، ص12، و أسس علم اللغة، القاهرة، دار الثقافة، 2003م، ص 37.

(13) يُنظَر: أحمد، د. نوزاد حسن، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، بنغازي، جامعة قاريونس، ط1، 1996م، ص 25 وما بعدها.

(14) يُنظَر: دي سوسير، فيرديناند، فصول في علم اللغة العام، ص17.

(15) زوين، د. علي، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1986م، ص 23.

(16) المرجع السابق، ص 23، و يُنظَر: الراجحي، د.عبده، النحو العربي والدرس الحديث: بحث في المنهج، ص49.

(17) يُنظَر: أحمد، د. نوزاد حسن، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، بنغازي، ص 30.

(18) يُنظَر: زوين، د. علي، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص23.

(19) يُنظَر: أحمد، د. نوزاد حسن، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، بنغازي، ص 30.

(20) يُنظَر: الراجحي، د.عبده، النحو العربي والدرس الحديث: بحث في المنهج، ص 46،47.

(21) يُنظَر: المرجع السابق، ص54.

(22) ابن فارس، أحمد، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها، أحمد حسن بسج، بيروت، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/ 1997م، ص36.

(23) حسان, د. تمام, اللغة بين المعيارية والوصفية، ص4.

(24) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، مادة (لهج).

(25) أنيس، د. إبراهيم، في اللهجات العربية، لجنة البيان العربي، ط2، 1952م، ص13.

(26) هلال، د.عبد الغفار حامد، اللهجات العربية نشأة وتطوراً، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2، 1414هـ/1993م، ص33.

(27) أبو الفرج، د.محمد أحمد، مقدمة لدراسة فقه اللغة، بيروت ، 1966م، ص93.

(28) تيمور ، أحمد، لهجات العرب، القاهرة: المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1393هـ/1973م، التعريف من مقدمة الكتاب بقلم الدكتور إبراهيم مدكور، ص7.

(29) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، بيروت، دار الهدى، 29/2.

(30) ابن فارس، أحمد، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها، ص34.

(31) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، 244،243/1.

(32) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، القاهرة، مكتبة دار التراث، ط3، 221/1.

(33) ابن جني، أبو الفتح عثمان ، الخصائص، 11/2.

(34) المصدر السابق، 12/2.

(35) ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط1، 1405هـ/ 1985م، 156,155/1.

(36) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 222/1.

(37) ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، 1/ 173.

(38) يُنظَر: السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهر، 1/ 465، ، وابن منظور، لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، مادة (لثم).

(39) ابن منظور، لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، مادة (لثم).

(40) ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر الصناعة، 175/1ومابعدها.

(41) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، الرياض، دار الرفاعي،ط2، 1402هـ/1982م، 182/4.

(42) ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر الصناعة، 206/1،207.

(43) المصدر السابق، 241/1.

(44) ابن منظور، لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، مادة (فحج).

(45) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 133/1.

(46) ابن جني، أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، علي النجدي ناصيف ود. عبد الحليم نجار و د. عبد الفتاح إسماعيل شبلي، القاهرة، لجنة إحياء كتب السنة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، 1415هـ/1994م، 343/1.

(47) عبد التواب، د. رمضان، فصول في العربية، القاهرة، مكتبة الخانجي ،الرياض، دار الرفاعي، ط2، 1983م ، ص139.

(48) أبو الطيب، عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي، الإبدال، عز الدين التنوخي، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي، 1379هـ/1960م، 295/2.

(49) يُنظَر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر الصناعة، 72/1 ومابعدها.

(50) المصدر السابق، 75/1،76.

(51) المصدر السابق، 1/ 79.

(52) المصدر السابق، 1/ 80،79.

(53) المصدر السابق، 1/ 73.

(54) ابن منظور، لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، 22/1.

(55) النعيمي، حسام سعيد، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، العراق، دار الرشيد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1980م، ص 261.

(56) يُنظَر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، 51/1.

(57) النعيمي، حسام سعيد، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، ص 262.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02(2020)

أدب الرحلات لدى أبي القاسم سعد الله بين الدراسة التاريخية والإبداع الأدبي

Voyage Literature in Abul Kacem Saad Allah between Historical Studies and Literary Creativity

الدكتور: كمال بن عمر Kamal Ben Amor
قسم اللغة و الأدب العربي – كلية الآداب و اللغات
جامعة الشهيد حمّه لخضر بالوادي ـ الجزائر
مخبر بحوث في الأدب الجزائري ونقده، جامعة الوادي
الإيميل: bayane114@gmail.com

ملخص :

يكشف أدب الرحلات لدى أبي القاسم سعد الله عن أبرز الملامح المميّزة لشخصيّته العلمية في بعديها: التاريخي والأدبي. ففي مجال الدراسة التاريخية، تبيّن لنا أنّ سعد الله يتّسم بسعة الاطّلاع، والمنهجية العلمية في التحليل والمعالجة والتوثيق، إلى جانب الدقة والوضوح في اللغة العلمية، مع استدعاء ثقافته الأدبية والنقدية في المواضع التي تقتضي ذلك.

أما في المجال الإبداعي، فإن أدب الرحلات عنده يبرز بعض السمات المتعلقة بهذا النمط من الكتابة لديه كدقة الملاحظة، والقدرة على استيعاب المشهد الموصوف، أو الموضوع المعبّر عنه،

بالإضافة إلى الشجاعة الأدبية المتمثلة في تسجيل الوقائع، وإبداء الرأي بشكل موضوعي على الرغم من حساسية بعض المواقف أحيانا خصوصا من الناحية السياسية، إلى جانب امتلاكه لناصية الأسلوب الأدبي الجميل كلما اقتضى الأمر ذلك. ولقد ظَلّ ظِلُّ الباحث المؤرخ ملازما لسعد الله حيثما حلّ أو ارتحل من خلال ولعه البالغ بالمكتبات وما فيها من وثائق ومراجع ومخطوطات.

كلمات مفتاحية : أدب الرحلات؛ أبو القاسم سعد الله؛ الدراسة التاريخية؛ الإبداع الأدبي.

Abstract:

Voyageliterature in Abul Kacem Saad Allah reveals the most pertinent, distinguishing features of his scientific personality in both its historical and literary dimensions. In the field of history, wefound out that Saad Allahis characterized by erudition, by the use of the scientific methodology in analysis, processing and documentation, by

his accurate and clear scientific language, and by his abilityto recall literary and critical culture when necessary. In the field of creativity, voyageliterature in Saad Allah shows some features related to this type of writing likethe accurate observation, the ability to assimilate the scene being described or the topic under discussion. In addition to his moral courage namely in recording facts, expressing objective opinions despite the sensitive situations, especially, political ones. As well as, his ownership of beautiful literary style when needed. Saad Allah's historical background has been always present wherever he goes. This is clearly revealed by his extreme fondness of libraries and its documents, references and manuscript

Keywords: Abul Kacem Saad Allah,history,literary creativity,voyageliterature

1. مقدمة:

يندرج هذا المقال ضمن إطار علمي عام يعرف في الدراسات الأدبية بمصطلح "أدب الرحلة"، أو "أدب الرحلات". وقد كتب فيه القدماء والمحدثون. وهو جنس أدبي يتميّز بموضوعه الخاص المرتبط . أساسا . بوصف الرحلة وما جرى فيها، كما يتميّز بخصائصه الفنية التي يستقلّ ببعضها، ويتقاطع في بعضها الآخر مع أجناس أدبية أخرى كالقصة والمقالة الأدبية.

وأدب الرحلات حقل معرفي مشترك يعنى به دارسو التاريخ، والجغرافيا، وعلم الاجتماع، والانثروبولوجيا وغيرها.

أما الإطار العلمي الخاص لهذا المقال، فيتعلق بمقاربة أدب الرحلات لدى الباحث المؤرخ، والأديب الناقد أبي القاسم سعد الله خصوصا من خلال كتابيه: "تاريخ الجزائر الثقافي . الجزء الثاني"،و"تجارب في الأدب والرحلة".

والإشكالية الجوهرية التي تقوم عليها هذه الورقة البحثية يمكن صياغتها على النحو الآتي:

إلى أيّ مدى عكس أدب الرحلات عند أبي القاسم سعد الله أبرز الملامح المميّزة لشخصيته العلمية في بعديها: التاريخي والأدبي؟

وفي ضوء هذه الإشكالية، يفترض البحث أن الدراسة التاريخية التي قام بها أبو القاسم سعد الله لعدد من الرحلات المدوّنة بوصفها مصادر للمادة التاريخية التي يبحث فيها في إطار مشروعه الكبير: "تاريخ الجزائر الثقافي"، قد كشفت عن أهمّ السمات العلمية للباحث المؤرخ سعد الله كسعة الاطلاع، والتزام المنهج العلمي في التحقيق والتدقيق والتوثيق، كما يفترض أن الثقافة الأدبية والنقدية التي عرف بها سعد الله قد برزت . بشكل أو بآخر. من خلال بحثه التاريخي في الرحلات المدونة بحكم الطابع الثقافي للمادة التاريخية محلّ البحث.

ويرجّح البحث أن الاهتمام التاريخي كان له النصيب الأوفر لدى المؤرخ سعد الله حتى في رحلتيه المكتوبتين إلى المغرب وإلى الحجاز، ذلك أن الدافع التاريخي كان هو الأساس في الرحلتين كلتيهما. بيد أن ذلك لا يمنع من حضور بعض السمات المميّزة لأدب الرحلات لدى سعد الله الأديب باعتبار موهبته المعروفة في الإبداع الأدبي.

أما منهج البحث في هذا المقال فهو المنهج الوصفي؛ حيث كان هو الأساس عند تناول أدب الرحلات في دراسات سعد الله التاريخية، وأدب الرحلات في إبداعات سعد الله الأدبية.

وبخصوص أهداف البحث، فلعلّ من أهمّها ما يأتي:

- إبراز أهم الخصائص الفنية لأدب الرحلات.
- بيان أهمية أدب الرحلات بوصفه عابرا للتخصصات.
- الكشف عن أبرز السمات العلمية لشخصية سعد الله في بعديها: التاريخي والأدبي.
- معرفة بعض آراء سعد الله ومواقفه حيال بعض القضايا المهمّة.

2. مفهوم أدب الرحلات وأهميّته:

شاع في العصر الحديث مصطلح " أدب الرحلات "، أو " أدب الرحلة " للدلالة على أحد أنماط فنون القول التي ارتبطت تحديدا بالرحلة، واتّخذتها موضوعا محوريّا لها.

ولقد آثر بعض الباحثين ممّن كتبوا في هذا الفنّ إطلاق مصطلح آخر عليه، وهو مصطلح "الأدب الجغرافي"[1] انطلاقا من هيمنة البعد الجغرافي عليه منذ العصور القديمة؛ فهو يصف طبيعة الأرض وتضاريسها، ومناخها، وتوزيع سكّانها، وأنماط معيشتهم، وأوجه نشاطهم الزراعي والصناعي والحرفي والثقافي، وأبرز عاداتهم وتقاليدهم وطقوسهم... إلى غير ذلك ممّا يعنى به الجغرافيون.

وقد نوّه بعض الدارسين لهذا الفنّ عند العرب بهذا الفضاء الواسع المتنوّع الذي يصوّره أدب الرحلات بما يجعله يتميّز عن بقيّة فنون القول بتعرّضه لجميع نواحي الحياة أو يكاد. يقول أحد هؤلاء الدارسين: "إذا قلنا أنّ فنّا من فنون القول العربي يعرض في مضمونه إلى ناحية أو إلى أخرى من نواحي الحياة، فإنّنا نقول أنّ نمط الرحلات يتعرّض إلى جميع نواحي الحياة أو يكاد، إذ تتوفّر فيه مادة وفيرة ممّا يهمّ المؤرّخ والجغرافي وعلماء الاجتماع والاقتصاد ومؤرّخي الآداب والأديان والأساطير"[2].

وفي ضوء ما تقدّم، ومادمنا بصدد بيان مفهوم أدب الرحلات، آثرنا أن نختار من بين العديد من التعريفات التي اطّلعنا عليها بخصوص هذا الفنّ من القول التعريف الآتي لما يتّسم به من شمول يؤكّد ما أوضحناه آنفا. جاء في نصّ هذا التعريف ما يأتي: "أدب الرحلات... نوع من الأدب الذي يصوّر فيه الكاتب ما جرى له من أحداث، وما صادفه من أمور في أثناء رحلة قام بها لأحد البلدان. وتُعدّ كتب الرحلات من أهمّ المصادر الجغرافية والتاريخية والاجتماعية، لأنّ الكاتب يستقي المعلومات والحقائق من المشاهدة الحيّة والتصوير المباشر، ممّا يجعل قراءتها غنيّة وممتعة ومسليّة. عدد كبير من الروايات والقصص يمكن أن يندرج بصورة ما تحت مسمّى أدب الرحلات؛ فهذا المسمّى الواسع كما ترى قادر على استيعاب أعمال ابن بطوطة وماركو بولو وتشارلز داروين وأندريه جيد، وأرنست همنجواي ونجيب محفوظ وغم التباين الكبير فيما بينهم، لأنّ الفكرة التي تجمعهم هي فكرة الرحلة نفسها، الرحلة الزمانية، أو المكانية، أو النفسية "[3].

ويمكننا أن نستشفّ من خلال التعريف السابق بعض جوانب الأهمية التي يكتسبها أدب الرحلات، الأمر الذي جعله يحتضن في يسر ومرونة العديد من الحقول المعرفية في قالب فنّي وجمالي يجمع بين الإمتاع والإفادة. وممّا لا ريب فيه أنّ هذه الأهميّة التي نجدها في أدب الرحلات مستمَدّة في جانب كبير منها من الرحلة نفسها وما تتيحه للرحّالة من ألوان المتع والفوائد. ويتأكّد هذا الأمر إذا كان

الرحالة أديبا أريبا بارعا في تذوّق الجمال ونقله إلى الآخرين بريشة الفنّان المبدع وما يتميّز به من مهارات فائقة في التصوير والتعبير والتأثير.

ولقد أشاد المؤرّخون والشعراء والكتّاب وغيرهم على مرّ العصور بالأهمية البالغة التي يجدها الإنسان في الأسفار والرحلات باعتبار الفوائد الجمّة التي يجنيها المسافر المرتحل خصوصا إذا كان من أهل العلم، أو الفنّ والأدب. وفي هذا السياق، يقول المؤرّخ الرحالة أبو الحسن علي المسعودي صاحب كتاب "مروج الذهب ومعادن الجوهر":

"ليس من لزم جهة وطنه وقنع بما نهى إليه من الأخبار من إقليمه كمن قسّم عمره على قطع الأقطار، ووزّع بين أيّامه تقاذف الأسفار، واستخراجُ كلّ دقيق من معدنه، وإثارة كلّ نفيس من مكمنه".

ويقول " سافاري " وهو أحد الكتّاب الفرنسيين في القرن الثامن عشر: "إنّ الرحلات تشكّل أكثر المدارس تثقيفا للإنسان" [4].

وفي السياق ذاته، يقول الشاعر والكاتب الانجليزي الأمريكي المولد "توماس سترنس إليوت " (1888 .1965) الحائز على جائزة نوبل عام 1948: "ارتحلوا... انطلقوا أيّها الرحّالة، فأنتم لستم نفس الأشخاص عند بدء الرحلة " [5].

من أجل ذلك، كانت الأسفار والرحلات من أهمّ العوامل التي تسهم في تكوين الإنسان، وتثقيفه، وتوسيع مداركه، وصقل مواهبه. وقلّما تجد في كتب السير والتراجم عالما أو أديبا إلاّ وله نصيب من الأسفار والرحلات ـ قلّ أو كثر ـ كان له دور كبير في تكوينه العلمي أو الأدبي، وفي بناء شخصيته الإنسانية المتميّزة من خلال ما اكتسبه في حلّه وترحاله من معارف وخبرات وتجارب حصّلها بالملاحظة والمعايشة والمخالطة والتبادل.

1.2ـ أنماط أدب الرحلات:

تتحدّد أنماط أدب الرحلات بحسب الدوافع والأغراض التي تقف من وراء الرحلة من ناحية، وبحسب اهتمامات الرحالة من ناحية ثانية.

فأمّا الدوافع والأغراض المتعلّقة بالرحلة، فهي متعدّدة ومتنوّعة. ولعلّ من أهمّها وأبرزها ما يأتي:

ـ الدوافع الدينية: كرحلات الحجّ، والدعوة إلى الله، والجهاد...الخ.

ـ الدوافع العلمية والتعليمية: وذلك لطلب العلم، أو نشره في شتّى مجالات المعرفة الإنسانية.

ـ الدوافع السياسية: لإبلاغ المراسلات بين الحكّام، وتبادل السفراء والوفود، والمصالح، وغير ذلك من الشؤون السياسية.

ـ الدوافع الاقتصادية: لغرض التجارة، وتبادل السلع، وطلب العمل، وغيرها.

ـ الدوافع السياحية والثقافية: لغاية الاستمتاع بجمال الطبيعة، وتغيير الأجواء، ومعرفة طبائع البشر، وأحوال الناس، وأنماط معيشتهم، وعاداتهم وتقاليدهم، وزيارة المعالم الأثرية، إلى غير ذلك من الأغراض.

ـ الدوافع الصحّية: كالسفر لطلب العلاج، والاستشفاء، وإراحة النفس من أسباب الكدر والعناء كما جاء في القول المأثور: " سافروا تصحّوا "[6].

وبناء على هذه الدوافع، تتميّز اهتمامات الرحالة من حيث الجوانب التي يُعنون بها أكثر من غيرها وصفا وتصويرا في الغالب، وتحليلا وتعليلا في بعض النماذج من هذا الفن إذا اقتضى الأمر ذلك وفقا لرؤية كلّ رحالة، وطبيعة اهتماماته، والأغراض التي من أجلها كتب رحلته.

وعلى العموم، فإنّ أبرز اهتمامات الرحالة لا تكاد تخرج عن الجوانب الآتية:

ـ المعالم الحضارية (مساجد، كنائس، معابد، متاحف، آثار تاريخية...الخ).

ـ وصف الأماكن جغرافيا.

ـ الاتّصال بالحكّام والسلاطين.

ـ العلم والعلماء والمكتبات والمخطوطات.

ـ الطبقات الاجتماعية وأحوالهم الاقتصادية، وعاداتهم، وتقاليدهم، وأفكارهم[7].

وبناء على ما ذُكر من دوافع واهتمامات، يبرز نمط الرحلة، ويتحدّد طابعها؛ فتكون رحلة دينية، أو علمية، أو سياسية، أو سياحية...الخ.

وأيّا كانت الدوافع والأغراض المتّصلة بالرحلة، والاهتمامات الغالبة على الرحالة ممّا يمنح الرحلة نمطها المميّز، وطابعها الخاص ؛ فهناك جملة من الشروط والمواصفات ينبغي أن تتوفّر في الرحالة لاسيّما إن كان أديبا، لعلّ أهمّها قوة الملاحظة، وحبّ التطلّع، و يقظة الحواس، وحبّ المحاورة، والرغبة في التحصيل، والحرص على التدوين والتسجيل، وعدم الاكتفاء بالاعتماد على الذاكرة[8].

2.2 ـ أبرز خصائص أدب الرحلات:

على الرغم من أنّ "أدب الرحلات" لا يندرج في إطار الأجناس الأدبية المعروفة كالشعر، والقصة، والمسرحية، والمقالة؛ بيد أنّه اكتسب نوعا من الخصوصية بسبب ارتباطه الوثيق بموضوع محدّد هو الرحلة، فنُسب إليها، وعُرف بها.

ولئن صعب تصنيفه ضمن الأجناس الأدبية المذكورة آنفا، إلاّ أنّه يتّسم بقدر كبير من المرونة يسمح له بالانفتاح على تلك الأجناس جميعا، فينتقي منها ما يناسب موضوعه، ويخدم أغراضه. لذلك يتبدّى أدب الرحلات بفسيفساء أسلوبية بديعة تغري القرّاء بجماليّاتها المتنوّعة؛ فهو لا يكاد يخلو من بعض الأشعار التي يختارها الرحالة الأديب، أو يبدعها هو نفسه إن كان يقرض الشعر، كما يأخذ هذا الفنّ من القصة طابعها السردي والوصفي، ومن المسرحية طابعها الحواري إذا اقتضى الأمر ذلك، ويأخذ من المقالة ما تتميّز به من تحليل وتعليل إلى جانب الوصف كما في فنّ المقالة الأدبية.

تلك إذن أبرز خصائص أدب الرحلات التي أشار إليها الباحثون الذين درسوا هذا الفنّ. يقول أحد هؤلاء الباحثين في هذا السياق: "وبرغم ما يتّسم به أدب الرحلات من تنوّع في الأسلوب من السرد القصصي إلى الحوار إلى الوصف وغيره، فإنّ أبرز ما يميّزه أسلوب الكتابة القصصي المعتمد على السرد المشوّق، بما يقدّمه من متعة ذهنية كبرى"[9]. وهي الخصائص ذاتها التي أكّدها باحث آخر إذ ذكر "وضوح الحسّ القصصي في سرد الأحداث واختيارها، وامتلاك ناصية السرد والرواية، وبراعة الوصف، والقدرة على جذب انتباه القارئ، وحسن ختام كلّ موقف بشكل ممتع ومثير"[10]

بقي أن نشير في هذا المقام إلى أنّ أدب الرحلات ـ بناء على الخصائص المذكورة آنفا ـ يندرج في القالب النثري. وهذا هو القالب الذي عرف به منذ العصور القديمة. بيد أنّ هذا لا يمنع من وجود بعض الاستثناءات المتمثلة في بعض النصوص الشعرية التي كانت الرحلة محورا أساسيا لها. و يغلب وجود هذا النوع من النصوص في مجال الشعر الشعبي لاسيما ما تعلّق منه بموضوع الرحلة الدينية كالرحلة الخيالية إلى الحجّ على جناحي طائر (الورشان) أي القمري التي أبدعها الشاعر الشعبي الجزائري التلمساني "محمد بن مسايب" في القرن التاسع عشر الميلادي. وقد بلغت قصيدته هذه مائة وعشرين بيتا (120 بيتا).[11]

3. أدب الرحلات في آثار أبي القاسم سعد الله:

سنتناول في هذا المحور الذي يمثّل صلب المقالة أدب الرحلات في أعمال أبي القاسم سعد الله من جانبين اثنين: الأوّل يتعلّق بهذا الأدب في دراساته التاريخية، والثاني يتّصل بهذا الفنّ ضمن كتاباته الأدبية. وبعبارة أخرى، سنسلّط بعض الضوء على الرحلات عند سعد الله المؤرّخ من ناحية، وعلى فنّ الرحلة عند سعد الله الأديب من ناحية ثانية. ذلك أنّ هذا الفنّ يجمع بين التاريخ والأدب كما يجمع أبو القاسم سعد الله بين المؤرّخ والأديب.

1.3 الرحلات في دراسات سعد الله:

تشغل الرحلات حيّزا معتبرا في الدراسات التاريخية لدى أبي القاسم سعد الله؛ فهو يعدّها من أهمّ المصادر والوثائق التاريخية التي يعتمد عليها المؤرّخ في أعماله. من أجل ذلك، كان سعد الله يتجشّم أعباء السفر، ويبذل جهودا علمية مضنية تأخذ من صحّته ووقته الشيء الكثير كي يعثر على مخطوط رحلة من الرحلات التي كتبها الرحالة الجزائريون خلال القرون الماضية لحاجته الماسة إليها خصوصا أثناء تأليفه لمشروعه الكبير: " تاريخ الجزائر الثقافي". وفي هذا الكتاب وتحديدا في جزئه الثاني، قدّم المرحوم جملة من الدراسات حول عدد معتبر من الرحلات التي وقعت بين يديه، بل ألفيناه يخصّص مصنّفا كاملا لتحقيق ودراسة بعض الرحلات كرحلة عبد الرزّاق بن حمادوش [12].

وفيما يأتي عرض مختصر لأبرز ما في تلك الدراسات من ملاحظات واستنتاجات، وأفكار وآراء تكشف بعض الجوانب المشرقة في الشخصية العلمية التي كان يتمتّع بها المؤرّخ الكبير أبو القاسم سعد الله. ولكن قبل ذلك، نودّ أن نورد له في هذا السياق فقرة يبرز من خلالها أهمية الرحلات بالنسبة لجملة من التخصّصات إذ يقول عن الرحالة:

" وكان هؤلاء يسجلون انطباعاتهم كلّ حسب مشربه وتكوينه، فمنهم من غلب على كتاباته الطابع الديني، ومنهم من اهتمّ بالعلم ورجاله، ومنهم من تحدّث عن المدن ووصف " المسالك والممالك " . ولكنّ أعمالهم جميعا أصبحت لا غنى عنها للمؤرخين والجغرافيين والأدباء وعلماء الاجتماع " [13].

أفرد سعد الله للرحلات مبحثا خاصا في أواخر الجزء الثاني من كتابه: " تاريخ الجزائر الثقافي ". في البداية، تحدث عن هذا الموضوع بوجه عام، فبيّن الإسهام الواضح للجزائريين في كتابة الرحلات لاسيما في القرن الثاني عشر(18م)، كما بيّن أهمّ الرحلات عندهم وهي الرحلات الحجازية المتعلّقة بالحجّ، والرحلات العلمية لغرض طلب العلم. بيد أنّه أشار إلى أنّ الجزائريين كانوا أقلّ إنتاجا في هذا الفنّ من إخوانهم المغاربة. ويرجع ذلك إلى كون بعض العلماء الذين توزّعوا في العالم الإسلامي لم

يعودوا إلى الجزائر لكتابة رحلاتهم من أمثال عيسى الثعالبي ويحي الشاوي وأحمد المقري وأحمد بن عمار وأضرابهم . ثمّ ذكر أنّ بعضا من تلك الرحلات كان مطوّلا والبعض الآخر مختصرا. أمّا من حيث القالب، فقد كُتب بعضها شعرا فصيحا أو ملحونا ، وبعضها جاء نثرا مسجوعا أو مرسلا. وبعض الرحلات وصلتنا كاملة، وبعضها لم يصل إلينا منه إلا القليل، وبعضها الآخر لا نعرف إلا أسماءها. وأشار الباحث بعد ذلك إلى قلة احتفال الجزائريين بالرحلات حتى خلال العهد السابق للعثمانيين. ومن أقدم الرحلات التي تنسب إلى ذلك العهد (رحلة التوجيبي) التلمساني في عدة مجلدات، كما أورد أحمد المقري في " أزهار الرياض " حديثا عن رحلة لجدّه محمد المقري التلمساني أستاذ ابن خلدون[14].

أما في العهد العثماني، فقد قسّم الرحلات إلى علمية وحجازية؛ ففي العلمية ذكر رحلة مسموعة لصاحبها عاشور بن موسى القسنطيني(توفي بعد سنة 1074 هـ). وقد كان أديبا جمّ المعارف ذكيّا شديد الفطنة والحفظ، كما كان رحالة دامت رحلته عشرين سنة، وهو مدرس بارع له تلاميذ ومعجبون . وهناك رحلة علمية أخرى مكتوبة هي رحلة عبد الرزاق ابن حمادوش الذي عاش في القرن الثاني عشر، وقد خرج من الجزائر إلى تطوان ومكناس وفاس لطلب العلم والتجارة ثم عاد إلى الجزائر، وكتب رحلته واصفا فيها جوانب من الحياة العلمية والسياسية والاقتصادية للمغرب في تلك الفترة[15].

ومن هذه الرحلات غير الحجازية رحلة الحاج بن الدين الأغواطي إلى الصحراء التي كتبها سنة 1242هـ، وقد جمع فيها بين الحديث عن الصحراء وواحاتها ومسالكها وعادات أهلها، وبين وصف لجزء من الجزيرة العربية وجربة وقابس وشنقيط ونحوها. وقد استفاد الأروبيون والأمريكيون مما جاء في هذه الرحلة أثناء اهتمامهم بالصحراء ومحاولة اكتشافه.

أما الرحلات الحجازية، فقد أجمل القول فيها في مواضع، وفصّله في مواضع أخرى من كتابه " تاريخ الجزائر الثقافي"، وأشار في الهامش إلى أنّه قد تناوله في بحث مطوّل بعنوان: " الرحلات الجزائرية الحجازية خلال العهد العثماني " قدّمه إلى الندوة العالمية الأولى لمصادر تاريخ الجزيرة العربية التي انعقدت بالرياض خلال شهر أبريل من سنة 1977م، وأضاف أنّ هذا البحث منشور في كتابه: " أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر "[16] . من أجل ذلك، آثرنا هاهنا أن ننتقل إلى هذا الكتاب الأخير لاستكمال هذا الجانب المتعلّق بالرحلات الحجازية لدى الرحالة الجزائريين.

ذكر سعد الله أنّ هذه الرحلات بعضها مكتوب بالشعر، وبعضها الآخر مكتوب بالنثر، وأنّ هذا الأخير هو الأهم في موضوعنا، ولكن لابدّ من التعريج ولو قليلا على القسم الأول أيضا. فمن الرحلات المنظومة ما اشتملت عليه تلك القصيدة الطويلة التي تعرف (بالعقيقة)، وهي من نظم شاعر الفصيح والملحون سعيد المنداسي سنة 1088 هـ (1677م).

وموضوعها مدح الرسول ووصف البقاع المقدسة وآثار الحجاز ومنازله وذكرياته الغابرة. وهي من الشعر الملحون، وقد تناولها الكثيرون بالشرح والتعليق، كما ترجمت إلى الفرنسية.

ومن هذا النوع رحلة محمد بن مسايب الشعرية خلال القرن الثاني عشر للهجرة. وقد أشرنا إليها فيما سبق من صفحات في آخر حديثنا عن خصائص أدب الرحلات. ولكن لابدّ لنا هاهنا من وقفة بخصوص هذه الرحلة الشعرية لابن مسايب؛ فالباحث عمر بن قينة فيما نقلناه عنه في الصفحات السابقة يؤكّد أنّ تلك الرحلة الشعرية كانت خيالية صرفة حتى أنه جعل عنوان دراسته لها: " رحلة على جناحي طائر " ، بينما يرى سعد الله خلاف ذلك مقرّرا أنّ ابن مسايب قد تنقّل فعلا من تلمسان إلى مكة المكرمة. " ... كما وصف الأماكن التي مرّ بها سواء المؤدية إلى الحجاز أو داخل الجزيرة العربية نفسها " [17]. وفي كتاب " تاريخ الجزائر الثقافي " يؤكّد هذا الخبر بصريح العبارة حين قال: " وقد قام ابن مسايب برحلة برية مرّ فيها بعد المدن المذكورة بطرابلس ثم مصر، بينما كان الذين يأخذون طريق البحر يركبون من تونس وينزلون في الاسكندرية " [18]. فما الذي دفع الباحث عمر بن قينة إلى التأكيد على خيالية الرحلة وأنّها تمّت على جناحي طائر الورشان (القمري)، وراح يجتهد في تحليل ذلك وتعليله؟ [19].

لعلّ الباحث ابن قينة قد اعتمد في ذلك على ظاهر ما يفهم من مطلع القصيدة القائل:

ياالورشان اقصد طيبة ***** وسلم على الساكن فيها

والحقّ أنّ هذا التأويل لايقوم على أساس متين؛ ذلك أنّ مخاطبة طائر الورشان على هذا النحو تعدّ من التقاليد المعروفة في الشعر الشعبي. وكمثال عن ذلك قول الشاعر مصطفى بن إبراهيم في مطلع قصيدة بعنوان: " الورشان":

أنت عند حمايمك زاهي تنقمر***** ما دركك مازار قلبي ياورشان

ليقول في موضع آخر من تلك القصيدة مترجّيا الورشان أن يصل حبيبه النائي المختفي:

لله ياورشان دير جميل ***** توصل من درقوا شقّ الجبال

يحفظك الخالق الجليل ***** ماترى شدة ولا تهوال[20] . .

يتّضح ممّا تقدّم أنّ مخاطبة الورشان على هذا النحو، وبثّ الأشواق من خلاله إلى الحبيب أمر مألوف في الشعر الشعبي كما أشرنا إلى ذلك آنفا. وهذا لا يعني بالضرورة أنّ الشاعر لم ير حبيبه قط، فقد يكون رآه من قبل، ثمّ تمنّى رؤيته ثانية فتعذّر عليه الأمر حينئذ، وقد يتاح له تارة أخرى في مستقبل الأيّام. وكذلك الشأن مع الشاعر ابن مسايب؛ فمن المحتمل أنّ الحنين إلى طيبة وساكنها قد عاوده بعد عودته من الحجّ، وعلم أنّ زيارة البيت العتيق ثانية ليست ميسورة، فاكتفى بتبليغ دار الحبيب السلام على جناحي طائر الورشان، ثم أغرت الأشواق خياله وذاكرته فوصف ما رآه في رحلته الأولى ببراعة واقتدار. ويقوى هذا الاحتمال إلى درجة الرجحان في ظلّ تأكيد سعد الله بحسّه التاريخي والأدبي معا على أنّ الرحلة قد تمّت فعليّا من دون أدنى إشارة إلى احتمال أن تكون ذات طابع خيالي صرف، مع إشارته في كتاب " آراء وأبحاث في تاريخ الجزائر" إلى أنّ الرحلة الحجازية قد تكون روحية أو خيالية. كما أوضح أنّ بعض قصائد المديح النبوي التي يحنّ أصحابها إلى الرسول الحبيب والديار الشريفة يمكن أن تدخل في هذا الباب حتى لو لم يزر أصحابها تلك الديار، أو زاروها قبل أو بعد قرض هذا الشعر[21]. ولعلّ تأويل الباحث عمر بن قينة كان قد بناه على هذا الاحتمال الأخير أي: القيام بالزيارة بعد قرض الشعر فتتحوّل الأمنية الخيالية إلى حقيقة واقعية.

بعد ذكر النماذج السابقة من الرحلات المنظومة، يدخل سعد الله في صميم الرحلات المقصودة بالدراسة، وهي الرحلات الحجازية المنثورة التي ينتقل صاحبها بدنيا " من موطنه إلى الحجاز وغيره من مناطق الجزيرة العربية ثم يصف لنا الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية في مزاره، أو يكتفي بوصف بعض المظاهر من ذلك. ومن المصطلح عليه أيضا أن تكون هذه الرحلات نثرية، يتحدث فيها أصحابها بلغة واقعية أو قريبة من الواقع".

وفيما يأتي لمحة مختصرة عن نموذجين من تلك الرحلات الحجازية النثرية خلال العهد العثماني:

ـ رحلة أبي راس الناصر:

وهو من علماء الجزائر في القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر، وهو كثير التأليف والترحال. حجّ مرتين على الأقل: الأولى سنة 1204هـ، والثانية سنة 1226 هـ. من تآليفه الكثيرة رحلته التي أطلق

عليها عدّة أسماء منها: " عدّتي ونحلتي في تعداد رحلتي " ، ومنها: " فتح الإله ومنّته في التحدّث بفضل ربّي اونعمته ". ولقد ضمّن رحلته أخبارا عن شيوخه بالمشرق والمغرب. " ولعلّه قد ضمّنها أيضا حديثا عن مشاهداته ومعايشاته في الجزبرة العربية.ونحن نقول(لعلّ) لأنّنا كنّا اطّلعنا على هذه الرحلة مخطوطة في المغرب الأقصى وأخذنا منها أثناء زيارة قصيرة ما يتعلّق بالجزائر، ولكننا غير واثقين الآن من محتواها لمتعلّق بالجزيرة العربية وأخبار الحجّ عامّة لبعدها عنّا في الوقت الراهن "[22].

ـ رحلة الورتلاني:

يعلّل سعد الله في بداية حديثه عن هذه الرحلة سبب تأخيرها في التناول بالرغم من تقدّمها الزمني على رحلة أبي راس بكون رحلة الورتلاني هي الوحيدة المطبوعة في شكلها الكامل، كما أنها الوحيدة فيما وصل إلينا، التي تتحدث بإسهاب عن أحوال الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري(18 م). ولهذه الاعتبارات وغيرها، وقف عندها وقفة أطول مما سبقها. والرحالة هو الحسين بن محمد السعيد الورتلاني (نسبة إلى بني ورتلان بالجزائر) ولد بالجزائر سنة 1125 هـ وتوفي بها سنة 1193 هـ، وهو مرابط ترقى في طريقته حتى أصبح شيخ الطريقة الشاذلية. حدّ ثلاث مرات على الأقل في سنوات: 1153 ، و 1166 ، و 1179 للهجرة. وفي حجّاته الثلاث كان يزور المدن والزوايا في الجزائر وخارجها في تونس ومصر والحجاز، ويأخذ العلم والطريقة على مشائخها وعلمائها، وقد سجّل ذلك في رحلته.

وقد أصدر الورتلاني في رحلته حكما قاسيا على النظام السياسي في الجزيرة العربية في تلك الفترة إلى درجة أنّ الحجّ كاد يسقط في نظره بسبب الأوضاع السيئة هناك لازدياد الظلم، وكثرة اللصوص وقطّاع الطرق، وغياب الأمن. ولم تسلم الأوضاع الدينية من ذلك التدهور العام، حيث ذكر أنه رأى في خليص مسجدا ينسب إلى الرسول " قد تهدم وامتلأ أوساخا وصار اصطبلا للدواب ". ووصف الورتلاني المدن والقرى والأماكن والآبار ونحوها، كما تحدث عن عادات وتقاليد أهل مكة والمدينة. وقد اهتمّ أيضا بالناحية العلمية التي أشرنا إلى جانب منها آنفا[23].

والآن بعد هذا العرض المختصر للرحلات العلمية والحجازية المنظومة منها والمنثورة التي تناولها سعد الله بالدراسة، نحاول فيما يأتي أن نستخلص من ذلك كلّه أبرز السمات المميّزة لشخصيته العلمية في بعديها: التاريخي والأدبي.

ـ أوّلا/ البعد التاريخي:

يمكننا أن نجمل الحديث عن هذا البعد في ثلاث سمات أساسية:

1 ـ سعة الاطلاع: وتتجلّى هذه السمة في متون دراساته كما في هوامشها على حدّ سواء؛ فالرجل متمكّن من فنّه، راسخ القدم في علمه، محيط بمادته المدروسة إحاطة قلّ نظيرها. يظهر ذلك بوضوح في استقصائه للمصادر والمراجع بشتى أنواعها، ولغاتها ما استطاع إلى ذلك سبيلا. كما يتبدّى ذلك في شروحه وتعليقاته الوافية، وفي تحليله الواسع العميق للوثائق والنصوص والمصادر التي يتناولها بالدراسة والتحقيق. كما يكشف أحيانا عن حرقته العلمية في حال ضياع بعض المصادر، أو عدم تمكنّه من الوصول إليها كقوله عن بعد مخطوط رحلة أبي راس: " ... ولكن قاتل الله البعد..." .

2 ـ المنهجية العلمية: وتبدو هذه السمة عنده في عدة جوانب كطريقة الطرح، والتحليل، والمعالجة، والتوثيق من خلال ضبط المصادر والمراجع بياناتها الكاملة، واعتماد آليات منهجية ذات طابع منطقي وتسلسلي أثناء الطرح والمعالجة كالبدء بالإجمال ثم التفصيل، وتنويع طرق التحليل والتعليل والاستنباط ، والشواهد على ذلك كله كثيرة ولكن لا يتسع المجال لإيرادها في هذا المقام المحدود. ومن ذلك حسّه النقدي كقوله عن رحلة الورتلاني: " ولم يكتب الورتلاني رحلته بيده ولكنه أملاها إملاء على تلاميذه، كما جرت عادة المشايخ عندئذ، ولذلك تعددت نسخها وكثر فيها الخطأ، كما افتقرت إلى المنهج القويم، وامتلأت بالاستطرادات والتكرار"[24]. كما ذكر مصادره وطريقة أخذه منها ونقد بعضا من ذلك. بيد أنه بروح الباحث وما ينبغي أن يكون عليه من الإنصاف والموضوعية يقول في خلاصة دراسته لرحلة الورتلاني: " وهكذا يتضح أن رحلة الورتلاني رغم كلّ مافيها، تعتبر موسوعة أخبار عن جزء كبير من العالم الإسلامي في القرن الثاني عشر(18 م). فهي من المراجع التي لا غنى عنها في هذا المجال"[25]. ولا غرو في كلّ ما ذكرنا وما لم نذكر عن صرامته المنهجية، فالرجل باحث أكاديمي من الطراز الأوّل.

3 ـ اللغة العلمية: تتّسم لغة سعد الله في بحوثه ودراساته العلمية بالدقة والوضوح، والاقتصاد في التعبير دون اقتضاب مخلّ أو إطناب مملّ، مع البعد عن التكلف في الزخرفة الأسلوبية بالرغم من كونه أديبا جميل الأسلوب في الشعر والنثر على حدّ سواء. وهذه هي اللغة المطلوبة في البحث العلمي.

ـ ثانيا/ البعد الأدبي:

على الرغم من أن دراسة سعد الله للرحلات السابقة كانت لغاية تاريخية في المقام الأول، إلاّ أنّه كان في بعض المواضع يستدعي ثقافته الأدبية والنقدية بإصدار بعض الانطباعات والأحكام النقدية العامة بشكل عابر سريع يأتي عرضا في سياق العرض التاريخي دون إطالة في التحليل أو التعليل لأنّ المقام لا يسمح بأكثر من ذلك في معرض البحث التاريخي. من ذلك حديثه عن القالبين: الشعري والنثري للرحلات عند وصف الأشواق الروحية التي تسبق زيارة البقاع المقدسة. يقول في هذا السياق: " كما أنّ الرحلات الشعرية تشترك في ذلك إن لم تفق الرحلات النثرية في وصف الأحاسيس الدينية والروحية، وقد كنّا ذكرنا قصيدة عبد الله بن عمر البسكري التي مطلعها:

دار الحبيب أحقّ أن تهواها ***** وتحنّ من طرب إلى ذكراها

وعندما حلّ محمد بن عبد الكريم المغيلي بالحرم اهتزّت نفسه ونطق بقصيد مؤثر افتتحه بقوله:

بشراك يا قلب هذا سيّد الأمم ***** وهذه حضرة المختار في الحرم

أما في العهد العثماني، فقد كانت الموشحات والقصائد تسبق الزيارة الواقعية. ولكن روح الشعر عندهم قد ضعفت نسبيا فعمدوا إلى الوصف بالنثر كما فعل ابن عمار والورتلاني" . وفي موضع آخر أشار إلى رحلة شعرية فصيحة لمحمد بن منصور العامري التلمساني فرغ منها سنة 1162 هـ، فقال عن هذه القصيدة: " وهي قصيدة همزية متوسطة الجودة وصف فيها مراحل رحلته من تازة حيث كان يقيم إلى الحرمين الشريفين ثم منهما إلى الشام. والقصيدة تبدأ هكذا:

أزمع السير إن دهت أدواء ***** لشفيع الأنام فهو الدواء "[26]

.2.3 أدب الرحلات في إبداعات سعد الله:

تعرّفنا فيما سبق على أدب الرحلات في الدراسات التاريخية التي كتبها أبو القاسم سعد الله المؤرخ. ونتعرّف فيما يأتي على هذا الأدب في الكتابات الإبداعية لدى سعد الله الأديب. ويتعلّق الأمر هاهنا برحلتين اثنتين في المقام الأول: الأولى إلى المغرب سنة 1973، والثانية إلى الجزيرة العربية سنة 1977.

ـ رحلة سعد الله إلى المغرب:

غطّت هذه الرحلة أكثر من ثلاثين صفحة من الكتاب المذكور آنفا. ولضيق المقام، سنكتفي في هذا السياق بالحديث عن أهمّ الأفكار والآراء التي أبداها الكاتب في هذه الرحلة، وكذلك سنفعل مع الرحلة الثانية ، ثم نختم حديثنا باستخلاص أبرز الخصائص الأسلوبية المميّزة لأدب الرحلات عند أبي القاسم سعد الله.

أشار الكاتب في البداية إلى قلّة الرحلات الجزائرية القديمة إلى المغرب والأندلس، ذلك أنّ الاتجاه العام للرحالة الجزائريين والمغاربة أيضا كان إلى المشرق للحج أو لطلب العلم أو الهجرة. كما أشاد بالرحلات التي كتبها المغاربة كالعبدري والعياشي والزياني والدرعي وغيرهم مؤكّدا ألاّ غنى عنها لمن أراد الكتابة عن تاريخ الجزائر الماضية. ثم ذكر رحلة ابن حمادوش الجزائري إلى المغرب التي يقوم بتحقيقها .

سجّل الكاتب في هذه الرحلة كعادته في كلّ رحلاته يوميات يودع فيها مشاعره ومشاهداته وقراءاته ولقاءاته بشكل عفوي أولا. وبعد العودة، وجد في تلك اليوميات ما يصلح للنشر، وما لا يصلح إلاّ بعد انقضاء جيل. من أجل ذلك، فضّل التركيز على الحادثة نفسها دون التقيّد بكلّ ما في اليومية مقتصرا على الأحداث والمناسبات الثقافية و المتصلة بها. وهذا الكلام يفهم منه أنّ في جعبته الكثير من هذه الرحلة، ولكن الظروف لم تسمح بنشر كلّ تفاصيلها.

وأوضح الكاتب أنّ الغرض الأساسي لرحلته جمع مادة جديدة نادرة لكتابه " تاريخ الجزائر الثقافي ". ولكنّه تعرّف خلال ذلك على عدد من رجالات المغرب الحديث من كل الأعمار والانتماءات الفكرية والسياسية. وقد عبّر عن سروره وإعجابه بكثير مما شاهده خلال جولاته منوّها بحريته المطلقة في الكتابة بقوله: " إذ لم أكن مدينا بالولاء لأحد، فلا الجزائر أوفدتني حتى أشعر بالدّين لها، ولا المغرب استدعاني حتى أتقيّد بدعوته " .

بدأ الكاتب تسجيل انطباعاته من أجواء الطائرة التونسية التي كانت تقلّ ركّابا من الأقطار الثلاثة الأمر الذي استثار في نفسه الشعور بالوحدة المغاربية. يقول في هذا الصدد: " وشعرت عندئذ أنّ الطائرة كانت حمامة سلام ووحدة بين الأقطار الثلاثة، فقد تجمّع فيها الجزائريون والمغاربة والتونسيون، واندمجت فيها طبائعهم المتكاملة: لطافة التونسي وإنسانية الجزائري وشهامة المغربي" .وعند الوصول، تحدّى التعب وتجوّل في مدينة الرباط ليلا، ثم عاد إليها في الصباح الباكر، وعبّر عن إعجابه بجمالها في شوارعها وبناياتها ومنشآتها وحدائقها. وكان مما لفت انتباهه وزاد في

إعجابه تسمية عدد من شوارعها بأسماء مدن عربية عتيقة وعواصم عربية حالية كالقاهرة ودمشق وعمان وبيروت وحمص والقدس وجدة وحلب والطائف " وهو تقليد أجاد فيه المغاربة وهو بلا شك مظهر من مظاهر العراقة والمحافظة على التراث العربي الإسلامي القديم" . كما تحدث عن جامع السنة المبني على الطراز المغربي الأندلسي الجميل سنة 1785م وموقعه المتميز الذي حاول الفرنسيون بناء كنيسة مكانه دون جدوى لمعارضة المغاربة لهم.

ومن الأماكن التي وصفها وتحدث عنها الخزانة العامة أو المكتبة الوطنية وهي مقصده الأساسي من الرحلة لاسيما قسم المخطوطات والوثائق مشيدا بالتسهيلات التي لم يكن يتصورها، وبكفاءة القائمين عليه. وقال في هذا السياق: " بدأت أطلب المخطوطات الجزائرية التي وجدت منها هناك ثروة لا تقدّر بثمن "[27].وفي المكتبة التقى ببعض الأساتذة الجزائريين والمغاربة من أبرزهم الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني رئيس قسم المخطوطات بالخزانة العامة الذي كان مهتما بالحركة الإصلاحية في الجزائر وله صور تذكارية مع ابن باديس والإبراهيمي وأعضاء آخرين من جمعية العلماء سنة 1935م. وذكر الكتاني لسعد الله أسرارا عن خطط ابن باديس لو طال به الأجل وعن الإبراهيمي يجهلها الكثير من الجزائريين.

ومن أبرز القضايا التي تحدث عنها الكاتب في هذه الرحلة في أكثر من موضع قضية التعريب التي يبدو أنها كانت تشغل باله كثيرا باعتبارها مسألة استكمال للسيادة الوطنية وتعزيز للانتماء الحضاري. فهو يشيد بتجربة المغرب في ميدان التعريب الذي قطع فيه أشواطا كبيرة على مستوى التعليم بمختلف أطواره، وعلى مستوى الكتب المطبوعة والمجلات والجرائد، وفي مجال المعاملات الإدارية، وفي الحياة العامة على نطاق واسع. والكاتب خلال الإشادة بذلك يلمّح ضمنيا إلى الصعوبات والعراقيل التي يواجهها التعريب في الجزائر آنذاك إذ يقول على سبيل المثال بعد تعداد مظاهر التعريب في المغرب: " وليس هناك عقد ولا حساسيات كتلك التي تركها الاستعمار في بعض البلدان الأخرى". وعند حديثه عن التعريب الجامعي وبوادر نجاحه في المغرب، يعمد إلى التصريح بدلا من التلميح بخصوص تعثر التعريب في الجزائر إذ يقول: " ولكن هذه الخطوة المغربية في ميدان التعريب ستكون بدون شك دعما لتجربة التعريب الجزائرية التي مازال بعضهم يحاول محاصرتها والتضييق عليها"[28]. ويرى الكاتب أنّ نجاح

التعريب في المغرب يعود في جانب كبير منه إلى غيرة المثقفين المغاربة على لغتهم العربية مشيدا بذلك البيان التاريخي الذي وقّعه 500 مثقف دعما للتعريب سنة 1970 .

ـ رحلة سعد الله إلى شبه الجزيرة العربية:

تمّت هذه الرحلة في شهر أبريل من سنة 1977 م للمشاركة في ندوة دولية بالرياض حول مصادر دراسات تاريخ الجزيرة العربية. وقد شارك الكاتب في تلك الندوة ببحث عنوانه: " الرحلات الجزائرية الحجازية خلال العهد العثماني ". وبعد عودته، كتب رحلته التي بلغت عشرين صفحة. وقد عبّر في بدايتها عن تميّز السفر إلى الجزيرة العربية بخاصية الاستعداد الروحي. ثم أشار إلى أنّ ما سجّله في هذه الرحلة من اليوميات والانطباعات والمشاهدات لم يسبق له مثيل في كلّ رحلاته لأهمية الحادث في حياته كونها أول زيارة إلى هذه البقاع المتميزة من ناحية، ولأهمية الجزيرة العربية في تاريخ العرب والمسلمين من ناحية ثانية. ولو نقّح ذلك وطبع لجاء في حجم مجلد وسط، ولكنه اكتفى في هذه الرحلة بجوانب محددة أهمها موضوع الندوة وما يمت إليه بصلة من زيارات وحفلات ومشاهدات وأحاديث وقراءات.

بدأ الكاتب حديثه بالإعراب عن تذمّره من التفتيش الدقيق الذي تعرّض له في مطار الجزائر، وذكر بعض ما حدث لمثقفين زاروا الجزائر من إحراجات مماثلة في هذا المطار تذمّروا هم أيضا منها كثيرا. بعد ذلك، تحدث عن الوفود المشاركة في الندوة والأقطار التي قدموا منها؛ فلاحظ وفرة المشاركين من العالم الانكلوسكسوني، وغياب علماء الشرق الأقصى، وتمثيل تركيا وإيران، وغياب عدة دول عربية كليبيا وموريطانيا ولبنان واليمن الجنوبية والصومال. وكانت حصة الأسد لمصر فيما مثلت سوريا بعالم واحد هو الدكتور كامل عياد. أما دول المغرب العربي، فقد مثلت المغرب بستة مشاركين، وتونس بخمسة، أما الجزائر، فقد مثلها اثنان فيما وجّهت الدعوة إلى آخرين ولكن لم يحضروا، ويعلل الكاتب ذلك الغياب فيقول: " ...ولكن يبدو أنّ أهمّ سبب... هو الكسل العقلي الذي يعاني منه الجزائري والذي يحرمه من المساهمة في الندوات والمؤتمرات العالمية وتمثيل بلاده فيها أحسن تمثيل". وأشاد بعد ذلك بالتنظيم الجيّد للندوة، وشدة الانضباط في احترام الوقت على عكس ما يشاع من أنّ العرب لا قيمة للوقت عندهم. وعرّج على بحوث الندوة التي تفاوتت مستوياتها منوّها في ذات الوقت بحرية النقاش خلال أيام الندوة. وذكر بعض العلماء السعوديين الذين التقى بهم، ومن أبرزهم الشيخ حامد

الجاسر صاحب مجلة (العرب) الشهيرة وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة. كما وصف العاصمة الرياض التي تجعلك تحسّ أنك في أعظم عواصم العالم الحديثة. وقد أشاد بمكتبة جامعة الرياض وبمتحفها الوطني. وعند زيارة الحرمين الشريفين عبّر عن بالغ تأثره إلى درجة العجز عن التعبير [29] .

وقبل ختام هذه المقالة، نستعرض باختصار أبرز الخصائص الأسلوبية لأدب الرحلات في الكتابة الإبداعية عند أبي القاسم سعد الله. وقد أشرنا في البداية إلى أهمّ تلك الخصائص في فنّ الرحلات بوجه عام، وهي دقة الوصف وبراعة التصوير، والسرد القصصي الجميل والمتدفق، وختام المواقف بشكل ممتع ومثير. فما نسبة حضور هذه الخصائص في رحلات سعد الله؟ ونبادر بالإجابة فنقول: إنّ هذه الخصائص حاضرة في تلك الرحلات في عدة مواضع بقدر كبير من الجمال الفني البديع بالرغم من صغر حجم تلك الرحلات، بيد أنّ المقام لا يتّسع إلى الإكثار من التمثيل، فسنكتفي في هذا السياق بنموذج واحد يشتمل على تلك الخصائص جميعها. يقول سعد الله في رحلته المغربية: " كانت الشمس قد غربت ولم يبق في الأفق إلا الشفق. وطلع من الشرق القمر الذي أخذ يكبر، وظهرت النجوم في السماء والمصابيح في الأرض، هنا في الرباط وهناك في سلا التي يفصلها (عن الرباط) وادي بورقراق. وظهرت مياه المحيط تغمرها حمرة الشفق... وعلى بعد رأينا القطار كأنه خيط من الضوء يتحرك وسط الظلام الذي بدأ يلف الأفق البعيد، قال صاحبي: إنه قطار طنجة قادما إلى سلا. هكذا بدت لي الطبيعة وأنا واقف أمام المحيط...". ففي هذا المقطع الإبداعي يتعانق جمال الوصف والتصوير مع السرد القصصي الرشيق المتدفق في تناغم بديع وبيان ساحر. أما ختم المواقف بشكل ممتع ومثير، فنلمسه في آخر هذه اللوحة الفنية الناطقة: " ...تذكرت الماضي والحاضر، فاغرورقت عيناي وصمت في وجوم، ولاحظ صاحبي ذلك فقال: إنك لم تنظر شيئا. لو رأيت قصر الحمراء. إنّ المرء هناك يتفطر كبده ويصاب بالخرس. لقد أضعنا أشياء لا تعوّض! قلت: هذا يكفي ! انظر هنا، انظر هناك! إنني أعيش في عصر آخر. دعني أتأمل دعني!" [30].

خاتمة:

تناول البحث في البداية أدب الرحلات من الناحية النظرية ببيان مفهومه، وأهم خصائصه الفنية إلى جانب أهمية الرحلات لدى العلماء والأدباء، وأبرز أنواعها، ثمّ تطرق البحث إلى موضوعه الرئيس المتعلق بأدب الرحلات لدى سعد الله من الجانبين: التاريخي والأدبي. [31]

وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج نلخّصها فيما يأتي:

. كشف أدب الرحلات التي درسها سعد الله المؤرخ عن سعة اطلاعه، والتزامه بالمنهج العلمي في التحقيق والتوثيق والتحليل في لغة علمية واضحة دقيقة، مع استدعاء ثقافته الأدبية والنقدية كلما اقتضى الأمر ذلك.

. أسفر أدب الرحلات لدى سعد الله الأديب عن سمات لافتة كدقة الملاحظة، واستيعاب المشهد الموصوف، أو الموضوع المعبّر عنه بمهارة ظاهرة، إلى جانب شجاعته الأدبية في تسجيل الوقائع، وإبداء الرأي بموضوعية بالرغم من حساسية بعض المواقف. يضاف إلى ذلك أسلوبه الجميل الذي يؤكد موهبته الإبداعية.

. اتضح رجحان كفة الاهتمام التاريخي لديه حتى في رحلاته التي كتبها باعتبار بواعثها التاريخية من ناحية، وما أبانت عنه من تعلّقه البالغ بمصادر المادة التاريخية كالوثاق والمراجع والمخطوطات من ناحية ثانية.

. وفي الختام يقترح الباحث أن يكون " أدب الرحلات " محورا للدراسات المشتركة بين عدد من التخصصات كالأدب والتاريخ وعلم الاجتماع لتحقيق نوع من التكامل المعرفي فيما بينها.

قائمة المراجع:

الكتب :

1- أبو القاسم سعد الله :

. أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، القسم الأول، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.

. تاريخ الجزائر الثقافي ج2،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر، 1983.

. تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983

2- أغناطيوس كراكتشوفسكي ،" تاريخ الأدب الجغرافي العربي"، قسم 1، ترجمة، صلاح الدين هاشم، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

3- التلي بن الشيخ،دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، الشركة الوطنية للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر،1983

4- حسني محمود حسين، أدب الرحلة عند العرب، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط2 ، 1983

5- حسين محمد فهيم، أدب الرحلات(سلسلة عالم المعرفة، 138 ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989.

6- عمر بن قينة، رحلات ورحّالون في النثر العربي الجزائري الحديث، دار الأمة، الجزائر، ط2، 2009

المجلات :

7- رضي الرحمن القاسمي، الرحلة وأدبها في اللغة العربية، دراسة تاريخية، مجلة الداعي، دار العلوم، ديوبند، رجب 1434هـ، أبريل 2013، ع 6..7،سنة 37.

المواقع الالكترونية :

30/ 08/ 2015www.ruouaa.comأمة الله الواحد، أدب الرحلات،

30 / 08 / 2015Saleh4.blogs pot.comصالح شرف الدين، أدب الرحلات.

2015 / 08/ 30 https:/ ar: wikipedia,org/ wiki

الهوامش:

[1]ينظر، أغناطيوس كراكتشوفسكي ،" تاريخ الأدب الجغرافي العربي"، قسم 1، ترجمة، صلاح الدين هاشم، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

[2] حسني محمود حسين، أدب الرحلة عند العرب، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط2 ، 1983 ، ص6.

[3] -https:/ ar: wikipedia. Org/wiki تاريخ الولوج: 30 / 08/ 2015

[4]- ينظر، حسين محمد فهيم، أدب الرحلات(سلسلة عالم المعرفة، 138 ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989 ، ص6.

[5] المرجع نفسه، ص17

[6] رضي الرحمن القاسمي، الرحلة وأدبها في اللغة العربية، دراسة تاريخية، مجلة الداعي، دار العلوم، ديوبند، رجب 1434هـ، أبريل 2013، ع 6..7،سنة 37. (الصفحات غير مرقّمة في النسخة الالكترونية).

[7] صالح شرف الدين، أدب الرحلات. Saleh4.blogs pot.com 30 / 08 / 2015.

[8] 2015 / 08/ 30 https:/ ar: wikipedia,org/ wiki

[9] حسني محمود حسين، المرجع السابق، ص8، 9.

[10] 30/ 08/ 2015www.ruouaa.com أمة الله الواحد، أدب الرحلات،

[11] عمر بن قينة، رحلات ورحّالون في النثر العربي الجزائري الحديث، دار الأمة، الجزائر، ط2، 2009، ص53.

[12]أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، القسم الأول، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981،ص221

[13]أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص203

[14]سعد الله،تاريخ الجزائر الثقافي ج2،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر، 1983، ص396.

[15]المرجع نفسه، ص399،398.

[16] نفسه، ص401

[17]أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، القسم الأول، ص180

[18]ينظر، تاريخ الجزائر الثقافي، ص403.

[19]ينظر، عمر بن قينة، المرجع السابق.

[20] التلي بن الشيخ،دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، الشركة الوطنية للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر،1983،ص552،551.

[21]ينظر، أبحاث وآراء...، ص180، 181

[22] المرجع نفسه، ص 181 -186

[23]نفسه، ص 187- 196

[24]نفسه، ص 187- 188

[25] تاريخ الجزائر الثقافي، ص412.

[26] نفسه، ص402.

[27] تجارب في الأدب والرحلة، ص204 – 209.

[28] نفسه، ص230 – 231 .

[29] نفسه، ص 236 – 249 .

[30] نفسه، ص273، 274

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02(2020)

جهود عماء التراث ودقائق الفروق اللغوية في القرآن الكريم (نماذج من القرآن الكريم)

The efforts of heritage scholars and the nuances of linguistic differences in the Noble Qur'an (examples from the Noble Qur'an)

د.بلقاسم عيسى

Belkacem Aissa

مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث والحداثة في الجزائر

قسم اللغة والأدب العربي -جامعة ابن خلدون-تيارت(الجزائر)

soudisalah20@yahoo.fr

ملخّص:

القرآن الكريم كلام الله جلّ وعلا، المنزّل على سيّد الخلق عليه الصلاة والسلام والمعجز بتلاوته، والتعبّد به، والمنقول بالتواتر، عجائبه لا تنقضي، وإعجازه لا ينضب، وقد أولى علماء التراث العناية القصوى لاستلال المعنى من ألفاظه، بين التباين والاتّفاق وكلّ مدوّنة للعلماء القدامى والمحدثين له حجّته وبراهينه، لا سيما علاقة الفروق اللغوية بكتاب الله، ليكشف العلماء المراد والقصدية من اللفظ، ومعانيه المتعدّدة في القرآن الكريم.

هذا ملخّص المقال الذي نتناول فيه علاقة الفروق اللغوية بكتاب الله تعالى، وأقوال علماء التراث في الآيات القرآنية مع اتّخاذ نماذج متعدّدة للوصول إلى المقصدية من آي القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية:الفروق اللغوية، التأويل، مشكل القرآن الكريم

Abstract:

The Noble Qur'an is the word of God, the Exalted and the Exalted, revealed to the Master of Creation, may God's prayers and peace be upon him, and the miraculous one through his recitation, devotion to him, transmitted repeatedly, his wonders do not expire and his miracles are inexhaustible. His argument and proofs, especially the relationship of linguistic differences to the Book of God, so that

scholars reveal the meaning and intent of the word, and its multiple meanings in the Holy Qur'an.

This is a summary of the article in which we deal with the relationship of linguistic differences with the Book of God Almighty, and I say heritage scholars about the Qur'anic verses while taking multiple models to reach the intention of the verses of the Noble Qur'an.

key words: Linguistic differences, interpretation, the problem of the Holy Quran

1- الفروق اللغوية في القرآن الكريم:

- **الفرق بين الكبر والتيه.**

الكبر من كبر: "الكاف والباء والراء أصل صحيح يدل على خلاف الصغر، يقال هو كبير، وكبّار، وكُبّار، قال تعالى: ﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴾[1]، والكِبْرُ، معظم الأمر، قوله عز وجل: ﴿ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ ﴾[2] أي معظم أمره، ويقولون: كبر سياسة القوم من المال...فأما الكُبر بضم الكاف فهو القُعد، يقال: الولاء للكبر، يراد به أقعد القوم في النسب، وهو الأقرب إلى الأب الأكبر"[3]

"ومن الباب: الكبر، وهو الهرم، والكِبْر العظمة، وكذلك الكبرياء، ويقال: ورثوا المجد كابراً عن كابر، أي: كبيراً عن كبير في الشرف والعز، وعَلَت فلاناً كِبْرة، إذا كَبِر، ويقال: أكبرت الشيء: استعظمته"[4]

والتيه "من الأرض ما يتحير فيه"[5]

وفي القرآن الكريم: ﴿ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾[6] "أي يتحيرون"[7] فـ ﴿ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي:" يسيرون فيها متحيرين لا يهتدون طريقا أربعين سنة والوقف على "عليهم " وإنما عوقبوا بالحبس لاختيارهم المكث فكانوا مع شدة سيرهم يصبحون حيث أمسوا ويمسون حيث أصبحوا في ستة فراسخ..."[8]

قال ابن عباس: " يتحيرون في أرض التيه وهي سبع فراسخ لا يقدرون أن يخرجوا ولا يهتدون سبيلاً"[9] وقال الطبري: "يترددون فيها، ولا يخرجون منها، وكان قدر موضع التيه ستة فراسخ، فكانوا يسيرون كل يوم جادين، ليخرجوا منها، فإذا نزلوا إذا هم في الدار التي منها ارتحلوا"[10]

وقد سبقت: (يتيهون)، بقوله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي: "استجاب الله دعاءهم وعاقبهم في التيه أربعين سنة، والمعنى: قال لموسى إن الأرض المقدسة محرم عليهم دخولها مدة أربعين سنة يتيهون في الأرض ولا يهتدون إلى الخروج منها"[11]

فالله –جلا وعلا- استجاب لسيدنا موسى –عليه السلام- حينما رأى قومه يصرون على المخالفة، وقالوا: يا موسى، إنا معتزمون ألا ندخل هذه الأرض أبدا، ما دام فيها الجبارون، فدعنا نحن، فليس لك علينا من سلطان، واذهب أنت وربك فقاتلا الجبارين، فإننا في هذا المكان مقيمون...حينها فزع موسى إلى ربه يدعوه قائلاً يا رب ليس لي سلطان عليهم إلا على نفسي وأخي فاقض بعدلك بيننا وبين هؤلاء المعاندين، فاستجاب الله لموسى، وحرم على أولئك المخالفين دخول هذه الأرض طيلة أربعين عاما، يضلون في الصحراء لا يهتدون إلى جهة...[12]

فالفرق بين الكبر والتيه، أن "الكبر هو إظهار عظيم الشأن وهو في صفات الله تعالى مدح لأن شأنه عظيم، وفي صفاتِنَا ذمٌّ لأن شأننا صغير وهو أهل للعظمة، ولسنا لها بأهل، والشأن ههنا معنى صفاته التي هي في أعلى مراتب التعظيم ويستحيل مساواة الأصغر له فيها على وجه من الوجوه، والكبير الشخص والكبير في السن، والكبير في الشرف والعلم يمكن مساواة الصغير له أما في السن فيتضاعف مدة البقاء في الشخص تتضاعف أجزاؤه، وأما بالعلم فباكتساب مثل ذلك العلم"[13]

أما التيه: "أصله الحيرة والضلال وإنما سمي المتكبر تائهاً على وجه التشبيه بالضلال والتحير ولا يوصف الله به، والتيه من الأرض ما يتحير فيه"[14]

- **الفرق بين الكبر والكبرياء**

الكبر كما أسلفنا هو إظهار عظم الشأن، يعد منقبة في صفات الله تعالى، ومثلبة إذا اتصف بها الإنسان، لأنها صفة في الله سبحانه لا ينازعه فيها أحد، أما نحن فشأننا صغير، ويختلف الكبرياء عن الكبر فهي: العز والملك، وليست من الكبر في شيء لقوله تعالى: ﴿ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ ﴾[15] التي تعني الملك والسلطان والعزة، أما الكبر فهي من المتكبر وهي صفة من صفاته تعالى أي أنه متكبر عن ظلم عباده. [16] فقوله تعالى: ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ ﴾[17] قال عنها النسفي: "أي الملك لأن الملوك مَوْصُوفُون بالكبرياء والعظمة والعلو"[18] وقال ابن عباس في الكبرياء جاءت بمعنى "الملك والسلطان" [19]

وقال الطبري: "الطاعة والسلطان"[20] وأن "يكون لك ولأخيك هارون العظمة والملك والسلطان في أرض مصر"[21] فقوم فرعون حينما دعاهم موسى عليه السلام إلى الحق أجابوه بأنك جئت لنا بهذا السحر لتسحرنا عما وجدناه عليه آباءنا من الدين، ويكون لك

أنت وحدك ولأخيك الملك، وما نحن لكما يا موسى وهارون بمقرين بأنكما رسولان أرسلتما إلينا.[22]

- **الفرق بين الاستكبار والاستنكاف.**

استنكف من نكف: "النون والكاف والفاء أصلان أحدهما يدل على على قطع شيء وتنصيته ...والنكف: تنحيتك الدموع عن خدك بإصبعك،...واستنكف: من نكف من الأمر واستنكف: إذا أنف منه...معنى القياس في هذا أنه لما أنف أعرض عنه، وأراه أصل لَحْيه، كما يقال: أعرض إذا ولَّاه عارضه، وترك مواجهته، والأنف من هذا، كأنه شمخ بأنفه دونه..."[23]

قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾[24] فما معنى يستنكف عند المفسرين؟، قال النسفي: "يترفع ويطلب الكبرياء"[25] وقوله تعالى: ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾[26] قال الزجاج: " لن يستنكف أي لن يأنف، وأصله في اللغة من نكفت الدمع إذا نحيته بأصبعك عن خدك"[27]

فتأويل " لَنْ يَسْتَنْكِفَ" أي لن يتنغص ولم يمتنع، وقال الأزهري: سمعت المنذري يقول: سمعت أبا العباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال: هو من النكف، يقال ما عليه في الأمر من نكف ولا وَكَفَ، والنكف أن يقال له سوء، واستنكف إذا دفع ذلك السوء عنه"[28]

قال صاحب التفسير الكبير في قوله تعالى: والمعنى: "أن من استنكف عن عبادة الله واستكبر عنها فإن الله يحشرهم إليه أي يجمعهم إليه يوم القيامة حيث لا يملكون لأنفسهم شيئا"[29] وفي قوله: " لَنْ يَسْتَنْكِفَ "[30] قال الكلبي: " لن يأنف كذلك"[31] وقوله: ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾[32]

جاء في المختصر: "ومن يأنف عن عبادته"[33] وقال ابن عباس: " وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ " "يأنف"[34]

وجاء في التفسير الميسر في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾: "ومن يتكبر ويترفع عن عبادة الله فلن يفلت من عقابه"[35] وقال الطبري: يستنكف: يأنف"[36] وجاء في مدونة الصابوني: "ومن يأنف ويتكبر عن عبادة الله سبحانه فسيبعثهم يوم القيامة للحساب والجزاء"[37]

فالاستنكاف جاء بمعنى الأنفة، وأما الاستكبار طلب من غير أنفة، ففي الآية الكريمة ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ أي يستنكف ويتعالى عن الإقرار بالعبودية ويستكبر عن الإذعان بالطاعة، وهذا هو الفرق بينهما[38].

- **الفرق بين الخشوع والخضوع:**

خشع: "الخاء والشين والعين أصل واحد، يدل على التطامن يقال: خشع: إذا تطامن وطأطأ رأسه، يخشع خشوعًا، وهو قريب المعنى من الخضوع، إلا أنّ الخضوع في البدن، والإقرار بالاستخذاء، والخشوع في الصوت والبصر"[39] قال تعالى: ﴿ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ ﴾[40] قال ابن دريد: "الخاشع المستكين والراكع"[41] وقال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ ﴾[42] قال البطري: "صوت داعي الله إلى موقف القيامة"[43] وقال النسفي: "وسكنت"[44] وقال ابن عباس "وخشعت الأصوات" ذلك الأصوات، (للرحمان) لهيبة الرحمان"[45] وقال الصابوني: "أي ذلت وسنت أصوات الخلائق هيبة من الرحمان جل وعلا"[46]، وفي التفسير الميسر: "سكنت وذلت أصوات الخلائق رهبة وهيبة وخشوعا لله"[47] وفي المختصر: "وسكتت الأصوات للرحمان رهبة، فلا تسمع في ذلك اليوم إلا صوتًا خفيا"[48]

فالخشوع على ما قيل "فعل يرى فاعله أن من يخضع له فوقه وأنه أعظم منه، والخشوع في الكلام خاصة، ... وقيل هو من أفعال القلوب...، وعند بعضهم لا يكون الخشوع إلا مع خوف الخاشع المخشوع له، ولا يكون تكلفا، ولهذا يضاف إلى القلب فيقال خشع قلبه"[49]

أما الخضوع: "هو التطامن والتطأطؤ ولا يقتضي أن يكون معه خوف، ولهذا لا يجوز إضافته إلى القلب، فيقال: خضع قلبه وقد يجوز أن يخضع الإنسان تكلفا من غير أن يعتقد أن المخضوع له فوقه ولا يكون الخشوع كذلك، وقال بعضهم الخضوع قريب المعنى من الخشوع إلا أنّ الخضوع في البدن، والإقرار بالاستجداء والخشوع في الصوت"[50]

- **الفرق بين المكر والحيلة**

قال ابن فارس: "الميم والكاف والراء كلمتان متباينتان: إحداهما: المكر: الاحتيال والخداع، ومكر به يمكر، والأخرى: المكر: خدالة الساق، وامرأة ممكورة الساقين"[51]

قال تعالى: ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾[52] فما معنى المكر في الآية الكريمة، قال الصابوني: "فإنه لا يأمن ذلك إلا القوم الذين خسروا عقولهم وإنسانيتهم فصاروا أخسر من البهائم"[53] وقال الطبري: "مكر الله": استدراج الله عز وجل"[54]

وقال صاحب التسهيل: "أي: استدراجه وأخذه للعبد من حيث لا يشعر"[55] وفي تنوير المقياس من تفسير ابن عباس: يفسرها: بـ "عذاب الله"[56] و "استدراجه لهم بالنعمة والصحة من غير أن يشعروا"[57]

فالمكر لا يكون نفعًا... يقدر ضرر الغير من غير أن يعلم به، ففي الآية الكريمة أن الماكر ينزل المكروه بالممكور به من حيث لا يعلم، فلما كان هذا سبيل ما توعدهم به من العذاب سماه مكرًا، ويجوز أن يقال سماه مكرًا لأنه دبره وأرسله في وقته، والمكر في اللغة التدبير على العدو، وأصلها الفتل وهو ما يكون مفتولًا من ورق الشجر غير منبسط، أما الحيلة: فمنها ما هو ليس بمكر و هو أن يقدر نفع الغير لا من جهة فيسمى ذلك حيلة مع كونه نفعًا، والمكر لا يكون نفعًا كما أسلفنا.[58]

- **الفرق بين الحسن والجمال**

الحسن أصل واحد مركب من "الحاء والسين والنون، فالحسن ضد القبح، يقال: رجل حسن وامرأة حسناء... والمحاسن من الإنسان وغيره، ضد المساوي، والحسن من الذراع: النصف الذي يلي الكوع، وأحسبه سمي بذلك مقابلة بالنصف الآخر، لأنهم يسمون النصف الذي يلي المرفق القبيح"[59] بينما الجمال هو "ما يشهر ويرتفع به الإنسان من الأفعال والأخلاق ومن كثرة المال والجسم"[60] قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ [61] قال ابن عباس مفسرًا لقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ ﴾ "منظر حسن"[62] وقال الكلبي: "الجمال حسن المنظر"[63] وفي التفسير الميسر جاءت بمعنى: "ولكم فيها جمال وسرور"[64]

وقال الطبري: يقصد بها الأنعام.[65]

وفي المختصر يفسرها بقوله: "ولكم فيها زينة حين تدخلون في المساء"[66] وقال صاحب عنقود التفاسير أي: "ولكم في هذه الأنعام والمواشي زينة وجمال..."[67] وقال الشعراوي: "ونلحظ هذا الجمال في لحظات سروح البهائم ولحظات رواحها"[68]

فالفرق بين الحسن والجمال، أنّ الجمال هو ما يشتهر ويرتفع به الإنسان من أفعال يفعلها ومن أخلاق يتصف بها، ومن كثرة المال والتمتع بالصحة في الجسم، وليس هو من الحسن في شيء، فنحن نقول في الأمر جمال ولا تقول فيه حسن، فالآية الكريمة: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ [69]، يعني الخيل والإبل، والحسن في الأصل الصورة ثم استعمل في الأفعال والأخلاق والجمال في الأصل للأفعال والأخلاق والأحوال الظاهرة ثم استعمل في الصور، وأصل الجمال في العربية العظم ومنه قبل الجملة لأنها أعظم من التفاريق والجمل الحبل الغليظ، والجمل سمي جملًا لعظم خلقته، ومنه قيل للشحم المذاب جميل لعظم نفعه.

أما الحسن-كما أسفلنا- هو في الصورة ثم استعمل في الأفعال والأخلاق.[70]

- **الفرق بين الأسف والحسرة والغم**

الهمزة والسين والفاء "أصل واحد يدل على الفوت والتلهف وما أشبه ذلك، يقال أسف على الشيء يأسف أسفا مثل تلهف، والأسف: "الغضبان"[71] قال الله تعالى ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا ﴾ [72]

ويقال: "إنّ الأسافة الأرض التي لا تبت شيئًا... وكذلك الجمل الأسف، وهو الذي لا يكاد يسمن"[73]

فما معنى الأسف في الآية الكريمة: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا ﴾[74]

قال ابن عباس: "حزينا حين سمع صوت الفتنة"[75] وقال الطبري: "حزينا"[76] وفي المختصر فسرت: "أسفا" بالغضب والحزن [77]

وقال النسفي: أسفا، حزينا.[78] وفي التسهيل فسرت بـ: "شديد الحزن على ما فعلوه، وقيل شديد الغضب"[79] وفي التفسير الميسر جاءت بمعنى : "شديد الغضب أو حزينا"[80] قال صاحب صفوة التفاسير: أسفا: "أي شديد الحزن"[81]

فالأسف ها هنا: هو الغضب والأسف لأنهما عملية نفسية فيها حزن وسموها بالمواجيد النفسية.[82]

والأسف في الآية الكريمة حسرة معها غضب أو غيظ والأسف- عند أبي هلال العسكري- هو الغضبان المتلهف على الشيء ثم كثر ذلك حتى جاء في معنى الغضب وحده، في قوله تعالى: "فلما آسفونا انتقمنا منهم"[83] أي أغضبونا، واستعمال الغضب في صفات الله تعالى مجاز وحقيقته إيجاب العقاب للمغضوب عليه.[84]

هذا في معنى الأسف، أما الحسرة فهي "غم يتجدد لقوات فائدة، فليس كل غم حسرة، والأسف حسرة معها غضب أو غيض"[85]

- **الفرق بين الجهر والإظهار:**

الجهر على العموم هو الإظهار والمبالغة فيه[86] لقوله تعالى: ﴿ أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [87] فالجيم والهاء والراء "أصل واحد، وهو إعلان الشيء وكشفه وعلوه، يُقال جهرت بالكلام: أعلنت به، ورجل جهير الصوت أي: عاليه ... ومن هذا الباب: جهرت الشيء إذا كان في عينك عظيما، وجهرت الرجل كذلك"[88] وقال تعالى: وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا [89] أي: "بقراءتك في صلاتك"[90] وقال الكلبي: "وقيل المعنى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها، واجعل منها سرًا وجهرًا حسبما أحكمته السنة، وقيل الصلاة هنا الدعاء"[91]

وقال صاحب صفوة التفاسير: "أي لا تجهر يا محمد بقراءتك في الصلاة فليسمعك المشركون فيسبوا القرآن ومن أنزله ولا تُسّر بقراءتك بحيث لا تسمع من خلقك"[92] وقال ابن عباس: "يقول ولا تجهر بصوتك بقراءة القرآن في صلاتك لكي لا يؤذيك المشركون"[93]

وفي التفسير الميسر جاءت بمعنى: بقراءتك، فيسمع المشركون القرآن، ولا وتخافت لا عن أصحابك فلا يسمعون"[94]. فكلا "الطرفين مذموم وخيرًا الأمور أوسطها، فلا الجهر حتى يسمع المشتركون، ولا التخافت حتى لا يسمع المؤمنون وأنت تصلي بهم يا محمد"[95]

فالفرق بين الجهر والإظهار، الجهر رفع الصوت وأصل الجهر إظهار المعنى للنفس، وإذا أخرج الشيء من وعاء أو بيت لم يكن ذلك جهرًا وكان إظهارًا، وقد يكون الجهر نقيض الهمس، لأنه المعنى يظهر للنفس بظهور الصوت.[96]

خاتمة:

إنّ المدبّر لكتاب الله يرى النظم المتّسق، والمستلهم لروح الإعجاز فيه واستكشاف الفروق اللغوية في القرآن الكريم، ولمح ظلال كلّ لفظة من ألفاظه، وأثره في إيصال المعنى للمتلقّي، وكلّ آية من آيات الله أولى لها علاء التراث العناية والاهتمام بالدراسة والتمحيص، وعليه فإنَّ نقل أقوالهم من مدوّناتهم دليل قاطع على أنّ علماءنا لم يدّخروا جهدا في استكشاف ألفاظ القرآن الكريم وعلاقتها بالفروق اللغوية.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم
2. ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1995م
3. ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية، لبنان ، ط5، 2012.
4. ابن فارس،مقاييس اللغة،دار الفكر للتوزيع والنشر، سورية، د ط،1979، مج6.
5. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح:محمد إبراهيم سليم،دار العلم والثقافة، القاهرة_مصر،(د.ط)، (د.ت).
6. الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، المكتبة التوقيفية، القاهرة، مصر (د.ط)، (د.ت) ج: 19
7. الصابوني، صفوة التفاسير، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م.
8. الطبري، تفسير الطبري، دار ابن الهيثم، القاهرة_مصر،
9. النسفي، تفسير النسفي، المكتبة التوفيقية، القاهرة_ مصر، ج:01،
10. جماعة من علماء التفسير، المختصر في تفسير القرآن الكريم،مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض_المملكة العربية السعودية، ط3، 1436هـ.
11. محمد متولي الشعراوي، زبدة التفاسير، المكتبة التوفيقية للطبع والنشر والتوزيع،2004

الهوامش:

[1] -نوح، 22.

[2]-النور، 11.

[3]-ابن فارس، مقاييس اللغة، دار الفكر للتوزيع والنشر، 1979،مج6، د ط،سورية،ص: 799.

[4]-المصدر نفسه، ص: 799.

[5]-أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح:محمد إبراهيم سليم.،دار العلم والثقافة، القاهرة_مصر،(د.ط)، (د.ت)،ص: 178.

[6]-المائدة، 26.

[7]- المصدر السابق، ص: 178.

[8]-النسفي، التفسير النسفي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر ،ج:01، ص: 324.

[9]-ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية، 2012، لبنان، ص: 121.

[10]-الطبري، تفسير الطبري، دار ابن الهيثم، القاهرة_مصر،ص: 112، وينظر: جماعة من علماء التفسير، المختصر في تفسير القرآن الكريم ، ص:111.

[11]-الصابوني، صفوة التفاسير، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م،ص: 313.

[12]-ينظر: القرطبي، الرازي (وآخرون)، التفسير الميسر، ص: 194.وينظر: الشعراوي، زبدة التفاسير، أخبار اليوم، قطاع الثقافة (د.ط)، (د.ت)،ص: 131.

[13]-أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص: 177-178.

[14]-المصدر نفسه، ص: 178.

[15]-يونس،78.

[16]-ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص: 178.

[17]-يونس، 78.

[18]-النسفي، تفسير النسفي، ج:2، ص: 214.

[19]-ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص: 227.

[20]-الطبري، تفسير الطبري، ص: 217.

[21]-الصابوني، صفوة التفاسير، ص: 560.

[22]-ينظر: المختصر، جماعة من المفسرين، ص: 217.

[23]-ابن فارس، مقاييس اللغة، ص: 916-917.

[24]-النساء، 172.

[25]-النسفي، تفسير النسفي، ج:01، ص: 310.

[26]-النساء، 171.

[27]-الرازي،التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، المكتبة التوقيفية، القاهرة،مصر(د.ط)،(د.ت)،ج:11، ص:98.

[28]-المصدر نفسه، ص: 98.

[29]-الرازي، التفسير الكبير، ج:11، ص: 100.

[30]-النساء، 171.

[31]- ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1995م ج:01، ص: 220.

[32]-النساء، 172.

[33]-جماعة من علماء التفسير، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 105.

[34]-ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص: 113.

[35]-القرطبي والرازي (وآخرون)، التفسير الميسر، ص: 178.

[36]-الطبري، تفسير الطبري، ص: 105.

[37]-الصابوني، صفوة التفاسير، ص: 299. وينظر: الشعراوي، زبدة التفاسير، ص:124.

[38]-ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص: 179.

[39]-ابن فارس، مقاييس اللغة، ص: 256.

[40]-القلم، 43.

[41]-ابن فارس، مقاييس اللغة، ص: 256.

[42]-طه، 108.

[43]-الطبري، تفسير الطبري، ص319.

[44]-النسفي، تفسير النسفي، ج:03، ص:83.

[45]-ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص: 335.

[46]-الصابوني، صفوة التفاسير، ص816.

[47]-القرطبي والرازي (وآخرون)، التفسير الميسر للقرآن الكريم، ص: 614.

[48]-المختصر، جماعة من علماء التفسير، ص: 319.

[49]-أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص: 179.

[50]-المصدر نفسه، ص: 179.

[51]-ابن فارس، مقاييس اللغة، ص: 869.

[52]-الأعراف، 99.

[53]-الصابوني، صفوة التفاسير، ص: 432.

[54]-الطبري تفسير الطبري، ص:163.

[55]-الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص310.

[56]-ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص: 174.

[57]-القرطبي، الرازي (وآخرون)، التفسير الميسر، ص: 295. وينظر: المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص: 163. وينظر: الشعراوي، زبدة التفاسير، ص: 188.

[58]-ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص: 186.

[59]-ابن فارس"، مقاييس اللغة، ص: 207.

[60]-أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص، 187.

[61]-النحل، 06.

[62]-ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص: 282.

[63]-الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ص: 459.

[64]-القرطبي، الرازي (وآخرون) التفسير الميسر، ص: 508.

[65]-ينظر الطبري، تفسير الطبري، ص: 267. وينظر السنفي، تفسير النسفي، ج: 01، ص: 348.

[66]-جماعة من علماء التفسير، المختصر، ص: 267.

[67]-الصابوني، عنقود التفاسير، ص: 693.

[68]-الشعراوي، تفسير الشعراوي، ص: 312.

[69]-النمل، 06.

[70]-ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص: 188.

[71]-ابن فارس، مقاييس اللغة، ص: 41.

[72]-الأعراف، 150.

[73]-ابن فارس، مقاييس اللغة، ص: 41.

[74]-الأعراف، 150.

[75]-ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص: 180.

[76]-الطبري، تفسير الطبري، ص: 169.

[77]-ينظر: جماعة من علماء التفسير، المختصر، ص: 169.

[78]-النسفي، تفسير النسفي، ج: 01، ص: 98.

[79]-الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج01، ص: 317.

[80]-القرطبي والرازي (وآخرون)، التفسير الميسر، ص: 207.

[81]-الصابوني، صفوة التفاسير، ص: 445.

[82]-ينظر: الشعراوي، تفسير الشعراوي، ص: 194.

[83]-الزخرف، 55.

[84]-ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية ص191

[85]-أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، : 191.

[86]-ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية ص: 204.

[87]-النساء، 153.

[88]-ابن فارس، مقاييس اللغة، ص: 178.

[89]-الإسراء، 110.

[90]-أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص: 204.

[91]-الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج: 1، ص: 500.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02(2020)

[92]-الصابوني، صفوة التفاسير، ص: 752.

[93]-ابن عباس، تنوير المقباس، من تفسير ابن عباس، ص: 307 وينظر: النسفي: تفسير النسفي، ج2، ص: 410، وينظر: الطبري، تفسير الطبري، ص293، وينظر: المختصر، ص 293.

[94]-القرطبي، الرازي (وآخرون)، التفسير الميسر، ص: 559.

[95]-ينظر: الشعراوي، زبدة التفاسير، ص: 338.

[96]-ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص: 204.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد04 / العـدد: 02 (2002)

إدراك العلامة البصرية بين البلاغة والسيمياء
مقاربة للجوكاندا الغامضة

Recognition of the visual sign between rhetoric and semiotics
An approach to the mysterious Monalisa

د. مختارية بن قبلية [1]
Mokhtaria Benkablia

[1] جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم
Université de Abdelhamid Ibn Badis - Mostaganem
مختبر: الدلالة في المستويات اللّسانية في التراث الأدبي الجزائري
La sémantique dans les niveaux linguistiques dans le patrimoine littéraire algérien
mokhtaria.benkablia@univ-mosta.dz

ملخص:

ينزع الإنسان دوما إلى حفظ لحظات تجاربه بكل تفاصيلها، وقد يشعر بالحاجة إلى نقلها لغيره، فيستعين بالوصف والسرد، وليس هذا الفعل بالهيّن على الكثير من المرسِلين، لكنّه يصبح يسيرًا إذا أُنجز بالتصوير. ومن هذا المنطلق تصبح الصورة خطابا لا يقل بلاغة عن أي خطاب سيميائي آخر، فيستقطب شريحة كبيرة من المتلقين.

تُقدّم الصورة إغراءً كبيرا يجذب المتلقي لاستقبالها، وقد تجعل منه قارئا صاحب تأويلٍ ما إنْ تمتّع بحسٍّ سيميائيٍّ، ويأتي هذا الإغراء من خاصيّتين أساسيّتين: أولاهما؛ صفتها الآنية التي تتماشى مع أفضلية القراءة الاستعجالية التي فرضها عصر السرعة، وثانيهما؛ التكثيف البلاغي الذي تجمعه حدود تلك الصورة على الرّغم من مساحتها التي تبقى ضيّقة وإنْ كبرت. وتتمّ قراءة الصورة من منطلقين اثنين؛ مكوّنات الصورة وعلاقاتها الدّاخلية، والسياق الخارجي الذي نشأت فيه، وهذا ما يجعل القارئ يطمح إلى البحث في بلاغة الصورة من جهة، وعلاقة علاماتها بالظروف الخارجية من جهة أخرى، ولا يتمّ ذلك إلاّ بتظافر المناهج السيميائية على اختلافها، وهذا ما ستدور حوله هذه الورقة البحثية، التي تستعين بلوحة الجوكاندا للتمثيل.

كلمات مفتاحية: صورة، بلاغة، سيميائية، خطّية، آنية، جوكاندا، موناليزا.

Abstract:

The human tend to memorise each detail in every moment of his experience, and he feels the urge to translate it to others by narrating and describing it, that process is difficult to many people, but it becomes easy when it is pictured. As a consequence the image turns to be as significant as any other semiotic discourse, so it attracts a lot of recipients.

The image attracts the recipient and try to turn him into a critic in case he got a semiotic sense, this attraction comes from two important things: first; its synchrony that matches with the speed era, second; the deep meaning that it has, which is shown in a limited space. The image can be analyzed using two ways; by viewing the relation between the different compositions of the image, along with its context that it was painted for, which makes the critic wants to search about its content, the link between its signs and the external circumstances, all of that can be done using the different semiotics methods. So this is our topic that we will discuss about, employing the Monalisa painting as an example.

Keywords: Image; rhetoric; semiotics; linear; syncronic; Joconda; Monalisa.

1. مقدمة:

كثيرًا ما يَحدُثُ أن نَتَأَثَّرَ بموقف عايشناه، فنشعُر بالحاجة إلى حبسه في تلك اللّحظة، ونتمنّى أن يتوقف الزمن، فنحتفظ بالمشهد كاملا لأنفسنا أو نشاركه مع غيرنا. هكذا بدأت الحاجة إلى التصوير في التاريخ البشري، فكان نمطا من أنماط الكتابة في عصور فائتة. وبالرّغم من تطوّر أنظمة الكتابة تبقى تلك النزعة قائمة، وتظلّ حاجتنا إلى التصوير مستمرّة في مواقف عديدة، من مثل: التوثيق، والفنون البصرية، والتواصل الاجتماعي الإلكتروني وغيرها. ولذلك وجب أن تهتمّ الدراسات البلاغية والسيميائية بهذا النّوع الخاص من أنواع الخطاب. ويبقى السؤال المطروح هنا هو: هل يكفي منهج واحد لاكتشاف أسرار الصورة وأغراضها؟ أم أنّ الأمر يحتاج إلى تكامل المناهج بحسب الحاجة؟ وبالأخصّ إن كُنّا أمام لغز كبيرٍ كلُغز الجوكاندا.

2. العلامات البصرية:

1.2 الصورة بين الدلالة والتواصل:

بدأت الدراسات السيميائية الأولى للخطاب البصري تأخذ طابع الجدّية في مؤلفات رولان بارت، وكانت مقارباته تميل في البداية إلى فكرة موت المؤلّف، حيث تُسلّم السُّلطة كلّيًّا للقارئ، لكن سرعان ما ظهرت الحاجة إلى دراسة عناصر التواصل بكاملها، من مرسل ومُرسَل إليه ورسالة وشيفرة وقناة ومرجع، ولم يكن ذلك عند التواصليّين وحدهم وحسب، بل رولان بارت رائد سيمياء الدلالة نفسه فهِم ذلك حينما اهتمّ بتقعيد اللغة أو ما يسمى بالميتالغة التي لا يتحقق إدراكها إلا بدقّ أبواب الميادين العلمية والثقافية المختلفة، كالعادات والتقاليد والدّيانات والتاريخ وغيرها. وهذا ما قرّب المسافة بين المنهجين المتباينين ظاهريّا، فبعد تنافر طويل، أصبح بإمكاننا اليوم أن نتبّع المنهجين في الدراسة الواحدة. أمّا عن الجانب البلاغي الذي اهتمّ به الدلاليّون فهو ليس بالغريب أيضا عن الدراسات التواصليّة التي اهتمّت بالشعرية والشيفرة مثلما نجده في دراسات رومان جاكوبسون على سبيل المثال.

2.2 الصورة؛ من آنية التلقّي إلى خطّية التأويل:

جاءت الحاجة إلى دراسة الرسائل البصرية من حضورها الكبير في حياتنا، فنحن "لا نُنكر أنّنا نعيش في عصر ثقافة ما بعد المكتوب، عصر الصورة، والمجتمع الفرجوي، وإنّه من المعروف أنّ المعركة التي تدور رحاها اليوم بين الدول الصناعية الكبرى، وهيمنتها على الدول الفقيرة. هي معركة السيطرة على الصورة بشتّى أشكالها، ومختلف معانيها"[1]. وإنْ كان الإنسان كائنا مختلفا بفضل عقله وقدرته على الكلام، فإنّه متميّز بفضل خصائص أخرى كثيرة، من بينها قدرته على التواصل والتدليل بالتصوير على اختلاف أنواعه. و«ممّا يُحكَى أنّ شخصًا مرّ بالسوق فرآى النّاس مجتمعين على صورة رجل وأسد تعاركا فغلب الرّجل الأسد، فذهب فلقي أسدا فأخبره بما رأى، فقال له: "لو كان الأسد يعرف التصوير لرأيت ما يفعل، وحيث لا يعرفه، فليصور كل واحد ما شاء"»[2].

ربّما كانت الغاية الأولى من التصوير تواصلية بشكل كبير، مع أنّ التواصل لا يتحقّق إلا بالدلالة التي تكون ها هنا واضحة وجليّة، ومثل هذه الصور لا يحتاج إلى قراءة سيميائية، لأنّه قال كلّ شيء. فإنْ أصبحت الدلالة هي الهمّ الأوّل للمرسل صار خطابه بليغا لا شكّ، وفي هذه الحالة سنجد بعض الغموض الفنّي الذي يستدعي التوقف والتأمّل، وهذا هو الخطاب السيميائي الناجح الذي يجعلك تهتمّ به. يقول رولان بارت: "لقد جهد المُصوّرون، على سبيل المثال، وبكل ما يملكون من تقنية عالية، جهدوا في القبض على أندر لحظات الحركة، إلى حدّها الأقصى، كتحليق لاعب كرة قدم، أو قفزة إحدى الرياضيات أو تطاير الأغراض في منزل مسكون بالعفاريت. لكن هنا أيضا، ومع أنّ المشهد مباشرٌ ولا يتكوّن من عناصر متضادة. فإنّه يظلُّ مبالغا في بنائه: فاعتقال اللحظة الفريدة فيه يبدو مجانيا،

ومقصودا، وناتجا عن رغبة في تكوين لغة مزعجة. ويبقى تأثير هذه الصور الناجحة فينا معدوما، والاهتمام الذي يمكن أن نبديه حيالها لا يتجاوز زمن قراءة آنية: لأنّها تخلو من الإيقاع، ولا تُثير فينا الاضطراب، فينغلق تقبلنا سريعًا على علامة بحتة. المقروئية الكاملة للمشهد وإخراجه يعفينا من الاستقبال العميق للصورة بما فيها من فضيحة"[3].

ولدراسة الصورة لابدّ للباحث أن يضع نصب عينيه مجموعة من النقاط الموجزة فيما هو آتٍ[4]:

1) الصورة خادعة في معظم الأحيان.
2) الصورة وثيقة تُظهر لنا العالَم كما أراد له صاحبها أن يظهر بنضج وعلم.
3) هناك عامل مشترك بين أنواع الصور البصرية على اختلاف أنواعها، إنّها التقنيات اليدوية.
4) لا يُمكن عزل الرسائل البصرية عن المعارف والثقافات ذات الطابع التاريخي والاقتصادي والاجتماعي والنفسي.
5) يغلب المجال الإيديولوجي للسنن والعادات والتقاليد على الرسائل البصرية.

كثيرا ما نتحدّث عن ميزة الصورة التي تجعلها مختلفة عن أنواع الخطاب الأخرى، إنّها الصفة الآنية التي تجعل استقبالها سهلا وسريعًا، لكنّنا ننسى أحيانا أنّ إرسالها لا يكون كذلك بالضرورة، فقد تأخذ اللوحة الزيتية –مثلا– من الوقت ساعات أو ربّما سنوات لتكون جاهزة للإرسال. وكذلك التصوير الضوئي الذي يحتاج أحيانا إلى التدقيق في كل تفاصيل المشهد ومكوّناته وزواياه، وقد يحتاج بعد ذلك إلى لمسة المصمّم فيُعدّل ويُركّب ويحذف ويُضيف تفاصيل لم تكن موجودة في النسخة الأصلية. فالإرسال يأخذ وقتا طويلا في الكثير من الأحيان، لكنّنا لا نشعر به بسبب آنية الاستقبال.

نأتي إلى آنية الاستقبال ونتساءل، هل يمرّ كل المتلقّين على الرسائل البصرية مرور الكرام دائما بعد لحظةِ استقبالها؟ الحقيقة أنّ المتلقين لا يتشابهون، فمنهم المتسرّع ومنهم المتأمّل ومنهم الفضولي ومنهم الفنّان وهكذا، ومن هنا يُمكن التمييز بين المتلقي المستعجل الذي يكتفي بلحظة الاستقبال (إدراك العلامة)، والمتلقّي القارئ الذي لا يكتفي بها، بل يجعلها تمتدُّ وتطول ليُصبح إدراك العلامة خطّيا* (تأويل العلامة). ومن هنا نقول: إنّ استقبال الصورة آنيٌّ وتأويلها خطّيٌّ.

إنّ سرعة تلقي الصورة الذي يجعل استقبالها سهلا، هو نفسه السبب الذي يجعلها تستعصي وتتمرّد على النُّقاد. وإنْ كان مرسل الرسالة فنّانًا؛ سواء كان رسّاما أم مصوِّرًا أم مصمّما، فعلى القارئ أنْ يكون هو الآخر ذوّاقا للفن إنْ لم نقُل فنّانًا، مثقّفًا مُتأمّلاً مُرهف الحِس دقيق الملاحظة. لذلك لا يُحبَّذ استسهال مقاربة الأنساق البصرية والتسرّع في تأويلها، خاصّة أنّها لا تقول كلّ شيء بصراحة، وتكون دلالاتها مُرَكّزة ومُكثّفة بعكس النسق اللّساني. لهذا فإنّ الصّورة التي تقول كلّ شيء بوضوح هي صورة فاشلة سيميائيّا، وغير صالحة للمقاربة. كما أنّ الصورة الغامضة المبنية على الاستعارات والمتضادّات لا تُجبرك على اكتشاف أسرارها، بل تُبهرك أوّلا، ثم تُعطيك نسبة دلالية كافية لفهم موضوعها، وتترك لك الاختيار بعد ذلك للاستمرار في القراءة والوصول إلى مرحلة استخراج الاستعارات والمتضادّات وغيرها من العناصر البلاغية أو الاكتفاء بما سبق؛ هذه هي الصورة الناجحة القابلة للمقاربة والتأويل، وهي التي تجعل من المتلقّي المُتأمّل قارئا سيميائيا.

3. مقاربة الجوكاندا:

1.3 الرمز في الجوكاندا:

ظلّت الجوكاندا منذ قرون تستهوي أهل الفنّ وعامّة النّاس، وتشغل بال علماء النّفس والباحثين من مختلف الميادين العلمية؛ الإنسانية والبحتة على حدٍ سواء، ومِن هؤلاء مَنْ حاول كشف سرّها من تفاصيلها الداخلية، ومنهم من لاحق مسار تطوّرها التاريخي وسياقها الخارجي، لكنّ نتائجهم لم تكن دائما مرضية لوجود بعض الحلقات المفقودة التي لم يكن من السهل الوصول إليها إلا بتظافر مجموعة من المناهج وكذا المجالات العلمية والمعرفية كما سيتضح في بقية البحث.

ذهب العامة إلى المبالغة في وصف عيون الموناليزا التي توهم بالحركة، مع أنّها لا تتحرّك. وادّعى بعضهم أنّها رجل، وعلى رأسهم الإعلامي المختصّ في الفن **جورج إزاريو**[5]، وقد قوبل رأيه بالإنكار لكونه غير مؤسس على حقائق تاريخية. وذهب فرويد إلى أنّ ابتسامتها ليست سوى ابتسامة كاترين والدة **دافينشي**[6]، وراح البعض يفسر سرّ ابتسامتها الغريبة التي يخالطها شيء من الحزن ممّا يجمع الضّدين في موضع واحد (فم الموناليزا). وما يمكن قوله ها هنا، هو أنّ مثل هذه القراءات اعتمدت في الأساس على ملاحقة التصوير البياني المتمثّل في الاستعارة، أو التشكيل البديعي الذي تمثّله لعبة الأضداد، ومثل هذه المحاولات تبدأ عادة بفرضيات، قد يسعى أصحابها إلى تأكيدها بالأدلة أو بإمعان الخيال، فينتهي التأويل إلى نتائج غير دقيقة مثلما فعل فرويد.

تبقى محاولة إدراك وتأويل العلامة البصرية وفق المنهج البلاغي قاصرة إذن ما دامت معزولة عن واقعها، فدافينشي لم يُخبرنا أنّ ابتسامة والدته هي سرّ الجوكاندا على أيّ حال، وبدون وجود هذا

الدليل التاريخي يبقى رأي فرويد غير مقنع، وينطبق الأمر نفسه عن أيّ محاولة أخرى منعزلة عن السياق. وفي ذلك يقول عبد القادر الشيباني: إنّ "التحوّل بالتحليل من الموضوع المباشر إلى الموضوع الدينامي يفترض التموقع ضمن السياق العام للّوحة"[7].

إنّ الدراسة التعيينية لمكوّنات لوحة الموناليزا تبقى خطوة أولى تستلزم دراسة أخرى تضمينية، وهذه الأخيرة لا تتم إلا بالوصول إلى اللغة الانعكاسية للوحة (الميتالغة). فالمكونات التعيينية في مثالنا تتمحور حول ملامح المرأة و"الوضعية، واللباس، وتسريحة الشعر، وخلفية اللوحة، وطريقة توزيع الألوان وغيرها"[8]، ومثل هذه المعطيات قد يوصلنا إلى دراسة تضمينية فقيرة وفقا للمنهج البلاغي، حيث نقرأ ما وراء المتضادات: "حزن/فرح"، "يأس/أمل"، "قوّة/ضعف"، وما شابه، وقد تُوصِلنا إلى اكتشاف بعض الاستعارات التي لا يسهل الوصول إليها في كلّ الأحوال، فالصورة هي خطاب متمرّد، يصعب الإمساك بسرّه وفق خطّة ثابتة وواضحة، وهذا هو سبب تعدّد القراءات بتعدّد قُرّائها.

إنّ محاولة الإمساك بالرّمز في الجوكاندا لم تكن مثمرة -في رأينا- لأنّها غالبا ما تترك الكثير من علامات الاستفهام خلفها. ولا شكّ أنّ تمسُّك القارئ بفكرة وجود رمز في الصورة يجعله يقصّر كثيرا في تفاصيل أخرى تبدو أكثر أهميّة، خاصّة أنّ الخطاب الذي بين أيدينا واقعي كلاسيكي، ونسبة الخيال فيه ضئيلة.

لاحظنا أثناء مراجعتنا لبعض المقاربات الموجهة نحو أنموذجنا المدروس، أنّها انساقت في معظمها نحو الجانب النفسي للرّسام؛ يرى عبد الله ثاني أنّ لوحة ليوناردو دافينشي هذه تُمثّل جوهر روحانيّة الفنّان الرهيفة، وهذا واضح في ابتسامة الموناليزا الرقيقة، وقد عاش الرسام وفق مثل أعلى يمثل حنان الأمّ الضائع الذي يُسقطه بلا نهاية على الوجوه التي لها صلة برقّة الأمّ حيال ابنها في كلّ رسوماته[9]. ونحن نرى في هذا الرأي تأثّرا بنظرة فرويد للموناليزا، وهذا حقّ مشروع لصاحب المقاربة. ولسنا مطالبين -على أيّ حال- بالاقتناع به، وتبقى محاولة العثور على الرمز بالنسبة لنا مهمّة غير إلزامية، فمن الممكن جدا أن تكون هذه اللوحة الفنية ناقلة لمواصفات صاحبتها لا غير.

وصلْنا إلى حدّ الآن إلى أنّ البحث عن الرمز ليس هو مفتاح سرّ الموناليزا، ولا بد من البحث الآن في تفاصيل أخرى وبأدوات مختلفة. ولا بأس أن نترك فكرة الرمزية جانبا لأنّها أسالت الكثير من الحبر في دراسات كثيرة عبر قرون مضت.

يقتضي الانتقال من القراءة التعيينية إلى القراءة التضمينية انتقالا من السؤال: ماذا قالت الصورة؟ إلى السؤال: كيف قالت الصورة ما قالته؟ وتستدعي هذه العملية رؤيةً ميتالغويةً تنهل من عدّة مجالات، كالتاريخ، والفنون البصرية، وعالم الأزياء والتجميل والحلاقة، وربّما الكيمياء والتكنولوجيا، مثلما حدث في رحلة الكشف عن سرّ الجوكاندا.

يتساءل الكثير عن سبب الاهتمام الكبير الذي حظيت به الجوكاندا، مع أنّها ليست المرأة الوحيدة التي رسمها ليوناردو، وليست بالمرأة المشهورة أيضا، وظلّ هذا التساؤل قائما إلى أن تطوّرت العلوم بشكل كبير في عصرنا هذا، واستُثمرت نتائجها في مسار الكشف عن هذا السرّ الغامض. ونظرا لتضارب الآراء في هذا الموضوع احتكمنا إلى مكتبة السمعي البصري، ورأينا الاشتغال على ما هو دقيق وواضح ومدعوم بالدليل المادي، ولم نجد أدقّ من الفيلم الوثائقي: **Le mystère de la joconde révélé** (كشف لغز الجوكاندا)[10]، حيث اشتغلت العلامة الأنموذج بنشاط داخل اللوحة وخارجها، مشكِّلة سيرورة لا تكاد تنتهي. ولم يعد البحث عن الرمز في لوحة الموناليزا مُهمًّا، حيث تجاوزه الكثير من الباحثين للاهتمام بالدراسة السياقية التي رأوا فيها مفتاح اللغز.

2.3 سيرورة الموناليزا:

يرى ليوناردو دافينشي أنّ فنّ التصوير يحتلّ المرتبة الأولى بين الفنون وهو قادر أكثر من غيره على تشكيل الصورة والمضمون، ويرى أنّ الشعر تصوير أعمى، والتصوير شعر أبكم[11]. ولمّا كان الاشتغال على شكليّ التعبير والمضمون كثيفا، كان السيميوزيس في قمّة نشاطه، لاسيما إذا كانت الصورة تشكيليةً.

إنّ محاولة الانتقال من أشكال التعبير التي رسمها ليوناردو على لوحته الغامضة إلى أشكال المضمون التي كان قد فكّر فيها قد تبوء بالفشل إذا لم نُرجعها إلى ظروفها. لذلك وجب في البداية أن نسأل: ما هي الظروف التي عاشها دافينشي قبل وأثناء رسم اللوحة؟ ومن هي الموناليزا؟ هل هي امرأة حقيقية؟ لماذا رسمها؟ ولماذا احتفظ باللوحة لنفسه؟ ولماذا رسمها مع أنّها امرأة عادية، في حين كان يرفض رسمَ النبلاء؟ ومن ثمَّ؛ يمكن الانتقال إلى بعض أشكال التعبير، لنطرح أسئلةً تخُصُّ ابتسامتها وتسريحة شعرها، وملابسها، وتفاصيل أخرى. وإن رأينا أنّ الانتقال من أشكال التعبير إلى أشكال المضمون يتمّ بسلاسة؛ يمكننا القول حينها؛ إنّ العلامة تشتغل بنشاط مُشكِّلةً ما يُسمّى بالسيميوزيس وفقا للنظرية الغلوسيماتيكية.

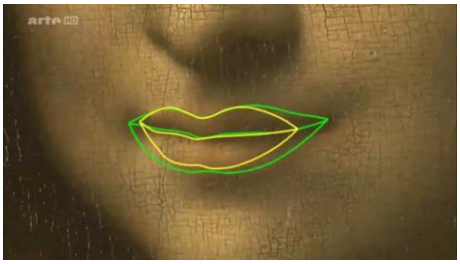
إنّ الجديد الذي قدّمه الفيلم الوثائقي (كشف لغز الجوكاندا) يجعلنا نفكّر من جديد في كل ما تناقلته الكتب حول الموضوع، لنجد أنّ الكثير من المعلومات كانت إمّا مغلوطة، أو مبنيّة على فرضيّات، وخلاصة ما وصلت إليه أسرة هذا العمل الجبّار هي[12]:

- في 2006م: اكتشف باحث من جامعة **هايدلبارغ** شهادة **فلورونتان** (أكتوبر 1503)، كتب فيها عن مشاهدته للوحة عند دافينشي.

- زارت أسرة العمل مكان ميلاد ليزا وبيتها أيضا، فاكتشفوا أنّ البيت المقابل كان لوالد ليوناردو، وكان هذا الأخير يزور والده باستمرار، مما يدلّ على أنّه كان يعرف المرأة بشكل جيّد؛ إنّها ببساطة جارته.
- زوج ليزا (صاحب البيت) كان من زبائن والد ليوناردو.
- ظلّت هُويّة الموناليزا مجهولة لقرون عديدة، وظنّ الكثير أنّها شخصيّة خيالية، لكنّ البحث المستمرّ كشف أنّها كانت موجودة فعلا، إنّها ليزا دال جوكوندو التي عُثر مؤخرا على شهادة وفاتها المؤرخة في 1542/07/15م، لا يوجد شيء واقعي أكثر من شهادة وفاة.
- بعد البحث؛ وُجدت شهادة **لأونتونيو دو بيياتيس**، يقول إنّه شاهد اللوحة عند ليوناردو في 1516م، أي أنّها لم تكن صفقة مع زوج ليزا، بل هي ملك للرسّام. وذكرت الشهادة وجود أعمدة في الجوكاندا، وهذا غير مطابق للوحة التي نعرفها وهي الموجودة في متحف اللوفر. قد تكون هذه أدلة على وجود لوحتين لليزا، واحدة أخذها زوجها والأخرى بقيت عند الرسام. وورد أيضا أنّ النبيل **جوليان دو مي دي سيس** هو من طلب رسم اللوحة لزوجته وليس دال جوكاندو. فلربما كانت هناك عدّة جوكاندات في حياة دافينشي.
- عُثرَ على لوحة يُرجّح أنّها أصليّة لليزا، إنّها أصغر سِنّا وابتسامتها أكثر إشراقا، مما وضع الأساس لفرضية جديدة، قد تكون هذه هي النسخة الأصلية الأولى التي امتلكها زوجها، أو ربما هناك نسخة أصلية أخرى في مكان ما أو ربما ضاعت، والنسخة الثانية المعروفة هي الموجودة حاليا في اللّوفر.
- تُسمّى اللوحة التي عُثر عليها بجوكاندا أَيْزَلْوُرْثْ، نسبةً إلى مدينة تقع غرب لندن، وحسب أحد الخبراء؛ هذه اللوحة لا يُمكن أن تكون تقليدا، لأنّ التقليد يقتضي أن تكون مشابهة للوحة اللوفر، والحقيقة ليست كذلك، والدليل هو الأعمدة الواضحة بعكس لوحتنا الشهيرة التي لا يظهر فيها إلا جزء بسيط من قاعدتيّ العمودين الجانبيّين. وإذا قارنّا اللوحتين بالوصف الذي ذكره رافاييل (المُعاصر لدافينشي) والرسم التوضيحي الذي أضافه بقلم الرصاص، نجد أنّ نسخة أيزلورث هي الأقرب من الأصل.
- أُخذت عيّنات من لوحة أيزلورث وأُخضعت للتحاليل المخبرية، وكانت النتيجة أنّ الصبغات المستعملة كانت مطابقة لتلك التي يعتمدها ليوناردو في لوحاته، كما أنّ نسبة 69.81% من مكونات اللوحة عادت مخبريا إلى الفترة الممتدة من 1493م إلى 1601م، ونسبة 25.72% عادت إلى الفترة

الممتدة من 1615م إلى 1652م، وهذه الفترات تتضمن العهد الذي عايشه دافينشي. وهذا كلّه يُعزّز الفرضية المطروحة، ويجعلها الأكثر قُربا من الحقيقة.

- لم تكن لوحة جوكاندا أيزلورث مكتملةً، وقد يعود ذلك إلى استعجال صاحبها الذي أخذها فور ظهور ملامح زوجته.
- عاد فريق العمل إلى باريس لإكمال رحلة البحث عن سر الجوكاندا في لوحة اللوفر، لكن هذه المرّة بطريقة أكثر تطوّرا؛ تمّ الاستغناء عن الكيمياء الآن، وحان وقت التكنولوجيا، حيث عادوا إلى الخبير العالمي للتحليل العلمي للّوحات **باسكال كوت** الذي استعان به اللوفر لمعاينة الجوكاندا، إنّه مخترع التقنية الجديدة التي عاين بها أشهر اللوحات الزيتية، والتي تعتمد على آلة تصوير متطوّرة جدا تكشف كل طبقات اللوحة، وكأنّنا بصدد فصل طبقات حبة البصل، وتُقدّم لنا هذه التقنيّة ملايين الصور التي تُمثّل مراحل رسم اللوحة.
- كشفت التقنية الجديدة عن تغيّر كبير طرأ على ملامح وجه المرأة، حيث أصبح رأسها أصغر من ذي قبل، وكذلك الفم والأنف واليدان.



- تمّ اكتشاف 12 دبوسا تُشكّل معًا تاجًا فوق رأس المرأة، لكنّ الرسّام محاها كلّها.
- وجدوا وجها مختلفا في طبقة من الطبقات الأولى، مواصفات صاحبته تطابق ما وصفه ورسمه رافاييل في شهادته التي دوّنها في 1503م؛ لها حاجبان وشعرها مفرود إلى الخلف. فالرّسم إذن هو لامرأتين في لوحة واحدة.
- بعيدا عن التكنولوجيا، ولدعم الفرضيات السابقة؛ تمت الاستعانة بأخصائية في الحلاقة والموضة قادرة على تصنيف كل تسريحة وإرجاعها إلى عصرها. وكان رأيها أنّ تسريحة المرأة المخفية في الأسفل (ذات الشعر المفرود إلى الخلف) هي المناسبة لعصر ليوناردو، إذْ لم تكن النساء تفردن شعرهن إلى الأمام حينها. أما تسريحة الجوكاندا التي نعرفها فلم تُقنع الأخصائية، كما أنّ الوشاح الذي تضعه على كتفيها لم يكن مخصّصا للنساء في تلك الفترة، بل للرّجال، وهذا أمر محيّر.
- نعود من جديد إلى الكيمياء، لنجد أنّ الوشاح نفسه لا يعود مخبريّا إلى عصر دافينشي من الأساس، أي أنّ هناك من أضافه إلى اللوحة فيما بعد، مما يُعزّز فرضية أخصائية الحلاقة.
- وفقا لما سبق ووثائق أخرى عديدة، توصّل فريق العمل إلى أنّ اللوحة كانت في البداية لليزا دال جوكاندو، ثمّ رسم دافينشي امرأة أخرى فوقها، وهي **پاتشيفيكا بروندانو** زوجة **جوليان دومي دي سيس** التي توفيت وهي تضع طفليهما، وهي ليست ليزا الأكبر سنًّا أبدا.
- في النهاية لا **فرونشيسكو دال جوكوندو** ولا **جوليان دومي دي سيس** تسلّما لوحة زوجتيهما، لقد ظلّت اللوحة ملكا لدافينشي.
- وصلت أسرة الفيلم الوثائقي في النهاية إلى أنّ: الجوكاندا الموجودة في اللوفر كانت لوحة لامرأة قبل أن تُصبح لوحة لامرأة أخرى. الجوكاندا في الأخير: هي أكبر من أن تكون مجرّد لوحة، إنّها تحمل فلسفة صاحبها ونظرته للحياة.

4- خاتمة:

في ختام هذه الورقة البحثية، نخلص إلى مجموعة من النتائج، التي نذكر منها:

- لا يجب أن تكون ملاحقة الرّمز في الرسائل البصرية هي هدفنا الأوّل من المقاربة، بل يُفترض أن نبدأ بالدراسة التعيينية، ثم ننتقل خطوة خطوة إلى الدراسة التضمينية وفقا للمعطيات، وبهذه الطريقة يُمكننا أن نصل إلى الرمز ويُمكن أن يبقى مجهولا، هذا إن كان موجودا من الأساس.
- لم يكن هدفنا في هذه الدراسة الوصول إلى الرمز في الجوكاندا، لأنّنا لمسنا هذا الاهتمام في الكثير من الدراسات السابقة، بل كانت هذه اللوحة مجرّد مثال حيّ عن خطاب جمع من حوله مجموعة من المناهج والعلوم والمعارف لفهمه بالشكل الذي ينبغي له، وقد رأينا في هذه الوُريقات تكامل البلاغة وسيمياء باختلاف وجهاتها الدلالية والتواصليّة، ولاحظنا تكاتف الكيمياء وتكنولوجيا التصوير الآلي المتطوّر وعالم الموضة والتجميل وكذا علم التاريخ والتوثيق الإداري والنقد الفني... وكانت نتائج كلّ مجال تصب في مَعين الآخر، وهذا ما ينبغي أن يكون في أيّ دراسة أو مقاربة أيّا كان ميدانها.
- إنّ طبيعة الصورة ومكوّناتها هي التي تتحكّم في مسار القارئ، وتدفعه تلقائيا إلى تغليب منهج على الآخر، لكنّه سيحتاج في كلّ الأحوال إلى الجمع بين المعطيات التواصلية والمعطيات الدلالية والبلاغية، وستكون حاجته إليها بدرجات متفاوتة.
- إنّ المنهج البلاغي هو نفسه المنهج الدلالي عند السيميائيّين، ممّا يجعله مقابلا للمنهج السيميائي التواصلي.
- قراءة الأساطير المعاصرة، وعلى رأسها البصرية، لا تستقيم إلا بتكامل المناهج البلاغية والتواصلية وتلاقح العلوم والمعارف على اختلافها.

5- **قائمة المراجع:**

الكتب:

1. رولان بارت، أسطوريات، تر: قاسم المقداد، دار نينوى، دمشق، سورية، 2012.
2. عبد القادر فهيم شيباني، السيميائيات العامة – أسسها ومفاهيمها، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 1431هـ/2010م.
3. فريد الزاهي، الصورة والآخر، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 1، اللاذقية، سورية، 2015م.
4. قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة _ مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2005م.
5. المواقع الإلكترونية (تاريخ آخر زيارة: 2020/09/20):

6. Vincent Delieuvin, 24h avec... Léonard de Vinci : Mais qui est la Joconde 19/07/2019, https://www.youtube.com/watch?v=2uybwAQsB28&feature=share&fbclid=IwAR3khbGMz1-aw6PAnaDJBkc3Tq_VzN4GazY0fHGUZEpRBi972gnTto_kIFM

7. Le mystère de la joconde révélé, 30/01/2017, https://www.youtube.com/watch?v=RzgksqyNx-A

6- التهميش:

[1] قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة _ مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم، (دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2005م، ص 19.

[2] فريد الزاهي، الصورة والآخر، (دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2015م)، ص 97.

[3] رولان بارت، أسطوريات، تر: قاسم المقداد، (دار نينوى، دمشق، سورية، 2012)، ص 127.

[4] يراجع: قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة _ مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم، ص 153، 154.

* نقصد بالخطّية: تتابع العلامات وفق ترتيب معيّن عبر الزمن، في شكل يشبه الخطاب اللساني.

[5] 24h avec... Léonard de Vinci : Mais qui est la Joconde 10/11/2019: https://www.youtube.com/watch?v=2uybwAQsB28&feature=share&fbclid=IwAR3khbGMz1-aw6PAnaDJBkc3Tq_VzN4GazY0fHGUZEpRBi972gnTto_kIFM

[6] يراجع، عبد القادر فهيم شيباني، السيميائيات العامة – أسسها ومفاهيمها، (منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 1431هـ/2010م)، ص 153.

[7] نفسه، ص 152.

[8] نفسه، ص 151.

[9] يراجع: قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة _ مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم، ص 338.

[10] Le mystère de la joconde révélé 10/11/2019: https://www.youtube.com/watch?v=RzgksqyNx-A

[11] يراجع: قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة _ مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم، ص 226.

[12] Le mystère de la joconde révélé 10/11/2019: https://www.youtube.com/watch?v=RzgksqyNx-A

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

تداخل الأجناس الأدبية في الرواية الثورية الجزائرية
(وأخير تتلألأ الشمس) لمحمد مرتاض أنموذجا

The overlap of literary races in the Algerian revolutionary novel finally the sun rises by Mohamed Murtaad

د. فتوح محمود
د. قردان الميلود
جامعة تيسمسيلت
Université de Tissemsilt
mahmoud.fettouh@gmail.com
mouloudradwane@hotmail.com

ملخص: يعالج هذا المقال قضية تداخل الأجناس الأدبية في الرواية الجزائرية التي دارت أحداثها في فترة الثورة التحريرية، وكان اختيار رواية وأخيرا تتلألأ الشمس لمحمد مرتاض أنموذجا لذلك، لأن صاحبها يروي وقائعها بصورة واقعية عاشها وتذوق ظروفها، ومن خلالها انفتح الكاتب على جميع الفنون الأدبية داخل نص سردي واحد ليتجاوز به كل الأطر ليجعلها في صورة فنية مشكلة فسيفساء من الاقتباسات منحوتة من وحيه، وقد توصل البحث في ذلك إلى تسجيل الكثير من الفنون الأدبية التي امتزجت بالنص السردي من الشعر والنثر، وكان نصيب الشعر الحظ الأوفر بمختلف أنواعه من الفصيح والعامي، وكذلك الأغاني والأمثال الشعبية والحكمة والعادات والتقاليد، ومنها الأجناس غير الأدبية من الخطاب التاريخي واستدعاء الشخصيات الدينية والأدبية، وذكر الأحداث التاريخية الوطنية والعالمية والأماكن وأسماء القبائل العربية القديمة.

كلمات مفتاحية: الأجناس الأدبية، الرواية. الثورة التحريرية، محمد مرتاض.

Abstract: This article addresses the issue of the overlap of literary races in the Algerian revolutionary novel, The applied model is a novel: finally the sun rises by Mohamed Murtaad, The author realistically recounted its events, which lived through the colonial period, In this work, the writer mentioned all the literary arts And try it in one narrative text He made the text in a beautifully artistic form

of multiple quotations from different texts, The research found that a lot of literary arts were recorded which mingled with the narrative text of poetry and prose, The most present poetry in the novel was of all kinds of eloquence and colloquialism, As well as popular songs and proverbs, wisdom, customs and traditions, among them are the non-literary races of historical discourse and the summoning of religious and literary figures, He mentioned national and world historical events And places and the names of the ancient Arab tribes.
Keywords: Gender; novel; Editorial Revolution; Mohamed Murtaad.

1. مقدمة: إن الدارس للرواية الجزائرية المعاصرة يجد أن هذا الفن الإبداعي جنس هجين منفتح على الأجناس الأخرى، فقد استطاع من خلالها الكاتب المبدع والروائي الجزائري احتضان الكثير من النصوص والعديد من الفنون داخل النص الواحد، فأصبحت الرواية لديه وكأننا "نضع لغتنا وإنتاجنا الخاص للغة ضمن لا نهائية اللغة"[1]، فشكلت لنا "فضاء للتنوع الاجتماعي والتعدد اللغوي المشخص لتنوع الملفوظات والمستحضر لخطاب الآخر"[2]، وكل هذا جاء نتيجة التفاعل والتداخل في النصوص مع خطابات مغايرة وبأنماط متنوعة من الكتابة كالدينية والتاريخية والصوفية... وغيرها التي تسربت إليها عبر الكثير من النصوص السابقة إلى النص الحاضر لتتفاعل معه فتشكل لنا خطابا منسجم الأطراف، وهذا الانصهار في الخطابات يثبت مدى استيعاب هذا الفن الإبداعي من مختلف الخطابات الأدبية وغير الأدبية، ومن هنا فإن تداخل النصوص والخطابات داخل النص الروائي المعاصر عنصر مهم يزيد القارئ تشويقا وبهاء، زيادة على ذلك يستدعي الكثير من النصوص المختلفة من الشعر والأمثال والحكم والحكايات والأساطير... التي تزيد من روعة وجمال العمل الأدبي.

وإن المتأمل في قضية الحدود بين اللغة النقدية والأدبية يجد أنها قد تهاوت لتظهر نظرية النص لتهدم الحدود بين الأجناس الأدبية، بحيث ألغت الفروقات بين النص النقدي والأدبي، لأن النص ليس نسقا مغلقا على ذاته، بل هو "نسيج من الاقتباسات

والإحالات والأصداء، وأعني من اللغات الثقافية السابقة أو المعاصرة التي تخترقه بكامله"[3]، ولهذا جاء الخطاب الروائي المعاصر ليشكل مساحات خصبة تتعارك فيها النصوص الأدبية وتتعالق وتتداخل، وتكفل بتوضيح هذه الأعمال المتداخلة.

ومعلوم أن العمل الروائي الجزائري المعاصر تميز بالعديد من الأعمال الإبداعية التي اتسمت بتفاعل وتداخل النصوص فيما بينها مع مختلف الأجناس الأدبية لتشكل فسيفساء من الاقتباسات منحوتة من وحي المبدع الجزائري، وكلها تحاكي الواقع المعيش وما عاناه وعاشه الفرد الجزائري خلال فترات عصيبة من حياته.

وإن المتمعن في الخطاب الروائي لدى الكاتب محمد مرتاض[4] يجد أن تداخل الأجناس الأدبية في أعماله الروائية ميزة لا تفارق إبداعاته، لأنه يعتبر تداخل النصوص مع غيرها سندا مهما في العمل الإبداعي والتي تسهم بدوها بخلق جو مميز يزيد من جمالية الخطاب الروائي التي يقع بها على نفسية المتلقي بالإيجاب والراحة، لأنه يعتبر هذه الخاصية من أساسيات الإقناع ووسيلة مهمة في الخطاب التواصلي والحجاجي بين الكاتب والمتلقي.

وقد جاءت هذه المحاولة لتكشف اللثام عن مجموعة من الأجناس الأدبية وغير الأدبية التي تتخلّل في روايته ﴿**وأخيرا تتلألأ الشمس**﴾ التي تشكل وحدة كلية متناسقة داخل الخطاب الروائي.

أولا: الأجناس الأدبية: استدعى الكاتب العديد من الأجناس الأدبية داخل عمله الابداعي سواء كان من الشعر العربي أو مختلف الفنون النثرية الأخرى، ومما جاء منها في الرواية نذكرها فيما يلي:

1. **الشعر العربي:** كان نصيب الشعر العربي الفصيح حاضرا في الكثير من محطات نصوص الرواية، بحيث كانت هذه المقاطع الشعرية المدمجة خادمة لمقاصد المؤلف في

تكسير أحادية اللغة، منها في مقام سرد الكاتب وضعية شخصية البطل توفيق الذي ذهب لخطبة فريدة، فعندما فتحت له الباب لأول مرة ووجدته أمها (رحمة) صدفة معها فحدثته وهي غلقت الباب وكانت تسرق النظر خلف خلل الباب وتسغي للحديث الدائر بينهما، فأراد أن يستطرد الحديث معها حتى تطمئن حبيبته وتخرج، ففتح الباب وإذا به يصادف نظره والدها (مبارك) يقف أمامه بلباس عربي أصيل ذا جلباب صوفي أبيض وعمامة، فارتعشت فريسته وتذكر بيت شعري قديم، قال الكاتب:"فتح الباب، لا لتظهر فريدة، ولكن ليبدو الشيخ مبارك في جلبابه الصوفي الأبيض المرقع، مرتديا عمامة بيضاء على رأسه، قد لفها في شكل دائري دونما نظام، فتذكر البيت العربي القديم، وأمل ألا ينطبق على الشيخ مبارك، ترنم بالبيت في مكمن نفسه: أنا ابن جلا وطلاع الثنايا، متى أضع العمامة تعرفوني"[5]، لكن الشيخ قابله بلطف وأكرمه وعرَّفه على أهل بيته بما فيهم البنت التي أحبها، وكذلك في هذا النص السردي استدعى الكاتب بيت شعري قديم للشاعر المخضرم: سُحَيْم بن وَثيل الرياحي أحد بني حميري، الذي قال هذا البيت في مطلع قصيدته[6]:

أَنا ابنُ جَلا وطَلاعُ الثَّنايا متَى أَضَع العِمامَةَ تَعْرِفُوني

وكذلك ذكر بيت الشاعر المصري أحمد شوقي ت1932م حينما رثى هذا الأخير نفسه عندما كان يتوجس من الأقدار أن تدهمه، وهو تشبيه بالحالة التي كانت تعيشها زوجة البطل توفيق من مأساة طول فترة غيابه وانقطاع أخبارة، فأصبح حالها مشؤوم، وبالأخص عند مرور ذكرى زواجهما، فصور الكاتب حالها بقوله:"تقلبت على سريرها مرات ومرات، وكأنه كان مليئا حجرا وشوكا لا صوفا وتبنا، ثم نهضت وطفقت تناجي نفسها: ...فقد مضى على ذهابه اذن عام كامل، وهذه ذكرى زواجنا مرت منذ شهر، فيالها ذكرى مشؤومة مليئة أحزانا وأشجانا، ...وهل الدنيا إلا شر وشؤم، ووبال ويأس، ثم راحت تردد بصوت متهدّج النبرات:

هو الدهر ميلادٌ فشغلٌ فماتمٌ فذكرٌ كما اتقى الصدى ذاهب الصوت"[7]

ومصدر هذا البيت لأحمد شوقي[8] الذي أرسله في رثاء الشيخ محمد عبده سنة 1905م ضمن ثلاثة أبيات ليلقى على مسامع الحضور حينما وقف سبعة شعراء على قبره يرثونه، ومطلع البيتين المتبقيين هما:

مفسر آي الله بالأمس بيننا قم اليوم فسر للورى آية الموت

رحمت، مصير العالمين كما ترى وكلّ هناءٍ أو عزاءٍ إلى فوت

فحسرة الشاعر لفَقْد رفيق دربه وتأسفه عليه، شبيه بالمشهد الذي أحضره الكاتب في نصه من فَقْد الزوجة فريدة لزوجها وانقطاع أخباره والفراغ الرهيب الذي تركه في القلب، وصنع من وراءه الشؤم والنفور من الحياة بعده وذهاب حلاوة الدنيا بأكملها.

2. الأدب الشعبي: الممثل في:

أ. الكلمات العامية في اللهجة المحلية: استدعى الكاتب الكلمات العامية في نصه السردي من أجل المحافظة على التراث الجزائري والسعي لبقائه على لسان المثقف في البيئة، وبخاصة الكلمات المتعلقة بالحِرَف وما تنتجه اليد العاملة بالوسائل التقليدية من النسيج والخياطة، وقد استدعى هذه الكلمات في مقام تعرّف شخصية البطل توفيق على عائلة عشيقته فريدة التي كانت "تلزم البيت لا تريمه، وأن أختها ووالدتهما يقضين معظم أوقاتهن في الخيمة يقمن بنسيج الحصر أو الفراش المختلفة ﴿**لاموضة، بورابح، الحشايشي**...﴾ ، وكان العمل لديهن متواصلا من غير أناة ولا توان"[9]، فدلالة هذه الكلمات لا يعرف معناها الكثير من الجزائريين، لأنها متعلقة ببيئة خاصة، ومعانيها متعلقة بالفراش وأنواعه تختلف مسمياتها من بيئة لأخرى في اللهجات المحلية داخل بيئة الجزائر.

ب. الأغنية الشعبية: ركز الكاتب على الأغاني الشعبية في عمله الروائي، لأن الفترة التي كان يحاكي فيها السرد مرتبط أشد الارتباط بالموروث الشعبي من الأغاني والأمثال الشعبية والألغاز وغيرها، وبخاصة خلال فترة الثورة التحريرية، لأنها كانت السند المعين في الترفيه والاستئناس ومحاولة نسيان الظروف الاجتماعية وأحوالها، وقد استدعى الكاتب الأغنية الشعبية في الفترة التي توجه فيها شخصية البطل توفيق إلى بيت البنت

فريدة التي سلبت عقله وأخذت قلبه فأصبح يتبع هواها ويستنشق أخبارها، وأراد أن يراها ليتقدم لحطبتها، وقد ذكر الكاتب الأغنية الشعبية المعروفة في أوساط البيئة الجزائرية (**من بعيد حبيتك**) حينما وصل إلى بيتهم و"طرق الباب مرتعشا، سمع خطوات من بعيد مقبلة من حوله، فتذكر أغنية (من بعيد حبيتك) لكنه هو الآن بقربها، أوحى إليه غرامه الجارف أنها هي، فتقدم إليها وصافحها على بغتة، حتى لا تجد هي بدورها بدا من ردّ التحية بأحسن منها، وسخر من نفسه، لأنه لا يقدر على فعل ذلك، وعزم على الفرار، لولا أنه لمح عن بعد أمها العجوز قادمة إلى المنزل مصادفة لتأخذ بعض الصوف، فما كان منه إلا أن لزم مكانه وطفق يوبخ نفسه، ويلعن شيطانه على الإيقاع به في هذا المأزق الذي لا مخرج منه"[10].

وبعد أن تحررت الجزائر من العبودية والاستعمار أصبح اللسان الشعبي الجزائري يردد الأغاني المفرحة بهذا الانتصار، ومن بين الأغاني التي استشهد بها الكاتب في روايته ما جاء على لسان فريدة، قال:"لم تذكر فريدة شيئا مما أتته في حلقات الأفراح، ولم تع شيئا مما كانت العذارى والحسان يتغنين به، ولم تحفظ ذاكرتها إلا هذه الأبيات التي كان لها فضل هي أيضا في تأليفها:

بلادي تحررت، وسهولي اخضوضرت،
جبالي ازينّت وأعلامي رفرفت
الجنود قد ارتاحوا وجهودهم اثمرت
فاهدوا الورود ثم الزهور لكل فرد من الثوار
وانشروا الوئام كما الطيور
وطني اهنأ بأبنائك الأحرار"[11].

ومثل هذه الأغاني تكثر في البيئة الجزائرية ولا تزال على ألسنة بعض المجاهدين الثوار، وبعضها مدون في الكتب والمقالات المتعلقة بالتراث الشعبي الجزائري ابان الثورة التحريرية.

ت. المثل الشعبي: يعدّ المثل الشعبي علامة لازمة للحديث عن الواقع الاجتماعي للفرد؛ لأنه يستجيب لمقتضيات التواصل بين الشخصيات، وقد استدعى الكاتب في روايته

المثل الشعبي:(**ألي قصرت رجلو عز مكانو**)، ومعناه: من قصر في الزيارة عندنا كان مكانه عزيز لدينا، وهذا التوظيف جاء مناسبا في مكانه، نظرا لتهافت الكثير من الناس على بيت والد حبيبته فريدة لخطبتها، وكان هو أول حضور له، وقد قيل له هذا المثل في الحوار الذي دار بينه وبين أم فريدة اسمها: (رحمة) حينما وجدتهم يتحدثان صدفة على عتبة باب منزلها، وقد عرفته أنه جارها، وكانت دوما تفكر في التعرف عليهم، لأنهم جاءوا جيران جدد، ولكن البيت لم يفرغ من حركة الناس، فقالت:"كان بودي أن أقدم للتعارف معكم، بيد أني ارتأيت بالاتفاق مع عمك مبارك أن ندعوكم إلى منزلنا قبل أي اتصال، وحاولنا عبثا أن يفرغ البيت في أمسية من الأمسيات، وكأن الناس في زماننا هذا لم يعودوا يعون المثل السائر: (**ألي قصرت رجلو عز مكانو**)"[12].

ث. الحكمة: هي الكلام ذات معنى الصائب يصيب الهدف متى كان سياقه، وقد وظف الكاتب حكمة المعروفة عن الرضا دون اصدار أي حركة أو كلام، وهي:«**الصمت علامة الرضا**» في مقام خطبة البطل توفيق لحبيبته فريدة من أهلها، وما كان من عشيقته التي استرقت الخبر أن تحرك ساكنا من ردة الفعل أي حركة من الخبر المفرح، وقد وصف الكاتب المشهد بقوله: "لم ترقص أو تزغرد كما تفعل كثيرات من مثيلاتها المخطوبات، ولكنها التزمت الصمت، وإن كان «الصمت علامة الرضا» "[13]، وهذه الحكمة متداولة كثيرا في أوساط البيئة الجزائرية على طلب الموافقة والرضا بما طُلب.

ج. العادات والتقاليد: نجد في هذه الروية عادة **كذبة أبريل أو** كذبة نيسان، وهي مناسبة تقليدية معروفة عند الكل، تقام في العديد من الدول حول العالم في كل عام من الفاتح من شهر أفريل، يعمل فيها على خداع الآخرين بقضية تجلب انتباهه وتثري انشغاله، فأصبحت عادة جارية ومتوارثة عبر الأجيال، وقد أخذ الكاتب هذه العادة ووظفها في روايته في مقام النفس الجوانية التي كانت تحدث زوجة البطل توفيق من وصول أخباره بأنه استشهد، ةهذا الخبر لم تصدقه وعدّته من الكذب الذي يتراود على الألسن من كل شهر أفريل تيمنا بالعادات، قال:"كانت توطئ نفسها على الصبر، وتحدثها بأن الاستقلال لما يظل أوانه بعد، وأن هذا الخبر كذبة أبريل، وأن زوجها حي يرزق"[14].

ثانيا: الأجناس غير الأدبية:

- **الخطاب التاريخي:** هو ذكر النصوص التاريخية المنتقاة من النص الأصلي مؤدية غرضا فنيا أو فكريا أو كليهما معا[15]، وتمثل في الرواية الأنواع التالية:

1. **استدعاء الشخصيات:** تكثر الشخصيات التي استدعاها الكاتب في عمله الروائي هذا، وتتعدد بتعدد الدور الذي جسده فيها، منها ما تعلق بجانب الوعظ والارشاد ومثلت بشخصيات دينية، وأخرى بالصلابة الموقف وقوة البأس والتغلب على الصعاب بالقلم بالشخصية الأدبية، والتاريخية التي أعطت درس وسجلت أثارها وأصبحت مثالا يقتدى بها، وهي كالتالي:

أ. **الشخصيات الدينية:**

❖ **شخصية النبي زكريا:** ذكر الكاتب شخصية النبي زكريا حينما سرد الجلسة الحميمية بين والد حبيبته وعشيقها توفيق، فعرّفه بعائلته المكونة من الشيخ الهرم -يقصد نفسه- وعجوز-زوجته- وثلاث بنات، وهنا انتابته حصرة أنه لم يرزقه الله بولد ذكر حتى يكون له سند يتكأ عليه في العائله ويرثه بعده، ويكون بطل يضحى به في سبيل الجزائر، لكن الله لم يكتب له ذلك بعد دعوته، وهذه الرغبة كل الناس يتمنونها منذ أزل قديم، وهنا استذكر الكاتب قصة النبي زكريا في ذلك فقال:"أنا آسف لأنني لم أرزق ولدا ذكرا وإلا اندفعت به إلى الجهاد في سبيل الله والوطن، إن عائلتي ليس فيها إلا الضعفاء: شيخ وعجوز وبنات، إنها إرادة الله يا بني وهو الفعال لما يريد واغرورقت عيناه بالدموع ثم التفت إلى توفيق والعبرات تخنقه، وقال بصوت متهدّج: اللهم لا اعتراض على قضائك، ولكنها رغبة الانسان في الخلف منذ الأزل إلى الزوال، ألم يلتمس **النبي زكريا** من الله أن يرزقه غلاما يرثه ويرث من آل يعقوب؟"[16].

❖ **شخصية قابيل وهابيل:** لقد تحدث القرآن الكريم عن قصة قابيل وهابيل، والتي تعدّ أول قصة قتل حدثت في تاريخ القصة البشرية وما جاء من وراءها من ندم وحرن[17]، والكاتب استدعى هذه القصة وأحزانها ليسقطها على دور شخصية زوجة البطل توفيق الذي سمعت أنه استشهد وقد مضى عام عليه ولا تزال الزوجة فريدة حزينة عليه ونادمة

على موافقته للالتجاق بصفوف جيش التحرير الوطني، وهنا "بادر الناس إلى الحماة وإلى الأب طالبين يد فريدة، وهم متظاهرون بالبصيرة النافذة والعقل المتزن والتفكير الرزين: ماكان كان، الماضي لا يعود والحاضر لا حيلة لنا في تغييره، كما أننا لا نملك تغيير طبيعة وجودنا في الحياة، إن التغيير لا يتم بمجرد أن نقيم الحداد على الفقيد لمدة طويلة... والأحزان لم يعرف عنها أنها غيرت من ناموس هذه الحياة شيئا، فلم تردّ منذ أن كانت قريبا أو حبيبا ولم ترجع عزيزا أو غائبا، ولو كان الأمر كذلك لأرجع **حزن قابيل وهابيل**"[18]، فالمشهد في النص السردي حول الحزن والندم يتشابه مع القصة القرآنية في الندم والألم الذي تبع عملية القتل وما خلفه من آثار نفسية سلبية.

ب. الشخصيات الأدبية: استدعى الكاتب شخصية **المتنبي ومرضه بالحمى** في روايته التي صور لنا فيها المجاهد الكهل الذي كان في صفوف جيش التحرير الوطني واصابته **بالسعال الشديد** وشبهه بالأثر الظاهر عليه والمرض الفاضح، مما أدى بهم للاستغناء عنه من رفقائه وأحالوه إلى المعاش، وهنا ميزه الكاتب وقال عنه لو كان شاعرا لوصف سعاله مثلما فعل المتنبي مع حمته، فقال عنه:"لما لاحظوه من ضعفه المطرد على الرغم من عزيمته الفولاذية واقدامه المستبسل، ورأوا أنه في الآن ذاته خطر عليهم، طالما بقي ضمن صفوفهم، لأن السعال اللعين لم يكن يفارقه لحظة واحدة، ولو كان شاعرا لمسخه بقصيدة على غرار التي وصم بها المتنبي الحمى"[19]، والتي قالها بمصر وعرض بالرحيل منها وذلك في ذي الحجة 348هـ، يقول في مطلعها[20]:

مَلُومُكُمَا يَجِلُّ عَنِ المَلامِ وَوَقعُ فَعَالِهِ فَوقَ الكَلامِ
ذَرَاني وَالفَلاةَ بِلا دَليلٍ وَوَجهي وَالهَجيرَ بِلا لِثام

ت. الشخصيات التاريخية:

❖ **شخصية هاملت:** هي في الأصل مسرحية ألفها الإنجليزي شكسبير عن قِصة الأمير هاملت الدانماركي، تدور أحداثها حول هاملت الشاب الذي يُعاني من سلوك أمه التي تزوجت من عمه بعد شهر واحد من وفاة والده، وعندما يظهر شبح الأب لهاملت ويخبره أنه قُتل على يد عمه يبدأ هاملت في التحضير للانتقام من قاتل والده[21]، واستدعاء هذه

الشخصية التاريخية في عمله الروائي ناتج عن الفرحة العارمة التي أصابت زوجة البطل فريدة برؤية حبيبها بعدما تكلمت عنه الألسن وقالوا عنه أنه قد استشهد، ليظهر أخيرا امامها، فتكلمت بحروف لكن لسانها تعثر في نطقها، "ولم تتمم العبارة فقد سقطت مغشيا عليها، تخيلت أن هذا شبحه بعث ليزورها، أو طيفه أقبل ليداعبها، وكأنها على دراية بقصة **هاملت**"[22]، فالمشهد مستدعى من القصة التاريخية القديمة ليعطي من خلاله للقارئ مدى الخيال الواسع للكاتب في استحضار الأحداث ومشاهد القصص التي كان لها صدى في تاريخ الأدب العالمي، لتشابههما في المشهد.

2. الأحداث التاريخية:

أ. مفاوضات ايفيان: استدعى الكاتب حدث **اتفاقية ايفيان**، وهي في الأصل مفاوضات جرت في 18 مارس 1962 بين القادة الوطنيين من الحكومة المؤقتة الجزائرية وبين الموفد الفرنسي في عهد الجنرال (**ديغول**) بمدينة ايفيان الفرنسية، من أجل وقف اطلاق النار والتفاوض في جعل حل مرض للطرفين للحرب الطاحنة بينهما، وهذا المشهد استنبطه ووظفه الكاتب في الرواية بعدما وصل خبر للزوجة فريدة من أن البطل توفيق على قيد الحياة وأنه يجاهد في المنطقة الثامنة في الجنوب الجزائري ولا يستطيع الحضور بسهولة لبعد المسافة، غير أن الزوجة لم تصدق هذا الخبر، وازداد ولعها بتذكر حبيبها فأصبح الحزن والكدر حليفها، وهنا لم تصدق أحد فيما يقال عنه، فأردات حماتها أن تطمئنها "فقربت إليها مذياعها الصغير، وقالت لها: بالله عليك ألا أصغيت لما يقول، ثم أوضحت لي ما لم أحط به فهما! انه صوت الجزائر المجاهدة، يلمّح إلى المفاوضة بين جبهة التحرير، وبين قادة الاستعمار الفرنسي في ﴿افيان﴾"[23].

ب. عيد النصر للجزائر: هو اليوم المصادف لـ 19 مارس 1962م، وهو تاريخ إعلان وقف إطلاق النار في الثورة التحريرية الجزائرية، وقد جاء كنتيجة اللقاء لمفاوضات ايفيان بين الحكومة الجزائرية المؤقته وفرنسا، وهذا التاريخ كان مشهد مميز في سرد الكاتب، بحيث سرد الفرحة العارمة التي ألمت بقلب الزوجة فريدة التي طال حزنها المرير واشتد صبرها الطويل، فبمجرد الإعلان أطلقت العنان لنفسها بالزغاريد وعبرت عن فرحتها بكل الطرق والسبل، قال:"دقت ساعة منتصف نهار التاسع عشر من مارس 1962 فأعلنت

دقاتها نهاية القتال في الجزائر بين المجاهدين والاستعماريين، فدق قلبها مع عقربي الساعة وصفقت يداها وارتفعت حنجرتها الساحرة بزغرودة، بل بزغاريد دوّت في الفضاء، وشقت عنان السماء، كما كان رصاص زوجها يزمجر فيبيد الأعداء"[24].

3. **الأماكن:** تكثر الأماكن التي استدعاها الكاتب في روايته لتمثل الواقع الحي لما فعله المستعمر الفرنسي في أرض الجزائر من نهب خيراتها وتدمير مستثمراتها وغرس أراضيها ألغاما وأسلاك شائكة من أجل القضاء على العنصر البشري فيها، وقد ذكر الكاتب بلدة **مسيردة**، وهي في الأصل بلدية تقع في أقصى الغرب الجزائري، وهي تابعة اقليميا إلى دائرة مرسى العربي بن مهيدي التابعة لولاية تلمسان، وهي في الأصل بلدية مسقط رأس الكاتب وموطنه إلى مرحلة شبابه، وقد وظفها في الرواية ليوضح للقارئ المعاناة التي عايشها الكاتب وكان يعيشها الشعب الجزائري آن ذاك ، وقد مثَّلَ لها بشخصية البطل توفيق الذي كان يسكنها، لكن مستدمرات الاستعمار أرغمته على الرحيل مع عائلته منها، وقد قال عنها الكاتب:"توفيق يعلم ما فعله الاستعمار في بلده ﴿**مسيردة**﴾ هذه البلدة الغالية التي بعد أن كانت بساتين نضيرة وحقولا خضراء جميلة، غدت حقول ألغام مهولة، وامتلأت هذه الأرض الطيبة أشواكا ونتوءات وأسلاكا شائكة ومكهربة، هدمت بيوتها فصارت دارسة، وعفت طرقها فلم تعد معلومة ولا معروفة"[25].

واستدعى كذلك العديد من المناطق والأماكن الموجودة عبر التراب الجزائري، في مقام تتبع زوجة البطل فريدة أخبار زوجها توفيق الذي التحق بصفوف جيش التحرير وانقطعت اخباره، فأصبحت تتحسس وتسمع الأخبار في المذياع وتقرأ في الجرائد الناطقة باسم جبهة التحرير الوطني، قال:"كانت تقرأ أن المجاهدين استولوا على المركز الفلاني أو هاجموا مواقع حصون العدو التي كانت متواجدة عبر التراب الوطني، ... لذلك لم تكن فريدة في حاجة إلى ذكر مدينة معينة، وبوساطة المعارك اليومية تمكنت من أن تعرف كل المدن تقريبا وبعض القرى الجزائرية، فكانت تسمع﴿**زندل، جبال الأوراس، السواعل، جبال جرجرة، جبل عصفور، مجيعة، وهران، عنابة، ...**﴾، وكانت تطمئن نفسها وتعزيها أن زوجها قد يكون مازال حيّا يرزق"[26]، فكل هذه الأماكن موجودة في التراب الجزائري، وقد

استدعاها الكاتب في النص السردي ليثبت مدى الأثر الفعّال الذي حققه الثوار من انتصارات في هذه الأماكن.

وقد كان كذلك للأماكن الغربية نصيب من الحضور، فقد استدعى الكاتب قصة بعض **أقاليم الهند**، التي تحتفظ بعض نسائها بالود والمحبة والوفاء لزوجها، وفي حالة وفاته ستحرق نفسها من أجله، واستحضر الكاتب هذا المشهد في روايته في مقام الحب الذي عقدته فريدة لزوجها بقلب صاف وأعلنت أن لا يدخل غيره بعده –بالرغم من توافد الخطّاب لأهلها-، لشدة ايمانها بمعتقدها، وهنا قال عنها:"ولولا أنها شديدة الإيمان لصنعت كما تصنع النساء في بعض أقاليم الهند، فأحرقت نفسها، لتكون هناك إلى جوار حبيبها الذي لا تبغي به بديلا، ثم طلبت إلى حماتها وأبيها أن يمنعا أي شخص تسول له نفسه خطبتها"[27]، فالوفاء والود والإيمان بالحب الصادق جعل من الكاتب يستحضر بعض عادات نساء أقاليم الهند للتعبير عن الحب الصادق والعفاف والوفاء للحبيب.

4. استدعاء أسماء القبائل: لقد وظف الكاتب القبائل العربية القديمة في مقام وصف السُبل والحيل لوصول شخصية التوفيق إلى والد فريدة التي كان يعشقها في صمت رهيب دون علم أحد، حينما أراد التقدم إلى عائلتها، لكن الخوف والارتباك وشدة الخجل عقّد من شخصيته وأصبح يناجي نفسه، لأنه لا يعرف والدها جيدا وأصبح يفكر كيف يتجرأ ويفاتحه في خطبة ابنته؟، وبعد شدّ ومدّ تجاوز كل الصعاب وعزم على ثقة نفسه من أنه جزائري والبنت التي يريدها من أصل جزائري، واقتنع بفكرة أنه لا يهمه من أي قبيلة جاء، فقد مر وقت التفكير في مثل هذا النزاع التي كانت القبائل العربية القديمة متناحرة عليه آن ذاك، وشبه الكاتب قبيلته **بقبيلة الأوس والخزرج** التي كانتا لهما مكانة في الجاهلية، لأنهما قبيلتان انسجمتا وتجاورا في يثرب بالمدينة المنورة وأصبحوا يعرفوا بالأنصار الذين نصروا رسول الله ﷺ وأصحابه من المهاجرين وأووهم، والكاتب استدعى القبيلتان في مقام توافق وانسجام عائلة توفيق مع عائلة محبوبته، فقال:"ثم إني جزائري وهي أيضا جزائرية بالرغم من أننا متباعدان أصلا ومنشأ، أواه، هذا لا يهم، حسبي أنني جزائري، بعد اندلاع الثورة لم يبق مكان لتلك الفوارق التي كانت كثيرا ما تؤدي إلى

المشاحنة والخصام بين القبائل، بدعوى أن ذلك لا ينتمي إلى القبيلة الفلانية، وأن هذا ليس من القبيلة الشريفة، وكأن قبيلتي الأوس والخزرج الجاهليتين قد بعثتا إلى الوجود، فلأذهبن الآن ولأختلقن مشكلة ذات بال على الأقل، حتى لا يقال عني أني سخيف!"[28]، وقد تجاوز كل الصعاب وتقدم إلى أهلها.

وفي الخاتمة نقول: إن هذه الرواية قد حفلت بالكثير من النصوص المتداخلة من مختلف الأجناس الأدبية داخل العمل الإبداعي، وقد أعطته صبغة فنية جمالية كست خطابه الروائي، وتعدّ هذه الخاصية من أساسيات الإقناع لديه ووسيلة مهمة في ربط جسر التواصل في سرد الأحداث بين المبدع والمتلقي، والمتأمل فيها يجد تنوع تداخل نصوص الأجناس الأدبية في الرواية ين النصوص:الأدبية والتاريخية، ففي النصوص الأدبية قد تنوعت بين الشعر العربي الفصيح والأدب الشعبي الممثل في الأغنية الشعبية والأمثال والحكم وتوظيف الكلمات العامية والعادات الشعبية، أما غير الأدبية تمثلت في الخطاب التاريخي الذي ركز فيه الكاتب على استدعاء الشخصيات الدينية مثل شخصية النبي زكريا والأدبية كشخصية المتنبي والتاريخية كشخصية هاملت، وذكر كذلك الأحداث التاريخية كمفاوضات ايفيان وعيد النصر للجزائر، والأماكن الموجدة حاليا في بيئة الجزائر وبعض أسماء القبائل العربية، وقد شكل هذا التداخل بين النصوص من مختلف الأجناس الأدبية تفاعل نصي شكل فسيفساء من الاقتباسات أعطت جمالا للنص الروائي.

هوامش الدراسة:

[1] رولان بارت: نقد وحقيقة، ترجمة منذر عياشي/ مركز الانماء الحضاري، بيروت لبنان، ط1، 1994م، ص37.

[2] آمنة بلعلي: الحوارية عند الحبيب السايح، ضمن كتاب الملتقى الخامس لعبد الحميد ابن هدوقة أعمال وأبحاث، منشورات وزارة الاتصال والثقافة، مديرية الثقافة لولاية برج بوعريرج، ط5، 2002، ص99.

[3] رولان بارت: درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3، 1993م، ص63.

[4] أستاذ جامعي بقسم اللغة العربية بجامعة تلمسان الجزائر.

[5] محمد مرتاض: رواية وأخيرا تتلألأ الشمس، ص23

[6] ينظر: أبي سعيد عبد الملك بن قريب: ديوان الأصمعيات، تحقيق محمد نبيل طريقي، دار صادر، بيروت لبنان، ط2، 2005م، ص20. وينظر: عبد القادر بن عمر البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة مصر، ج1، ص255.

[7] المصدر نفسه، ص64.

[8] ينظر: أحمد شوقي: الشوقيات، دار العودة، بيروت لبنان، دط، دت.

[9] محمد مرتاض: رواية وأخيرا تتلألأ الشمس، ص20_21.

[10] المصدر نفسه، ص21.

[11] نفسه، ص78.

[12] نفسه، ص22.

[13] نفسه، 46.

[14] نفسه، ص71.

[15] ينظر: أحمد الزغبي: التناص التاريخي والديني مقدمة نظرية مع دراسة تطبيقية للتناص في رواية رؤيا لهاشم غرايبة، مجلة أبحاث اليرموك، مج13، ع1، 1995م، ص177.

[16] محمد مرتاض: وأخير تتلألأ الشمس، ص27.

[17] ينظر: محمد غنيمي هلال: الموقف الأدبي، دار العودة، بيروت لبنان، دط، ص84، والأدب المقارن، دار العودة، بيروت لبنان، دط، 1999م، ص316

[18] محمد مرتاض: وأخير تتلألأ الشمس ، ص69.

[19] المصدر نفسه، ص33.

[20] ينظر: المتنبي، ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت لبنان، دط، 1983م، ص482.

[21] ينظر ملخص رواية هاملت عبر الموقع الألكتروني: www.mawdoo3.com

[22] محمد مرتاض: وأخير تتلألأ الشمس، ص81.

[23] المصدر نفسه، ص75.

[24] نفسه، ص75_76.

[25] نفسه، ص26.

[26] نفسه، ص61_62.

[27] نفسه، ص71.

[28] نفسه، ص19_20.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02(2020)

تغريب اللسان العربي وأثره على الهوية اللغوية والأمن اللغوي للمجتمعات العربية والإسلامية

د. محمد مقدم المركز الجامعي بغليزان[1]،

mokeddem.med1976@gmail.com

ملخص:

لم يعد مفهوم الأمن مقتصرا على البعد العسكري الاستراتيجي بل تعداه في زماننا ليصبح مدلوله أعمق وأوسع حتى شمل العديد من المناحي ، ولأجل ذلك فإن مفهوم الأمن ينسحب على جميع الجوانب الحياتية التي تتحقق بها الحياة الكريمة والاستقرار المجتمعي، من هذا المعطى ظهرت العديد من المصطلحات على غرار الأمن القومي، الأمن الاقتصادي، الأمن الثقافي، الأمن الروحي، الأمن اللغوي...، هذا الأخير محور دراستنا إذ نسعى لتسليط الضوء على المفاصل الأساسية التي يقوم عليها الأمن اللغوي للمجتمعات العربية في ظل الهجمات الشرسة على لغتنا ووصفها بالعجز والقصور في مواكبة الراهن والواقع، لاسيما ونحن في عصر العولمة الذي قرب المسافات وأغلى الحواجز وفتح الباب على مصراعيه نحو ثقافات أممية ولغات عالمية تتصارع فيما بينها لبسط النفوذ والهيمنة اللغوية والعلمية.

كلمات المفتاحية : اللغة ، العولمة، التغريب، الهوية اللغوية، الأمن اللغوي.

Abstract:

The Westernization of the Arabic Tongue and its Impact on the Linguistic Identity and Linguistic Security of Arab and Islamic Societies

Abstract

The concept of security is no longer limited to the strategic military dimension but has gone beyond it, in our time, to become deeper and broader in its meaning to include many aspects, and for that, the concept of security applies to all aspects of life that provide a decent

life and societal stability. Accordingly, many terms emerged, such as national security, economic security, cultural security, spiritual security, and linguistic security. The latter is the focus of our study as we seek to shed light on the basic joints upon which the linguistic security of Arab societies are based upon in light of the fierce attacks on our language which described it as a deficit and a failure to keep up with the current reality, especially as we are in the era of globalization, which has removed distances and barriers and opened the way towards international cultures and languages: A global struggle that compete fiercely to extend its linguistic and scientific influence and dominance over other languages.

Key words: language, globalization, westernization, linguistic identity, linguistic security.

1. مقدمة:

إنّ اللغة العربية هي العروة الوثقى, التي تجمع بين الشعوب العربية، والشعوب الإسلامية، وهي التي شاركت في ازدهار الثقافة العربية الإسلامية. ومن هنا تبدو الأهمية الكبرى لتدعيم مكانة اللغة العربية، والعمل على نشرها وتعليمها، حتى لغير الناطقين بها من الشعوب الإسلامية. لأنّ في ذلك حماية للأمن الثقافي الحضاري، للأمة العربية الإسلامية وهذا يؤكد لنا بأنّ اللغة العربية هي قضية وجود، وقاعدة كيان،ودعامة النظام العربي الإسلامي، إضافة إلى ذلك فهي وعاء الثقافة، والأداة المثلى لمعرفة مبادئ الدين الحنيف، وفهم أحكامه. وهي إلى ذلك لغة التراث العربي الإسلامي[1] على مدى أربعة عشر قرناً ونيف، ولغة التعليم والتعلّم في المدارس والجامعات على امتداد الوطن العربي، وهي لغة الكتب والمجلات، ونشرات الأخبار، والمؤتمرات، والمناظرات والخطابة، لذا فإن إتقانها استماعاً وتحدّثاً وقراءةً وكتابةً, ضروري من أجل التماسك الثقافي للأمة العربية, وللإبداع الفكري المتميّز[2].

عالمية اللغة العربية

وبحكم توسع اللغة العربية وانتشارها وكثرة المتحدثين بها، فهي إحدى اللغات العالمية "حيث باتت تحتل في نظر جماهير الشعوب مكانة الاحترام والقداسة، وأصبحت هذه العالمية تنفرد بها هذه اللغة من بين جميع لغات الأمم الأخرى، حيث أصبحت لغة الثقافة، والإدارة، والتجارة، والمراسلات، ووسيلة الاتصالات الدولية. ويتجلى صدق هذه العبارة، إذا نظرنا إليها استراتيجياً, ودينياً, وتاريخياً, ولغوياً.

وبالنظر لما تتمتع به اللغة العربية من مزايا، وما تنفرد به من خصائص, سواء في المفردات أو في التراكيب،أو في القدرة على التعبير عن المعاني، واستيفائها، أومن حيث تأثيرها في لغات أخرى كثيرة, تستحق بكل المعايير أن تكون لغة عظيمة تستحثّ على تعليمها وتعلّمها.

اللغة العربية والعولمة

بيد أن هذه المكانة التي تحضى بها العربية والمنزلة التي تتبوؤها بين لغات العالم صار يتهددها خطر العولمة التي أصبحت[3] في العصر الحاضر اتجاها سائدا تتحرك في ضوءها جميع ديناميكيات هذا العصر بشتى مجالاتها، وبدون استثناء. وأصبح كل ما ينشغل به إنسان هذا العصر ممن يريد التطور والتقدم سعيا إلى مواجهة تحدياتها وتلبية متطلباتها، ويقاس التطور والتقدم في ضوء ذلك على مدى القدرة على تلبية متطلبات العولمة.

ورغم أن العولمة كانت في البداية تعني عولمة الاقتصاد الرأسمالي، إلا أن الحديث عنها اليوم بدأ يتوقف كثيرا على منظور ثقافي. ذلك لأن العولمة الثقافية كما يراه الكثير قد تركت آثارا كبيرة على حياة الجنس البشري منها إيجابية ومنها سلبية.

أما آثار العولمة الإيجابية ثقافيا : فمنها توفير الوسائل الحديثة ليس فقط لنشر الثقافات المحلية والمحافظة عليها في حدودها، وإنما أيضا للتعامل عبر الثقافات المختلفة بين الأمم مما يترتب عليه تبادل الاستفادة والاحترام بين أبناء الثقافات.

أما ما يترتب من العولمة الثقافية من آثار سلبية: فمنها اختفاء الحدود الثقافية بين الأمم حيث أن الإنسان في هذا العصرلم يعد ينتمي إلى ثقافة أرضه ودينه، إنما ينتمي إلى الثقافة السائدة دوليا وهي كما يتفق عليه الكثير الثقافة الغربية. إنه بعبارة أخرى يعني أن الانتماء الثقافي لم يعد على أساس الحدود الجغرافية والدينية وإنما على أساس السيادة الثقافية في ضوء تيار العولمة. وبما أن الثقافة الغربية في ذلك هي الثقافة المهيمنة التي تدعم العولمة وتدعمها العولمة فبدأ الانتماء الثقافي على المستوى الدولي يتجه إليها.

ولعل أبرز أشكال العولمة الثقافية التي يشهدها العصر الحاضر هي **العولمة اللغوية**. ولئن كانت العولمة -من ناحية- قد فتحت بابا ووفرت جميع الوسائل لكل لغة لتجد سبيلها إلى خوض التواصل الدولي. لكنها من ناحية أخرى قد أدت إلى ما يمكن الإطلاق عليه مصطلح "أزمة الهوية اللغوية"، حيث أن أبناء هذا العصر لم يعودوا يعيشون اللغة التي تنتمي إليها ثقافتهم وأرضهم وإنما تنتمي هويتهم اللغوية إلى اللغة المهيمنة في التواصل الدولي. فكما اختفت هويتهم الثقافية اختفت هويتهم اللغوية.

واللغة العربية قد تعد أكثر ما يعاني من أزمة الهوية اللغوية في ظل العولمة، لكونها لغة للثقافة الإسلامية من جانب، ولغة أجنبية دولية من جانب آخر.ففي حين يرى البعض أن العولمة قد جاءت بكل ما تحتاج إليه هذه اللغة لإثبات كونها لغة دينية من جانب ولغة أجنبية من جانب آخر بل يمكن القول إن العولمة تأتي لخدمة هذه اللغة.

إلا أن البعض الآخر يرى ما يخالف ذلك ويزعمون أن اللغة العربية بدأت تصبح معزولة داخل أرضها وخارجها، ومنسية لدى الناطقين بها والناطقين بغيرها. وأن الانتماء لهذه اللغة الذي يتمثل في الرغبة في تعلمها وتعليمها واستخدامها، ينقص شيئا فشيئا وذلك لأسباب ليست فقط خارجية مثل هيمنة اللغة الغربية واستيلائها، وإنما أيضا داخلية مثل انعدام المنهج اللغوي والسياسة اللغوية لدعم هذه اللغة.

ولكن لا تقوم العولمة دائما ضد هذه اللغة. هناك من ظواهر العولمة ما تنتفع بها العربية ولعل أهمها توافر الوسائل التكنولوجية الإعلامية التي اتخذت العربية فيها مكانا للتداول.

وعلى صعيد آخر إن بعض ردود فعل على العولمة قد تأتي لمصالح اللغة العربية. ومن ذلك ظهور رغبة متزايدة في بعض الدول في تطبيق نظام الاقتصاد الإسلامي ردا على الاقتصاد الأمريكي الرأسمالي. هذا قد أدي إلى رغبة متزايدة في تعلم اللغة العربية لأغراض اقتصادية. فبدأ المعنيون بالاقتصاد الإسلامي العناية باللغة العربية لكونها وسيلة وحيدة للرجوع المصادر الاقتصادية الإسلامية[4].

إن العولمة باعتبارها أحد ابرز التحديات التي تواجه اللغة العربية لكنها ساهمت بطريق قوي وفعال في نقل الثقافة الغربية إلى حصون المجتمعات الإسلامية ولم تعد المجتمعات العربية والإسلامية في معزل عن العالم بل صارت تغزى ثقافيا وفكريا ولغويا عنوة عنها ولا أدل على ذلك من حركة التغريب التي وإن كانت قديمة الظهور غير أنها ركبت أمواج العولمة العاتية وزحفت على مجتمعاتنا الشرقية زحفا غير مسبوق، ومما تجدر الإشارة إليه أن مسألة تغريب المسلمين لم تكن متروكة لمجرد الاحتكاك بين

الثقافتين الإسلامية والغربية، ثم متابعة آثار هذا الاحتكاك على الإسلام والمسلمين، إنما كانت سياسة موجهة ومدروسة تستند إلى تنظير خاص ، يعتمد في جزء كبير منه على تجارب الاحتكاك بين الإسلام والغرب في الماضي ، وعلى تجربة الثورة الصناعية وما تلاها من آثار على البناء الاقتصادي والاجتماعي والتقني الغربي ، ثم على تحليل مسألة اتساع الهوة بين هاتين الثقافتين بعد الثورة الصناعية؛ بسبب الاستقرار الثقافي في بلاد المسلمين، وتلك التراكمات التي أخذت مكانها في الغرب.

ولكي نقف على حقيقة ذلك سأحاول بداية التعريف بهذه الحركة مبرزا أهدافها ووسائلها وأثرها على اللسان العربية وكذا على الأمن اللغوي للمجتمعات العربية والإسلامية.

المبحث الأول : التغريب مفهومه وأبعاده وآثاره

تعريف التغريب:

التغريب في اللغة: الغرب خلاف الشرق، والمغرب-بكسر الراء- الذي يأخذ في ناحية الغرب، وغرَب القوم ذهبوا في المغرب،وأغربوا أتوا الغرب، وتغرب:أتى من قبل الغرب، وأغرب إذا دخل في الغربة ، والإغراب: إتيان الغرب كالتغريب"[5]

التغريب في الاصطلاح: occidentalisationكلمة مستحدثة في العربية، واستخدامها حديث العهد لدى الكتاب والمفكرين العرب الذين سلموا بتفوق الإرث الحضاري والثقافي للغرب.

فهناك من يرى أن **التغريب** هو"هجر الذات مما لها ومما حولها ولجوءها إلى ما للغريب عنها تتلبس به وتتقمصه بدافع جهل أو بدافع دونية أو بدافع نقمة نزقة على المحيط سياسيا كان أم دينيا أم اجتماعيا."[6]

"أو هو الاقتباس من الغرب الذي تسعى إليه الشعوب النامية للسير في طريق الحداثة"[7]

وهناك من يرى أنه" مجموع الآراء التي تنطوي عليها الدعوة للأخذ عن الأجنبي حلولا أو طرق حلول لمشكلات قائمة، باعتبار أن هذه الحلول أو الطرق التي استخدمها الغير كانت سببا في تقدمه ونجاحه. والهدف من ورائها التحرر من الشعور بالنقص والدونية والسير في ركب الحضارة والحداثة"[8]

بينما يعرفه الأستاذ أنور الجندي بأنه:" حركة كاملة، لها نظمها وأهدافها ودعائمها،ولها قادتها الذين يقومون بالإشراف عليها، تستهدف احتواء الشخصية الإسلامية الفكرية، ومحو مقوماتها الذاتية، وتدمير فكرها،وتسميم ينابيع الثقافة فيها"[9]

و"التغريب تيار كبير ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية،يرمي إلى: صبغ حياة الأمم بعامة، والمسلمين بخاصة، بالأسلوب الغربي ليكونوا أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية"[10]

نشأة التغريب:

بدأ التغريب منذ بداية عصر الاستعمار الحديث للعالم الإسلامي من قبل أوربا، وبالتحديد من غزو نابليون مصر عام 1798م؛ فقد انتقل الصراع من صراع عسكري إلى صراع فكري ثقافي, وعسكري ,واقتصادي حيث يكتفي الاستعمار الغربي بالسيطرة المطلقة على مقدرات الشعوب الإسلامية؛بل اهتم بزعزعة عقائد المسلمين، وتبديل أخلاقهم، وربط مصيرهم بالفكر الغربي الذي بدأ يقوده في تلك الفترة مجموعة من المستغربين أمثال: رفاعة رافع الطهطاوي، ثم سلامة موسى، وطه حسين، ولطفي السيد، وأدباء

المهجر، وغيرهم ؛ لذا تعد هذه الحملة هي بداية حركة التغريب، والاستلاب الحضاري، وتضييع هوية الأمة.

إن التغريب، في أحد أوجهه، ليس إلا اللباس الثقافي للتصنيع. لكن تغريب العالم الثالث (والذي تتكون معظم دوله من الدول العربية والمسلمة) هو أولا، عملية محو للثقافة، بمعنى أنها تدمير بلا قيد ولا شرط للبنيات الاقتصادية والاجتماعية والعقلية التقليدية، لكي لا يقوم مقامها في حينه سوى كومة كبيرة من الخردة، مصيرها إلى الصدأ ... إن هذا الذي يُعرض على سكان العالم الثالث، لكي يحل محل هويتهم الثقافية الضائعة، إنما يتضمن صنع شخصية وطنية عابثة، ذات انتماء خدّاع إلى مجتمع عالمي (هو الغرب) ... إن ضياع الهوية الثقافية الذي ينتج عن ذلك، أمر لا يقبل الجدل، وهذا يساهم بدوره في عدم استقرار الشخصية الوطنية سياسيا واقتصاديا. وما يتبقى بعد ذلك من الإبداع الوطني، يكمن في حالة تبعية إزاء ثقافة تبدو لها أجنبية، وإنها كذلك[11] .

أهداف التغريب:

تهدف حركة التغريب إلى"صبغ المجتمع –العربي الإسلامي- بالصبغة الغربية، ومحو الهوية الإسلامية، حتى يصبح المجتمع نموذجا للمجتمع الغربي، ولذا فليس من أهداف حركة التغريب خدمة المجتمع والرفع من مستواه والرقي بأفراده، وإيجاد الحلول لمشاكله، لأن حركة التغريب لا تحمل في أهدافها هذه المضامين الجميلة، ولا تضم بين طياتها هذه المعاني الطيبة"[12]ولقد دأب الحركات الاستعمارية والتبشيرية منذ قديما وحديثا على" تدمير المجتمعات الإنسانية،وخاصة المجتمع الإسلامي العربي عن طريق طرح عديد من النظريات والمذاهب الوثنية والمادية المتصلة بالنفس الإنسانية، والأخلاق والعقائد والتاريخ واللغة، ومقارنات الأديان والتربية, وقد قصدت هذه المخططات إلى

محاولة تغريب العرب والمسلمين وتفريغ الفكر الإسلامي العربي من مقوماته وقيمه وذاتيته في بوتقة الفكر العالمي الوثني المادي"[13].

ويمكن إجمال أهداف حركة التغريب في هدفين رئيسيين هما:

أولا: "تشكيك المسلمين في دينهم، الذي اكتشف رواد هذه الحركة أنه أكبر عقبة في طريق سيطرتهم على البلاد، ولتحقيق ذلك قام الغرب بحملة كبرى لغسل الدماغ الإسلامي، وكسب المريدين والأتباع من أهل البلاد"[14]

ثانيا: "إيهام المسلمين أن الحضارة الغربية حضارة عالمية، وأنها ثمرة تجارب الإنسانية، وعلى هذا فلا مناص لمن أراد التقدم أن يتبنى مفاهيمها، ويقتبس نظمها،وأن يربط مصيره بمصيرها"[15] .

أساليبه:

اعتمدت عملية التغريب على ثلاثة عناصر:

1- - تفريغ الأجيال من الإسلام.

2- - ملىء الفراغ بالأفكار الغربية.

3- - تجنيد بعض أبناء المسلمين لتنفيذ مآربهم.

عوامل انتشار حركة التغريب:

يمكن أن نرجع عوامل انتشار حركة التغريب في وسط المجتمعات الإسلامية إلى سببين أساسين:

الأول: أن هذا هو قضاء الله عز وجل النافذ فيما أخبر به رسوله -صلى الله عليه وسلم- مما سبق في علمه ، فعن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: لتتبعن سَنَنَ من كان قبلكم، شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه. قلنا: يا رسول الله! اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟!![16].

قال ابن حجر العسقلاني في شرح هذا الحديث: " ضب ": دويبة معروفة ... والذي يظهر أن التخصيص إنما وقع لجحر الضب لشدة ضيقه ورداءته. ومع ذلك فإنهم - لاقتفائهم آثارهم وإتباعهم طرائقهم – لو دخلوا في مثل هذا الصغير الرديء لتبعوهم [17].

الثاني: ضعف إيمان المسلمين بالله سبحانه وتعالى فقد ضمن نصر دينه وحزبه وأوليائه القائمين بدينه علماً وعملاً ، يقول ابن القيم رحمه الله في ذلك: «فإذا ضعف الإيمان صار لعدوهم من السبيل بحسب ما نقص من إيمانهم فهم جعلوا عليهم السبيل بما تركوا من طاعة الله تعالى ، فالمؤمن عزيز غالب مؤيد منصور مَكْفيٌ مدفوع عنه بالذات أين كان ، ولو اجتمع عليه من بأقطارها ، إذا قام بحقيقة الإيمان وواجباته ظاهراً وباطناً.. وقد قال الله تعالى للمؤمنين ((ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين))[18] ، وقال تعالى: ((فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم))[19].

مظاهر التغريب

تتعدد مظاهر التغريب في مجتمعاتنا العربية والإسلامية لتأخذ أشكالا متعددة في شتى مناحي الحياة سواء منها العملية أو التواصلية أو في امتداداتها الاجتماعية أو الثقافية أو الاقتصادية وهذا كله تأثرا بالغرب في أنماط المعيشة وطرائق التعامل

ليس من الصعب التدليل على تلك المظاهر فحيث ما قلبت بصرك تجد لمسة أو أثارة تنم على هذا التأثر البالغ حدا لايطاق أحيانا.

إن المتجول في الأسواق والمحلات والشوارع يلفت نظره ذاك الكم الخطير من الإعلانات التي تحمل أسماء أجنبية، إما مكتوبة باللغة العربية أو - وهو الأمرّ – مكتوبة باللغة الأجنبية على حسب الثقافة الأجنبية السائدة في ذلك المجتمع والتي غالبا ما ورثناها عن المستدمر.والتي تثبت فعلا ما أكده ابن خلدون في مقدمته من أن المغلوب مولع بتقليد الغالب ، بل إن تعجب فعجب أنك ترى كثيرا من المنتسبين للإسلام الناطقين بلغة القرآن

يتنافسون في تقليد الغرب في مظهرهم بل أحيانا حتى في مخبرهم وهذا كله من تبعات السعي وراء وهم الحضارة الغربية الزائفة، التي تجرد المسلم العربي عن أصوله العريقة وثوابته المتينة لتلقي به في مستنقع آسن من الأفكار الشاذة والمذاهب المتطرفة والأفكار السامة.

وفي أسلوب الحوار، تجدهم يحاولون إقحام كلمات باللغة الأجنبية أثناء الحديث، حتى يبدو المتكلم وكأنه " مثقف "!! فلا يخلو الحديث من كلمات مثل " أوكيه " أو " هاي " أو " باي باي " أو " آلو " أو " بون جور " ... الخ. وكثيرا ما نجد عند بعض المتأثرين بهذا النهج إحساسا بالاحتقار للغتهم ويرى في الكلام بغير العربية أو في تحرير الوثائق والمراسلات أو حتى في تصفح الجرائد والمجلات والصحف وكذا المواقع الأجنبية يجد في كل ذلك متعة ويعتقد أنه بذلك قد واكب التطور وقد ساير حركية العصر، وفي ذلك هجران للغتنا وتقليل من شأنها، خاصة مع وجود البدائل لكل تلك الكلمات والعبارات في ديننا وفي ثقافتنا.

لذلك كان من أولى أولويات دعاة هذا التيار تحقير الهوية في الشخصية العربية الإسلامية وذلك عن طريق " إنشاء عقلية عامة تحتقر كل مقومات الحياة الإسلامية وتنفر من الدين وتعمل على إبعاد العناصر التي تمثل الثقافة الإسلامية عن مراكز التوجيه...ومن أبرز معالم التغريب هي غرس مفاهيم ثقافية وتربوية في نفوس المسلمين تخلق فيهم نزعة الاحتقار لقيمهم والاعتزاز بقيم الغرب....وتشويه مبادئ الإسلام وثقافته وانتقاص الدور الذي لعبه في تاريخ الثقافة الإنسانة ومحاولة خلق شعور بالنقص في نفوس المسلمين يحملهم على الرضا والخضوع للنزعات والمذاهب الغربية، وكذلك العمل على توهين القيم الإسلامية والغض من اللغة العربية وتغييب هذه القيم وإحلال قيم أخرى بدلا منها بحيث تصبح هذه القيم الجديدة معتقدات عامة"[20]

ومن مظاهر التغريب التي كثيرا ما نصادفها في الشارع، تقليد سلوكيات الغرب وعاداتهم شبرا بشبر وذراعا بذراع. في الملبس والمأكل وطرائق الكلام ومختلف جانب حياتنا المعيشية ولم يقتصر المد التغريبي في توسعه على هذا الحد بل تعداه –في ظل العولمة- إلى غزو ثقافي وفكري داخل البيوت عن طريق ما يتم عرضه في شاشات التلفاز من المسلسلات أو الأفلام التي تبث القيم الغربية البعيدة أو المنافية للإسلام، زيادة على أنها وسيلة من وسائل هدر الوقت وتضييعه في غير النافع إذ غالبا ما تتعارض أوقات إذاعتها مع مواقيت الصلاة، فتجدهم يهدرون الصلاة في سبيل إتمام المشاهدة والمتابعة.

وفي المأكل والمشرب. وضع لنا الإسلام آدابا تنظم طريقة الأكل والشرب. ولكننا هجرناها واستعرنا مفاهيم الغرب عوضا عنها. فانتشرت في شوارعنا ثقافة محلات تقديم الوجبات السريعة والسندوتشات والتي يمشي الناس يأكلونها في الشارع. أو يجلسون في تلك المحال فيأكلون على أنغام الموسيقى الصاخبة والأغاني الهابطة.

كل هذه المظاهر هي مجرد نماذج لما أصاب هويتنا في مقتل. ذلك أن أهم شيء فطن إليه أعداؤنا هو ما تضيفه إلينا هويتنا من عزة وفخار. فكانت محاولاتهم الدءوبة والمتكررة لمسخ تلك الهوية وتشويه صورتها. والآن وبعد وضوح هذه المخططات وآثارها على مجتمعاتنا، فإما أن نظل ملتزمين بهويتنا الإسلامية، وإما أن ننجرف مع التيار فيبتلعنا ونهلك وتكون الهاوية.

<u>وسائل حركات التغريب:</u>

استخدم الغربيون وأتباعهم من المستغربين عدة وسائل وأساليب لتغريب المسلمين، من أشهرها:

1- مناهج التعليم في المدارس والكلّيات والجامعات الحكومية والخاصة: حيث كانوا يتسلمون الطفل منذ الحضانة، ويقومون بعملية تغريبه وسلخه عن قيم إسلامه، عن

طريق المقررات الدراسية والكتب المدرسية واختلاط الطلاب بالطالبات، والقيام بالنشاطات المدرسية والجامعية المختلطة.

2- وسائل الإعلام المختلفة: حيث استخدموا الكلمة المقروءة المسموعة والمنظورة، ووظفوا العاملين في المؤسسات الإعلامية المختلفة لتحقيق هدفهم التغريبي، مثل الصحيفة والمجلة والإذاعة، ثم جاء التلفاز والشريط والفيديو الكمبيوتر والإنترنت!

4- البعثات الدراسية إلى بلاد الغرب: التي كانوا يختارون لها الطلبة المتفوقين دراسياً، ويرسلونهم إلى جامعات الغرب، وهم في مرحلة المراهقة، وهناك يمارسون عليهم عملية "تغريب" مدروسة، يعودون بعدها مستغربين ليفسدوا أبناء المسلمين.

4 - تمكين "المستغربين" في بلاد المسلمين، وتسليمهم المسؤولية والقيادة، لاتخاذ القرارات المحققة لذلك الهدف، فصار المستغربون قادة سياسة، ورواد أدب، وزعماء حكم، وخبراء اقتصاد، وواضعي خطط وبرامج ومناهج، فاستخدموا كل ذلك في تغريب أبناء المسلمين.

5- إنشاء الأحزاب اللادينية – العلمانية – المتبنية للثقافة الغربية، والمشاركة في تغريب أبناء المسلمين، وتوجيه نشاطات هذه الأحزاب لأبناء المسلمين.

6- تكوين الاتحادات والجمعيات والمؤسسات الثقافية والأدبية والفنية والخيرية والنسائية، التي تتبنى النظرة الغربية، وقيام تلك المؤسسات بالنشاطات المختلفة لتغريب المسلمين، والتبشير بالفكر الغربي، ومهاجمة الفكر الإسلامي.

7- الترويج للقيم والثقافات والأفكار الغربية بين المسلمين، وتسويق السلع الاستهلاكية الغربية، والدعوة إلى الأزياء والتقاليد والموضات الغربية، وتزيين المأكولات والمشروبات والممارسات الغربية، وإيجاد المراكز والمؤسسات الثقافية المستغربة.

<u>عوائق أمام حركة التغريب:</u>

لا شك أن انتشار التغريب في المجتمعات العربية الإسلامية بات ظاهرة تأرق جميع من له نخوة وغيرة على دينه ولغته وحضارته ، ولذلك كثيرا ما تواجه موجات التغريب بعوائق تقف في طريق توسعها كانت ولا تزال تشكل صمام أمان أمام هذه التحديات ولعله يمكن إيجاز هذه العوائق في النقاط الآتية:

- **1-خصوصية المجتمعات الإسلامية ومكانتها الدينية**
- " إن لكل أمة من أمم الأرض خصوصية تخصها تنبع من دينها وثقافتها ولغتها، والأمم القوية تحافظ على هذه الخصوصية من عاديات التغيير ومِثرات التبديل، وتصونها من الانصهار أو الذوبان.
- هذه الخصوصية لاتعني رفض التقدم العلمي أو التطور التقني ولا علاقة لها به أصلا، وإنما ترفض الأفكار المعادية، والثقافات الوافدة.
- حركة التغريب في المجتمع ترفض خصوصية المجتمع لأنها ترى فيها عائقا عن قبول ثقافة الغرب وفكره، وحائلا دون الذوبان في حضارته." [21]

" ومادام المسلمون والعرب مستمسكين بمقومات فكرهم التي استمدوها من القرآن أساسا، فإن أي قوة غازية أو مسيطرة تعجز-كما عجزت مرات على طوال التاريخ الإسلامي- عن أن تقف في وجههم، وإنهم إذا عادوا إلى مصادرهم ومنابعه فإنهم سيكونون قادرين على الصمود في وجه أعتى قوى الأرض ومواجهتها وسحقها"[22].

- **2- تنامي العمل الخيري والدعوي وتيار التدين في مواجهة زحف حركة التغريب:**

إذ يعتبر النشاط الدعوي والأعمال التحسيسية التي تدعو إلى العودة إلى الأصول واحترام الهوية من بين أشد العوائق أمام هذا التيار خاصة إذا كانت هذه الأنشطة

متبناة من طرف هيئات رسمية أو جهات مسئولة لأن دعم العمل الدعوي وتمويل النشاط الخيري في الداخل والخارج،[23]من شأنه أن يضعف نشاط حركة التغريب.

- **3- قلة شعبية هذا التيار وعدم اتساع نشاطه:**

بالنظر إلى طبيعة المجتمعات العربية الإسلامية فإن دعاة هذا التيار وحملة هذا الفكر يشكلون أقلية بالنظر إلى عموم المجتمع وهذا وإن كان لا يقلل من خطورتهم غير أنه يشكل دافعا معنويا يرسخ مدى ارتباط الشعوب العربية الإسلامية بعناصر هويتها على الرغم من محاولات التغريب لذا" لما كان التيار التغريبي ورموزه أقلية في المجتمع لم يكن لمشاريعهم زخم ولا لبرامجهم تأثير.ولعل هذا أحد أسباب ضعف تأثيرهم في المجتمع رغم الإمكانات التي يملكونها خاصة في مجال الإعلام".[24]

بين التغريب والتفاعل الحضاري:

في ظل التطورات العلمية الراهنة نجد أن العالم يعيش تقدماً حضارياً يتعلق بالتقنية,والعلوم الطبيعية، والتطبيقية، والإنسانية، وهذه المنجزات حق للإنسانية جمعاء، وعملٌ للبشرية كلها،ويشترك الناس في صناعتها والاستفادة منها، وإن كانت مصادرها غربية، وأصحاب الإبداع فيها في كثير من الأحيان هم الغربيون. وعلى هذا فإن نقل الإبداع التقني, والمعرفي الغربي أو الشرقي، والاستفادة منه، وتوظيفه وفق منهج الإسلام وقيمه ليس من التغريب في شيء؛ بل هو عمل إيجابي لتحقيق النمو الحضاري، ولمحاولة الوصول إلى مستوى التحدي والقوة الذاتية.

ولكن التغريب المذموم هو نقل القيم الدينية, والاجتماعية الخاصة المتعلقة بالهوية ,واستنساخها بخيرها وشرها؛ لبذرها في الأرض العربية والإسلامية، وإن كان في ذلك مخالفة للثقافة الإسلامية والثوابت الدينية، والخصوصية الاجتماعية ,والهوية

الذاتية هذا هو التغريب الذي ينبغي الحذر منه، وحماية المجتمعات الإسلامية من مخاطره.

وعليه يمكن تقسيم تيار التغريب إلى قسمين اثنيين :

أحدهما محمود وهو كل ما من شأنه تحقيق نفع أو دفع مفسدة أو جلب مصلحة وإن كان فيها اعتماد على تراث الغرب فإن ذلك يصب في مصلحة الأمة امتثالا لهدي سيد البشرية في قوله:"الحكمة ضالة المِؤمن فأنى وجدها فهو أحق بها"

والثاني مذموم وهو الذي يكرس التنكر للأصول والقيم والهوية الحضارية للأمة العربية الإسلامية بل يمكن أن نعتبره أحد أبرز مظاهر محاربة المرجعية الثقافية الإسلامية.

الشخصية الإسلامية بين التقليد والتجديد :

لقد اتصف العقل الإسلامي بالتحرر في دائرة الإطار الشرعي وكثيرا ما وجدنا النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية تذم التبعية المقيتة أو التقليد الأعمى الذي لا يقوم على أسس صحيحة ولذلك حرص

دعاة التغريب إلى غرس ثقافة التقليد تغييبا للشخصية الإسلامية " ولقد وقف الفكر الإسلامي من التقليد موقفا واضحا في كلا مجاليه : تقليد القديم، أو تقليد الوافد:

تقليد القديم بغير برهان.

تقليد الوافد الأجنبي بغير ضرورة.

وكلاهما يجب أن تتحرر منهما الأمم التي بلغت مرحلة الرشد الفكري وتسقط فيهما الأمم الضعيفة، وأخطر الأمور أن تدعى الأمم إلى التحرر من تقليد قديمها لتقع في تقليد الأجنبي عنها وكلاهما يفسد الشخصية والذات، ولكل أمة ثقافتها وقيمها ومزاجها النفسي والاجتماعي فلا تحتاج إلى تقليد أمة غيرها في أسلوب تفكيرها أو تعتنق قيمها ومفاهيمها"[25].

ولقد حذر الإسلام من خطر التقليد في حديث النبي ص " لتتبعن سنن من قبلكم حذو القذة بلقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه "قالوا يا رسول الله: اليهود والنصارى. قال : فمن؟.

يقول الدكتور محمد أحمد الغمراوي:" إذا كان المسلمون يطلبون النجاة فليطلبوها داخل الإسلام لاخارجه، وهم يخطئون طريق الرشد إذا قلدوا الغرب في نظمه الاجتماعية. إن التقليد رق وقد حرر الإسلام منه الإنسان إلى الأبد، ذلك أن التقليد هو أداة الانحطاط. وأن أخص خصائص التقليد : هو الإتباع من غير روية و لا فهم والاقتناع لا عن تفكير ولكن عن ثقة السائل بالمسئول، والتابع بالمتبوع"[26].

وإذا تحرر العقل من قيود التقليد فليس معنى ذلك الوقوع في حبائل الانفتاح الأعمى على الثقافات الغربية بداعي التطور أو التجديد أو المعاصرة بل لابد من التريث في الوافد والوقوف منه موقف نقد وتمحيص بحيث لانقبل إلا ما يتماشى مع عنلصر الشخصية الإسلامية وندفع ما يعرض ذلك أيا كان مسماه الذي يتسمى به، ولعل هذا هو السبب الذي حمل التغريبيين على الدعوة إلى " توسيع مجال المعاصرة بحيث تقضي على الأصالة أو تذيب القيم الأصيلة للفكر الإسلامي في بوتقة الأممية. ولقد كان الإسلام في تاريخه كله قادرا على تحقيق الالتزام بالعصر والتقدم والتجديد دون أن يفقد الأصالة. وليست الأصالة تشبثا بالماضي أو تعصبا له، وليست هي تقديس للتاريخ ولكنها إيمان بالقيم الثابتة وتأكيد للوجود الذاتي ومحافظة على كيان الأمة في أصالة فكرها"[27]

"أما إذا كانت العصرنة تعني دفع الإسلام والفكر الإسلامي والثقافة العربية إلى مواجهة الحياة العصرية والالتقاء بالحضارة العالمية والفكر البشري أخذا وعطاء، فإن ذلك أمر قائم لم يتوقف يوما ما، فقد كان الفكر الإسلامي دوما فكرا مفتوحا قادرا على الأخذ والعطاء وكان له آفاقه المنظورة ما يمكنه من الالتقاء بمختلف النظريات الحديثة البناءة

التقدمية في مجال الاقتصاد والقانون والاجتماع.ولم يكن الإسلام بقيمه الثابتة عاجزا يوما ما عن الحركة والتقدم والعطاء، بل إن هذه القيم الأساسية من عقيدة وشريعة وأخلاق كانت هي أقوى الحوافز لإعطاء البشرية قيمة إنسانية أعلى من مفهومها المادي الخالص"[28].

المبحث الثاني : تغريب اللسان العربي وأثره على الأمن اللغوي

تغريب اللسان العربي

قال الشيخ بكر أبوزيد في كتابه (خصائص الجزيرة العربية) ، في معرض ذكره للضامنات التي يجب القيام بها لحفظ خصائص الجزيرة : " تعريب لسان الأمة من رطانة الأعاجم إلى شعار الإسلام ، ولغة القرآن لسان العرب لأن الدين فيه أقوال وأعمال، ففقه العربية هو الطريق إلى فقه أقواله ، وفقه السنة هو الطريق إلى فقه أعماله " ، فلذلك يجب على من بسط الله يده بالسلطان على هذه الجزيرة أن يقوم بحمايتها من غائلة الأعاجم ، وأن يحفظ لسانها من العجمة ، وأن يتبنى قواعد لغة القرآن ، فإن التاريخ لنا فيه عبر أي عبر ، فقلِّب ناظريك يا رعاك الله تجدْ أن أول ما طمست الهوية الإسلامية في كثير من البلدان المستعمرة بالقضاء أولاً على لسانها ، وإشاعة العامية فيها ، ولا يخفى ما فعله دانلوب ، وجهود طه حسين في تغريب اللسان العربي في مصر ، واستبداله بالعجمة والعامية لتذوب معالم الدين ، وتقطع العلاقة بين المرء ولسان دينه"[29] .

إن الاستعمار بشتى أنواعه وأساليبه يعتبر الحاضن الأول للفكر التغريبي" لأن الاستعمار قد عمل على تحطيم الحصانة النفسية والروحية التي كانت تحمي النفس العربية الإسلامية من الغزو- حين ألغى دراسة الإسلام والعربية والقرآن من مناهج التعليم المفروضة والتي كانت جميعها أو أغلبها تدرس بلغة المستعمر: الإنجليزية في مصر والسودان وفلسطين والعراق- والفرنسية : في المغرب كله وسوريا ولبنان. فقد استطاعت قوى

الاستعمار حين سيطرت على مناهج التعليم أن تفرغها من مفاهيم الإسلام الصحيحة، وأن تباعد بين الشباب المتعلم وبين منهج القرآن الفكري والتربوي والاجتماعي"[30].

قال الأديب مصطفى صادق الرافعي: وما ذلَّت لغة شعب إلا ذلّ ، ولا انحطت إلا كان أمره في ذهاب وإدبار ، ومن هذا يفرض الأجنبي المستعمر لغته فرضاً على الأمة المستعمرة ، ويرعبهم بها ، ويشعرهم عظمته فيها ، ويستلحقهم من ناحيتها ، فيحكم عليهم أحكامًا ثلاثة في عمل واحد :

أما الأول : فيسجن لغتهم في لغته سجناً مؤبداً .

وأما الثاني : فالحكم على ماضيهم بالقتل محواً ونسياناً .

وأما الثالث : فتقييد مستقبلهم بالأغلال التي يصنعها فأمرهم من بعدها لأمره تبع[31].

فكيف إذا زاد على ذلك عدد من المبتعثين الذين رضعوا من صلب الاستعمار فأنتج منهم نتاجًا هزيلاً ليخدم المستعمر ، ويضيع خصائص بلده وأمته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- : إن اللسان العربي شعار الإسلام وأهله ، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون" ولله درّ الرافعي حينما قال في وحي القلم: "فإنْ سُمّي الأجنبيّ بلغتهم القوميّة نقصَ معناه عندهم وتصاغَر وظهرت فيه ذلّة ... وما ذاك إلا صِغَر نفوسهم وذلّتها ، إذْ ينتخون لقوميّتهم فلا يلهمُهم الحرفُ من لغتهم ما يُلهمهـــــــــم الحـــــــــرف الأجنبـــــــــيّ.

والشرقُ مبتلى بهذه العلّة ، ومنها جاءت مشاكله أو أكثرها ، وليس في العالم أمة عزيزة الجانب تقدم لغة غيرها على لغة نفسها ، وبهذا لا يعرفون للأشياء الأجنبية موقعاً إلا من وراء حدود الأشياء الوطنية ، ولو أخذنا - نحن الشرقيين- بهذا لكان وحده علاجاً حاسماً لأكثر مشاكلنا ، فاللغات تتنازع القومية ولَهِيَ -واللهِ اختلال- عقلي في الشعوب التي

ضعفت عصبيتها ، وإذا هانت اللغة القومية على أهلها أثرت اللغة الأجنبية في الخلق القوي ما يؤثر الجو الأجنبي في الجسم الذي انتقل إليه وأقام فيه "[32].

إن الارتباط باللغة العربية هو ارتباط ذو أبعاد روحية قبل أن يكون ارتباطا ذا أبعاد تواصلية ، وإن التنكر للغة الأم وعدم إبلائها المكانة المستحقة تحت أي طائل يعد تنكرا للأصل واستخفافا بالموروث الحضاري للأمة الإسلامية، ولقد عاب الرافعي على أولئك المولعين بلغات الغرب المبهورين بكل ما يأتي من الغرب على حساب أصولهم ،قال أديب العربيّة مصطفى صادق الرافعي مصوّراً حال أولئك القوم :" والذين يتعلّقون اللغاتِ الأجنبيةَ ينزعون إلى أهلها بطبيعة هذا التعلّق إنْ لم تكن عصبيتهم للغتهم قويّةً مستحكِمةً من قِبَل الدين أو القومية ، فتراهم إذا وهنَت فيهم هذه العصبية يخجلون من قوميّتهم ، ويتبرؤون من سلَفِهم ، وينسلِخون من تاريخهم ، وتقوم بأنفسهم الكراهة للغتهم ، وآداب لغتهم ، ولقومهم وأشياء قومهم ، فلا يستطيع وطنهم أن يوحيَ إليهم أسرارَ روحه ، إذْ لا يوافق منهم استجابةً في الطبيعة ، وينقادون بالحبّ لغيره ، فيتجاوزونه وهم فيه ، ويرثون دماءهم من أهلهم ، ثم تكون العواطف في هذه الدماء للأجنبيّ ؛ ومن ثَمّ تصبح عندهم قيمة الأشياء بمصدرها لا بنفسها ، وبالخيال المتوهّم فيها لا بالحقيقة التي تحملها ؛ فيكون شيء الأجنبيّ في مذهبهم أجملَ وأثمنَ ، لأنّ إليه الميلَ وفيه الإكبارُ والإعظام ؛ وقد يكون الوطنيُّ مثلَه أو أجملَ منه "[33].

أثر التغريب على الخاصة والعامة

إن المتأمل في واقع اللغة العربية في المجتمعات العربية يجد أن مظاهر تغريب اللسان العربي طالت المجتمع العربي بأغلب فئاته ، ولم يعد خطر الحركة التغريبية يطال العوام الذين أدى بهم الاحتكاك بالمجتمعات الغربية إلى محاولة محاكاتها في أنماط المعيشة أو التعاملات اليومية، بل امتد هذا الزحف إلى صميم المجتمع حين تأثر بهذا

التيار أصحاب الشهادات من ذوي المستويات العلمية ،مما ينذر بخطر يستدعي تضافر جميع جهود الخيرين من أصحاب الإرادة الصادقة في المحافظة على كيان المجتمعات العربية الإسلامية.

و إذا نحن أمعنا النظر في أصحاب مشاريع التغريب أو قُل ضحايا التغريب فإننا نجد على الفور صنفين:

- مثقفين مُغَرَّبين تبنوا شعارات القيم الغربية بقوالبها و جذورها الفلسفية و راحوا يبشروا بها كما لو أنهم أصحاب مشاريع إنقاذية ، في حين ليسوا في الحقيقة إلا حملَة نمط ثقافي تغريبي مختلف في مرجعيته عن أسس التفكير الإسلامي الأصيل ، و هذا القطاع التغريبي استنفر كل إمكاناته الذاتية لتنزيل نموذج الخيار الغربي على حضارتنا و أراد له السيادة في شتى جوانب الحياة بدءا من نظم السياسة إلى أنماط العيش و العلاقات البينية

- عاميون سائرون في جوقة التغريب بما يظنون أنفسهم أصحاب رؤية ، و غالبية هؤلاء النمط من الناس ممن عايشوا أساليب العيش في الغرب فانبهروا بنظامهم و قيمهم الدهرية حتى وجدنا من يحاكي نظامهم في كل شيء ، و قد زاد في التغريب عند هذا القطاع من الناس ما كانوا عليه في بلدانهم الأصلية من جهل و حرمان و سوء تربية فلما قُدِّرَ لهم معايشة الغرب في ديارهم لم يعودوا منها إلا أشباه رجال في القيم الإسلامية .

وبناء على هذا صار لابد من تبني خطط مدروسة في الحد من هذا الخطر المحدق باللسان العربي ووضع استراتيجيات –قصيرة وطويلة الأمد-للحفاظ على هذا الإرث العظيم للحضارة العربية الإسلامية وتحقيق الأمن اللغوي المنشود.

الأمن اللغوي

إن استمرار اللغة وديمومتها يعتمد على وعي الأمة التي تنتمي إليها، ومدى حرص أهلها على رعايتها وحمايتها ونشرها والعمل على تقدمها، فالعربية ليست بدعاً من اللغات الإنسانية، فهي تتبادل التأثر والتأثير، وهي تقرض غيرها وتقترض منها، وفقا لنواميس الكون في التواصل والمثاقفة، ولا بأس من أن يستمر هذا التواصل المعرفي بين الثقافات شريطة أن نؤثِّث هويتنا وفق وعي يُرسِّخ ارتباطنا بجذورنا لنضمن عدم الذوبان في زمن انصهار الهويات واختفاء الخصوصيات القومية والثقافية. فمطالبتنا بأمن لغوي نحفظ فيه لوننا وكياننا ضرورة تقتضيها السياسة اللغوية التي يجب أن تتجذَّر في تربتنا العربية، أسوة بالمكونات الحياتية التي توليها الحكومات رعايتها كالغذاء والماء والصناعة، والاستثمار،... فاللغة تتجاوز دور الوسيط المجرَّد لمعارف الأمة وعلومها، إنها نسيج الهوية ولُحمتها.

إن الأمم في العصر الراهن تتداعى بالتكتل وتعمل بكل ما أوتيت من وسائل للحفاظ على عناصر هويتها وعوامل ديمومة مجتمعها .ولم يعد الأمن اليوم يقتصر على الأمن السياسي أو الاقتصادي، بل تعداه إلى الأمن اللغوي.

مفهوم الأمن اللغوي

إن لكل إنسان الحق أولا وقبل كل شيء في الأمن اللغوي .والأمن لا يتعلق بالحرية في اختيار لغة التواصل والإبداع ولكن في احترام الفضاء العام للتواصل اللغوي الذي يعصم المجتمع من تسلل العامية أو اللهجات ،أو يعمل على إضعاف اللسان العربي أو غرس وترسيخ فكرة عجز اللغة العربية عن مواكبة روح العصر وعدم التأقلم مع المستجدات الحاصلة والتطورات الراهنة، إلى غير ذلك من الدعوات المغرضة التي يدعوا لها أعداء العربية ومع الأسف الشديد يساندهم في مسعاهم أحيانا أبناؤها من الذين يحسبون على الإسلام والعرب.

ولا يتعلق مسمى الأمن اللغوي بتوطين للعربية في فضائها بل بالتركيز على احترامها تداولا وقواعد واستعمالا في مراكز القرار من خلال إجراءات حقيقية تمس الحياة الثقافية للمواطن وتعيد الاعتبار للغته الوطني والرسمية . ولنا في التجربة الفرنسية خير مثال من خلال المناقشات الجارية بالبرلمان الفرنسي حول ضبط الاستعمال العام للغة التي تعد قضية دولة في نظام الجمهورية الخامسة وليست مجرد لغة تواصل عادي فصار لابد من الدعوة إلى تحقيق أمن لغوي ، على غرار الأمن الروحي المرتكز على وحدة والعقيدة والأخذ من المصادر الأصيلة في التشريع والتي تجتمع عندها كافة المذاهب الإسلامية.

إن احترام قواعد اللغة العربية- والمقصود هنا القواعد الأساسية وليس القواعد الخلافية والفرعية - في مجال التعليم والتخاطب والإعلام والمراسلات والهيئات الرسمية وفي المتاجر وفي لوحات الإشهار وسائر المناحي الحياتية المختلفة يجب أن لا يقل أهمية عن احترام قوانين السير وقوانين الأحوال المدنية وقوانين الاستئجار وسائر القوانين النافذة.

وقد لا يتأتى تحقيق هذا الأمن إلا بجملة من الوسائل المعينة على ذلك نوجزها فيما يلي:

وسائل تحقيق الأمن اللغوي:

ثمة جملة من الوسائل إذا تحققت كان ذلك كفيلا بتحقيق الأمن اللغوي الذي تنشده المجتمعات العربية ولاستطاعت بعد إذن أن تتبوأ اللغة العربية المكانة الحقيقية التي جعلتها خير لغات العامين والحاملة للذكر الحكيم

1- وضع سياسات لغوية موحد وفعالة:

إن اللغة أهم مقوّم من مقوّمات الدولة الحديثة، فهذه البلبلة اللسانية في الوطن العربي والفوضى في استعمال اللغة - في أخطر أماكنها التعليم والتعلّم، ثم وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية- تحتّمان الوقفةَ الجادّة من علماء اللغة والمثقفين والمؤسسات على اختلافها أن تكون واعية للخطر المرعب الذي يجتاح وطننا وألسنتنا[34]، فضلا عن أن هناك مشروعات خطيرة منها : استبعاد اللغة العربية من بين اللغات العالمية في هيأة الأمم المتحدة والمنظمات التابعة لها ، ومشروع تشجيع اللهجات العامية في الوطن العربي ، ومشروع تعليم مواد المعرفة باللغة الانكليزية في المدارس الخاصة والجامعات الخاصة في دول الخليج العربي ، ومشروع اتهام اللغة العربية بالصعوبة وعدم مواكبة روح العصر واستيعاب العلوم المعاصرة ، والدعوات التي تهاجم عمود الشعر العربي وتخليص المناهج منه ووضع الشعر الحديث مكانه في الكتب المدرسية[35]

بيد أن هذه السياسات لابد أن تتضافر فيها الجهود وأن يعم كافة القطاعات الفاعلة والحساسة وقد أوضح الدكتور زهير غازي زاهد "أن التّخطيط اللغوي ينبغي أن يكون

شاملاً لا جزئياً، يكون في مجال التعليم على اختلاف مراحله، ثم على نطاق الإعلام ووسائله، ثم على نطاق الإدارة وأجهزتها، ثم على نطاق الجامعات والتعليم العالي، ثم على نطاق اتّحادات الأدباء والمعلمين والنقابات المختلفة ، وهذا التخطيط يشرف عليه علماء قديرون يعملون بروح الإيثار، لا التحيز إلى أي شكل من أشكال الفرقة التي تنخر الأمم وتفرِّقها؛ لأن الخطر لا يفرِّق بين قطر وقطر ولا بين طائفة وطائفة، إنما الجميع تحت حدِّ السيف سواء، وقوة الأمة ورفعتها فخر للجميع[36]. وأشاد بقوانين أو قرارات التي صدرت في أقطار عربية دعت إلى العمل على سلامة العربية كقانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية في العراق سنة 1977، وما صدر من قرارات بهذا الخصوص في تونس وليبيا، وقانون التعريب في الجزائر ، غير أنه ذكر أنها تبقى جزئية من جهة ومقصورة على ذلك القطر من جهة أخرى، ثم هي محدودة التنفيذ لحاجتها إلى الوسائل المناسبة لتطبيقها تطبيقاً شاملاً، هذا إذا لم تكن الأحداث قد غطّت عليها ونسيتها[37].

والهدف من هذه السياسات " لنشر عربية سليمة على ألسن الناطقين بها، لا نقصد الوقوف في وجه تعلّم اللغات الحية، فإن إلمام المثقف العربي بلغة حية أو أكثر صار ذا أهمية كبيرة في هذا العصر الذي تتسارع فيه خطى العلم والأدب في مختلف مجالاتهما، إنما نريد المحافظة على وحدة العربية وفصاحتها على ألسن الناطقين بها باعتبارها لغة عقيدة وحضارة واسعة والعمل على تطويرها بالوسائل الحضارية"[38] .

"فالأمة تحتاج إلى سياسة لغوية، فليست المشكلة ولا القضية في المعرفة النظرية لقواعد اللغة وأصولها، بل الذي يحتاجه عموم الناس والمتكلمون هو الكفاءة اللغوية في النطق والكتابة والتعبير، نحتاج إلى سياسة لغوية تنسق عمل المؤسسات المعنية باللغة، وخطاب

الناس، ولا سيما الإعلام بوسائله، والتعليم بمناهجه وطرائقه فتكون الفصحى الميسرة هي الهدف المنشود التحقيق، وحينئذ لا تكون اللغة مادة دراسية مجردة مفردة معزولة، محصورة بين حيطان قاعات الدراسة في ساعات محدودة، بل يجب أن تكون هي لغة الحياة في كل ميادينها. مطلوبٌ الاهتمام الخاص باللغة في التعليم العالي، في الأقسام العلمية والنظرية، وإلزام الالتزام بها تدريسًا وتحدثًا وكتابة. مطلوبٌ الغيرة الصادقة على اللغة في الوقفة الصارمة أمام هذه الأسماء التجارية والصناعية الوافدة، التي لا تعكس سوى الانهزام والتبعية، والشعور بالذلة والدونية[39].

2- تعريب التعليم والعلوم المختلفة :

والتعريب يعني استعمال اللغة العربية في مختلف فروع المعرفة كلاماً وكتابةً دراسةً وتدريسا وبحثا وترجمةً وتأليفا[40] .

" للتعريب في عصرنا الحديث فوائد تتلخص في غنى اللغة بذخيرة من الكلمات التي تعبر عن كل ظلال المعاني الإنسانية, كما أنه يمدنا بفيض من المصطلحات العلمية الحديثة التي لا نستغني عنها في نهضتنا العلمية "[41]

ولقد أوضح الدكتور زهير غازي زاهد أن العربية صلحت في العصور الماضية لاستيعاب التغيير والجديد فيها ، ففي العصر الإسلامي استوعبت التغييرات الجديدة في المجتمع والفكر والعقيدة، ثم امتدّت إلى أمم أخرى تقبلتها وتعلمتها راضية، وفي العصر الأموي صلحت لتعريب الدواوين وتنظيم الإدارة وقضايا المجتمع عامة، وقد أفادت من تجارب الأمم الأخرى الرومية والفارسية والهندية ، وفي العصر العباسي نجد العربية تتّسع لكل المستجدّات من العلوم والفلسفة والأدب وظهور المصطلحات المعرَّبة أو العربية عن طريق الاشتقاق أو القياس أو التعريب أو النحت أو الاقتراض بعد ترويضها وجعلها منسجمة مع

نظام العربية، وظهرت كذلك الأساليب الجديدة في الاستعمال على ألسن الشعراء وأقلام الكتَّاب والخطباء[42]. ويتضح من ذلك أن العربية غير قاصرة في استيعاب التغيير والجديد في العصور .

3-توحيد المصطلح:

_إن تعريب المصطلحات وتوحيدها يعد من الأمور التي تحافظ على الأمن اللغوي العربي بدلا من الفوضى المصطلحية التي تعمّ العربية في أقطارها العربية فتكثر التسميات للمسمّى الواحد، ويحدث الاختلاط، وأورد مثالاً لذلك: علم اللغة وفقه اللغة واللسانيات والألسنية تستعمل في كثير من الأحيان لدلالة واحدة، و الهيكلية والبنيوية والبنائية، ، فضلاً عن المصطلحات في ألقاب الشهادات العلمية الجامعية والعليا كل ذلك ناتج عن غياب التخطيط[43]، مؤكدا أن قضية المصطلح اللغوي ينبغي لها أن لا تخضع لرؤية فردية أو حزبية أو قطرية ، المهم أن يدخل الاجتهاد في ضمن الجهد الجمعي لاختيار المصطلح، فما يفيد اللغة وثبات المصطلح فيها هو الذي ينبغي له أن يشيع، والإيثار مهم في هذا المجال[44]

كما أشار الدكتور إلى ضرورة توفر الإرادة السياسية لاتّخاذ القرار السياسي الذي يحدّد الخطة اللغوية على مستوى الوطن العربي من خلال مؤسسات الجامعة العربية وتنفيذه بعد معالجة المصطلح عن طريق اتحاد المجامع العلمية ومكتب تنسيق التعريب[45]. إذن فتعريب المصطلحات وتوحيدها سيحقق الأمن اللغوي .

4- اللغة ومناهج الدراسة:

أكد الدكتور زهير غازي زاهد أن استعمال العربية لغة قومية في مراحل الدراسة التي تسبق الجامعة وتعريب موادها العلمية ومصطلحاتها، مطلب مهم وملحّ خصوصاً، في الدول التي تخلّصت من السيطرة الفرنسية ومن فرض لغتها عليها.[36]

وبيّن أن المناهج الدراسية ما زالت تفتقر إلى الدقّة من جهة وإلى الاستعانة بالخبراء المتخصصين وترك المحسوبيات في تأليف لجان المناهج ، وكذلك في الجامعات فما زالت أقسام اللغة العربية تشكو من تخلّف مناهج التدريس فيها، وما زالت الكتب القديمة تقرّر ولا يُعرف غيرها إلاّ نادراً شرحاً ودرساً وقراءة ، على الرغم من شيوع منهج علم اللغة التطبيقي بكل فروعه وإمكانية الإفادة منه في كل مراحل الدراسة ، أما الكتب المؤلَّفة، فما زالت تشكو الفقر المنهجي، ويغلب على مؤلفيها الروح التجارية أكثر من العلمية[38]

وأثار الدكتور زهير غازي زاهد قضية تدريس اللغة العربية لغير الاختصاص موضحا أنها ما زالت متعثّرة وضعيفة بسبب: أنها توكل لمدرسين غير ماهرين في غالب الأحيان، أو أنها تُؤدَّى لتكملة الأنصبة دون أن تنال من العناية اللازم، ثم عدم اكتراث الطلبة في الكليات العلمية والأقسام غير المتخصصة؛ لعدم وجود الحوافز التي تشجّع على الإقبال لدراسة العربية أو لإحساس الطلبة بعدم الرِّضا أو الفائدة من هذه الدروس، فضلا عن أن المناهج لم توضع بعناية على وفق تخطيط واضح المعالم وواضح الأهداف. موضحا أن العربية لغير المتخصصين ينبغي أن تكون مفرداتها منهجاً، عامةً سهلةً تتناسب والقسم والكلية التي تُدرَّس فيها، وذكر أن التدريس غير نافع إذا كان التأكيد على تلقين القواعد النظرية، وإذا خاطب المدرِّس طلبته باللهجة الدَّارجة، بل ينبغي له أن يكثر الحوار مع الطلبة باستعمال الفصيحة المبسَّطة علاوة على المشوِّقات في المادة المعروضة، وقد تحتاج إلى وسائل الإيضاح والعروض المرئية أو الأجهزة والمختبرات اللغوية لزيادة إتقان النطق والأداء[46].

5-العربية والعامية:

إن من الوسائل التي تحقق الأمن اللغوي هي تقريب العربية الفصيحة من اللهجات عن طريق التمازج والتداخل اللغوي لنخرج بعربية معاصرة لها مستويان الفصيح والدارج فضلا عن توحيد النطق في كل البلاد العربية ليكون لسانا عربيا مفهموما .

لابد من اتخاذ الوسائل التي تضمن توحيد اللهجات وتغليب لغة فصيحة سليمة عليها ، وقد حدد الشيخ محمد رضا الشبيبي وسلتين لتوحيد اللهجات هما[47].

الأولى : نشر التعليم المنهجي ومكافحة الأمية ، وكثرة سواد المتعلمين المدركين لمكانة اللغة من الدولة والمجتمع والقومية . والأخرى : توحيد التلفظ وإصلاح النطق على أن تقوم بذلك مراجعة فنية مختصة . وذكر الدكتور زهير غازي زاهد أن المؤسسات اللغوية والتربوية والإعلامية إذا تعاونت بدعم السلطات السياسية يمكن توحيد النطق في كل البلاد العربية ؛ بحيث إذا قرأ المصري نصّاً أدبياً يفهمه العراقي والسوري والليبي والجزائري، وأوضح أن توحيد النطق لا يعني انعدام بعض الفروق اللهجية في النبرة أو طريقة الأداء، فهذه الفروق لا يمكن أي لغة أن تسلم منها ، وذكر أن هذه الفروق يتكفّلها الزمن وانتشار وسائل الاتصال والتفاهم والتداخل الاجتماعي، بحيث تذوب الفروق شيئاً فشيئاً ويسود التوحّد أو التشابه في النطق . هذا هو الهدف المنشود الذي ينبغي أن نسعى إليه لتحقيق أمن لغتنا[48].

الاتساع اللغوي:

قصد الدكتور زهير غازي زاهد بهذا المفهوم دلالته الشاملة الذي تقتضيه اللغة العربية المعاصرة من السيل العاتي من المصطلحات والأساليب الجديدة ، وأوضح أن هذا السيل

يحتاج الى جهد لغوي لاستيعابه وترويضه في رحاب اللغة ويكون ذلك عن طريق التنمية اللغوية خصوصاً في مجال المعجم باستعمال وسائل التنمية المختلفة من الاشتقاق والترجمة والتعريب فضلا عن وسيلة الاقتراض[49]. ومن الجدير بالذكر أن هناك عوامل تساعد على تنمية المصطلحات تنقسم على عوامل لغوية (الاقتراض اللغوي ، والترجمة ، والتعريب ، والنحت ، والتركيب ، والاشتقاق، والقياس) و عوامل اجتماعية (الإعلام والاتصال الجماهيري ، والاقتصاد ، والسياسة ، والتقنية الحديثة والتقدم العلمي التعليم ، والاتصال مع الغرب، والفن) ، وعوامل دينية ، وعوامل نفسية ، وعوامل أدبية.

تلكم هي ابرز الوسائل التي قد تحقق مفهوم المن اللغوي إذا ما أحسن التعامل معها ، ولكن يبقى الرهان الأكبر أمام المجتمع العربي هو حرصه على التخلص من النظرة السلبية والدونية للغته وأن يتطلع إلى النهوض بها وتطويرها لأن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

الخاتمة

إن حماية اللسان العربي من مظاهر التغريب تبدأ من العودة السريعة إلى روافد وينابيع الثقافة العربية الإسلامية متمثلة في الوحيين وسائر المصادر التشريعية التي بنيت على هذين المصدرين ، كما تكمن في ضرورة الاعتزاز بانتمائنا لهذه الثقافة وهذا الإرث العظيم لأننا نتكلم بلغة القرآن العظيم ولو لم يكن للغتنا العربية من مزية إلا تلك لكفى بها ، فهي لغة القرآن ولغة أهل الجنة ، وهي التي ارتضاها رب العالمين حاملة للوحي الكريم وفضلها على سائر لغات العالمين.

وفي الأخير أود أن أشير إلى جملة من التوصيات لعلها تكون كفيلة بتحقيق ما نصبوا إليه جميعا وهو الأمن اللغوي لمجتمعاتنا.

التوصيات:

- غرس ثقافة الاعتزاز بالذات وبثوابت الهوية لدى عامة أفراد المجتمع وبخاصة الفئات الطلابية إذ أن شباب اليوم هم حماة الغد وعلى كل صاحب ضمير حيي يقظ أن يفوت الفرصة على أعداء الإسلام في تغريب قيمنا وثقافتنا الإسلامية الأصيلة.
- تحفيز استخدام اللغة العربية وتوظيفها في شتى الميادين سواء لدى الأفراد أو الهيئات والمؤسسات لأن اللغة إذا لم يعتز بها أبناؤها، ولم يقدروها حق قدرها، ويعطوها المكانة التي تستحق فكيف يطلب ذلك من غير الناطقين بها فضلا عمن يتربصون بها الدوائر.
- الدعوة إلى العودة إلى تعاليم ديننا الحنيف ومبادئ الإسلام السمحة والابتعاد عن الثقافات والأفكار المصدرة إلينا والتي لا تحمل إلا الحقد الدين.
- الدعوة إلى الحفاظ على اللغة العربية على اعتبار أن الحفاظ عليها هو حفاظ على الهوية العربية الإسلامية حيث أن العربية هي لغة القرآن الكريم .
- إن مفهوم الأمن تطور بشكل لافت فلم يعد يقتصر على الأمن الغذائي والاقتصادي أو السياسي، بل تعداه إلى الأمن اللغوي مما يدفع بالقائمين على شؤون المجتمعات العربية الحفاظ على الأمن اللغوي لمجتمعاتهم انطلاقا من المسؤولية الملقاة على عاتقهم.
- الحد من ظاهرة التغريب دفعا لمفسدة إفساد اللغة على أفراد المجتمع غير أن هذا لا يعني عدم الاستفادة من ثقافة الغرب أو التطور الحاصل عند الغرب بل لابد أن نتعامل مع التراث الغربي بانتقائية انطلاقا من أصولنا العربية والإسلامية.
- إن المحافظة على اللغة العربية ليس معناه الانكفاء على الذات والانطواء على النفس وعدم الاحتكاك بالآخر بل لابد أن تشهد العربية وناطقوها انفتاحا على لغات العالم وأن

يكون التأثير بين هذه اللغات فيما بينها إيجابيا يخدم مصالح الشعوب كلها لأن اللغة إرث إنساني والناس كلهم فيه شركاء.

- النهوض باللغة العربية في شتى المجالات العلمية الحديثة سواء عن طريق التعريب أو عن طريق الترجمة... إلخ حتى تبقى اللغة العربية مواكبة للعصر ولا توصف بأنها لغة عاجزة أو ترمى بأنها لغة قاصرة .

- معرفة أهداف أعدائنا ومخططاتهم والعمل على التصدي لها. ذلك أن معرفة أن كل ما يحدث من حولنا إنما هو بتخطيط واعٍ وتدبير مدروس من القوى الغربية والصهيونية التي لا تريد لراية الإسلام أن ترتفع أبدا، إن معرفة ذلك والوعي به يضعنا جميعا أمام الطريق الصحيح للعلاج.

مراجع البحث

1) الدنّان، عبدالله ، برنامج تعليم المحادثة باللغة العربية الفصحى، . مركز الضاد للتدريب . مصر/ القاهرة 2006.

2) كمال بشر، اللغة العربية بين العروبة والعولمة، مقالة مقدمة في مؤتمر مجمع اللغة في دورته الثامنة والستين يوم الاثنين 18 من المحرم سنة 1423هـ الموافق 1 من أبريل سنة 2002م.

3) لسان العرب،لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط1، دت.

4) أفرام البعلبكي منهجية في النقد : مدخل إلى تاريخ الفكر العربي، بيروت ، دار الحداثة ط1، 1984.

5) قسطنطين زريق،النهج العصري محتواه وهويته في التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،1985.

6) حسين سعد، بين الأصالة والتغريب في الاتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين في مصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1993،1413بيروت لبنان.

7) أنـور الجنـدي، شـبهات التغريـب في غـزو الفكـر الإسـلامي، ، المكتـب الإسـلامي، بيروت، ط2 ،1403هـ

8) الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة .

9) محمد المبارك، الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية،ط1،دار الفكر العربي،بيروت، سنة1387هـ،1968م.

10) أنـــور الجنـــدي ، تصـــحيح المفـــاهيم فـــي ضـــوء الكتـــاب والســـنة ، ،ط دار الاعتصـــام ، القاهرة،1403هـ،1983م.

11) لواء أحمد عبد الوهاب التغريب: طوفان من الغرب ، مكتبة التراث الإسلامي، 1990.

12) عبد العزيز بن أحمد البداح ، حركة التغريب في السعودية تغريب المرأة أنموذجا، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة مصر ،2010م.

13) أنور الجندي، مشكلات الفكر المعاصر، ،مجمع البحوث الإسلامية، 1392هـ/1972.

14) أنور الجندي، عقبات في طريق النهضة، ،دار الاعتصام.

15) الحافظ/ ابن حجر العسقلاني ،فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ، المكتبة السلفية، 1407 هـ

16) موسـوعة الـرد على المذاهب الفكريـة المعاصـرة جمع وإعـداد علي بـن نـايف الشـحود مـن موقـع المكتبة الشاملة على شبكة الإنترنيت.

17) مصطفى صادق الرافعي ،وحي القلم ، ،ج3ص30.

18) زهير غازي زاهد ، العربية والأمن اللغوي ، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع ، الأردن 2000م .

19) محمود السيّد، اللغة والهوية ، مجلة المجمع اللغة العربية دمشق ، المجلد (85) ، والجزء (3) 2010م .

20) صالح بن حميد، الأمن اللغوي، خطبة الجمعة في المسجد الحرام بمكة المكرمة بتاريخ : 22- 4- 1422هـ

21) ، عمـر هزايمـه ،المصـطلحات والتنميـة اللغويـة العربيـة ، مجلـة العلـوم الإنسـانية ، السـنة الخامسة، العدد 35، 2007 الأردن .

22) إبراهيم أنيس ، من أسرار اللغة ، دط، دت .

23) محمد رضا الشبيبي، توحيد اللهجات ، نشر في كتاب اللهجات العربية (بحوث ودراسات)، بإشراف الدكتور كمال بشر ، القاهرة 2004م .

هوامش البحث:

[1] الإيسيسكو مستقبل اللغة العربية / مشروع الإيسيسكو لكتابة اللغات الإفريقية بالحرف العربي.
1 -www.isesco.org.com.ma

2- د.الدنّان، عبدالله ، برنامج تعليم المحادثة باللغة العربية الفصحى، . مركز الضاد للتدريب . مصر/ القاهرة 2006/ ص3

3- يمكن تعريف العولمة Globalization، بأنها تعميم نمط من الأنماط الفكرية والسياسية والاقتصادية على نطاق العالم كله. ولأن الدعوة إلى العولمة، ولدت في الولايات المتحدة، فمن المفترض نظريًّا أنها تعني الدعوة إلى تبني النموذج الأمريكي في الاقتصاد والسياسة وفي طريقة الحياة بشكل عام، ومن ضمنها الثقافة والفكر والإعلام ينظر (كمال بشر، اللغة العربية بين العروبة والعولمة، مقالة مقدمة في مؤتمر مجمع اللغة في دورته الثامنة والستين يوم الاثنين 18 من المحرم سنة 1423هـ الموافق 1 من أبريل سنة 2002م.

[4]- عمر ظاهر، العولمة في خدمة العربية: www.aljazeera.net/NR/exereas

[5]- لسان العرب،ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط1،ج1 ص637.

6- أفرام البعلبكي منهجية في النقد : مدخل إلى تاريخ الفكر العربي، بيروت ، دار الحداثة ط1، 1984، ص74.

7- قسطنطين زريق النهج العصري محتواه وهويته في التراث وتحديات العصر في الوطن العربي،ص389 بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،1985.

8- بين الأصالة والتغريب في الاتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين في مصر، حسين سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1993،1413،1بيروت لبنان ص 35.

9- شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي، أنور الجندي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1403،2هـ،ص 04.

10- الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة ص، 145،و الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية، محمد المبارك،ص102،ط1،دار الفكر العربي،بيروت، سنة1387هـ،1968م. ، وتصحيح المفاهيم في ضوء الكتاب والسنة ،أنور الجندي ،ص20ط،دار الاعتصام ، القاهرة،1403هـ،1983م.

[11]- التغريب: طوفان من الغرب، لواء/ أحمد عبد الوهاب، مكتبة التراث الإسلامي، 1990. ص: 13 – 14. نقلا عن: تغريب العالم، سيرج لاتوش، باريس، 1989.

[12]- حركة التغريب في السعودية تغريب المرأة أنموذجا، عبد العزيز بن أحمد البداح، ص71 ، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة مصر ،2010م.

[13]- ينظر مشكلات الفكر المعاصر، أنور الجندي ،مجمع البحوث الإسلامية، 1392هـ/1972ص6/5.

[14]- عقبات في طريق النهضة، أنور الجندي، ص20، دار الاعتصام.

[15]- المرجع نفسه، ص 20.

[16]- متفق عليه: صحيح البخاري، 3456، و7320، وصحيح مسلم: 2669.

[17]- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحافظ/ ابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، 1407 هـ ج: 6، ص: 574.

[18]- سورة آل عمران ، آية 139.

[19]- سورة محمد ، آية 35

[20]- مشكلات الفكر المعاصر، في ضوء الإسلام، أنور الجندي مجمع البحوث الإسلامية الأزهر،1972م_1392هـ ص22.

[21]- حركة التغريب في السعودية تغريب المرأة أنموذجا، عبد العزيز بن أحمد البداح ص، المركز العربي للدراسات الإنسانية مصر 2010 ص249.

[22]- مشكلات الفكر المعاصر، ص.10

[23]- ينظر حركة التغريب في السعودية ص254 ،257.

[24]- حركة التغريب في السعودية تغريب ص266.

[25]- مشكلات الفكر المعاصر ص103.

[26]- مشكلات الفكر المعاصر ص104.

[27]- مشكلات الفكر المعاصر ص111.

[28]- مشكلات الفكر المعاصر ،ص115.

- موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة جمع وإعداد علي بن نايف الشحود من موقع المكتبة الشاملة على شبكة الإنترنيت.[29]

[30]- مشكلات الفكر المعاصر ،ص8.

[31]- وحي القلم ، مصطفى صادق الرافعي ،ج3ص30.

[32]- وحي القلم ، مصطفى صادق الرافعي ،ج3ص30.

[33]- وحي القلم 3 ص 29-.30

27- العربية والأمن اللغوي ، للدكتور زهير غازي زاهد ، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع ، الأردن 2000م : 14 .

28- ينظر: اللغة والهوية ، د . محمود السيّد ، مجلة المجمع اللغة العربية دمشق ، المجلد (85) ، والجزء (3) 2010م : 655-654.

[36]- ينظر: العربية والأمن اللغوي : 86 .

- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها [37]

[38]- ينظر: المصدر نفسه والصفحة87

[39]- الأمن اللغوي خطبة الجمعة في المسجد الحرام بمكة المكرمة لفضيلة الشيخ : صالح بن حميد بتاريخ : 22- 4- 1422هـ

[40]- ينظر: المصطلحات والتنمية اللغوية العربية ، عمر هزايمه ، مجلة العلوم الإنسانية ، السنة الخامسة، العدد 35، 2007 الأردن ،4

[41]- ينظر: من أسرار اللغة ، د . إبراهيم أنيس : 117

[42]- ينظر العربية والأمن اللغوي، ص 88.

[43]- المصدر نفسه، ص 90.

[44]- المصدر نفسه، ص 91.

[45]- المصدر نفسه، ص 92.

[46]- المصدر نفسه، ص 95.

[47]- ينظر: توحيد اللهجات ، للأستاذ محمد رضا الشبيبي ، نشر في كتاب اللهجات العربية (بحوث ودراسات)، بإشراف الدكتور كمال بشر ، القاهرة 2004م ، ص 57 .

[48]- ينظر: العربية والأمن اللغوي : 97-98.

[49]- المصدر نفسه، ص 100.

مجلة مقامات
EISSN 2253-0363: / ISSN : ISSN2543-3857
المجلد 04 / العـدد: 02 (2020)

(استعمال المعاجم في تعلم اللغات لدى طلاب كلية الآداب بجامعة ذمار – اليمن)

(The Use of Dictionaries in Languages Learning by the Students of the Faculty of Arts, Thamar University, Yemen)

(Aziz Al-Agra - عزيز الأقرع) ،
- (قسم اللغة الفرنسية بكلية الآداب جامعة ذمار
- (Department of French Language, Faculty of Arts, Thamar University, Dhamar, Yemen,
alagra2007@yahoo.fr

ملخص:

يتطرق هذا البحث إلى استعمال المعاجم في تعلم اللغات في اليمن، متخذا طلاب كلية الآداب بجامعة ذمار عينة للدراسة؛ بهدف معرفة المكانة التي يحتلها المعجم اللغوي في حياة الطلاب اليمنيين. والإسهام في تحسين تعليم اللغات في هذا البلد. وقد اعتمد الباحث في دراسته على عينة مكونة من 60 طالبا وطالبة من متعلمي اللغات العربية والفرنسية والإنجليزية، وقد قاموا بالإجابة عن استبانة مكونة من 13 سؤالا حول استعمال المعاجم. وقد اتبع الباحث في هذا البحث دراسة مبنية على الوصف والتحليل، وقد توصل إلى جملة من النتائج من أبرزها أن أغلب طلاب اللغات الأجنبية يستعملون معاجم ثنائية والبعض أحادية اللغة، وأن أكثر تلك المعاجم إلكترونية، ومعظمهم يواجهون صعوبات كثيرة عند استعمالهم المعاجم أحادية اللغة. وبالنسبة إلى طلاب اللغة العربية فإن أغلبهم لا يستعملون معاجم لا أحادية ولا ثنائية اللغة.

كلمات مفتاحية: معجم. أحادي اللغة، ثنائي اللغة. مفردات، وسيلة تربوية.

Abstract:

The current study deals with the use of dictionaries in learning languages in Yemen, taking the students of the Faculty of Arts at Dhamar University as a sample for the study to know the position of the linguistic dictionary among the Yemeni students. The current study aims at improving language learning in this country. The researcher relied in his study on a sample of 60 male and female

students who are students of Arabic, French and English languages. They answered a questionnaire comprising of 14 questions about the use of dictionaries. The researcher has followed a description and analytic approaches. The study has reached a set of results, the most prominent of which are that most foreign language students use bilingual dictionaries and some are monolingual, and that most of these dictionaries are electronic, and most of them face many difficulties when using monolingual dictionaries. For the Arabic language students, most of them do use neither mono nor bilingual dictionaries.
Keywords: Dictionary, Monolingual, Bilingual, Vocabulary, Educational Aid..

1. Introduction

Un dictionnaire de langue est considéré comme l'un des outils pédagogiques les plus importants qui contribuent à former la capacité de l'apprenant et à enrichir ses connaissances scientifiques et culturelles. Le besoin de consultation du dictionnaire ne se limite pas aux apprenants en situation d'apprentissage d'une langue qu'elle soit maternelle ou étrangère mais à toute personne qui a parfois besoin de se référer à un dictionnaire pour chercher le sens d'un mot inconnu, son synonyme, son antonyme, ou son orthographe ...etc. car personne n'a l'usage naturel et spontané de tous les mots de sa langue maternelle. Selon Marcel de Grève et Frans Van Passel, (91 : 1973), "à l'exception-peut-être ! - de quelques philologues ou linguistes, bien peu de gens sont capables de reconnaître ou d'identifier tous les mots de leur langue maternelle, c'est-à-dire d'en deviner le sens et d'en comprendre la signification, plus ou moins exacte, quand ils les rencontrent dans un texte. Il est évident que personne n'a l'usage naturel et spontané de tous les mots".

De même pour les apprenants de langues étrangères, l'usage du dictionnaire est un vrai besoin surtout si les langues apprises sont tout à fait différentes de leurs langues maternelles. Dans le cas de notre

public, ils sont arabophones yéménites apprenant de langues étrangères comme l'anglais et/ou le français. Ces deux dernières sont d'origine latine alors que leur langue maternelle arabe est d'origine sémitique ayant une structure différente aux niveaux orthographique, syntaxique, phonologique, lexical etc. Cette différence rend l'apprentissage de ces langues sans l'aide du dictionnaire, soit bilingue ou monolingue, très difficile. Dans le cas de la maîtrise de l'orthographe français, par exemple, ce n'est pas du tout une tâche facile pour un apprenant arabophone car, selon Alsabri 2010 : 72, "il se trouve confronté à une écriture tout à fait différente de la sienne (des signes graphiques d'origine distincte). De plus, l'orthographe du français est très difficile même pour les natifs, car il existe souvent des mots contenant des lettres qui s'écrivent sans être prononcées ; l'expérience montre que les enseignants eux-mêmes n'hésitent pas à recourir à des aides (dictionnaire par exemple) lorsqu'ils doivent écrire des mots peu souvent employés».

La problématique

Les spécialistes dans le domaine de l'éducation ont accordé au dictionnaire un rôle important dans l'enseignement/apprentissage des langues. Il est pédagogiquement indispensable à l'enseignant et à l'apprenant pour surmonter les difficultés de compréhension des contenus des différents programmes enseignés, du vocabulaire, de la terminologie et des concepts dans les matières scientifiques et sociales. Cependant, l'idée de comprendre le rôle du dictionnaire et d'exploiter ses contenus est toujours un des sujets négligés pas seulement dans notre réalité cultuelle et sociale yéménite mais aussi dans la réalité de nos établissements scolaires.

D'après notre expérience, d'abord comme apprenant puis comme enseignant, et suite à nos contacts avec plusieurs écoles et enseignants, nous avons observé que les connaissances de l'utilisation du dictionnaire ne sont pas assez appliquées ni encouragées car elles ne font pas partie du programme d'étude offert dans les établissements scolaires et les cours offerts.

Au niveau de l'enseignement supérieur, par exemple, toute université a une grande bibliothèque universitaire et d'autres bibliothèques pour chaque faculté mais la plupart de ces bibliothèques ne possèdent pas de dictionnaires de langues malgré la présence de l'enseignement de l'arabe et de l'anglais dans tous les départements comme matières obligatoires. Les dictionnaires que l'on trouve dans les bibliothèques de certaines facultés telles que la faculté des lettres, la faculté de l'éducation et dans celles des départements comme la bibliothèque du département de français sont à consulter sur place par les enseignants et/ou les étudiants.

Etant enseignant au département de français à la faculté des lettres à l'université de Dhamar depuis 2002, nous avons observé que la majorité des étudiants de français et d'autres départements de langues comme l'arabe ou l'anglais ne consultent pas les dictionnaires en bibliothèque ni en salle durant les cours. De plus certains étudiants n'utilisent les dictionnaires que durant les cours de traduction ou pendant les examens de cette matière. Cela nous a amené à cette étude intitulée " L'usage des dictionnaires dans l'apprentissage des langues au Yémen, cas des étudiants de la faculté des lettres de l'université de Dhamar", afin de trouver les réponses aux questions suivantes :

- Est-ce que les étudiants de langues utilisent les dictionnaires durant leur apprentissage ou non?
- Quels types de dictionnaires utilisent-ils?
- À quelle fréquence consultent-ils les dictionnaires?
- Quelles sont les difficultés rencontrées pendant leur utilisation des dictionnaires ?
- Quels autres supports utilisent-ils le plus souvent pour leur apprentissage du vocabulaire?

L'objectif et l'importance de l'étude

Etant donné qu'il est très important de maîtriser les règles d'une langue pour pouvoir communiquer. Il est aussi primordial d'avoir une bonne connaissance de son lexique. Ainsi, comme le dictionnaire est un outil d'apprentissage important d'une langue maternelle ou

étrangère, nous avons décidé de réaliser cette étude dans les buts suivants :

1- Aider à l'amélioration de l'enseignement et/ou de l'apprentissage des langues dans notre pays,

2- Découvrir la place accordée actuellement à la compétence des apprenants pour l'usage des données du dictionnaire dans le processus d'apprentissage des langues au Yémen.

Nous ajoutons que notre présente recherche a une grande importance pour les raisons suivantes ;

- il s'agit, à notre connaissance, de la première étude abordant le sujet d'usage du dictionnaire dans le domaine de l'enseignement/apprentissage des langues dans notre pays.

- cette étude attire l'attention des apprenants et des enseignants sur la nécessité d'utiliser le dictionnaire comme un outil d'enseignement et/ou d'apprentissage.

- elle ouvrira la voie pour de nouvelles recherches sur l'utilisation du dictionnaire et son importance dans l'enseignement des langues au Yémen.

Public

Notre public se compose de 60 étudiants[1] de la faculté des lettres de l'Université de Dhamar divisé en trois groupes différents ; le premier groupe[2] comprend 20 étudiants du département d'arabe, le deuxième groupe se compose de 20 étudiants du département d'anglais et le troisième groupe est formé de 20 étudiants du département de français[3].

Le choix de ce public a été fait pour trois raisons principales ;

1- Notre qualité d'enseignant de français langue étrangère dans cette faculté depuis l'année 2002.

2- Notre qualité de chercheur ayant pour but d'aider à l'amélioration de l'enseignement des langues dans notre pays.

3- Les étudiants représentent un public spécifique car ils ont reçu une formation générale durant 12 ans à l'école, aux collèges et en lycées. Ils ont choisi de poursuivre leur apprentissage des langues

comme domaine de spécialité à l'université. Cela justifie que ces derniers soient concernés par l'usage du dictionnaire durant leur apprentissage.

Supports de l'étude

Le support principal de notre étude est un questionnaire composé de 13 questions distribuées aux étudiants interrogés des trois départements d'arabe, d'anglais et de français, à la fin du deuxième semestre de l'année universitaire 2018/2019. En ce qui concerne l'élaboration du questionnaire, les questions posées sont formés de trois types différents ; des questions fermées, des questions à choix multiples et des questions ouvertes.

Avant d'analyser le questionnaire et de découvrir la place du dictionnaire dans la biographie langagière des étudiants de langues au Yémen, nous pensons qu'il est nécessaire de commencer par une présentation théorique du dictionnaire et de son importance dans le domaine de l'enseignement/apprentissage des langues. Cette présentation sera effectuée à travers des textes théoriques et des documents de référence pour le processus d'enseignement/apprentissage.

2. العنوان الرئيسي الأول

2. Présentation théorique

1.2 العنوان الفرعي الأول:

2.1. Définition du dictionnaire

2.2 عنوان فرعي ثاني

2.2. L'importance des dictionnaires

3. العنوان الرئيسي الأول

3. La place du dictionnaire dans la biographie langagière des étudiants de langues au Yémen

1- العنوان / استعمال المعاجم في تعلم اللغات لدى طلاب كلية الآداب بجامعة ذمار - اليمن

L'usage des dictionnaires dans l'apprentissage des langues chez les étudiants de la faculté des lettres de l'université de Dhamar – Yémen

د. عزيز الأقرع استاذ علوم اللغة المساعد ورئيس قسم اللغة الفرنسية بكلية الآداب جامعة ذمار - اليمن

Dr. Aziz Al-Agra, Professeur assistant de sciences du langage, chef du département de français, faculté des lettres, université de Dhamar, Yémen

2- الملخص :

Résumé: Cette recherche porte sur l'usage des dictionnaires dans l'apprentissage des langues chez les étudiants de la Faculté des Lettres de l'Université de Dhamar au Yémen. L'objectif de cette étude est de découvrir la place du dictionnaire dans la biographie des étudiants yéménites. Elle vise à contribuer à l'amélioration de l'enseignement des langues dans ce pays. Dans cette recherche, nous nous sommes appuyé sur un questionnaire écrit comprenant 13 questions adressées à un échantillon de 60 étudiants des langues : l'arabe, le français et l'anglais. Nous y avons adopté une démarche descriptive et analytique. Cette étude se conclut par un ensemble important de résultats parmi lesquels : la plupart des étudiants de français et d'anglais utilisent des dictionnaires bilingues alors que d'autres consultent des dictionnaires monolingues. La plupart de ces dictionnaires sont électroniques. La majorité de ces apprenants rencontrent de nombreuses difficultés lorsqu'ils utilisent des dictionnaires monolingues. Pour les étudiants d'arabe, la plupart d'entre eux n'utilisent ni dictionnaires bilingues ni monolingues.

Mots clés: dictionnaire, bilingue, monolingue, lexique, outil pédagogique.

3- العرض:

2. Présentation théorique

2.1. Définition du dictionnaire

Dans presque toutes les langues, nous trouvons une grande diversité d'ouvrages qui portent le titre de dictionnaire mais ce mot est généralement accompagné d'une détermination soit un adjectif ou un complément du nom qui précise le contenu du dictionnaire ou le public visé. Par exemple en français, il en existe plusieurs tels que : dictionnaire général, dictionnaire encyclopédique, dictionnaire étymologique, dictionnaire médical, dictionnaire du français contemporain, dictionnaire des débutants, etc. De même, il arrive parfois que le dictionnaire soit désigné par le nom de son auteur : le Littré, le Larousse, et même, que soit précisée la dimension de l'ouvrage ; on a ainsi le Micro Robert, le Petit Robert, le Grand Robert, etc. Mais qu'est-ce que signifie "un dictionnaire"?

En cherchant la définition du mot dictionnaire dans les écrits de nombreux auteurs et écrivains, nous avons observé que le dictionnaire a été définit de différentes manières. Nous en citons certaines :

1- le dictionnaire "est le livre par excellence. Tous les autres livres sont dedans : il ne s'agit plus que de les en tirer. " (A. France).

2- le dictionnaire "est un outil accessible pour obtenir des informations et un moyen de recherche et d'étude" (Ibrahim Maḏkour (1975), cité par Al-Našwan A., (1427 H: 521).

3- le dictionnaire "est une référence pour l'utilisateur compétent ou instruit [...] et le dictionnaire est l'une des manifestations de l'intérêt qu'un groupe humain attache à sa langue et est un support d'enseignement et de culture en développement continu" Ahmad Al-εayd (1993: 341).

4- Les dictionnaires de langues sont le recours auquel l'étudiant, l'enseignant, l'érudit et l'apprenant se réfèrent quand le sens d'un mot lu ou entendu leur échappe (Al-ḍamen, 1989 :79).

5- le dictionnaire "est un répertoire du lexique d'une langue donnée qui fournit, pour chaque lexie, une description selon un patron relativement rigide (définition, étymologie, prononciation, exemples d'emploi, etc.)" (Polguère, A., 2002 : 176). Il ajoute que le terme dictionnaire est habituellement utilisé pour désigner les dictionnaires

commerciaux comme le Petit Robert ou le Larousse illustré, qui sont avant tout des produits destinés à la vente.

D'après ces définitions, nous pouvons définir le dictionnaire comme un livre qui comprend tous les livres. Il s'agit d'un répertoire du lexique d'une langue donnée ou d'un recueil de mots rangés par ordre alphabétique, utilisé comme un outil, un moyen et une référence pour la recherche et pour l'étude.

2.2. L'importance des dictionnaires

La plupart des études indiquent qu'il y a une relation positive entre l'utilisation du dictionnaire et l'acquisition de compétences linguistiques chez les apprenants de langues étrangères. Scholfield, en 1982 a indiqué que " l'utilisation du dictionnaire contribue positivement à enrichir les compétences linguistiques de l'apprenant, surtout si ce dictionnaire est riche en vocabulaire et en structures linguistiques différentes".

D'après Gouws 2000, Le dictionnaire, comme instrument pratique, répond à une pratique de communication au niveau du décodage et il satisfait un type bien défini d'usagers : des étudiants, des élèves et tous ceux qui se trouvent en situation d'apprentissage d'une langue étrangère. (Cité par Guy-Modeste Ekwa Ebanéga (2010 : 212-213).

Selon Robert J-P., le dictionnaire est un "instrument indispensable" pour favoriser le développement des compétences linguistiques de l'apprenant. Son utilisation permet d'améliorer les activités de réception et celle de production. L'utilisation d'un dictionnaire ne se limite pas à enseigner aux apprenants l'alphabet français comme le font nombre de méthodes mais les enseignants "doivent apprendre à leur élèves à utiliser le dictionnaire par des jeux qui sont autant d'exercices de repérage, d'anticipation, de production, portant sur le classement alphabétique, sur la prononciation, sur l'étymologie, sur les abréviations, les sigles, sur les homonymes, synonymes, antonymes, sur les dictons, proverbes, sur les registres de langue, etc." Robert J-P., (2008 :67). L'auteur voit aussi qu'il revient aux enseignants le devoir

de montrer aux apprenants que le recours très tôt dans leur apprentissage à un dictionnaire monolingue est de leur intérêt.

Ahmed Al-NaŠwan (525: 1427) a indiqué que le dictionnaire est "la première source pour corriger le vocabulaire et expliquer ses significations et ses utilisations, et, à partir de là, il est un pilier principal dans le domaine de l'enseignement de la langue seconde".

L'importance d'utilisation du dictionnaire comme outil d'enseignement /apprentissage de langues "reposerait sur le fait que le dictionnaire répond à un besoin de communication aux niveaux du décodage (réception) et de l'encodage (production)" (Guy-Modeste Ekwa Ebanéga, 2010 : 221).

Jean-Pierre Cuq (246 : 2003) mentionne que "il existe des relations sémantiques entre les mots composant le vocabulaire d'une langue. Elles désignent des relations de sens privilégiées (opposition, équivalence, inclusion par exemple) entre des mots différents ou entre les différents sens d'un même mot. D'un point de vue didactique, la maitrise de ces relations est essentielle dans l'apprentissage de la langue, qu'il s'agisse de la langue maternelle ou étrangère. Les dictionnaires recourent d'ailleurs largement à elles pour préciser ou expliciter le sens des mots".

D'après Polguère, A., (2002 : 177), les dictionnaires ont aussi une importance sociale considérable. En effet, en décrivant le lexique d'une langue donnée, le dictionnaire se présente en même temps comme un reflet de la société dans laquelle cette langue est parlée. On peut donc affirmer l'existence même d'une société, d'une culture, en entreprenant la rédaction d'un dictionnaire de sa langue. Les états sont souvent impliqués dans la rédaction de dictionnaires (Dictionnaire de l'Académie française, etc.), qu’ils peuvent encourager, financer ou même, pourquoi pas, décourager pour des raisons politiques. Cela est particulièrement évident dans le cas de la rédaction de dictionnaires décrivant une variante dialectale d'une langue.

Le rôle indispensable du dictionnaire et/ou l'importance de son utilisation dans l'apprentissage des langues occupe une place importante dans le CECR où le terme "dictionnaire" apparaît à de

multiples reprises et/ou dans 10 pages différentes. Cela peut signifier que le dictionnaire, selon GRABOWSKA, M., (2016 : 57), y jouit d'une pluralité de statuts :

a) il est un important ouvrage de référence pour l'apprentissage, une "aide", notamment pour la compréhension écrite, la prononciation et l'enrichissement du vocabulaire, un texte, au même titre qu'un document authentique ;

b) la consultation du dictionnaire est classée parmi les savoir-faire, les tâches ou les stratégies.

Le dictionnaire est donc considéré comme un outil pédagogique et un instrument pratique indispensable à l'apprenant d'une langue étrangère pour résoudre les difficultés de compréhension des contenus des différents programmes enseignés, du vocabulaire et de la terminologie inconnue. De même le fait d'utiliser le dictionnaire permet à l'apprenant de développer ses compétences linguistiques et d'améliorer les activités de réception et celle de production.

3. La place du dictionnaire dans la biographie langagière des étudiants de langues au Yémen

Dans cette partie de notre étude, nous allons tenter de cerner la pratique d'utilisation du dictionnaire dans l'apprentissage de nos étudiants des trois langues : le français, l'anglais et l'arabe.

1- Connaissez-vous le sens de tous les mots que vous utilisez ou lisez ?

	Français	**Anglais**	**Arabe**
Oui	00	10 %	5%
Non	100 %	90 %	95 %

Le tableau N° 1 montre que 100% des étudiants de français, 90 % des étudiants d'anglais et 95 % des étudiants d'arabe ne connaissent pas le sens de tous les mots qu'ils utilisent ou lisent. Cela justifie leur besoin d'utiliser un dictionnaire pour résoudre leur lacunes au niveau de la connaissance lexicale.

2- Utilisez-vous le dictionnaire pour découvrir le sens ou l'utilisation du mot inconnu ?

	Français	Anglais	Arabe
Toujours	100%	25%	35%
Quelquefois	00	50%	25%
Rarement	00	15%	20%
Non, je n'utilise pas de dictionnaire	00	10%	20%

Concernant l'utilisation du dictionnaire, le tableau nous montre que tous les étudiants interrogés du département de français consultent toujours le dictionnaire pour chercher la signification du vocabulaire inconnu. Le taux de consultation du dictionnaire chez les étudiants d'anglais et d'arabe est varié. Pour les apprenants d'anglais, 25% le consultent toujours, 50 % quelques fois, 15 % rarement et 10% n'utilisent jamais le dictionnaire. De même pour les apprenants de l'arabe, 35% le consultent toujours, 25% quelquefois, 20 % rarement et 20% n'utilisent pas de dictionnaire.

3- Est-ce qu'un de vos enseignants vous a déjà proposé des activités ou des exercices qui vous invitent à utiliser le dictionnaire.

	Français	Anglais	Arabe
Toujours	40%	35%	25%
Quelquefois	55%	45%	45%
Rarement	5%	5%	20%
Non jamais	00	5%	10%
Sans réponse	00	10%	00

4- Est-ce qu'un de vos enseignants vous a conseillé d'acheter un dictionnaire ou vous a expliqué la manière de le consulter ou de l'utiliser ?

	Français	Anglais	Arabe
Oui	90%	85%	55%
Non	10%	15%	45%

Nous constatons dans les deux tableaux ci-dessus que la majorité des apprenants dans les trois départements confirment que leurs enseignants leur proposent des activités qui les poussent à utiliser les dictionnaires. Malgré le fait que ces activités ne sont pas

régulièrement proposées, nous constatons aussi que la plupart des enseignants des trois langues sont conscients du rôle du dictionnaire et de son intérêt pour le développement des compétences lexicales de leur étudiants. Il nous apparaît clairement que les conseils et les explications des enseignants ont une influence capitale sur l'utilisation ou non des dictionnaires de la part des étudiants. De même nous avons observé que certains étudiants n'ont jamais reçu ni conseil ni explication sur le dictionnaire de la part de leur professeurs. Cela pourrait être dû à la croyance de ces derniers qu'un apprenant de langue n'a pas besoin d'explication ni de conseils concernant le dictionnaire surtout à l'université car il a déjà étudié à l'école la langue arabe et au moins une langue étrangère.

5- Quels dictionnaires de langue maternelle arabe ou de langue étrangère possédez-vous actuellement ?

Dictionnaire	**Français**	**Dictionnaire**	**Anglais**	**Dictionnaire**	**Arabe**
’lmwHyt arabe/français	10%	Longman and oxford	35%	Lsa'n Alɛrb + T'ğ ’lɛrws +’lmHyt	20%
’lwsyt et ’lkamel en français	20%	Dictionnaire d’anglais	20%	Mxt’r ’lṣyH’ H + ’lwsyt	10%
Dictionnaire de poche arabe/ français et français/ arabe	45%	Oxford arabe/anglais	30%	Dic de l’arabe	10%
’lkamel	25%	Oxford application	10%	’lmwnğyd	5%
---	---	Je n’ai pas	5%	Je n’ai pas de	55%

		de dictionnaire		dictionnaire	

Pour la possession des dictionnaires, le tableau ci-dessus montre que 100% des étudiants de français, 95% des étudiants d'anglais et 45 % des étudiants d'arabe possèdent des dictionnaires chez eux, tandis que la plupart des étudiants d'arabe (55%) ne possèdent pas de dictionnaires. Cela signifie que ces derniers soit n'ont pas besoin de posséder des dictionnaires car ils comptent sur d'autres supports[4] que les dictionnaires soit ils en empruntent à leur collègues ou ils en consultent à la bibliothèque au cas de besoin. Nous constatons d'après les titres de dictionnaires mentionnés dans le tableau que tous les dictionnaires possédés sont bilingues surtout ceux qui appartiennent aux apprenants de langues étrangères le français et l'anglais. En ce qui concerne les dictionnaires possédés par les étudiants d'arabe, ils sont tous monolingues arabes.

6- Utilisez-vous (ou avez-vous utilisé) des dictionnaires bilingues pour les langues étrangères que vous apprenez actuellement à l'université (ou que vous avez apprises à l'école) ?

	Français	**Anglais**	**Arabe**
Sous forme papier	40%	30%	20%
Sous forme d'application sur portable	65%	75%	30%
En ligne	25%	15%	5%
Non	20%	00	45%

Le tableau ci-dessus concernant l'utilisation de dictionnaires bilingues montre que la majorité des étudiants de langues étrangères le français (65%) et l'anglais (75%) utilisent des dictionnaires électroniques (sous forme d'une application sur portable). Seulement 40% des apprenants de français et 30% des apprenants d'anglais utilisent encore les dictionnaires sous forme papier. De même 25% des étudiants de français et 15% des étudiants d'anglais utilise des dictionnaires en ligne. Nous constatons que malgré la possession de dictionnaires sous forme papier (Cf. tableau n°5) que la plupart des apprenants de langues étrangères préfèrent se référer aux dictionnaires électroniques.

Nous avons remarqué aussi que le taux d'utilisation des dictionnaires bilingues chez les étudiants de langues étrangères est plus élevé que chez les étudiants d'arabe où 45 % d'entre eux n'utilisent pas de dictionnaire bilingue malgré l'étude d'une première langue étrangère "l'anglais" soit à l'école soit à l'université.

7- Utilisez-vous (ou avez-vous utilisé) des dictionnaires monolingues pour les langues étrangères que vous apprenez actuellement à l'université (ou que vous avez apprises à l'école) ?

	Français	**Anglais**	**Arabe**
Sous forme papier	30%	25%	15%
Sous forme d'application sur portable	90%	65%	20%
En ligne	10%	10%	5%
Non	10%	15%	55%

Le tableau ci-dessus concernant l'utilisation des dictionnaires monolingues pour les langues étrangères montre que la majorité des étudiants de langues étrangères le français (90%) et l'anglais (65%) utilisent des dictionnaires électroniques (sous forme d'une application sur portable). Seulement 30% des apprenants de français et 25% des apprenants d'anglais utilisent encore les dictionnaires sous forme papier. Nous constatons que la majorité des apprenants de langues étrangères préfèrent se référer aux dictionnaires électroniques. Ainsi le fait que 10% des étudiants de français, 15% des étudiants d'anglais et 55% des étudiants d'arabe n'utilisent pas de dictionnaire monolingue pour les langues étrangères pourrait être dû à une des causes suivantes :

1- la difficulté de ce type de dictionnaires car une grande majorité de ces apprenants n'ont pas le niveau qui leur permettent de comprendre la signification des mots en langue étrangère.

2- l'absence d'une culture de la lecture dans la société arabe en général, car la culture de la lecture dans le monde arabe a malheureusement connu un grand déclin ces dernières années. Selon des statistiques récentes de l'UNESCO, "le moyen de lecture chez le citoyen arabe par

rapport aux citoyens dans le monde ne dépasse pas un quart de page par jour c'est-à-dire que le taux de lecture chez le citoyen arabe ne dépasse pas une demi-heure par an et que 75% des diplômés des universités arabes finissent leur études universitaires sans emprunter un seul livre à la bibliothèque de l'Université" (AL-Dlimy Abdelrazaq, 2019 : 53). Ce déclin au niveau des moyens de lecture pourrait être une des causes de la négligence des dictionnaires par les citoyens arabes en général car très peu de personnes possèdent des dictionnaires chez eux. De même le déclin de cette culture dans la société a peut-être influencé négativement la fréquence d'utilisation de dictionnaires chez certains étudiants de langues dans notre faculté.

8- Avec quelle fréquence consultez-vous les dictionnaires monolingues de langues étrangères et les dictionnaires bilingues

		Français	Anglais	Arabe
Sous forme papier	Toujours	20%	5%	5%
	Quelques fois	50%	40%	40%
	Rarement	10%	20%	25%
Sous forme d'application sur portable	Toujours	80%	70%	30%
	Quelques fois	15%	30%	15%
	Rarement	5%	15%	25%
En ligne	Toujours	5%	5%	5%
	Quelques fois	25%	40%	10%
	Rarement	40%	25%	35%

Le tableau ci-dessus montre qu'un grand nombre d'étudiants des trois langues consulte les dictionnaires soit sous forme papier soit sous forme d'application sur portable ou en ligne. Mais le taux d'utilisation des dictionnaires sous forme d'application sur portable est beaucoup plus élevé par rapport aux deux autres types ; sous forme de papier et en ligne. De même ces deux derniers ne sont consultés que quelques fois ou rarement par les étudiants des trois langues l'arabe, le français et l'anglais. Pour la baisse de fréquence de consultation des dictionnaires en ligne par rapport aux dictionnaires sous forme d'application sur portable, c'est que ces derniers peuvent être consulté

sans connexion au réseau Internet, alors que ceux en ligne ne fonctionnent qu'avec une connexion au réseau Internet. Ainsi comme le réseau Internet n'est pas toujours accessible, les étudiants ne consultent des dictionnaires en ligne que quelques fois ou rarement.

9- La consultation d'un dictionnaire monolingue est-elle indispensable pour vous dans l'apprentissage de la langue ? oui □ non □. Si oui depuis quand ?

Depuis	**Français**	**Depuis**	**Anglais**	**Depuis**	**Arabe**
1ere année à l'université	50%	Le secondaire	20%	Le secondaire	10%
3e année à l'université	10%	7e de primaire	5%	2e année à l'université	10%
2eme année à l'université	5%	1ere année à l'université	15%	Sans réponse	20%
Oui indispensable (sans mentionner depuis combien du temps)	25%	Oui indispensable (sans mentionner depuis combien du temps)	40%	Oui indispensable (sans mentionner depuis combien du temps)	30%
Non indispensable	10%	Non indispensable	20%	Non indispensable	40%

Concernant la consultation du dictionnaire monolingue dans l'apprentissage de la langue en général, 90% des étudiants de français, 80% des étudiants d'anglais, et 60% des étudiants d'arabe déclarent que la consultation d'un dictionnaire monolingue est indispensable. Et ce malgré le fait que certains d'entre eux n'ont commencé à en consulter qu'á l'université. Seulement 25% des étudiants d'anglais et 10% des étudiants d'arabe ont commencé la consultation d'un dictionnaire monolingue depuis l'école. Nous constatons que les 10%

des étudiants du français, les 20% d'anglais et les 40% d'arabe considèrent que la consultation d'un dictionnaire monolingue n'est pas indispensable. Ils sont soit satisfaits dans leur apprentissage par la consultation des dictionnaires bilingues, soit ils utilisent d'autres supports que le dictionnaire monolingue.

10- Pourquoi, à votre avis, la consultation d'un dictionnaire monolingue est indispensable dans l'apprentissage d'une langue étrangère comme par exemple le français ou l'anglais ?

Pour	**Français**	**Pour**	**Anglais**	**Pour**	**Arabe**
Faciliter l'apprentissage et l'utilisation de la langue	35%	Aider à comprendre le sens des mots inconnus	35%	Aider à mémoriser beaucoup de vocabulaires et comprendre la langue	10%
Chercher des termes inconnus	10%	Connaître beaucoup de vocabulaire pour s'exprimer	15%	Connaître le sens des mots	20%
Connaitre la signification exacte des mots	40%	Faciliter la traduction	10%	Parce qu'on y trouve tous les mots	15%
Connaitre le contexte du mot	5%	Connaitre le sens des mots et leur utilisation	15%	Parce qu'on y trouve le mot et ses dérivés	5%
Chercher le sens du mot et son synonyme	5%	Faciliter l'apprentissage de la langue	15%	Je ne sais pas comment et	10%

				pourquoi s'en servir	
Sans réponse	5%	Apprendre des termes anglais	5%	Sans réponse	40%
		Sans réponse	5%		

D'après les réponses des étudiants interrogés, mentionnées dans le tableau ci-dessus, concernant la consultation d'un dictionnaire monolingue dans l'apprentissage des langues étrangères, nous constatons que la grande majorité sont conscients de l'utilité de ce type de dictionnaires et de leur importance. Le dictionnaire monolingue est pour eux un outil qui facilite l'apprentissage et l'utilisation de la langue et de la traduction. Ils y cherchent le sens des termes inconnus et le sens du mot, son synonyme et ses dérivés. Ce type de dictionnaire les aide à connaître la signification exacte des mots et du contexte. Il les aide aussi à comprendre la langue et à mémoriser de nombreux mots.

11- Lisez-vous l'avant-propos et le mode d'emploi d'un dictionnaire avant de l'utiliser ?

	Français	**Anglais**	**Arabe**
Oui	55%	35%	60%
Non	45%	65%	40%

Le tableau ci-dessus montre que 55% des étudiants de français, 53% des étudiants d'anglais et 60 % des étudiants d'arabe lisent l'avant-propos et le mode d'emploi des dictionnaires avant de les utiliser alors que le reste des étudiants dans les trois départements ne le font pas. Cela signifie que ces derniers ne sont pas conscients à l'importance de la lecture de l'avant-propos et le mode d'emploi d'un dictionnaire et que personne ne leur a expliqué les démarches de la bonne consultation d'un dictionnaire. Nous constatons que la non lecture de l'avant-propos ou du mode d'emploi et les pages qui se trouvent généralement au début du dictionnaire entraînent une difficulté de compréhension de son contenu. Normalement pour mieux comprendre

l'organisation et l'architecture d'un dictionnaire, il vaut mieux lire les pages consacrées aux termes, aux signes conventionnels, aux sigles, aux acronymes et aux abréviations utilisées.

12- Utilisez-vous des dictionnaires bilingues (arabe/français, français/arabe, anglais/arabe, arabe/anglais) oui □ non □. Si oui, y trouvez-vous toutes les informations que vous cherchez ? toujours □, quelques fois□, rarement □.

		Français	**Anglais**	**Arabe**
Oui	Toujours	55%	45%	15%
	Quelques fois	35%	50%	40%
	Rarement	5%	5%	10%
Non		5%	00	35%

Le tableau ci-dessus montre que 55% des étudiants de français, 45% des étudiants d'anglais et seulement 15% des étudiants d'arabe trouvent toujours dans les dictionnaires bilingues les informations recherchées. Tandis que 40% des apprenants de français, 55% des apprenants d'anglais et 50 % des apprenants d'arabe ne les y trouvent que quelques fois ou rarement. De même 35% des apprenants d'arabe et 5% d'apprenants de français ne trouvent pas toutes les informations recherchées. D'après ces statistiques concernant l'utilité de ces types de dictionnaires, nous constatons que les dictionnaires bilingues sont peut-être utiles pour les étudiants débutants qui n'ont pas encore le niveau qui leur permet de consulter un dictionnaire monolingue. Certains étudiants d'un niveau avancé les consultent pendant les activités de traduction. Les autres étudiants préfèrent consulter des dictionnaires monolingues ou d'autres supports. Nous constatons que la plupart des dictionnaires bilingues ne sont pas assez utiles pour les informations recherchées par nos apprenants car la grande majorité de ces dictionnaires sont des formats de poches édités au Liban qui ne contiennent ni la prononciation des mots ni leur utilisation, ni leurs synonymes, ni même d'exemples d'utilisation. De plus, selon notre expérience, tous les dictionnaires bilingues présentent de graves lacunes au niveau de la sélection du mot et de la combinaison des unités lexicales qui posent des difficultés de consultation.

13- La consultation d'un dictionnaire monolingue de langue étrangère (français /français ou anglais/anglais) est-elle pour vous source de difficultés ? oui □ non □. Si oui quelles sont les difficultés que vous rencontrez (ou que vous avez rencontrées) pendant votre consultation de ce type de dictionnaire ?

Difficultés	**Français**	**Difficultés**	**Anglais**	**Difficultés**	**Arabe**
La multiplicité du sens me rend incapable de préciser ce qui est convenable	25%	Quelques fois je ne comprends pas le sens car tout est en anglais	10%	Etant étudiant d'arabe je trouve une grande difficulté à comprendre les mots pour cela je préfère utiliser les dictionnaires bilingues	5%
Quand je ne connais pas le sens équivalent en arabe	15%	Oui (sans commentaire)	35%	La plupart du vocabulaire est incompréhensible	10%
La petite taille d'écriture dans ce type de dictionnaire	10%	Je suis incapable de chercher dans ce dictionnaire	5%	Sans réponse	85%
Non	50%	Ça m'ennuie	10%		
		Non	40%		

Le tableau ci-dessus montre que 50% des étudiants de français et 60% des étudiants d'anglais déclarent que l'usage du dictionnaire

monolingue de langue étrangère (français/français ou anglais/anglais) est une source de difficultés. Pour ces étudiants, les difficultés s'expliquent comme suit :

- La multiplicité des significations qui rend l'étudiant incapable de préciser le sens convenable du mot recherché.
- L'ignorance du sens équivalent en langue arabe de la majorité des mots,
- La plupart des mots sont difficiles à comprendre,
- L'ennui causé par la consultation du dictionnaire,
- La petite taille de l'écriture dans ce type de dictionnaires,
- L'incapacité de chercher dans ce dictionnaire,

Nous constatons que toutes ces difficultés susmentionnées sont dues à la méconnaissance d'une bonne méthode de consultation d'un dictionnaire monolingue. Cette dernière peut résulter des problèmes suivants :

- l'absence de consultation régulière de ce type de dictionnaire par les apprenants,
- La rareté des activités proposées par les enseignants qui poussent l'étudiant à recourir au dictionnaire monolingue,
- L'absence de l'orientation des enseignants à l'utilisation du dictionnaire monolingue dès les débuts d'apprentissage.
- L'absence d'explication des enseignants en ce qui concerne la consultation pratique du dictionnaire,
- La non lecture de l'avant-propos et le mode d'emploi des dictionnaires par l'apprenant,
- La consultation permanente des dictionnaires bilingues.

Pour les étudiants de l'arabe, 85% d'entre eux n'ont pas répondu à cette question concernant les difficultés de consultation du dictionnaire monolingue de langue étrangère. Cela signifie que ces étudiants ne consultent jamais de dictionnaire monolingue de langue étrangère durant leur apprentissage depuis l'école jusqu'à l'université. Ainsi pour les 15% des étudiants d'arabe qui consultent le dictionnaire monolingue de langue étrangère constatent que la grande difficulté rencontrée est l'incompréhension de la plupart des explications en

langue étrangère. Pour cela certains (5%) préfèrent consulter des dictionnaires bilingues.

4- Conclusion

Le dictionnaire, la source de tous les livres, il s'agit d'un répertoire du lexique d'une langue donnée, utilisé comme un outil ou une référence pour la recherche et/ou pour l'étude. En effet, en décrivant le lexique d'une langue donnée, le dictionnaire se présente en même temps comme un reflet de la société dans laquelle cette langue est parlée. De plus, l'importance du dictionnaire réside dans son rôle indispensable dans l'apprentissage des langues. Le dictionnaire est un outil pédagogique nécessaire à l'apprenant d'une langue étrangère pour résoudre les difficultés de compréhension des contenus des différents programmes enseignés, du vocabulaire et de la terminologie inconnue. De même son utilisation permet à l'apprenant de développer ses compétences linguistiques et d'améliorer les activités de réception et celle de production.

Les données que nous avons recueillies et analysées dans cette étude, concernant l'usage des dictionnaires dans l'apprentissage des langues au Yémen, nous amènent aux conclusions suivantes :

- La grande majorité des étudiants des trois départements ont besoin d'utiliser un dictionnaire pour résoudre leur lacunes au niveau de la connaissance lexicale.
- Le taux de consultation du dictionnaire n'est pas le même d'un département à l'autre, les apprenants de français le consultent toujours alors que la majorité des apprenants d'anglais et d'arabe ne le consultent que quelques fois ou rarement et certains ne l'utilisent jamais.
- La conscience des enseignants des trois langues du rôle du dictionnaire amènent la plupart d'entre eux à conseiller à leurs étudiants d'utiliser le dictionnaire et à leur proposer des activités qui les poussent à le consulter mais malheureusement ces activités ne sont pas régulièrement proposées.

- Pour la possession des dictionnaires, presque tous les apprenants de français et d'anglais possèdent des dictionnaires bilingues chez eux. Tandis que la majorité des étudiants d'arabe ne possèdent ni des dictionnaires bilingues ni monolingues.
- Concernant l'utilisation des dictionnaires bilingues et monolingues pour les langues étrangères, la majorité des étudiants de français et d'anglais utilisent des dictionnaires électroniques (sous forme d'une application sur portable). Le taux d'utilisation des dictionnaires bilingues et monolingues de langues étrangères chez ces étudiants est généralement plus élevé que chez les étudiants d'arabe où 50% d'entre eux n'en utilisent aucun malgré leur étude de la première langue étrangère "l'anglais" soit à l'école soit à l'université.
- La plupart des étudiants de français et d'anglais et la moitié des étudiants d'arabe sont conscients de l'utilité et de l'importance d'un dictionnaire monolingue de langue étrangère (français/français ou anglais/anglais) dans leur apprentissage.

Il est pour eux un outil qui facilite l'apprentissage et l'utilisation de la langue et de la traduction. Néanmoins l'usage de ce type de dictionnaire, pour ces étudiants, reste une source de plusieurs difficultés (cf. tableau n° 14). Ainsi afin de développer la culture d'usage du dictionnaire chez les apprenants et de les aider à résoudre les difficultés rencontrées, nous adressons aux enseignants de langues dans notre pays les conseils suivants :

- Intégrer le dictionnaire dans tous les programmes d'enseignement de l'école à l'université,
- Encourager la pratique permanente de la lecture des œuvres littéraires et historiques,
- Expliquer aux étudiants l'importance de l'usage du dictionnaire et la manière d'en profiter,
- Transmettre la culture et le savoir qu'ils ont sur l'usage du dictionnaire à leurs étudiants pour enrichir leur connaissances,
- Conseiller et orienter les étudiants à l'utilisation du dictionnaire monolingue dès les débuts de l'apprentissage,

- Montrer aux apprenants que le dictionnaire monolingue, grâce à sa richesse, est un outil qui facilite non seulement l'apprentissage de la langue mais aussi la compréhension de la culture du pays qui la parle,
- Toujours proposer des activités qui obligent l'étudiant à recourir de façon régulière au dictionnaire monolingue,
- Former les étudiants sur la bonne consultation d'un dictionnaire monolingue,
- Conseiller aux étudiants d'éviter la consultation permanente de dictionnaires bilingues,
- Demander aux apprenants de lire l'avant-propos et le mode d'emploi du dictionnaire avant de le consulter,
- Essayer à chaque fois de répondre à toute question concernant la difficulté de consultation du dictionnaire en classe devant tous les étudiants.
- Évaluer régulièrement les besoins des apprenants,
- Orienter les apprenants vers le choix de bons dictionnaires qui répondent à tous leurs besoins car "Rien n'importe au progrès de l'esprit humain autant qu'un bon dictionnaire qui explique tout" (Anatole France).

5- Notes

---

[1] Il s'agit de 5 étudiants par niveau de la première à la quatrième année de licence des trois départements de langues.

[2] Nous considérons le premier groupe représentatif de la société yéménite qui nous renseignera sur l'utilisation des dictionnaires monolingues arabes dans leur apprentissage de l'arabe langue maternelle à l'école et à l'université.

[3] Le deuxième et le troisième groupe nous renseigneront sur le passage d'utilisation du dictionnaire monolingue arabe aux dictionnaires bilingues et monolingues en langues étrangères (Français /arabe, arabe/français, anglais/arabe, arabe /anglais, français/ français et anglais/anglais).

[4] Nous pensons que la plupart des apprenants de la langue arabe comptent sur l'explication de leurs enseignants pour les mots inconnus ou sur les glossaires qui suivent chaque leçon dans les méthodes d'enseignement surtout à l'école. Dans la plupart des manuels de l'arabe et d'autres matières comme le Coran et l'éducation islamique etc. les textes de compréhension écrite sont suivies d'un petit glossaire

en forme de tableau comprenant les mots nouveaux ou inconnus et leur signification.

6- Bibliographie

- Al-Dlimy Abdelrazaq, (2019 : 53) " *Horizon de l'information au vingt-unième siècle*", Dar Al-Yazory pour l'impression et la publication.
- Al-ḍamen Hatem Saleh, 1989, "*Science de la langue (ɛlm Alluġah)*", édition de l'imprimerie de l'enseignement supérieur Mossoul.
- Al-NaŠwan Ahmed 1427, "*Attitudes des locuteurs non natifs de la langue arabe envers l'utilisation du dictionnaire*". Journal de l'Université Umm Al-Qura pour les sciences de la charia, langue et littérature arabes, 18, 38, p. 515-552.
- Al-Sabri M., 2010, "*L'articulation des technologies de l'information et de la communication pour l'enseignement (TICE) avec l'apprentissage des langues étrangères : l'enseignement de la grammaire aux apprenants arabophones"*, thèse de doctorat, dir ; Chantal Charnet, Université Paul Valery Montpellier III .
- Al-ɛayd Ahmed (1993), "*Le dictionnaire arabe spécifique : ses problèmes et ses usages*", une recherche présentée au troisième colloque international organisé par l'Association lexicographique Arabe à Tunis du 17 au 19 avril, 341-356.
- Cuq J-P, 2003, "*Dictionnaire de didactique du français langue étrangère et seconde*", Clé International, Paris.
- Grabowska, M., 2016, "*Les dictionnaires dans l'apprentissage de FLE en Pologne ; État des lieux*", in Romanica Wratislaviensia 63. P 53-67.
- Guy-Modeste Ekwa Ebanéga, 2010, "*Le dictionnaire comme outil d'enseignement des langues au Gabon"*, in Lexikos 20 (AFRILEX-reeks/series 20: 2010): 212-233).
- Marcel de Grève et Frans Van Passel, 1973, "*Linguistique et enseignement des langues étrangères*", Fernand Nathan Paris, éditions LABOR Bruxelles.

- Polguère, A., 2002, "*Notions de base en lexicologie*" (Version préliminaire septembre 2002, pour LNG 1080) Observatoire de Linguistique Sens-Texte (OLST) Département de Linguistique et traduction Université de Montréal Montréal (Québec) — Canada. Document PDF. http://www.fas.umontreal.ca/ling/olst".
- Robert, J-P., 2008, "*Dictionnaire pratique de didactique du FLE*", Orphys, Paris.
- Scholfield, P, 1982. "*Using the English Dictionary for comprehension*", TESOL Quarterly, Vol 16:185-194.

MAQAMAT

International scientific periodical journal

مجلة **مقامات** مجلة دورية جزائرية علمية دولية محكّمة سداسية، تشرف عليها هيئة علمية من الباحثين ذوي الخبرة والكفاءة من داخل وخارج الوطن، وبمتابعة من هيئة تحكيم ذات كفاءة تشكل دوريًا لتقييم البحوث والدراسات .

وهي تصدر عن معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي بآفلو بدولة الجزائر، كما أن المجلة متخصصة في الدراسات والبحوث العلمية الأكاديمية في ميدان العلوم الإنسانية، والاجتماعية، والإسلامية، والأدب، واللغات، وميدان الفنونوالحضارة .

تنشرالمجلة كل عمُل أصيل، وليس جزءًا من كتاب منشور،وغير مقتبس، وبأن يكون البحث المذكور لم يسبق نشره، أو مقدمًا للنشر إلى جهة أخرى.

تهدف المجلة إلى نشر البحوث العلمية الأصيلة من طرفالباحثين والأساتذة وطلبة الدكتوراه وذلك بهدف تعميم نشرالمعرفة والاطلاع على البحوث الجديدة والجادة وربط التواصلبين الباحثين، كما تهدف إلى إتاحة الاطلاع على البحوث والدراسات لأكبر عدد ممكن من الباحثين تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغة العربية والفرنسية والإنجليزية على أن يتسم البحث العلمي بالجودة والأصالة والأمانة العلمية في نقل المعلومات وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها ، ووفق الشروط المنصوص عليها أول العدد.

للمراسلة والتواصل:

البريد الالكتروني: cua.makam@gmail.com

الهاتف: +213699112862