ResearchGate

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: https://www.researchgate.net/publication/348929340

مجلة اللجين مجلد 1 عدد 1

Article · January 2021

CITATIONS
0

READS
703

3 authors:

Adel Boudiar
Tébessa University
35 PUBLICATIONS **0** CITATIONS
SEE PROFILE

Mabrouk Boutagouga
University of Batna 1
64 PUBLICATIONS **0** CITATIONS
SEE PROFILE

Benarfa Brahim
University of Batna 1
40 PUBLICATIONS **0** CITATIONS
SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:

أطلس الخيل والفانطازيا في الجزائر View project

صناعة الكتاب والنشر في العالم العربي View project

All content following this page was uploaded by Mabrouk Boutagouga on 01 February 2021.

The user has requested enhancement of the downloaded file.

علمية دولية مُحكَّمة تعنى باللغة والأدب، والنقد، والدراسات اللسانية.
تصدر عن مركز فاعلون للبحث في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية والانسانية - الجزائر

المبين

تجليات التسامح في الهندسة الثقافية الشعرية الإفريقية.

الكتابة اللسانية التمهيدية بين وعي التراث وتمثّل الحداثة.

المصاحبة المعجميّة وأثرها في الاتّساق النّصّي.

المتنبيّ الشّاعر بين رؤية بلاشير ورأي طه حسين.

مستويات التكرار ووظائفه الدلالية في القصيدة المعاصرة .

العدد 1

ISSN: XXXX-XXXX

اللجين

مجلة دولية مُحكَّمة نصف سنوية تصدر عن مركز "فاعلون"

تعنى باللغة والأدب، والنقد، والدراسات اللسانية

المجلد الأول **العدد الأول**

جانفي 2021

اللجين

مجلة دولية مُحكَّمة نصف سنوية تصدر عن مركز "فاعلون"

تعنى باللغة والأدب، والنقد، والدراسات اللسانية

ردمد :

رقم الإيداع القانوني:

المجلد الأول العدد الأول جانفي 2021

المدير العام

د. مبروك بوطقوقة، المشرف العام لمركز فاعلون

مدير النشر

د. إبراهيم بن عرفة، مشرف الدوريات بمركز فاعلون

رئيس التحرير

د. عادل بوديار، جامعة تبسة

سكرتير التحرير

د. آمال كبير، جامعة تبسة

تصميم الغلاف

رياض طروش

- الآراء الواردة في المجلة لا تعبر بالضرورة عن توجهات مركز "**فاعلون**"

الهيئة العلمية

رئيس التحرير: د. عادل بوديار، جامعة تبسة، الجزائر

المحررون المساعدون

- أ.د. عبد القادر دامخي، جامعة باتنة، الجزائر
- أ.د. مصطفى يعلى، جامعة محمد الخامس، المغرب
- أ.د. الشايب ورنيقي، جامعة الأغواط، الجزائر
- أ.د. بشير بربر، جامعة عنابة، الجزائر
- أ.د. جمال بوطيب، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المغرب
- أ.د. لزهر فارس، جامعة تبسة، الجزائر
- أ.د. زهور كرام، جامعة محمد الخامس ، لمغرب
- أ.د. رشيد رايس، جامعة تبسة، الجزائر
- أ.د. محمد بن زاوي، جامعة قسنطينة، الجزائر
- أ.د. تاج الدين المناني، جامعة كيرالا، الهند
- أ.د. مومني بوزيد، جامعة جيجل، الجزائر
- أ.د. وحيد صبحي كبابة، جامعة حلب، سوريا
- أ.د. عماد بسام غنوم، الجامعة اللبنانية، لبنان
- أ.د. ربيعة برباق، جامعة تبسة، الجزائر
- أ.د. هاجر حراثي، جامعة صحار، سلطنة عُمان
- أ.د. ميكال فوركاده Miquel Forcada، جامعة برشلونة، إسبانيا
- أ.د. هاجر عبد الرحمان حراثي، جامعة صحار، عُمان
- .د. صالح هويدي، معهد الشارقة للتراث، الامارات
- أ.د. جورج سعادة، الجامعة اللبنانية، لبنان
- أ.د. سعيد يقطين، جامعة محمد الخامس، المغرب
- أ.د. سعد برغل، جامعة المنستير، تونس
- أ.د. شعيب حليفي، جامعة بن مسيك، المغرب
- أ.د. طارق ثابت، جامعة باتنة، الجزائر
- أ.د. أحمد علواني، جامعة صحار، سلطنة عُمان
- أ.د. حيدر صاحب شاكر، جامعة سامراء، العراق
- أ.د. صفاء القيسي، جامعة بغداد، العراق
- أ.د. شاكر لقمان، جامعة أم البواقي، الجزائر
- أ.د. منصور عياصره، جامعة عجلون، الأردن
- أ.د. حسن الربابعة، جامعة مؤته، الأردن
- أ.د. حافظ المغربي، جامعة المنيا، مصر
- أ.د. فيصل المتعب أبو رياض، جامعة أم القرى، السعودية
- أ.د. أحمد الرفاعي محمود، جامعة الملك فيصل، تشاد
- د. حاج دحمان، جامعة ستراسبورغ، فرنسا

المراجعون

- أ.د. رمضان حينوني، جامعة تامنغست، الجزائر
- أ.د. عبد الحميد هيمة، جامعة ورقلة، الجزائر
- أ.د. حسيني بوبكر، جامعة ورقلة، الجزائر
- أ.د. خلف جردات، جامعة جرش، الأردن
- أ.د. عيد بلبع، جامعة القاهرة، مصر
- د. عبد الله بن صفية، جامعة برج بوعريريج، الجزائر
- د. بو بكر صابري، جامعة برج بوعريريج، الجزائر
- د. حاتم كعب، جامعة أم البواقي، الجزائر
- د. عبد القادر خليف، جامعة تبسة، الجزائر
- د. سعادة لعلى، جامعة بسكرة، الجزائر
- د. محمد مدور، جامعة غرداية، الجزائر
- د. قواوة العزالي، جامعة تبسة، الجزائر
- د. خولة ميسي، جامعة سوق أهراس– الجزائر
- د. سليم حمدان، جامعة الوادي– الجزائر
- د. محمد مدور، جامعة غرداية، الجزائر
- د. مكي سعد الله، جامعة تبسة، الجزائر
- د. رشيد العامري، جامعة سكيكدة، الجزائر
- د. ماجدة بن عميرة، جامعة الطارف، الجزائر
- د. الطيب بوقرط، جامعة وهران2، الجزائر
- أ.د. عبد القادر سلامي، جامعة تلمسان
- د. العربي عبد القادر، جامعة المسيلة، الجزائر
- د. عمارية حاكم، جامعة تلمسان، الجزائر

مركز فاعلون

للبحث في الأنثروبولوجيا والعلوم الإجتماعية والإنسانية

مؤسسة علمية ذات طابع غير ربحي تأسست وفقا للمواد 49-51 من القانون الجزائري

رقم 12- 06 الصادر في 12 يناير 2012 المتعلق بالمؤسسات ذات الطابع غير الربحي.

العنوان: شارع العربي مصيبح، امجاز ادشيش، سكيكدة، الجزائر

أهداف المركز:

- نشر المعرفة الأنثروبولوجية وتعزيز البحث فيها وفي باقي العلوم الانسانية والاجتماعية.
- تشجيع الدراسات والبحوث العلمية.
- تنشيط حركة الكتابة والإسهام في إثراء المكتبات بالدراسات والبحوث العلمية تلتمس قضايا العصر ومتطلبات واقع الفرد والمجتمع الجزائري والعربي.
- إيجاد أرضية مشتركة للحوار وتبادل الخبرات والأبحاث العلمية بين مختلف المؤسسات الأكاديمية ومراكز الأبحاث بما يخدم توطيد العلاقات المتينة بين الشعوب ونخبهم.
- العمل على تأمين التواصل وتبادل الخبرات في كل ما يتعلق بالعمل الأكاديمي للأساتذة والباحثين والطلبة

موقع المركز:

www.fa3iloon.org

موقع مجلة اللجين

loujain.fa3iloon.org

للتواصل مع مركز فاعلون:

fa3iloon@gmail.com

فهرس المقالات

- المصاحبة المعجمية وأثرها في الاتساق النصي نماذج من شعر "محمد العيد آل خليفة"

الطيب العزالي قواوة 09

- الدلالة النحوية في نظرية التعليم

عبد الله باوني 24

- التناص الديني في خطب أئمة شمال نيجيريا أنموذجا

حسين علي عمر 34

- دلالة المشاركة بين صيغ الأفعال الثلاثية المزيدة بحرف والمزيدة بحرفين

صليحة فيلالي 53

- جدلية التفكير الاستراتيجي، والتغيرات العسكرية والاقتصادية والمعلوماتية قراءة في كتاب "مدخل إلى الفكر الاستراتيجي" للدكتور صلاح الدين نيوف

قدور سلاط، لزهر فارس.....64

- "للإسلام عقل لا يعرفه العقل"، تييري هنتش

ترجمة رشيد رايس 86

- آليات السخرية في المجموعة القصصية (ربما سوف قد يكون) لمحمد حجو

بن الطيب يوسف 100

- المتنبي الشاعر بين رؤية بلاشير ورأي طه حسين

هجيرة دردير ي 124

- الكتابة اللسانية التمهيدية بين وعي التراث وتمثل الحداثة (عبد الرحمان الحاج صالح أنموذجا)

روضة جديوي، عبد السلام شقروش.....144

- الرواية المفهوم والمصطلح

فؤاد علجي.....166

- الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم أغراضها الحجاجية ومقاصدها التداولية
كمال ذاكير.....184
- التعليم عن بعد واستراتيجيات تدريس مهارة المحادثة لمتعلمي العربية الناطقين بغيرها
احميداني عبد الإله.....200
- مستويات التكرار ووظائفه الدلالية في القصيدة المعاصرة (محمود درويش نموذجا)
بن سعيد ايمان.....216
- تجليات التسامح في الهندسة الثقافية الشعرية الإفريقية
محمد از لماط، فاطمة بولحوش.....239
- L'identité multiple et le rôle du discours musical dans la formation de L'individu
Rekik Amal……262

الافتتاحية

بسم الله الرحمان الرحيم، الحمد لله ربي العالمين وبه نستعين

بتوفيق من الله، عزّ وجلّ، يصدر هذا العدد الأول من مجلة "اللُّجَيْن" إيمانا منَّا في مركز فاعلون بأنَّ النشر العلميّ الأكاديمي يُمثِّل أهم وظيفة تضطلع بها الجامعات لما يُحققه من تواصل علمي بين الباحثين، وتسريع لوتيرة تبادل العلوم والمعارف وانتشارها بينهم بشكل يتناسب وطبيعة العصر الذي صار يفرض على الباحثين في مختلف التخصصات العلمية الاستثمار المعرفي في ذواتهم لتطوير قدراتهم في مجال البحث العلمي، وإنتاج المعرفة.

ونظرا للدور الفعّال الذي صارت تؤديه المجلات العلمية المحكمة في مجال البحث العلمي؛ كونها تمثل وسيلة مهمة للتسويق العلمي للبحوث العلمية والأكاديمية جاءت مجلة "اللُّجَيْن" مشتقة من معدن الفضَّة الخالص لتكون مولودا جديدا في سماء النشر العلمي يضاف إلى كوكبة المجلات العلمية الدولية المحكمة التي تُعنى بنشر البحوث العلمية في الأدب، والنقد، والدراسات اللسانية، يصدرها مركز فاعلون للبحث في الأنثروبولوجيا، والعلوم الاجتماعية، والإنسانية كل ستة أشهر.

وإذْ نُقدِّم العدد الأول من مجلة "اللُّجَيْن" بهذا الشكل، فإننا نسعى بأمانة علمية، وبإتقان فنِّي إلى نشر الإسهامات العلمية للباحثين من داخل الوطن وخارجه من خلال توفير وعاء جديد للنشر يلبي حاجاتهم العلمية، وتطلعاتهم البحثية، لذلك فإن دعوة النشر في المجلة تبقى قائمة ومتجددة للباحثين منذ إصدار هذا العدد وفق الطريقة المبيَّنة، وشروط النشر المنصوص عليها.

ختاما أتوجه بالشكر الجزيل إلى مركز فاعلون الذي منحنا فرصة الإشراف على هذه المجلة العلمية المحكمة التي نسأل الله، تعالى، أن نُوفَّق في إدارتها وتسييرها لتكون نبراسا منيرا يعكس على صفحاتها بأمانة علمية، وبإتقان فنِّي إسهامات الباحثين العلمية، فتشارك بفعالية وإيجابية في إثراء حركة البحث العلمي في مجال اللغة واللسانيات، والدراسات الأدبية والنقدية .

والله من وراء القصد.

رئيس التحرير

د.عادل بوديار

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: 01 عدد: 01 السنة: 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

المصاحبة المعجميّة وأثرها في الاتّساق النّصّي

نماذج من شعر "محمد العيد آل خليفة"

Lexical Collocation And Its Role In Textual Cohesion

Models Of "Mohamed Laid Al-Khalifa" Poetry

الطيب العزالي قواوة*، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر،

tayeblazali.gaouaoua@univ-tebessa.dz

تاريخ الإرسال: 2020/11/04 تاريخ القبول: 2020/12/01 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

يُنظر إلى مصطلح الاتساق النصي (Textual Cohesion) على أنه علاقة تركيبية تقتصر على البنية السطحية للنص؛ أي على العلاقات التي توجدها الأدوات الرابطة لأجزاء النص، في حين إنه أيضا مفهوم دلالي يشير إلى علاقات المعنى التي تكون بين ثنايا النص. فهذا المصطلح يتأسس جزء منه على مستوى النحو، والآخر على مستوى المفردات، فهو بذلك يقسم عند معظم الباحثين إلى: اتساق نحوي (Grammatical Cohesion)، واتساق معجمي (Lexical Cohesion)، وبدوره يتفرّع الأخير إلى: تكرار (Reiteration)، ومصاحبة معجمية أو تضامّ (Collocation). ولا يشكّل النّص أو المعطى اللغوي كلاً متآخذا إلا بتحقّق أدوات التّرابط النّحوي والمعجمي. في هذه الورقة البحثية، سنتناول موضوع المصاحبة المعجمية، وسنحاول بالوصف والتحليل تبيين قيمته البلاغية والنصية في اتساق وانسجام نماذج من شعر شاعر الجزائر "محمد العيد آل خليفة".

* المؤلف المرسل.

الكلمات المفتاحية: المصاحبة المعجميّة، التّضام، الاتّساق النّصّي، محمد العيد آل خليفة، علاقات التّضام.

Abstract:

The term textual cohesion is seen as a synthetic relation which is Limited to the surface structure of the text; In other words, on the relations created by the tools connecting the parts of the text, Although it is a semantic concept which refers to the relations of meaning that exist between the folds of the text.

This term is based a part of it at the grammar and the other in vocabulary, It is thus divided by most researchers into: grammatical cohesion, and lexical cohesion.

The latter, in turn, branch out into: reiteration and collocation, The text or the linguistic data only constitute a whole combined by checking the tools for grammatical and lexical cohesion.

In this research paper, We will discuss the topic of lexical collocation, We will try to describe and analyze its rhetorical and textual value In the cohesion and coherence of models from the poetry of the Algerian poet " Mohamed Laid Al-Khalifa ".

Keywords: Lexical Collocation, Collocation, Textual Cohesion, Mohamed Laid Al-Khalifa, Keywords, Lexical Relations.

1. التضام أو المصاحبة المعجمية (Collocation):

1.1. لغة:

ورد في معجم العين: « الضَّمُّ: ضَمُّك الشَّيء إلى الشَّيء وضَامَمْتُ فُلانًا، أيْ: قمتُ مَعهُ في أمرٍ واحِدٍ. والضِّمام: كلُّ شيءٍ يُضَمُّ بهِ شيءٌ. والإضْمامةُ الجمَاعةُ من النَّاس، ليس أصلُهم واحدًا ولكنَّهم لفيف ومن معاني الضّم: الاشتمال، تقول: « تَضامَّ القومُ إذا انْضمَّ بعضُهمْ إلى بعْضٍ،

واضْطَمَّتْ عليه الضُّلوعُ، أيْ: اشْتملَتْ »[1]. و« الضَّمُّ: ضَمُّكَ الشيءَ إِلَى الشَّيْءِ، وَقِيلَ: قَبْضُ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ، وضَمَّه إِلَيْهِ يَضُمُّه ضَمّاً فانضمَّ وتَضامَّ. تَقُولُ: ضَمَمْتُ هَذَا إِلَى هَذَا، فأَنا ضامٌّ وَهُوَ مَضْموم. الْجَوْهَرِيُّ: ضمَمْتُ الشيءَ إِلَى الشَّيْءِ فانْضَمَّ إِلَيْهِ وضامَّهُ »[2].

وفي المعاجم والقواميس الحديثة تكرّرت المعاني نفسها، فقد جاء في المعجم الوسيط أنّ فلانا ضمّ الأشياء بمعنى: قبضها أو جمع بعضها إلى بعض، وضمّ الشَّيْء إِلَى الشَّيْء: أَضَافَهُ إِلَيْهِ، وَضمَّ فُلَانًا وَنَحْوه إِلَى صَدره: عانقه وضمَّ جناحه عَن النَّاس: ألان جَانِبه لَهُم، واضطمّ بعضه إِلَى بعض: انْضَمَّ وَاضطمَّ عَلِيهِ: اشْتَمَل وانطوى. وانْضَمَّ الشَّيْءُ: اجْتمَعَ بعضُه إِلَى بعضٍ. والضّميم: المضمومُ أَو المضموم إِلى غَيره[3]. وأيضا في معجم اللغة العربية المعاصرة هذه المعاني وغيرها: ضَمَّ الصُّفوفَ: ألَّف بين النّاس، ووحَّدها. وضمَّ الشّخص إلى صدره: عانقه بحنان وعناية. وضمَّ الشيء إليه بمعنى أخذه وجذبه إليه. وضمَّ الحرف: حرّكه بالضم. وتَضَامَّ النّاسُ: انضَمُّوا؛ اجتمع بعضُهم إلى بعض[4].

إذًا إن كان المعنى المعجمي لهذه المادة اللغوية يدلّ في مجمله على الجمع والاجتماع، والإضافة والمعانقة والليونة، والاشتمال والانطواء، والتأليف والتوحيد، والأخذ والجذب. فهل يا ترى هناك جامع بين هذا المعنى والمعنى الاصطلاحي؟.

2.1. اصطلاحا:

إنّ هذا المصطلح يعتبر من آليات التماسك النصي المعجمي، فهو يقابل في التراث العربي في علم البلاغة مصطلح (المصاحبة المعجمية)، فهو يعني « توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة

[1] أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1407هـ-1987م، ج 05، ص 1972

[2] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، دت، ج 12، ص 357.

[3] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط 04، 1425هـ-2004م، ص: 544.

[4] أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، 1429هـ-2008م، ج 02، ص ص 1369-1370..

نظرا لارتباطهما بحكم هذه العلاقة أو تلك »[1]، فهذه الكلمات أو الألفاظ مصاحبة دوما، فذكر أحدهما يحيل ويستدعي ذكر الآخر[2]، ولتوضيح ذلك قدما "هاليداي" و"رقية حسن" المثال التالي[3]:

- Why does this boy wriggle all time? Girls don't wriggle.

- لمَ يتلوّى هذا الولد في كل وقت ؟ البنات لا تتلوّى".

نلاحظ من خلال هذا المثال أن لفظتي "الولد والبنات" ليس لهما نفس المرجعية أو المحال إليه، ورغم ذلك فقد حققت الجملتان تماسكا وترابطا نصيا من خلال وجود علاقة نسقية معجمية جمعت بين لفظتي "الولد والبنات" متمثلة في علاقة التضاد (Oppositeness). ويطلق "لاينز" على هذه العلاقة بـ(المتمّمات) (Complementarily)[4].

ويجعل "تمام حسان" فَهْم التّضام ممكنا من وجهين، يلخصهما كما يلي[5]:

أ- الوجه الأول: إن التضام هو الطرق الممكنة في وصف جملة ما، فتختلف طريقة منها عن الأخرى تقديمًا وتأخيرًا وفصلًا ووصلًا وهلم جرا، ويمكن أن نطلق على هذا الفرع من التضامّ اصطلاح "التوارد" وهو بهذا المعنى أقرب إلى اهتمام دراسة الأساليب التركيبية البلاغية الجمالية منه إلى دراسة العلاقات النحوية والقرائن اللفظية.

ب- الوجه الثاني: إن المقصود بالتضامِّ أن يستلزم أحد العنصرين التحليليين النحويين عنصرًا آخر فيسمَّى التضام هنا "التلازم"، أو يتنافى معه فلا يلتقي به ويسمَّى هذا "التنافي"،

[1] محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1991م، ص 25.

[2] جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت، ص: 107.

[3] Haliday M.A.K ,and Ruqaiya Hassan, Cohesion in English, Longman, 1st pub, New York, 1976, p 285.

[4] See: Ibid, Haliday, and Ruqaiya Hassan, p 285.

[5] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1994م. ص 216-217.

وعندما يستلزم أحد العنصرين الآخر، فإن هذا الآخر قد يدل عليه بمبنى وجودي على سبيل الذكر، أو يدل عليه بمبنى عدمي على سبيل التقدير بسبب الاستتار أو الحذف.

والتضام في نظره ليس « اتصال اللواصق بالكلمة، فاتصال اللواصق ضم جزء كلمة إلى بقية هذه الكلمة، أما التضام فهو تطلُّب إحدى الكلمتين للأخرى في الاستعمال على صورة تجعل إحداهما تستدعي الأخرى، فـ(ياء النداء) كلمة مستقلة، وليست جزء كلمة، والعلاقة بينها وبين المنادى علاقة التضام لا علاقة الإلصاق، والمضاف إليه كلمة غير المضاف، ولكن العلاقة بين الكلمتين أنّ إحداهما تستدعي الأخرى ولا تقف بدونها »[1].

وهذا المصطلح عند "محمد مفتاح" بمعنى التشاكل كونه يقوم على « تحديد المفاهيم كتضام لمقومات أو خصائص؛ وقد وظّف في الأنثروبولوجيا وفي اللسانيات وفي علم النفس للحصول على معلومات حول الخصائص العميقة لحقل مفهومي معين في استعمال لغوي، ولإثبات الاختلاف والتماثل بين الثقافات، وللبحث عن البنيات المعرفية الكامنة خلف الأنساق المعجمية لمجتمع ما، ولإثبات انسجام رسالة النص»[2].

2. أنواع المصاحبة المعجمية/التضام:

إنّ هذه العلاقات الحاكمة للتضام متنوعة ومتعددة، فمن بينها:

1.2 **علاقة التضاد** (Oppositeness):

وهي توافق في البلاغة العربية المطابقة أو الطباق*، وهو أن يجتمع في الكلام اللفظ مع ضده، نحو قولنا: قريب ≠ بعيد، متزوج ≠ أعزب، ذكر ≠ أنثى، حي ≠ ميت، ولهذا التضاد أنواع[1]:

[1] تمام حسان، المرجع السابق، ص 94.

[2] محمد مفتاح، التشابه والاختلاف نحو منهجية شمولية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996م ، ص ص 132-133.

* من المعلوم أن الطباق نوعان: طباق إيجاب وطباق سلب، فالأول: هو ما لم يختلف فيه الضدان إيجابا وسلبا، نحو قوله تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ [الكهف: 18]. والثاني: هو ما اختلف فيه الضدان إيجابا وسلبا، نحو قوله تعالى: ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ ﴾ [النساء: 108].

- التضاد الحاد (Ungradable): الذي يكون قريبا من النقيض عند المناطقة، ويتفق مع قولهم: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، ومثال ذلك الأمثلة السابقة.

- تضاد العكس (Converseness): نحو: قام، قعد / زوج، زوجة.

- التضاد الاتجاهي (Directional Opposition): مثل: أعلى، أسفل/يصل، يغادر/يأتي، يذهب.

ونستطيع أن نضيف لهذا التضاد المقابلة، فهي أيضا نوع من أنواع التضاد كالمطابقة، لكن الفرق بين المطابقة والمقابلة هو أنّ « المطابقة لا تكون إلا بالجمع بين الضدين، أما المقابلة فتكون غالبا بالجمع بين أربعة أضداد وقد تصل إلى عشرة أضداد، أما الفرق الثاني فهو أن المطابقة لا تكون إلا بالأضداد على حين تكون المقابلة بالأضداد وغير الأضداد، لكنها بالأضداد تكون أعلى رتبة وأعظمها موقعا »[2].

من خلال هذا يتضح أن التضاد وسيلة مهمة في إبراز صورتين على طرفي نقيض، فهو من أهم وسائل الترابط النصي، وعلاقة من أهم علاقات التضام.

2- **علاقة التنافر** (Incompatibility):

وهو مرتبط كسابقه بفكرة النفي، وينقسم إلى أنواع:

- التنافر بالرتبة: مثل: ملازم - رائد - عقيد - عميد - لواء[3].

- التنافر بالألوان: مثل: أحمر - أبيض - أخضر...الخ.

- التنافر بالزمن: مثل: فصول - شهور - أعوام...الخ[4].

[1] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط 02، 1988م ، ص ص 102- 104.

[2] عبد الرحمن تبرماسين، "التوازنات الصوتية التوازي البديع التكرار"، مجلة أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد 01، 2004م، ص 118.

[3] أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ص ص 105-106.

[4] أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، مصر، 2001م، ص113.

3- علاقة الاشتمال (Hyponymy):

تعدّ هذه العلاقة من أهم العلاقات في السيمانتيك التركيبي، والاشتمال يختلف عن الترادف* في أنه تضمّن من طرف واحد، فيكون مثلا: (أ) مشتملا على (ب)، في حين يكون (ب) أعلى في التقسيم التصنيفي أو التفريعي، مثال ذلك كلمة (فرس) الذي ينتمي إلى فصيلة أعلى (حيوان)[1] فالفرس نوع من الحيوان وليس جزءا منه.

4- علاقة الجزء بالكل (Part-whole relation):

أو الجزئية، كعلاقة اليد بالجسم، فاليد جزء أو (عضو) من الجسم، والفرق بين العلاقة الجزئية وعلاقة الاشتمال أو التضمن واضح، فاليد ليست نوعا من الجسم، ولكنها جزء منه، بخلاف الإنسان الذي هو نوع من الحيوان وليس جزءا منه[2]، وقس على ذلك علاقة العجلة بالسيارة.

5- علاقة الكل بالجزء:

أو الكلية، كعلاقة السيارة بالفرامل والصندوق بالغطاء[3]، فالسيارة كل والفرامل جزء من هذا الكل، وقس على ذلك علاقة الصندوق بالغطاء.

6- **علاقة الجزء بالجزء:**

مثل: الفم والذقن[1]، فالفم والذقن جزءان أو عضوان من الكل وهو الإنسان.

* عرف "صالح بلعيد" الترادف بأنه ما اختلف لفظه واتفق معناه، أو إطلاق عدة كلمات على مدلول واحد، كإطلاق أسماء: الليث، الضرغام، أسامة، الحسام، المهند...الخ، على مدلول واحد وهو الأسد المعروف عند عامة الناس. ومن جهة أخرى نشير هنا إلى أن العلماء قد اختلفوا في ظاهرة الترادف بين منكر ومعترف. للاستزادة في هذا الموضوع ينظر: صالح بلعيد، فقه اللغة العربية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دت، ص ص 125- 130.

[1] أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ص 99.

[2] نفس المرجع، ص 101.

[3] جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت، ص 108.

ومما يجب التنبيه إليه أخيرا أنّ إرجاع الأزواج إلى علاقة واضحة تحكمها ليس دائما أمرا هيّنا، لكن القارئ يتجاوز هذه الصعوبة، معتمدا على حدسه اللغوي، وعلى معرفته بمعاني الكلمات، وغير ذلك[2]. فتحديد التضام يرتكز على معنى الكلمات المفردة، والأعراف المتبعة حول الصحبة التي تلازمها[3]. وبذلك « تبرز أهمية التضام باعتباره ظاهرة شكلية كبرى تصوّر أسلوب تآلف الكلمات في اللغة ثم استخدام صورة التآلف في إعطاء المعنى العام للتركيب الكلامي »[4]، فيآزر أدوات الاتساق والانسجام الأخرى في تحقيق نصية النص وترابطه.

2.2 المصاحبة المعجمية في شعر "محمد العيد آل خليفة":

إنّ التضام من الوسائل التي تحقق تماسك النص في مستواه وجانبه الشكلي المعجمي، وهذا من خلال علاقات تربط بين الكلمات أو الجمل، كعلاقة التضاد وعلاقة التنافر...الخ.

ومن الملاحظ أنّ التضام في ديوان "محمد العيد آل خليفة" جاء في مواضع مختلفة متقاربة ومتباعدة، وسنقتصر هنا على بعض القصائد المختارة التي تتضمن أشكال التضام المتعددة.

يقول الشاعر في قصيدة "سر الكون"[5]:

الأرضُ تُربـةُ سـوءٍ فَالغبـيُّ بهَـا ...*... مَنْ يَرتَجِي مِنْ رَبِيب الأَرْض إحْسانَا

قَـد اغْتذَيـنَا جَميعًا مِنْ قَسـاوتِهَا ...*... فَبـاتَ أَلْيَنُـنَا فِيـهَا كَأَقْسَـانَـا

[1] نفس المرجع، ص 108.

[2] محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1991م، ص25.

[3] بالمر ف. ر، علم الدلالة إطار جديد، ترجمة: صبري إبراهيم السيد، جامعة عين شمس، دار المعرفة الجامعية، 1995م، ص147.

[4] فاضل مصطفى الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1397هـ-1977، ص 196.

[5] محمد العيد بن محمد علي خليفة، ديوان محمد العيد آل خليفة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2010م، ص 341.

لمْ نُجْمل الصُّنْع في قوْلٍ ولاَ علمٍ ...*... سُبحانَ مَنْ بِجَميلِ الصُّنْع وَاسَانَا

اللهُ أذْكَـرنَـا آثـارَ نعْمتِـــــه ...*... على الخَليقــةِ والشَّيْـطانُ أنْسَانَا

كمْ أنْطقتْ مِن ذَوِي الإقْرارِ ذَا بَكَم ...*... وأخْرَسَتْ مِن ذَوِي الإنْكارِ مِلْسَانَا

لكنَّها لمْ تَـزلْ في الكُنْـه مُغلقَـةً ...*... عنْ فَهْـم كلِّ الـوَرى جِنًّا وإنْسـانَا

وجَوهــرُ الكَــون سـرٌّ لمْ يلِمَّ بـهِ ...*... حيُّ بنُ يقظانَ أو ميْتُ بنُ نَعْسانَا

يلحظ القارئ/السامع لهذه الأبيات لأول وهلة تكرار وسيلة من وسائل التضام، ألا وهي التضاد التي ملأت فضاء النص الشعري، فكانت العلاقة بين العناصر المتضادة بعضها قابلة للتدرج على سبيل المثال (ألينُنا-أقسانا)، (أذكرنا-أنسانا)، (الإقرار-الإنكار)، وقلنا قابلة للتدرج؛ لأنه بإمكاننا التدرج في: اللّين والقسوة، التذكر والنسيان، الإقرار والإنكار. ذلك أن (الليونة) عندما تتعلق بالإنسان تقترن مباشرة بـ(القساوة)، وكذلك الثنائية الثانية والثالثة، فهذه الثنائيات المتضادة قارة في الذهن بشكل لا انفكاك فيه، كما أنها تنسجم تماما وطبيعة الخطاب الإرشادي المعتمد في بنائه على التضاد والمقابلات، ومنه قامت هذه الأزواج المتضادة بدور مهم في زيادة تماسك النص وترابطه، فالتقابل وتكراره في هذه القصيدة، يجعل منها كلا متصلا تركيبا ودلالة.

كما أنّ هناك مقابلة بين شطري البيت الخامس، فالأزواج (أنطقتْ/أخرستْ) و(ذوي الإقرار/ذوي الإنكار) و(ذا بَكَم/مِلسانا)، كلها أزواج متقابلة أدّت إلى شدّ أوصال القصيدة/النص، وجعْلها أكثر ترابطا وتماسكا.

إنّ كل طرف في الزوج يستدعي الطرف المباين له، فالنطق يستدعي الخرس، والإقرار يستدعي الإنكار، والأبكم يستدعي الملسان، إن هذه المتواليات التباينية تجعل النص في حركة دائرية دائمة، فكل طرف منهما يستدعي الطرف الآخر، ويوصل إليه، فنهاية الطرف الأول من كل زوج تقترن اقترانا ضروريا ببداية الطرف الثاني من كل زوج، ولكن بشكل عكسي، فالأبكم يقابل المِلْسان، وطرفي هذا الزوج يوصلان إلى الزوج الذي يليهما (الإقرار/الإنكار)، وهذا الزوج بدوره يصل بنا إلى الزوج (أنطقتْ/أخرستْ).

فالناظر في هذه الأزواج يكشف عن مقدار التداخل بينها، فكل هذه الأطراف تغدو آخذة برقاب بعضها بعضا من أول القصيدة إلى نهايتها، مما يزيد كثيرا من تماسك القصيدة وترابطها. وقس على ذلك ما ورد في ختام القصيدة في عجز البيت الأخير في (حيُّ بنُ يقظان أو ميْتُ بنُ نَعسَانا).

وبالمقابل نلمح في صدر البيت ما قبل الأخير والأخير علاقة الترادف في قوله: (لم تزَلْ في الكُنْه مغلقة/وجَوهرُ الكَونِ سرٌّ لمْ يلمَّ به)، فقد رادف بين الزوجين (الكُنْه/جوْهر)، ففي "لسان العرب": «الكُنْهُ جَوْهرُ الشَّيء...والكُنْهُ نهايةُ الشيء وحقيقته»[1]، وفي معجم اللغة العربية: «حقيقةُ الشَّيء وذاتُه أو أصلُه ومادتُه»[2]، فالاتساق بهما واضح عن طريق علاقتهما، فهما لفظتان قريبتا الدلالة، والفارق بينهما يظهر من السياق؛ فإن «لِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَقَامًا، وَهُوَ مَا يُسَمَّى فِي عُرْفِ الْأُدَبَاءِ بِرَشَاقَةِ الْكَلِمَةِ»[3]. ومنه فالدلالة المشتركة على حقيقة الشيء، ونهايته التي اتصفت بها الكلمتان (الكُنْه) و(الجوهر) وضعتهما في دائرة معجمية واحدة، وهذا الوضع أثّر في وحدة البنية النصية عن طريق ربط البيتين ربطا شكليّا ومعنويّا.

ذكرنا فيما سبق أنّ التضام بعضه قابل للتدرج -وبيّنا ذلك في القصيدة- وبعضه الآخر غير قابل للتدرج، ومن أمثلة الأخير قوله في عجز البيت السادس: (كلّ الورى جنًّا وإنسانًا)، فالعلاقة بين الزوج (الجنّ، الإنس) غير قابلة للتدرج، بمعنى أنه لا توجد مساحة دلالية بين المفردتين المتباينتين، فـ«جَنَّ عليه الليلُ أَي سَتَره وبه سمي الجِنُّ لاسْتِتارِهم واخْتِفائهم عن الأَبصار»[4]، و«وقيل للإِنْسِ إِنْسٌ لأَنهم يُؤْنَسُونَ أَي يُبْصَرون كما قيل للجنِّ جِنٌّ لأَنهم لا يؤنسون أَي لا يُبصَرون»[5]. وورد في تاج العروس:«سُمِّيَ الإنسِيُّونَ لأَنَّهم يُؤْنَسُونَ، أَي يُرَوْنَ، وسُمِّيَ الجِنُّ جِنّاً لأَنَّهم مَجْنُونونَ عَن رُؤْيَة النّاس، أَي مُتَوارُونَ»[6]، فهذا النوع من التضاد زاد من تماسك

[1] ابن منظور، المرجع السابق، ص 537.

[2] أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ص 425.

[3] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م ، ص 127.

[4] ابن منظور، المرجع السابق، ص 93.

[5] المرجع نفسه، ص 10.

[6] أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، دت، ص ص 408-409.

الشطرين بدرجة أولى، ومن تماسك وترابط القصيدة من خلال العلاقة التضادية أو التباينية بين طرفي الزوج بدرجة ثانية، وبين أركان التركيب بدرجة ثالثة.

وفي قصيدة "الناس" يقول الشاعر[1]:

النَّـاسُ للنّاسِ عيَّابُـون جُلُّـهُم ...*... إذَا رَأوْا غَمَـزُوا أوْ حَدَّثُـوا سَلَقُــوا

حين نتحسّس مواطن الجمال الفني البياني في ديوان شاعر الجزائر "محمد العيد آل خليفة" نلقاه (كنار على علم)، فكل قصيدة صورة فنية جمالية، تنم عن فطنة الشاعر، وتمرّسه بأساليب التعبير غير المباشر، وأحيانا يختار التلميح بدل التصريح، والإيجاز في الكلام أبلغ من الكلام، وأن يستعمل الكلمة أو العبارة بمعنى آخر في غير ما وضعت له حقيقة.

إنّ هذا الكلام يسوقنا إلى علاقات أخرى للتضام كعلاقة الجزء بالكل، فالشاعر لاحظ أن الصلة بين ناس وناس آخرين تقوم على ازدراء وانتقاص بعضهم بعضا، وهؤلاء المزدرون والمعيبون يبدون ما بأنفسهم من عدم إعجابهم ورضاهم بالغمز*والسّلْق**؛ أي يعيبونهم وينتقصون شأنهم بإشارة العين وبالصوت المرتفع، فهنا أطلق صفة (الغمز للعين) وأراد الإنسان المعيب ككل، فالعلاقة بين العين والإنسان جزئية.

ونظير ذلك قوله أيضا[2]:

أغْـرَاني اللهُ بالحُسـنَى لأَعْلِقَـها ...*... فَكيْـفَ أعْلـقُ مَـن جُرْثُومُـهُ عَلَـقُ

[1] محمد العيد بن محمد علي خليفة، المرجع السابق، ص 342.

* ورد في لسان العرب تحت مادة: غمز: «الغَمْزُ الإشارة بالعين والحاجب والجَفْنِ غَمَزَه يَغْمِزُه غَمْزاً». ابن منظور، لسان العرب، 388/05.

** وورد في المعجم نفسه، 159/10، تحت المادة اللغوية سلق: «سَلَقَه بلسانه يَسْلقه سَلْقاً أسمعه ما يكره فأكثر سَلَقه بالكلام سَلْقاً إذا آذاه وهو شدة القول باللسان».

[2] محمد العيد بن محمد علي خليفة، المرجع السابق، ص 342.

حيث عِوضا أن يذكر الإنسان عبّر عنه بجزء منه وهو العَلَق*، ربما إشارة أولى منه إلى مراحل تكوّن الخلق الإنساني في بطن أمه، كما ذكر ذلك الله تعالى في سورة الحج:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[1]، وإشارة ثانية إلى تذكر ضعف هذا المخلوق الإنساني وعجزه، وأن ما عنده ينفد، وما عند الله خير وأبقى. وفي البيت نفسه أيضا أكّد الشاعر عظيم تعلقه بربه عز وجل بتكراره لمادة (علق) ثلاث مرات في بيت واحد.

وفي قصيدة "فتنة الوجوه" لا نجد كثيرا التضاد بعلاقاته إلا في بعض المواضع، ومنها قول الشاعر[2]:

علـى سَكنَـاتِ أهْليـها وَقَــارٌ...*... وفي حَركاتِـهم أدَب وفَــنُّ

ألاَ لَيْـت النُّــفُوس لـهَا شُكُـولٌ ...*... وأعْيــانٌ لِيَبْـدُوَ مَـا تُكـنُّ

قد جمع الشاعر بين الشيء وضده في (السكنات/حركاتهم) و(يبْدُو/تُكنّ)ليجذب انتباه المتلقي إلى ما في التعبير من إثارة فكرية وشعورية تحقق نوعا من المتعة الفنية لدى المستمع، بالإضافة إلى أن اجتماع الشيء ونقيضه يبرز كل منهما ما في الآخر من جمال وإبداع.

ويقول[3]:

* العَلَق: «الدم الجامد الغليظ وقيل الجامد قبل أن ييبس وقيل هو ما اشتدت حمرته والقطعة منه عَلَقة». ابن منظور، لسان العرب، 261/10. مادة: علق.

[1] الحج 05.

[2] محمد العيد بن محمد علي خليفة، المرجع السابق، ص 346.

[3] نفس المرجع، ص 346.

وكـم نَفسٍ كمِثْـل الخمْـرِ رِجـسٌ ...*... يُواريــهَا مِـنَ الأشْـخاصِ دَنُّ

إنّ العلاقة الثنائية بين (الخمر/رِجس) هي علاقة اشتمال، لأن الخمر نوع من الأرجاس.

ويقول الشاعر في قصيدة "يا عام" بنبرة متألمة حزينة[1]:

أَلَـمْ تــرَ الشَّــرقَ فيــهِ ...*... مِــنَ المَظالــمِ دَجَّــى

سِيـمَتْ فلَسْطيــنُ خَسْــفًا ...*... عــجَّ الحِــمَى مِنــهُ عَـجَّا

إنّ فلسطين في خواطر الشاعر وفي أحلامه، يذكرها في كل مناسبة، يناجي هذا العام ويستنطقه عن مستقبل فلسطين، وما يخبئه للعرب في شتى أوطانهم[2]؛ لأن القضية الفلسطينية هي جزء لا يتجزأ من قضايا الشرق الأوسط، بل من قضايا الأمة العربية والإسلامية جمعاء. وبهذا يتضح أن الشاعر خص بالشرق فلسطين، وإن كان عبد الله ركيبي يرى «أن العرب أو الشرق شيء واحد لدى الشاعر»[3].

ورغم ذلك نستطيع أن نقول بصفة عامة، إنّ هذا المظهر الاتساقي ساهم في بناء النصوص وتماسكها بين الكلمات والألفاظ، وحتى الأبيات المصاحبة لبعضها البعض بحكم العلاقات المعجمية التي تجمع بين هذه الكلمات أو الألفاظ أو الأبيات.

[1] نفس المرجع، ص 351.

[2] عبد الله ركيبي، قضايا عربية من الشعر الجزائري المعاصر الأعمال الكاملة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع، القبة، الجزائر، دت، ص ص 67-68.

[3]- نفس المرجع، ص 68.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب، دار صادر، بيروت، (دت).

2. بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، (دت).

3. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، (دت).

4. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عطار عبد الغفور، دار العلم للملايين، بيروت، ط:04، 1407هـ-1987م.

5. عفيفي، أحمد. نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، 2001م.

6. عمر، أحمد مختار. علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط:02، 1988م.

7. عمر، أحمد مختار. معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، (1429هـ-2008م).

8. ف.ر، بالمر. علم الدلالة إطار جديد، ترجمة: صبري إبراهيم السيد، جامعة عين شمس، دار المعرفة الجامعية، 1995م.

9. حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1994م.

10. عبد المجيد، جميل. البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (دت).

11. بلعيد، صالح. فقه اللغة العربية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (دت).

12. تبرماسين، عبد الرحمن. "التوازنات الصوتية التوازي البديع التكرار"، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد: 01، 2004م.

13. ركيبي، عبد الله. قضايا عربية من الشعر الجزائري المعاصر (الأعمال الكاملة)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع، القبة، الجزائر، (دت).

14. الجارم، علي وأمين، مصطفى. البلاغة الواضحة، دار المعارف، 1999م.

15. الساقي، فاضل مصطفى. أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1397هـ-1977م.

16. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط:04، 1425هـ-2004م.

17. بن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

18. خليفة، محمد العيد بن محمد علي. ديوان محمد العيد آل خليفة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2010م.

19. خطابي، محمد. لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1991م.

20. مفتاح، محمد. التشابه والاختلاف نحو منهجية شمولية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996م.

21. Haliday M.A.K ,and Ruqaiya Hassan, Cohesion in English, Longman, 1st pub, New York, 1976.

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: 01 عدد: 01 السنة 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

الدلالة النحوية في نظرية النظم

Syntactic connotation in systems theory

عبد الله باوني*، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر baouni.dz12@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/10/28 تاريخ القبول: 2020/12/03 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

الدلالة النحوية مصطلح لغوي معاصر، تناوله كثير من الدارسين بالشرح والتوضيح، والمستقرئ لنظرية النظم ولعبد القاهر الجرجاني والتي عرضها في كتابيه الشهيرين "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" خاصة في الأول منهما يجده قد صاغ نظرية وضع فيها قوانين كلية للدلالة النحوية على مستوى التركيب، وأدخل "علم معاني النحو" أساسا صلبا لهذه النظرية، وهذه الدراسة محاولة لتوضيح ذلك والتأكيد عليه.

الكلمات المفتاحية: الدلالة النحوية، النظرية، مستوى التركيب، علم معاني النحو.

Abstract:

Syntactic connotation is a contemporary linguistic term, which was dealt with by many scholars with explanation and clarification, and the stable of systems theory and by Abd al-Qaher al-Jarjani, which he presented in his two famous books “Evidence of Miracles” and “Asrar al-Balaghah”, especially in the first of them, he found that he had formulated a theory in which he set up comprehensive laws for the grammatical significance at the level of composition And introduce "the science of semantics"

* المؤلف المرسل

a solid basis for this theory, and this study is an attempt to clarify and confirm that.

Keywords: grammatical connotation, theory, level of structure, syntax.

مقدمة:

جذبت الروابط بين الألفاظ ومدلولاتها انتباه القدماء ودفعتهم للتساؤل عن السبب في استخدام ألفاظ معينة للإشارة إلى معان معينة، لذا يرى أغلب الدارسين المعاصرين أن معظم القدماء إن لم يكن جميعهم قد ذهبوا إلى أن السبب في استخدام لفظ معين للدلالة على معنى معين إنما يعود إلى وجود "مناسبة" بطريقة أو بأخرى بين هذا اللفظ وهذا المعنى. يعتقد السيوطي(ت911هـ) في هذا الصدد أن الألفاظ التي تشير إلى أصوات طبيعية إن هي إلا صدى لهذه الأصوات، هذا هو السبب إذن في استخدام "وشوشة" للدلالة على حركة القدم وهمس بعضهم لبعض، و"غرغرة" للدلالة على صوت لترديد الماء في الحلق... وفي استخدام "الكركرة" بالكاف للدلالة على الضحك، و"القرقرة" بالقاف للدلالة على حكاية الضحك إذا استغرب الرجل فيه، و"الرفرفة" بالراء للدلالة على صوت أجنحة الطائر إذا حام ولم يبرح، وعشرات غيرها من الألفاظ أتى بها السيوطي بالمزهر لبيان "بديع مناسبة الألفاظ لمعانيها"[1].

ويمكن اعتبار نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) والتي عرضها في كتابيه الشهرين "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" وبصورة خاصة في الأول منهما يمكن تتويجا لمناقشات واسعة متشعبة حول الإشكالية التي يطرحها الزوج: اللفظ/المعنى، مناقشات دامت أزيد من قرنين ونصف، وهكذا فطوال الفترة من القرن الثالث إلى الخامس الهجري كانت إشكالية اللفظ والمعنى على رأس القضايا البيانية التي استأثرت باهتمام المتكلمين والبلاغيين فضلا عن النحاة واللغويين وعلماء أصول الفقه، وإذا كان تفكير النحاة واللغويين في هذه الإشكالية قد تركز حول "الإعراب" في ارتباطها بـ"منطق" اللغة العربية، وإذا كان اهتمام الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين قد تركز داخل الإشكالية نفسها، على مسألة الدلالة من جهة ومسألة التأويل من جهة ثانية،

1 عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، تحرير: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، د.ت، ص53.

فإن المتكلمين البلاغيين، والبلاغيين المتكلمين، سيعيشون ذات الإشكالية بتركيز اهتمامهم على جانب آجر، جانب المفاضلة بين اللفظ والمعنى في العملية البيانية البلاغية[1].

1. التركيب والدلالة قبل نظرية النظم:

يمكن اعتبار نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني (ت471ه) والتي عرضها في كتابيه الشهرين "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" وبصورة خاصة في الأول منهما يمكن تتويجا لمناقشات واسعة متشعبة حول الإشكالية التي يطرحها الزوج: اللفظ/المعنى، مناقشات دامت أزيد من قرنين ونصف، وهكذا فطوال الفترة من القرن الثالث إلى الخامس الهجري كانت إشكالية اللفظ والمعنى على رأس القضايا البيانية التي استأثرت باهتمام المتكلمين والبلاغيين فضلا عن النحاة واللغويين وعلماء أصول الفقه، وإذا كان تفكير النحاة واللغويين في هذه الإشكالية قد تركز حول "الإعراب" في ارتباطها بـ"منطق" اللغة العربية، وإذا كان اهتمام الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين قد تركز داخل الإشكالية نفسها، على مسألة الدلالة من جهة ومسألة التأويل من جهة ثانية، فإن المتكلمين البلاغيين، والبلاغيين المتكلمين، سيعيشون ذات الإشكالية بتركيز اهتمامهم على جانب آجر، جانب المفاضلة بين اللفظ والمعنى في العملية البيانية البلاغية[2].

يعد الجاحظ (ت255ه) فيما يبدو أول من دشن النقاش في هذا الموضوع، أو على الأقل هو الذي أعطاه أبعاده الخاصة، وذلك حينما أعلى من شأن اللفظ على حساب المعنى في نص له مشهور يقول فيه: "المعاني مطروحة على الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك"[3]. وعلى الرغم من أنه أبرز في نصوص أخرى له أهمية "المعنى" في العملية البيانية... يدل على أنه لا يقصد اللفظ المفرد بل ما ينتظم بالألفاظ من العبارات، شعرًا ونثرًا، الشيء الذي يجعل منه الملهم لنظرية النظم التي سيشيدها الجرجاني. والجدير بالإشارة هنا أن هؤلاء الذين كانوا يعطون الأولوية للفظ في العملية البيانية كانوا يدركون أن ذلك من خصائص اللغة العربية وحدها، وأن الشأن في اللغات الأخرى غير هذا الاتجاه، وذلك ما أكده الجاحظ

1 أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، ج3، تحرير: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1968، ص366.

2 نفس المرجع، ص366.

3 الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009، ص ص 77- 78.

بنفسه[1]. وإذا كان هؤلاء البلاغيون قد "أخذوا حريتهم" في الإعلان من شأن اللفظ على حساب المعنى في العملية البيانية ناظرين إلى ذلك على أنه من "خصوصية" اللغة العربية، متخذين من "كلام العرب" إطارًا مرجعيا عاما لهم، فإن المتكلمين الذين خاضوا في مسألة الإعجاز القرآني لم يكونوا يمتكلون مثل تلك "الحرية"، إذ كان عليهم أن يراعوا جانب المعنى في النص القرآني مراعاتهم لجانب اللفظ، ولذلك نجدهم يرجعون بالعملية البيانية البلاغية إلى اللفظ والمعنى معا، إلى وجود التوافق والتكامل بينهما[2].

أسهب الرماني (ت384ه) القول في البلاغة ومراتبها وشروطها مقررًا – كأبي هاشم– أنها ليست في اللفظ وحده ولا في المعنى بمفرده، بل هي في الجمع بينهما على طريقة مخصوصة حددها بقوله: "إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[3]، ويعكس أبو حيان التوحيدي الذي كان مرآة عصره في المجال الثقافي هذا الاتجاه، فيقول: "ومن استشار الرأي الصحيح في هذه الصناعة الشريفة علم أنه إلى سلاسه الطبع أحوج منه إلى مغالبة اللفظ، وأنه متى فاته اللفظ الحر لم يظفر بالمعنى الحر لأنه متى نظم معنى حرًا ولفظا عبدًا أو معنى عبدًا ولفظا حرًا فقد جمع بين متنافرين بالجوهر ومتناقضين بالعنصر"، وهذا "لأن المعاني ليست في جهة والألفاظ في جهة، بل هي متمازجة متناسبة والصحة عليهما وقف"، غير أن النقلة الأساسية بين هؤلاء الذين يلحون على التوافق والانسجام بين اللفظ والمعنى كأساس البلاغة وبين نظرية النظم كما شرحها الجرجاني إنما نلمسها بوضوح في ما قرره القاضي عبد الجبار في موضوع الإعجاز القرآني. والحق أن تحليلات القاضي عبد الجبار في هذا المجال تخطو بنا خطوات هائلة وحاسمة نحو نظرية النظم الجرجانية وذلك إلى درجة يصعب معها نسبة شيء آخر للجرجاني غير شرح الفكرة وتحليلها وإغنائها بالأمثلة. يقول القاضي عبد الجبار: "اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في إفراد الكلام وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولابد من الضم من أن يكون لكل كلمة صفة وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول بالضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام رابع، لأنه إما أن نعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها، ولابد من هذا الاعتبار في كل كلمة"[4]. إنه كما تجد نظرية

1 الجاحظ، المرجع السابق، ص85.

2 محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، ص79.

3 أبو الحسن علي بن عيسي الرماني، النكت في إعجاز القرآن في ثلاث رسائل في الإعجاز، سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص69.

4 محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص ص80- 81.

"النظم" أصولها فيما ذكرناه تجد جذورها عند النحاة بدءًا من سيبويه إلى السيرافي... وأكثر من هذا استعار عبد القاهر الجرجاني من النحاة... مفهوم "معاني النحو" الذي فسّر به "النظم"، بل إن مفهوم "النظم" ومقوماته الثلاثة (الكلمة، الحركات، الموقع) التي تحدث عنها عبد الجبار قبل، هو نفسه ما كان يعنيه النحاة بـ"معاني النحو"[1].

ومهما يكن من أمر فإن إعجاز القرآن هو المثير لولادة نظرية النظم ونشأتها، وعلى الرغم من أن فكرة النظم لم تكن بكرًا عند الجرجاني فإن الفضل يعود إليه في صبها في إطار نظرية بين أسسها، وحدد معالمها، وأرسى دعائمها القوية، وأثراها بالدراسة العلمية في نسختها التطبيقية والتحليلية للنصول إلى أن ارتقت على يديه إلى مستوى النظرية الكاملة[2]، مضمونها الكامن فيها كمشروع يتجاوز إشكالية اللفظ والمعنى في مستواها العمودي إلى مستوى أرقى من ذات الإشكالية، مستوى العلاقة بين نظام الخطاب ونظام العقل[3].

2. الجديد في التركيب والدلالة في نظرية النظم:

لقد تجاوز النحو عند عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، ومن تبعه دائرة الخطأ والصواب ليدخل دائرة الأنساق التركيبية، ويصبح بؤرة المركز، والمصرف في صناعة نسيج العربية، وفي هذا يقدم دلائل الإعجاز كمنتج إبداعي ليكون منطلقه فيه مستوى النحو، أي رصد جدلية العلاقة داخل منظومة السياق، وعلاقات الطرد، والعكس في الكلم السطحي، والكيف العميق، وتسجيل قيم الأداء الجمالي العميق. يقول السيرافي في هذا الإطار: "إن معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ، وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير، وتوخي الصواب في ذلك، وتجنب الخطأ من ذلك"[4].

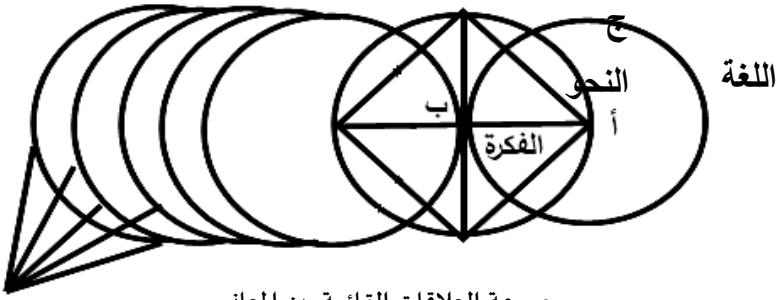
وفي الحقيقة إن عبد القاهر الجرجاني رجل نحو، ولغة، وبلاغة، واللغة في منظوره الكيفي مجموعة من الأصوات التي هي مادتها، وقيمة النحو في هذا العالم هي مفتاح فك قيود مادة هذه اللغة، يخرجها من خزينتها ليجعلها تفصح عن مدلولاتها، لأن النحو هو منطق اللغة المختص بتصريف برامجها التوازنية. إن منظومة الفكر واللغة عند عبد القاهر تتعلقات بعضهما بالبعض الآخر، وتجري في صورة البيان التالي:

1المرجع نفسه، ص82.

2 دلخوش جار الله وحسين دزه يي، الثنائيات المتغايرة في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني (دراسة دلالية)، دار دجلة، عمان، الأردن، 2008، ص16.

3 محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص89.

4 مندور مصطفى، اللغة بين العقل والمغامرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1974، ص138.



مجموعة العلاقات القائمة بين المعاني

الشكل رقم (01): العلاقات القائمة بين المعاني والفكر عند عبد القاهر الجرجاني.

فالنقطة (أ) تتعلق بالنقطة ب والنقطة (ب) تتعلق بالنقطة (ج) والنقطة (ج) = حاصل مجموع العلاقات القائمة بين المعاني.

النقطة ج هي التي تتعلق بالنقطة (أ).

وبهذا تصبح النقطة ج هي مركز قيادة في ترتيب محتويات النقطتين (أ، ب)[1].

خلاصة الوضع أنه لا تتفاضل الألفاظ والمعاني باعتبار صفتي التغير للأولى والثبوت والتجلي للثانية، ذلك لأن اللغة والفكر توأمان، لكن الموقف يجل بثبات لهما معا، وهما يدخلان السياق التركيبي، ويساهمان بإنتاج الدلالة الأفقية (دلالة التركيب) والدلالة الرأسية (دلالة التوليد)، وهي التي يسميها الجرجاني (معنى المعنى)، فاللفظ نفسه يفيدك معنى، وهذا المعنى نفسه يؤدي بك إلى معنى آخر، وذلك كما في قولنا (كثير الرماد)، فاللفظ نفسه أي هذه الجملة تفيد معنى ظاهرًا من اللفظ مباشرة وهو كثرة بقايا النار، ثم ينتقل الذهن تلقائيا بعد ذلك إلى المعنى الآخر وهو أنه كريم لذلك فهو كثير الطهي للضيوف[2].

لقد وجد عبد القاهر الإمكانات النحوية قائمة في تركيب الجملة وبنيتها الداخلية، فقاده ذلك إلى فكرة النظم... وهي فكرة قوية الصلة بالإمكانات النحوية، من حيث كانت هذه الإمكانات ذات فعالية خطيرة في أنساق اللغة وأساليبها... كما أنها المدخل الحقيقي لإدراك الإعجاز القرآني،

1 مندور مصطفى، المرجع السابق، ص96.

2 شامية أحمد، خصائص العربية والإعجاز القرآني في نظرية عبد القاهر الجرجاني، ص140.

وهذه الإمكانات ليست وقفا على تغيير أواخر الكلم بالإعراب[1]؛ فالعلاقة التي تحصل بالنظم بين عناصر الكلام « ليست وليدة معناها اللغوي، "إذ ليست معاني النحو معاني الألفاظ"، وإنما هي نتيجة ما نسميه اليوم بالوظائف النحوية، أو هي حسب عبارة الجرجاني "توخي معاني النحو في معاني الكلم"، و"لا ترى شيئا من ذلك يعدو أن يكون حكما من أحكام النحو، ومعنى من معانيه"، ويمكن أن نقول إن النظم هو "الصورة التي يخرج فيها المعنى"، وهذه الصورة وليدة ثلاثة عناصر: اللفظ والمعنى والنحو، ولكن العنصر المتميز فيها ويعطي للصورة ملامحها الحقيقية هو العنصر النحوي، فمجال العلاقات النحوية هو المجال الوحيد الذي يمكن أن يتصرف فيه المتكلم، فلا قدرة لهذا التصرف في الألفاظ ولا في معانيها»[2].

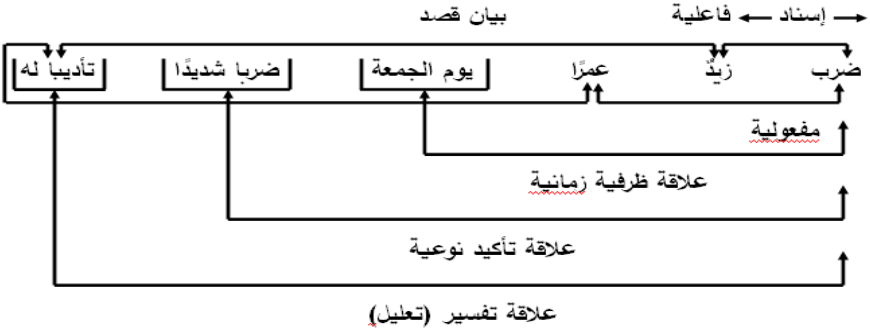
إن عبد القاهر الجرجاني (ت471ه) قد صاغ نظرية نظرية للدلالة في التراث العربي تعرف بنظرية النظم، وضع فيها قوانين كلية للدلالة اللغوية على مستوى التركيب، وأدخل علم "معاني النحو" أساسا صلبا لهذه النظرية، والفارق بين عبد القاهر وغيره من اللغويين والبلاغيين أنه تنبه لدلالات العلاقات النحوية وتنبه لتأثيرها على الدلالة الوضعية للعلامة اللغوية في سياق بعينه، ولذلك نظر عبد القاهر لدلالة التركيب لا بوصفه حاصل جميع العلامات اللغوية المتضمنة فيه، بل بوصفه حاصل تفاعل دلالات العلامات ودلالات التركيب معا، "واعلم أن مثل واضع الكلام من يأخذ قطعا من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة، وذلك أنك إذا قلت: "ضرب زيد عمرًا يوم الجمعة ضربا شديدًا تأديبا له"، فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما يتوهم الناس، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها، وإنما جئت بها لتنفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو "ضرب" وبين ما عمل فيه، والأحكام التي هي محصول التعلق، "وإذا كان الأمر كذلك فينبغي أن ننظر في المفعولية من "عمرو" وكون "يوم الجمعة" زمنا للضرب وكون "الضرب" ضربا شديدًا وكون "التأديب" علة للضرب، أيتصور فيها أن تفرد عن المعنى الأول الذي هو أصل الفائدة وهو إسناد "ضرب" إلى "زيد" وإثبات "الضرب" له حتى يعقل كون "عمرو" مفعولا وكون "يوم الجمعة" مفعولا فيه وكون "ضربا شديدًا" مصدرًا، وكون "التأديب" مفعولا له، من غير أن يخطر ببالك كون "زيد" فاعلا للضرب؟[3].

1 محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1994، ص43.

2 المهيري عبد القادر، مساهمة في التعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة، حوليات الجامعة التونسية، ع11، 1974، ص101، 113-114.

3 عبد القاهر الجرجاني، المرجع السابق، ص412، 413.

إن هذه العلاقات التي يسهب عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في تحليلها في عبارة "ضرب زيد عمرًا يوم الجمعة ضربا شديدًا تأديبا له" هي العلاقات النحوية التي تجعل العلامات اللغوية ذات دلالة محدودة، وهي علاقات يمكن أن توضع على النحو التالي والذي يكشف أن معنى العلامة الأولى "ضرب" لا يتضح إلا بالعلامة الأخيرة في الجملة:



الشكل رقم (02): دور العلاقات النحوية في تحديد دلالة العلامات النحوية عند الجرجاني

إن هذه العلاقات النحوية «التي تضفي على العلاقات دلالتها من جانب، وهي التي تميز الدلالة اللغوية عن غيرها من الدلالات من جانب آخر، ولذلك يرى عبد القاهر أن اختلاف العلاقات النحوية يؤدي إلى تغير المعنى رغم اتفاق العلامات المستخدمة في سياقين»[1]. ويؤكد الجرجاني رأيه بأن نظم الكلام لا يتم بوضع بعضه إلى جانب بعض دون توخي المعاني النحوية، فيضرب لذلك مثلا ببيت أبي تمام:

لعاب الأفاعي القاتلات لعابه وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل

ويقول الجرجاني (ت471هـ): لو أنك قررت في هذا البيت أن (لعاب الأفاعي) متبدأ أو لعابه خبر كما يوهمه الظاهر، أفسدت عليه كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه، وذلك أن الغرض أن يشبه مداده (بأرى الجنى) على معنى أنه إذا كتب في العطايا والصلات أوصل إلى النفوس ما تحلو مذاقته عندها، وأدخل السرور واللذة عليها وهذا المعنى إنما يكون إذا كان (لعابه) مبتدأ أو (لعاب الأفاعي) خبر[2].

1 حامد أبو زيد نصر، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 2001، ص ص90- 91.

2 عبد القاهر الجرجاني، المرجع السابق، ص284.

جاء عبد القاهر الجرجاني (ت471ه) في الوقت الذي لم تحسم فيه المعركة بين اللفظ والمعنى، جاء حاملا أفكارًا أخرى فعني بشرح دلالات الألفاظ باختلاف مواقعها في الجمل، واهتم بالتراكيب لأنها لا تفيد إلا إذا انتقلت مع جاراتها فيما تهدف إليها هذه الكلمات في الجمل وما تفيده الجمل في ذات النص، والمزية في الكلام تعود إلى نظمه وسبيل المعاني النحوية سبيل الأصباغ التي تعمل فيها الصور والنقوش فترى ذلك قائما على التخير والتدبر في المواقع والمقادير وكيفية المزج والترتيب، ليأتي النقش عجيبا والصورة رائعة[1].

خاتمة:

يمكن القول أن الرأي الغالب في الدراسات اللغوية العربية القديمة، فيما يتعلق بطبيعة العلاقة بين الألفاظ والأشياء، أن الألفاظ تتناسب مع الأشياء التي تشير إليها فلم يكن لدى قطاع الدراسات اللغوية في حقل الثقافة العربية القديمة بهذا الشكل أي مشكل في إدراك أن العلاقة بين الرموز اللغوية ومدلولاتها في العالم الخارجي ليست علاقة طبيعية، كانت المشكلة في حقيقة الأمر هي في العمل بموجب هذا الإدراك، وهو الأمر الذي ركز عليه اللغويون المعاصرون، فقد اهتم المحدثون بالنظم أكثر من اهتمامهم بالنظام وذلك أنهم نظروا في توخي معاني الكلم في معاني النحو، ولم ينظروا في معاني النحو ذاتها، ولا حتى في "توخي معاني النحو في معاني الكلم"، فشدة اهتمامهم بالناحية "التعجمية" من الانجاز جعلتهم يحددون "الدلالة النحوية" بمقتضى "الدلالة المعجمية" الحاضرة أو المتضمنة في البنية، أما النحاة العرب فقد ركزوا جهدهم في تحديد دلالة النظم نفسه، وهي دلالة الإنجاز الفعلي للبنية، اعتمادًا على كون الدلالة الإعرابية هي الأساس في اختيار العناصر المعجمة للبنية.

قائمة المراجع:

1. أبو زيد، نصر حامد. إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 2001.
2. أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ. كتاب الحيوان، ج3، تحرير: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1968.
3. بلعيد، صالح. نظرية النظم، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2001.

1 بلعيد صالح، نظرية النظم، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2001، ص142.

4. الجابري، محمد عابد. بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009.
5. جار الله، دلخوش ودزه يي، حسين. الثنائيات المتغايرة في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني (دراسة دلالية)، دار دجلة، عمان، الأردن، 2008.
6. الرماني، أبو الحسن علي بن عيسي. النكت في إعجاز القرآن في ثلاث رسائل في الإعجاز، سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف، القاهرة، دت.
7. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج01، تحرير: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، دت.
8. عبد المطلب، محمد. البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1994.
9. عبد المطلب، محمد. قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، مكتبة ناشرون، بيروت، 1995.
10. مندور، مصطفى. اللغة بين العقل والمغامرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1974.
11. المهيري، عبد القادر. مساهمة في التعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة، حوليات الجامعة التونسية، ع11، 1974.

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: 01 عدد: 01 السنة: 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

التناص الديني في خطب أئمة شمال نيجيريا أنموذجا

Intertextuality in the sermons of A model the imams of northern Nigeria

حسين علي عمر*، جامعة النهضة العالمية، جمهورية نيجر، husainiaumar@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/09 تاريخ القبول: 2020/12/05 تاريخ النشر: 2021/01/01

الملخص

تعد اللغة العربية إحدى اللغات السامية، وهي وعاء الدين وأداة نشر الثقافة العربية والإسلامية، لذلك اهتم العلماء باللغة العربية وثقافتها وفنونها الأدبية البلاغية، أراد الباحث أن يتتبع الأدباء والخطباء مع أن الخطبة فن من فنون النثر في شمال نيجيريا فوجد الباحث عدة أنواع التناص الديني في خطبهم الدينية، واستخدم الباحث: المنهج الاستقرائي والاستنباطي، ومن ثم هدفت الدراسة إلى إبراز جودة الثقافة العربية الخالدة في نيجيريا وخاصة شمال نيجيريا ووجود أساليب بلاغية في خطب الخطباء وخاصة في الشمال، وتوصل الباحث إلى عدة نتائج منها: وجود التناص بعدة أنواعه في خطب أئمة شمال نيجيريا، ومن ثم مدى تأثير خطبهم في نفوس السامعين، ظهرت مهارة الأدباء وبراعتهم في استعمال اللغة العربية الخالية من اللحن اللهم إلا في بعض الأحايين ومما يعدي إلا ذلك اختلاف لغتهم باللغة العربية وغيرها.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية – نيجيريا – الخطبة – شمال.

ABSTRACT

The Arabic language is one of the semitic International languages, and it is the vessel of religion and tool for spreading the eternal Arabic culture. For this reason scholars pay attention to the Arabic language, its culture and literary rhetorics

* المؤلف المرسل

The researcher traces the literary expertise of writers and preachers of northern Nigeria in their sermons and its role in liberating the public psyche from the preoccupation of foreign ideas and Religious intertextuality.

The researcher adopts the inductive and deductive research methodologies.

The study aims at highlighting the rhetorical styles like intertextuality in their sermons followed by the influence of their speeches in the minds of the audience.

The most important findings of the researcher,The proficiency of these writers and their ingenuity manifests in their use of classical Arabic language devoid of grammatical mistakes except in rare circumstances resulting from the semantic variation between their native and Arabic language and similar reasons.

Key words: Arabic language - Nigeria - sermon - North.

مقدمة:

التناص الديني له أهمية كثيرة في تحليل النصوص الأدبية سواء أكان داخليا أم خارجيا ومن أنواعه الكلي والجزئي، ومن حق النقاد أن ينبشوا أثار الخطباء في خطبهم لبيان مستوياتهم اللغوية والثقافية لذا كيت الباحث مقالة بعنون: التناص الديني في خطب أئمة شمال نيجيريا أنموزجا.

1. مفهوم التناص:

لغة: التناص مشتق من (النص) والباحث في معاجم اللغة يجد معاني متعددة لمادة (النص)؛ "وهي مجملها تفيد الرفع، والحركة، والإظهار"[1]، إذ يقال: "نصص النص: رفع الشيء، نص الحديث، ينصه إذا رفعه، وكل ما أظهر فقد نص"[1].

1 جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، دارلسان العرب ، ج3، بيروت، (د.ت)، ص71 .

اصطلاحا: وردت تعريفات كثيرة للنص حسب توجهات معرفية ومنهجية مختلفة، وذكر التعريف البنيوي، وتعريف جمعيات الأدب، والتعريف النفساني الدلالي، ليخلص إلى واحد في النهاية يعنى به، " أن النص مدونة حدث كلامي ذي وظائف متعددة[2].

2. مفهوم التناص عند اللغويين:

إن لفظة التناص لم ترد في المعاجم اللغوية بمعنى ظاهر يستند إليه في تعريف هذا المصطلح الجديد، ولعل السبب في ذلك أنها لم تكن شائعة الاستعمال في خطابات العرب، غير أنها بعضا من تلك المعاجم أوردت معان كلمة (النص) يمكن أن تستند إليها في تعريف مصطلح التناص.

وأما في الاصطلاح فإن كلمة "التناص" وليدة الترجمة لنظيرها من لغة الفرنس (Intertextualite)، والكلمة مركبة من جزئين: الجزء الأول (Inter) تفيد في معناها (الاشتراك والتداخل، والحركة، والانفتاح، والتبادل)، وأما الجزء الآخر (text)، ومعناها الأصلي: النسيج، وتفيد اللاحقة (itite) المتصلة بلفظ (text) معنى المصدرية والنسبة، واللفظ بهذا التركيب حديث العهد في اللغة الفرنسية[3].

ويبدو أن النقاد قد عرفوا مصطلح "التناص" بتعريفات كثيرة في ساحة نقد النصوص الأدبية منها:

- **التناص**: هو" الطريقة التي يتماشى بها النص مع النصوص أخرى سابقة، أو وضع النصوص السابقة بطريقة أخرى في النص"[4].

1 نفس المرجع، ص 72.

2 جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة فريد الزاهي مراجعة : عبد الجليل ناظم ، المغرب، توبقال للنشر، 1991م، ص54

3 ياسر عبد الحسيب رضوان، التناص عند شعراء الصنعة البديع العباسي، القاهرة، مكتبة الآداب، ص32.

4 عزة، شبل محمد، علم لغة النص النظرية والتطبيق، القاهرة، مكتبة الآداب، ط2، 2009م، ص 84.

- **التناص**: هو " أحد مميزات النص الأساسية التي تحيل على نصوص أخرى سابقة عنها أو معاصرة لها"[1].
- **التناص**: " هو تعالق النصوص مع النص حدث بكيفيات مختلفة"[2].

من خلال هذا التعريفات المتعددة نلاحظ أن هذا المصطلح (التناص) بدأ فرنسي المنشأ، ثم إنهم نظروا إلى هذا المصطلح فوجدوا أن له علاقة التأثير والتأثر بين النصوص، في حين أن نقاد العرب لم يقفوا على هذا الحد كانوا ينظرون إليه، كمنهج جديد في دراسة النصوص وسبره ومدى تأثير بالنصوص السابقة على الرغم من سبق النقد العربي القديم إلى بيان علاقة النصوص مع بعضها البعض من خلال حديثة عن موضوع السرقات الشعرية، وظهور مصطلحات اقتربت في مفاهيمها من مصطلح التناص مثل: الاحتذاء، وقع الحافر على الحافر، الاقتباس..

وتكر الدراسات أن مفهوم التناص ظهر في الدراسات النقدية الحديثة كرد على البنيوية التي تعتقد اكتفاء النص بنفسه بحجة غنائه عن غيره، وأن كل نص قادر على أن يقوم بذاته، ثم جاءت بعدها التفكيكية التي عدت النص بنية من الفجوات والشروح التي مهدت الطريق لنقاد نظرية التلقي في الأدب والفن، ثم من بعدهم نقاد التناص الذي نظروا إلى النص على أساس أنه كتلة من النصوص السابقة من هنا وهناك[3].

3. أنموذج تطبيقي:

الأنموذج الأول:

خطب الشيخ جعفر محمود آدم، جامع عثمان بن عفان، ولاية كنو.

عنوان الخطبة: حفظ اللسان.

نص الخطبة:

1 جوليا كرستيفا، المرجع السابق، ص 33

2 نفس المرجع، ص 33

3 . أحمد ناهم، التناص في شعر الرواد، القاهرة، دار الأفاق العربية، 2007م، ص11.

"إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من سيئات أعمالنا من يهدي الله فهو المهتد، ومن يضلل فمن تجد له وليا مرشدا وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في أرضه وسمائه وأشهد أن نبينا محمدا عبده ورسوله وخِيرته من خلقه . صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ذرياته، ومن اهتدى بهديه واستنى بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد:

((فإن أَصْدَق الْحَدِيثِ كِلام اللَّهِ، وَخير الْهَدْيِ هَدْيُ نبينا مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَة، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَة.))

وبعد فإن مما يجب على العبد المسلم الحفاظ عليه لسانه فإن اللسان خطره عظيم، وشأنه خطير به يدخل الكافر في الإسلام، وبه ينتقل المسلم من دائرة الإيمان والإسلام إلى حظيرة الشرك والكفران بسبب كلمة يتلفظ بها وقد لا يلقي لها بالاً وعلى ذلك فيجب علينا معاشر المسلمين أن نحفظ ألسنتنا، وأن لا نُطلِقُ لها العنان تتلفظُ بكل شيء، ولا نحلُ عنها القيد تنطلق بكل سيء القول وباطله، ولنعلم أن كلما يصدر علينا منا مقال نحن مسؤولون عنه أمام الله تعالى وهو محفوظ علينا من قبل ملائكة الموكلين بنا " ما بلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد"، ولذا أمرنا ربنا سبحانه وتعالى بالعدل في قوله عز وجل: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُواْ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام، الآية152]

أيها الإخوة الأعزاء ، إن مما يجب اجتناب عنه من الأقول ما يلي:

إن القول على الله بلا علم يدخل في إضافة الولد والشريك إليه سبحانه وتسميته بما لم يسم به نفسه، ولم يسم به رسوله . صلى الله عليه وسلم ووصفه بما لم يرد به الكتاب والسنة قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف، الآية33]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾[الأنعام21]، ويدخل في ذلك التحليل والتحريم بلا بينة، والفتوى بهوى، وتشريع في دين الله مالم

يأذن به الله قال تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ** ﴾ [النحل، الآية116]

1. تناص مع القرآن الكريم:

أ- **التناص المجترر:**

في خطبة الشيخ جعفر محمود الموسومة بحفظ اللسان استخدم الخطيب عدة أساليب التناص منها:

I. اجترار مع القرآن الكريم:

ظهر اجترار الخطيب في خطبته من القرآن الكريم في عدة مواضع:

- في قول الخطيب: " وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى "؛ وهو مجتر مع قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللّهِ ﴾[الأنعام، الآية152].
- وفي قول الخطيب: " قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ"؛ وهو مجتر مع قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف، الآية33].

II. امتصاص من القرآن الكريم:

ظهر امتصاص الخطيب في خطبته من القرآن الكريم في عدة مواضع:

- في قول الخطيب: " ولنعلم أن كلما يصدر علينا منا مقال مسؤولون عنه أمام الله ومحفوظ علينا من قبل ملائكة الموكلين علينا ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد "؛ هو من قوله تعالى:﴿ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[ق، الآية18]

- وفي قول الخطيب: " في إضافة الولد والشريك إليه سبحانه"، امتصه الخطيب من قوله تعالى:﴿ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَداً ﴾[الجن، الآية03]

- وفي قول الخطيب: " وتسميته بما لم يسم به نفسه ولم يسم به رسوله . صلى الله عليه وسلم ووصفه بما لم يرد به الكتاب والسنة " امتصه الخطيب من قوله تعالى: ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ فَانتَظِرُواْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ ﴾[الأعراف، الآية71]

- وفي قول الخطيب: " به يدخل الكافر في الإسلام وبه ينتقل المسلم من دائرة الإيمان و الإسلام إلا خظيرة الشرك والكفران بسبب كلمة يتلفظ بها وقد لا يلقى لها بالا " امتصه مع قوله تعالى: ﴿ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾[التوبة، الآية66].

III. اجترار مع الحديث النبوي الشريف:

في طليعة الخطبة بدأ الخطيب بخطبة الجاحة، إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من سيئات أعمالنا من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فمن تجد له وليا مرشدا وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في أرضه وسمائه وأشهد أن نبينا محمدا عبده ورسوله وخِيرته من خلقه . صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وذرياته، ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم.

وهذا الإجترار من قوله صلى الله عليه وسلم كما صح في السنة بعدة روايات متصلة إليه منها رواية عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَّمَ رَجُلًا فِي شَيْءٍ، فَقَالَ: " إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ، فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ، فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ "[1]

1 أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط- عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - 2001 م ج5 ص315.

ومع كثرة الروايات الواردة في هذا الحديث لم يسعني المكان بيان جميع ألفاظه، بل سأذكر الزيادة التي لم ترد في بقية الروايات مما يظهر حقيقية نوعية التناص، الزيادة (في أرضه وسمائه)، (وخيرته من خلقه)، و(وصلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ذرياته)، و (ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين)، ودرجة التناص هنا جزئية.

- **وقول الخطيب**: "فإن أَصْدَقَ الْحَدِيثِ كِلام اللَّهِ، وَخيرَ الْهَدْيِ هَدْيُ نبينا مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، مجترم مع الحديث الصحيح: عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُومُ، فَيَخْطُبُ، فَيَحْمَدُ اللهَ، وَيُثْنِي عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، وَيَقُولُ: ((مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، إِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ))[1].

IV. اجترار مع أقوال العرب ممن يحتج بكلامهم:

(أما بعد:) وهذا النص مجترم من قول قس بن ساعدة[2]، ويقال إنه هو أول من قال كلمة (أما بعد)[3] في خطبته.

الأنموذج الثاني:

خطبة الجمعة، للخطيب الدكتور: منصور إبرهيم سكوتو.

نص الخطبة:

1 أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ص 234.

2 هو قس بن ساعدة بن عدي من قبيلة إياد بنجران وهو من أشهر خطباء الجاهلية.

3 حمد النيل محمد الحسن إبراهيم، الأدب الجاهلي، دار جامعة الخرطوم للنشر، السودان، 2009، ص 248.

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا ، وأشهد أن لا إله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو على كل قدير، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وصفيه ومصطفاه ،اللهم صل وسلم وزد وبارك وأنعم على نبيك محمد وارض اللهم عن الأئمة الحنفاء أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والصحابة أجمعين، ومن تبعهم بإحسان، واقتفى أثره بالإيمان وأنا معهم بفضلك وبعفوك، وجوك، وكرمك يا أرحم الرحمين أما بعد: فاتقوا الله يا عباد الله، واشكروه على ما أنعم به عليكم من تمام النعمة، وكمال الدين فقد أكرمكم الله بخير كتاب أنزل، وخصنا بخير نبي أرسل، وأعزنا بخير منهاج وشرع ألا هو منهاج التقوى، منهاج الإسلام.

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، عباد الله ! إن وحي السماء الذي أنزله الله لرسوله بمنزلة الروح في حياتنا قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[الشورى، الآية52] وفي كتاب الله تعالى هداية لكل شيء، كما قال جل شأنه: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً﴾[الإسراء09]، ومن هداية القرآن الكريم بالتي هدى أحسن وإرشاده إلى آداب الطريق في كتاب الله الكريم جملة من تلكم الآداب قال تعالى: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً ﴾ [الفرقان، الآية63] وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾ [القصص55]، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ﴾[الإسراء، الآية36]، وفي الآداب النبوية في شأن الطريق عدة أحاديث منها قوله . صلى الله عليه وسلم . : « إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ فِي الطُّرُقَاتِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا بُدٌّ نَتَحَدَّثُ فِيهَا قَالَ: فَأَمَّا إِذْ أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ؟ قَالَ: غَضُّ الْبَصَرِ، وَكَفُّ الْأَذَى، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ.»تخريج الحديث

بارك الله لي ولكم في القرآن العظيم، ونفعني وإياكم من الآيات والذكر الحكيم، واستغفر الله العظيم الجليل يستفغركم، أقول ما تسمعون وأقول قولي هذا واستغفروه إنه غفور رحيم.

أ- اجترار مع القرآن الكريم:

- في مقدمة هذه الخطبة اجتر الخطيب قوله: (الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا) مع قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾[الفتح، الآية28]

- قول الخطيب: (جعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا) اجتره الخطيب من قوله تعالى:﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[الشورى، الآية52]

- قول الخطيب: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) اجتره الخطيب من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً ﴾ [الإسراء، الآية09]

- قول الخطيب: (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً) اجتره الخطيب من قوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً ﴾[الفرقان، الآية63] ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾[القصص، الآية55]

- قول الخطيب: (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) اجتره الخطيب من قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ﴾[الإسراء36]

ب- امتصاص مع القرآن الكريم:

- قول الخطيب: (فشكروه على ما أنعم عليكم من تمام النعمة وكمال الدين فقد أكرمكم الله) امتصه الخطيب من قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾[المائدة، الآية03]

- قول الخطيب: (فقد أكرمكم الله بخير كتاب أنزل وخصنا بخير نبي أرسل و أعزنا خير منهاج وشرع) امتصه من قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾[المائدة، الآية48]

- وقول الخطيب: (إن وحي السماء الذي أنزله الله لرسوله بمنزلة الروح في حياتنا) امتصه من قوله تعالى:﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[الشورى، الآية52]

- وقول الخطيب: (واستغفروه إنه غفور رحيم.) امتصه من قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَغْفِرُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[البقرة، الآية199]

ج- اجترار مع الحديث النبوي الشريف:

- قول الخطيب: (وأشهد أن لا إله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو على كل قدير) اجتره من قول الرسول صلى الله عليه وسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ. كَانَتْ لَهُ عَدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ. وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ، وَمُحِيَتْ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزًا مِنَ الشَّيْطَانِ، يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَّى يُمْسِيَ، وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ، إِلَّا أَحَدٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ "[1]

1 مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، موطأ الإمام مالك، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، 1406 هـ - 1985 م ج1 ص209

- وقول الخطيب: (إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ فِي الطُّرُقَاتِ) اجتره من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ فِي الطُّرُقَاتِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا بُدٌّ نَتَحَدَّثُ فِيهَا قَالَ: فَأَمَّا إِذْ أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ؟ قَالَ: غَضُّ الْبَصَرِ، وَكَفُّ الْأَذَى، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ. »[1]

خطبة الشيخ: الشريف إبراهيم صالح مي دغري

موضوع الخطبة: استنهاض الأمة بقراءة واقع الأمة

نص الخطبة:

الحمد لله ولي الصالين الملك الحق المبين خلق فسوى وقدر فهدى وبعث رسله وأنزل كتبه رحمة للعالمين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله الصادق الوعد الأمين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

نحمده تبارك وتعالى ونستعينه ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ومن يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلن تجد له وليا مرشدا.

إخوة الإيمان إننا في هذه الفترة نمر بمرحلة صعبة، وتعيش أمة الإسلام أسوء أيامها وتمر بأخطر المنعطفات في كل الحياة: في العقيدة، وفي العمل، وفي السياسة، وفي كل الأوضاع العامة لأمة الإسلام التي تتعرض إلى غزو حقيقي يهدف إلى القضاء على علاقة هذه الأمة بربها، ومن هنا وجب علينا أن نتأكد من تحقيق أمرين اثنين: **أحدهما** تحقيق الانتماء إلى الله، وإلى رسوله، وإلى هذا الدين، وإلى هذه الأمة، فبدون انتمائنا إلى الله ورسوله، وإلى هذا الدين ،وإلى هذه الأمة المرحومة فإننا لا نستطيع أن نبرز معالم هذه الأمة، ونتعرف على شخصيتها الحقيقية التي صاغها الله تبارك وتعالى عندما بعث رسوله . صلى الله عليه وسلم . بالهدى ودين الحق فأظهره على الدين كله. **الأمر الثاني:** هو الحياء من الله تبارك وتعالى، حياء يعصمنا من الوقوع فيما نقع فيه من تقصير في حق الله يبارك وتعالى.

1 صحيح الخباري، المرجع السابق،ص 330

يقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال دخلت على رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فقال: يا عبد الله بن مسعود أي عرى الإسلام أوثق؟ فقلت: الله ورسوله أعلم! قال: أوثق عرى الإسلام الولاية في الله، والحب في الله، والبغض في الله، ثم قال: يا ابن مسعود، قلت لبيك يارسول الله قال: أتدري أيَّ الناس أفضل؟ فقلت الله ورسوله أعلم! فقال: أفضل الناس أفضلهم عملا إذا فقهوا في دينهم ثم قال: يا ابن مسعود قلت: لبيك يارسول الله، قال: أتدري أي الناس أعلم؟ قلت الله ورسوله أعلم! قال: أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس، وإن مقصر في العلم وإن كان يزحف على استه زحفا"[1]

في هذا الحديث يحدد رسول الله . صلى الله عليه وسلم . معالم الانتماء إلى هذا الدين والذي يفرض على المسلم أن يدركه، وأن انتمائه إلى الإسلام انتماء حقيقي فيه، وانتمائه إلى الله، وانتمائه إلى رسول الله، وانتمائه إلى أمة الإسلام، وانتمائه إلى الله يجعله دائما مع الله حيث ما كان، وانتمائه إلى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . يجعله دائما يرى أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . هو الواسطة بينه وبين الله في تلقي الحكم، وأيضا هو الواسطة بينه وبين الله في الشفاعة والقبول، وأنه في أي جلة التي تلقى كل شيء يتعلق بدنيانا وأخرنا.

فمن هنا يجب علينا هجر كل شيء إلى محبة الله، ونهاجر إليه بالتعظيم، نهاجر إليه بالأدب، نهاجر إليه بالإيمان التام ثم لابد من الانتماء إلى هذا الدين فهذا الدين هو المنهج الذي اختاره الله تبارك وتعالى لهذه الأمة، إن الدين عند الله الإسلام، ومن يبتغي غير الإسلام دينا فلن يقبل منه، إن هذا الدين هو الذي أكمله الله تبارك وتعالى وأتم نعمته علينا، اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضية لكم الإسلام دينا، انتماء العبد إليه وتسليمه القيادة، فالاختيار لكل ما جاء في ها الدين ثم الانتماء إلى هذه الامة حين تعلم العبد أنه إذا ارتكب أي خطأ أو أي شيء يخالف ما جاء به رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فأن أهداف ظلمة في هذا البناء العظيم هذا البناء الشامخ الذي جاء به رسول الله . صلى الله عليه وسلم . أو أنه أهدف شرا في هذا الحبل حبل العصمة حبل الصيانة الذي أخذنا به واسطة رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فترى الأمة كلها بناء واحدا، فالانحراف أما وضع النبي . صلى الله عليه وسلم . عليه

1 اسناده منكر، فيه عقيل منكر الحديث، والحديث أخرجه الطيالسي في مسنده (1/295-296).

يعتبر الظلم في هذا الدين ، ثم الانتماء إلى إخوانك المؤمنين كما جاء في حديث أنس ابن مالك حين قال الرسول . صلى الله عليه وسلم . ذاق حلوة الإيمان من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما) هذا هو الانتماء إلى الله ورسوله، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وهذا هو الانتماء إلى المؤمنين من الأمة ثم قال وأن يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله كما يكره أن يقذف في النار هذا هو الانتماء إلى الإسلام، وأوثق عرى الاسلام الولاية في الله، وأن الولاية في الله هي أن تدرك أن الأمة أن أولياء دين الله هم الذين يتولون حرافة هذا الدين وحمايته من المفسدين، فقد اختار هذا الجانب جانب أولياء نختاره وتنتمي إليه فأوثق عرى الإسلام أوثق الإيمان أوثق عرى الدين أوثق هذه العرى هو الولاية في الله ثم الحب في الله ثم البغض في الله تحب من تحب أحباب الله تحب أولياء الله تحب المؤمنين تحب العلماء العاملين تحب الحق والبغض في الله تبغض أعداء الله وأعداء الله هم الكفرة الفجرة، ومنهم أهل الفسق والمعاصي، والبغض كلا الفئتين يختلف، إن بعض المؤمن للكافر هو البغض حقيقي يختص على الكافر لذاته وعماله وأما بغضك للمؤمنين فتبغض سوء أعماله، وتدعوا الله له بعد أن يرشده، وتدعوا إليه بالهداية فإذا رأيت عاصيا فلا تحكم عليه، وإذا رأيت فاسقا فلا تحكم عليه بالخلود على النار أو الموت على سوء الخاتمة لأن الله تبارك وتعالى يقول لك يأيها الداعية إلى دينه، قال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[النحل، الآية125] والمعنى في هذه الآية أن تدعوا إلى الله تعالى في الحكمة فإذا تعرفت الناس بين وبين الآخرين، فتناولها بالأدب الإسلام وهو الجدال المبين على لحجة والبرهان على الدليل القطعي أو الظني المقبول من كتاب الله أو سنة رسول الله . صلى الله عليه وسلم . وليؤكد الله تبارك وتعالى في هذا المعنى، قال: إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله أي أعلم بمن يموت على الضلال، وهو أعلم بالمهتدين وهو أعلم بمن يموت على الضلال، وأنت لا تستطيع أن تحكم على العاصي أنه يموت عاصيا.

I. اجترار مع القرآن الكريم:

اجتر الخطيب مع القرآن الكريم في مواضع كثيرة، منها:

- قول الخطيب: (خلق فسوى) اجتره مع قوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴾[الأعلى، الآية 02]

- قول الخطيب: (وقدر فهدى) اجتره مع قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾[الأعلى، الآية03]
- قول الخطيب: (إن الدين عند الله الإسلام) اجتره مع قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ ﴾[آل عمران، الآية19]
- قول الخطيب: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضية لكم الإسلام دينا) مجتر مع قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً ﴾[المائدة، الآية03]
- قول الخطيب: (ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) اجتره مع قوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل، الآية125]
- قول الخطيب: (هم الكفرة الفجرة) اختر من قوله تعالى: ﴿ أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴾[عبس، الآية 42]

II. امتصاص من القرآن الكريم:

- قول الخطيب: (فهدى وبعث رسله وأنزل كتبه رحمة للعالمين) امتصه من قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[الأنبياء، الآية107]
- قول الخطيب: (الحمد لله والي الصالحين) امتصه من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ اللّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴾[الأعراف، الآية196]

- قول الخطيب: (بعث رسوله . صلى الله عليه وسلم . بالهدى ودين الحق فأظهره على الدين كله) امتص مع قول الله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾ [الفتح، الآية28]

III. مُحوَّر من القرآن الكريم:

– قول الخطيب: (يرى أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . هو الواسطة بينه وبين الله في تلقي الحكم وأيضا هو الواسطة بينه وبين الله) مُحَوَّر من قول الله تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾[التوبة، الآية33]

– قول الخطيب: (هذا الحبل حبل العصمة حبل الصيانة الذي أخذنا به واسطة رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فترى الأمة كلها بناء واحدا، فالانحراف أما وضع النبي . صلى الله عليه وسلم . عليه يعتبر الظلم في هذا الدين) مُحَوَّر من قول الله تعالى:﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة، الآية256]

IV. اجترار مع الحديث النبوي الشريف:

– قول الخطيب: (الملك الحق المبين) اجتر مع قول النبي . صلى الله عليه وسلم . عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ , عَنْ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ، مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ كَانَ لَهُ أَمَانًا مِنَ الْفَقْرِ وَيُؤْمَنُ مِنْ وَحْشَةِ الْقَبْرِ، وَاسْتُجْلِبَ بِهِ الْغِنَى، وَاسْتُقْرِعَ بِهِ بَابُ الْجَنَّةِ[1].

– قول الخطيب: (نحمده تبارك وتعالى ونستعينه ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ومن يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلن تجد له وليا مرشدا) اجتر مع قول النبي . صلى الله عليه وسلم عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَّمَ رَجُلًا فِي شَيْءٍ، فَقَالَ: " إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ، فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ، فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ "[2]

1 أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، صفة الجنة، تحقيق: علي رضا عبد الله، دار المأمون للتراث . دمشق . سوريا، ج2 ص32

2 أحمد بن محمد بن حنبل، المرجع السابق، ص315

- قول الخطيب عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «يَا ابْنَ مَسْعُودٍ، تَدْرِي أَيُّ عُرَى الْإِيمَانِ أَوْثَقُ» ، فَقُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، حَتَّى قَالَ لِي ثَلَاثًا، قَالَ: « فَإِنَّ أَوْثَقَ عُرَى الْإِيمَانِ، الْحَبُّ فِي اللَّهِ، وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ» . ثُمَّ قَالَ: «يَا ابْنَ مَسْعُودٍ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «تَدْرِي أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟» قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، قَالَ: «أَفْضَلَهُمْ عَمَلًا إِذَا فَقِهُوا فِي دِينِهِمْ» . ثُمَّ قَالَ لِي: «يَا ابْنَ مَسْعُودٍ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «أَتَدْرِي أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ؟» ، حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «إِنَّ أَعْلَمَهُمْ أَبْصَرُهُمْ بِالْحَقِّ إِذَا اخْتَلَفَ النَّاسُ، وَإِنْ كَانَ مُقَصِّرًا فِي الْعَمَلِ، وَإِنْ كَانَ يَزْحَفُ عَلَى اسْتِهِ» اجتر مع قوله صلى الله عليه وسلم عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «يَا ابْنَ مَسْعُودٍ، تَدْرِي أَيُّ عُرَى الْإِيمَانِ أَوْثَقُ» ، فَقُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، حَتَّى قَالَ لِي ثَلَاثًا، قَالَ: «فَإِنَّ أَوْثَقَ عُرَى الْإِيمَانِ، الْحَبُّ فِي اللَّهِ، وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ» . ثُمَّ قَالَ: «يَا ابْنَ مَسْعُودٍ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «تَدْرِي أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟» قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، قَالَ: «أَفْضَلَهُمْ عَمَلًا إِذَا فَقِهُوا فِي دِينِهِمْ» . ثُمَّ قَالَ لِي: «يَا ابْنَ مَسْعُودٍ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «أَتَدْرِي أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ؟» ، حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، قَالَ: قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «إِنَّ أَعْلَمَهُمْ أَبْصَرُهُمْ بِالْحَقِّ إِذَا اخْتَلَفَ النَّاسُ، وَإِنْ كَانَ مُقَصِّرًا فِي الْعَمَلِ، وَإِنْ كَانَ يَزْحَفُ عَلَى اسْتِهِ»[1]

- قول الخطيب كما جاء في حديث أنس ابن مالك حين قال الرسول . صلى الله عليه وسلم . ذاق حلوة الإيمان من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما) هذا هو الانتماء إلى الله ورسوله وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله وهذا هو الانتماء إلى المؤمنين من الأمة ثم قال وأن يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله كما يكره أن يقذف في النار عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ حَلاوَةَ الإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُوقَدَ لَهُ نَارٌ يُقْذَفُ فِيهَا).

1 أبو بكر بن أبي شيبة، مسند ابن أبي شيبة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، ج1، دار الوطن، الرياض، المملكة السعودية، 1997، ص217.

٧. امتصاص مع الحديث النبوي الشريف:

- قول الخطيب وبعث رسله وأنزل كتبه رحمة للعالمين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله الصادق الوعد الأمين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين) امتص مع قوله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الحاجة، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَّمَ رَجُلًا فِي شَيْءٍ، فَقَالَ: " إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ، فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ، فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ"[1].

توصلت الدراسة إلى نتائج منها:

- وجود التناص الديني بأنواعه في خطب أئمة شمال نيجيريا.
- الخطباء والأئمة في شمال نيجيريا يقتبسون خطبهم من القرآن الكريم والحديث الشريف.
- تأثير الخطب في نفوس السامعين لما فيها من تجربة لغوية وفنيةن ولقدرتها على جذب السامعين، وتنبيه الغافلين.
- كان الخطباء في شمال نيجيريا يستعملون اللغة العربية الفصيحة في مناسباتهم وفي خطبهم الدينية والثقافية.
- دلت على سعت أفقهم اللغوي والثقافي يظهر جاليا في استحضار النصوص الدينية.

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**
- **الحديث النبوي الشريف.**

1. إبراهيم، حمد النيل محمد الحسن. الأدب الجاهلي، دار جامعة الخرطوم للنشر، سنة 2009م
2. ابن منظور، جمال الدين. لسان العرب، دار لسان العرب ، بيروت، بدون تاريخ.

1 أحمد بن محمد بن حنبل، المرجع السابق، ص315

3. أبو عبدالله البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي. الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، بيروت 1407 - 1987م
4. الأصبهاني،أبو نعيم. صفة الجنة، تحقيق: علي رضا عبد الله، دار المأمون للتراث . دمشق . سوريا.
5. بن أبي شيبة، أبوبكر. مسند ابن أبي شيبة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي و أحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن . الرياض، 1997م.
6. بن حنبل، أحمد بن محمد. مسند الإمام أحمد بن حنبل تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - 2001 م
7. بن مالك، مالك بن أنس. ، موطأ الإمام مالك، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان،1406 هـ - 1985 م.
8. رضوان، ياسر عبد الحسيب. التناص عند شعراء الصنعة البديع العباسي، القاهرة، مكتبة الآداب.
9. عزة، شبل محمد. علم لغة النص النظرية والتطبيق، القاهرة، مكتبة الآداب، ط2، 1430م 2009م
10. كريستيفا، جوليا. علم النص، ترجمة فريد الزاهي مراجعة : عبد الجليل ناظم ، المغرب، توبقال للنشر، 1991م.
11. ناهم، أحمد. التناص في شعر الرواد، القاهرة، دار الأفاق العربية، 2007م

ISSN: XXX-XXXX مجلة اللجين
E-ISSN:XXXX-XXXX مجلد: 01 عدد: 01 السنة: 2021

دلالة المشاركة بين صيغ الأفعال الثّلاثيّة المزيدة بحرف والمزيدة بحرفين.

The denotation of the participation between the form of triple verbs added by one letter and added by two letters.

صليحة فيلالي*، جامعة يحيى فارس، المديّة، الجزائر filalisaliha2@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/12 تاريخ القبول: 2020/12/15 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

المشاركة هي إحدى المعاني الّتي تختصّ بالأفعال الثّلاثيّة المزيدة فيها؛ حيث تكسب الألفاظ رونقا وحسنا في سياق الكلام. وتهدف هذه الدّراسة في ثناياها إلى تبيان الفرق بين معنى المشاركة في صيغ الأفعال الثّلاثيّة المزيدة فيها بحرف، والمزيدة فيها بحرفين، وذلك بالتّركيز على إبراز دور هذه الدّلالة وما تضفيه من معنى بالاعتماد على كتب التّفسير كتفسير البحر المحيط، وتفسير التّحرير والتّنوير وغيرها من التّفاسير والّتي يظهر فيها جليا أثر هذه الدّلالة في آي القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحيّة: المشاركة، الدّلالة، الأفعال الثّلاثيّة، التّفسير.

Abstract:

Sharing is one of the meanings that is specific to the triple verbs augmented by it. Where words gain elegance and goodness in the context of speech.

This study aims in its folds to clarify the meaning of participation in the formulas of triple verbs, which are augmented by a letter, and augmented by two letters, by focusing on highlighting the role of this connotation and the meaning it gives by relying on tafsir books such as the interpretation of the surrounding sea, and the

* المؤلّف المرسِل

interpretation of editing and enlightenment and other interpretation that appear the impact of this significance is evident in the verses of the Holy Quran.

Key words : participation, connotation, triple verbs, interpretation.

مقدّمة:

تعدّ الزّيادةُ مِنَ الظَّواهرِ الصّرفيّةِ الّتي تعتَري الأفعالَ الثّلاثيّةَ فتُكْسِبُها معنًى جديدًا غيرَ الْمَعْنَى الّذِي كَانَ عَلَيه الْفِعْلُ وهوَ مجرّد، وتتغيَّرُ دَلالةُ هذهِ الْأَفْعَالِ ـ المزيدَةِ ـ عِنْدمَا تَدْخُلُ فِي سِيَاقِ الْكلامِ فتزيدَهُ رونقًا وحُسنًا. وقدْ حدّدَ علماءُ الصّرفِ لهذِهِ الأفعالِ معانِيَ ودَلالاتٍ خاصة بكلّ بابٍ، وقدْ تشتركُ هذِهِ الْمعانِي والدَّلالاتُ فِي البابِ الواحدِ. ودلالة المشاركة هي إحدى المعاني التّي يشترك فيها بابين من أبواب الأفعال الثّلاثيّة المزيدة فيها ألا وهو باب الأفعال الثّلاثيّة المزيدة بحرف، وباب الأفعال الثّلاثيّة المزيدة بحرفين؛ وهذه الدّلالة تكون في ثلاث صيغ: فاعل، وافتعل، وتفاعل. فما المقصود بالمشاركة في الأفعال الثّلاثيّة المزيدة؟ وما دور هذه الدّلالة في الكشف عن المعاني؟ وهل هناك فرق في معنى المشاركة بين صيغة فاعل، وافتعل، وتفاعل؟

ويهدف هذا البحث في ثناياه إلى تبيين دلالة المشاركة في هذه الصّيغ الثّلاثة، وتحديد دورها في تبيين معاني الآيات القرآنية، وما تضفيه هذه الدّلالة من حسن ورونق في الكلام. قبل الحديث عن دلالة المشاركة في الصّيغ الثّلاث المذكورة آنفا سنتكلّم عن الأبواب التّي تندرج تحتها هذه الصّيغ، وكذلك عن حروف الزّيادة التّي تشمل هذه الصّيغ.

1. الأفعال الثّلاثيّة المزيدة بحرف:

هي ما زيد فيها حرف على حروفها الأصليّة، وصيغ هذا الباب ثلاث صيغ، يلحقها الزّيادة في صدر الكلام نحو: أَفْعَل، وفي حشوه نحو، فَاعَل، وفَعَّل.

2. الأفعال الثّلاثيّة المزيدة بحرفين:

هي ما زِيدَ فيها حرفين على حروفها الأصلية الثّلاثة، وصيَغُ هذا البابِ خَمْسُ صيغٍ تلْحَقُها الزّيادَةُ فِي صَدرِ الْكَلامِ وحشْوِه نَحْوَ: تَفَعَّل وتَفَاعَل وافْتَعَل وانْفَعَل وفي الْأَخيرِ نَحْوَ: افْعَلّ ولكلّ صِيغةٍ مَعَانٍ خَاصَةٍ بِها وقدْ تَشتَرِكُ في بَعضِ الْمَعَانِي.

حروف الزّيادة: وهذه الصّيغ الثّلاث تشتمل على حرفين من حروف الزّيادة ألا وهي: التّاء والألف.

-التّاء:

تأتي التّاء زائدة باطّراد في المواضع التّالية:

ـ في الفعل المضارع نحو: تَقُومُ وتَخرُج وتَكْتُب...

ـ في الصّيغِ التّاليةِ وما تَصّرفَ مِنْها«افْتَعَل، اسْتَفْعَل، وتَفَعَّل، وتَفَاعَل، وتَفَيْعَل» نحو: اقْتَرَب والاقْتِرَاب، اسْتَخْرَج والاسْتِخْرَاج، وتَكَسَّر والتَّكَسُّر، تَشَارَك والتَّشَارُك، تَشَيْطَن والتَّشَيْطُن على أنَّه مِنْ«شَطَن»، وفي مصدر«فَعَّل» وهو التَّفْعِيل نحو: كَبَّر تَكْبِيرًا.

ـ في آخرِ الْكلماتِ الدَّالَةِ عَلَى التّأنيث نحو: قَامَتْ وقَائِمَة، والجموع؛ وهو جمع التّكسير نحو: صَيَارِفَة وقَيَاصِرَة ، والجمعُ المؤنّثِ السّالم نحو: عَائِشَات وصَائِمَات.

وتزاد التّاء في بعضِ الْمواضعِ على غيرِ قياسٍ نحو: التِّجْفَاف، والتِّمْثَال، والتِّلْقاء، والتِّبْيَان، والتِّضْرَاب، التِّمساح... وتُزادُ أيضا علَى غيرِ قِياسٍ في آخرِ بعض الألفاظ نحو: مَلَكُوت، ورَحَمُوت، وجَبَرُوت، وعَنْكَبُوت، ورَغَبُوت، ورَهَبُوت، وطَاغُوت [1].

الألف:

وتَكْثُرُ زِيَادَةُ الألفِ فِي غَيرِ أوّلِ الْكَلِمَةِ فهي" تُزاد ثانيةً: في (فَاعِلٍ) ونحوه وثالثةً: في«عِمَادٍ» ونحوه"[2]، ورابعةً: كحُبْلَى وسَلْقَى، وخامِسَةً: كانطلاق وأَجْأَوى، وسادِسةً: كقَبَعْثَرَى وارْعَوَى، وسَابعَةً: كأُرْنُعَاوَى و«الألف» لا تَكونُ أصلاً في فعلٍ ولا في اسم متمَكِّن بلْ زائدةً أو مُنقلبةً عَنْ واو أو ياء[3].

[1] ابن عصفور علي بن مؤمن الإشبيلي، الممتع الكبير في التّصريف، تحرير: فخر الدّين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1996م، ص ص 181 إلى 184.

[2] سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحرير: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1402ه/1982م، ط2، ج ،4 ص 235.

[3] الحديثي، أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، ص70.

ويُمكِنُ الإشارة هنا إلى أنّ الْحروفَ الّتي تهمُّنا في هذا البحثِ ـ الأفعال الثلاثية المزيدة ـ هي ستّة: الهمزة في«أَفْعَل»، والألف نحو«فَاعَل وتَفَاعَل وافْعَالّ»، والتّاء نحو«افْتَعَل وتَفَاعَل وتَفَعّل»، والنون في«انْفَعَل»، والسّين في«اسْتَفْعَل»، والواو في«افْعَوعَل وافْعَوّل» وهاتان الصّيغتان غيرُ موجُودتان في القرآن الكريم.

1- صيغة فَاعَل:

وهذه الصّيغة من باب المزيد بحرف؛ حيث زيدت الألف في حشو الكلمة بين الفاء والعين، والمشاركة في هذه الصّيغة "تدلّ على أنّ الفِعْلَ حادثٌ مِنَ الْفاعِلِ والْمفعُولِ معاً"[1]؛ أي كلاهما يقومان بالفعل وليس مقتصرا على أحد المتشاركين، ومِنْ أمثلةِ ذلك فِي القرآنِ الكريمِ:

- قوله تعالى: (وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُم العِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُم ظَالِمُون) [البقرة:51]، وفي هذهِ الآيةِ إخبارٌ عَنْ مواعدَةِ اللهِ سبحانَهُ وتعالَى لِمُوسَى عليهِ السّلام أربعينَ ليلَةً، وذهابُ موسَى عليهِ السّلام لميقاتِ ربّه عندَ انْقِضَاءِ أَمَدِ الْمُواعَدة [2].

والشّاهد في الآيةِ الكريمةِ قولُهُ: «وَاعَدْنَا» فقدْ قَرَأَ أَبُو عمرٍو وأَبُو جعفرٍ ويعقوبَ «وَعَدْنَا» بقصرِ الألفِ مِنَ الْوعدِ، وقرأ الباقونَ «وَاعَدْنَا» بالمدِّ مِنَ الْمواعَدة [3].

وقد ذَكَرَ ابنُ عَاشُور قِراءةَ الْجُمهُور في «وَاعَدْنا» بألفٍ بعدَ الواو، وعلَّقَ على صِيغةِ الْمفاعَلةِ وقالَ إنَّها تدلُّ على حصولِ الفعلِ مِنَ الجانبينِ؛ أي مِنَ الْواعِدِ والْموعُودِ[4]، أمّا أَبُو السّعود فقدْ ذكَرَ

[1] الرّاجحي عبده، التّطبيق الصّرفي، دار الميسرة، عمان، الأردن، 1428هـ/2008م، ص39.

[2] الطّبري أبو جعفر محمّد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحرير: عبد الله بن عبد المحسن التّركي وآخرون، دار هجر، القاهرة، 1422هـ/2001م، ص 667. وينظر: ابن كثير عماد الدّين إسماعيل: تفسير القرآن العظيم، تح: طه عبد الرّؤوف سعد، دار الاعتصام، القاهرة، 2008م، ص 145.

[3] ابن الجزري أبو الخير محمّد بن محمّد الدّمشقي، النّشر في القراءات العشر، مراجعة: علي محمّد الضّباع، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ص 212. ومحمّد محمّد سالم مُحَيسِن: المهذّب في القراءات العشر وتوجيهها من طريق طيّبة النّشر، المكتبة الأزهريّة للتّراث، 1417هـ/1997م، ص 56.

[4] ابن عاشور محمّد الطّاهر، التّحرير والتّنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ص 497.

أنَّ المفاعلةَ هنا بمعنَى الثّلاثي[1]؛ أي «واعَد» بمعنَى «وَعَد» المجرّد، وذهبَ أبُو حيّان إلى أنّه " يُحْتمل أنْ تَكونَ «واعدنا» بمعنى «وعدنا»؛ أي صدرَ مِنْ واحِدٍ، ويُحتَمَلُ أنْ يكونَ مِن اثنين... فيكونَ اللهُ تعالى قد وعدَ موسَى عليه السّلام الْوَحْي ويَكونَ مُوسَى عَليه السّلام وَعَدَ اللهَ الْمَجِيءَ لِلميقاتِ، أو يَكُون الْوعْدُ مِنَ اللهِ وقَبُولهُ مِنْ مُوسَى عليه السّلام" [2] وهذَا هوَ معنَى المشاركة؛ أي حُصُولُ الْفعْلِ مِنَ الْجَانِبَين .

وهَذَا الْمعنَى الّذِي ذَهَبَ إليه ابنُ عَاشُور لا يَحصُلُ بِالْفعلِ الْمُجرّدِ «وَعَدَ» لأنّنا إذا قلنا: «وَعَدْت فُلَاناً» كَانَ الْوعدُ مِنْكَ وَحدَكَ، أمّا «وَاعَدْت فلاناً» إذا كانَ الوعدُ مِنْك ومِنْه [3]، ومِنْ هنَا فَقَدْ أفَادَتِ الزّيادَةُ فِي الْفعلِ معنى ألا وهو طاعةُ موسَى عليه السلام لربّه بقَبُوله وعدَه حيثُ كانَ الوعدُ مِنَ اللهِ والاتّباعُ مِنْ مُوسَى عليه السّلام.

قال تعالى: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) [البقرة:190]. وهذه الآيةُ "تتضمَّنُ الأمرَ بالْقِتالِ في سبيلِ الله"[4].

ومحلُّ الشّاهدِ في الآيةِ قولُه: «وَقَاتِلُوا»، وهو فعلُ أمرٍ مِنْ قَاتَلَ، والمُقَاتَلَةُ: المُحَارَبَة [5].

وقدْ قَالَ ابنُ عَاشُور أنَّ "المقاتلَةَ مُفَاعَلَة وهي حُصُولُ الْفِعلِ مِنَ الْجَانِبَيْن، ولمّا كَانَ فِعْلُ الْقَتلِ لا يُمكنُ حصُولُهُ مِنَ الْجَانِبَيْن لأنّ أحدَ الْجَانِبَين إذا قُتِل لا يستطيعُ أنْ يقتلَ، كانَتِ الْمُفَاعَلَةُ فِي هَذِهِ الْمَادَة مُفاعَلَة أسْبَابِ الْقتلِ؛ أي الْمُحارَبَة"[6]، وذَكَرَ أبُو حيّان أنّ الْمُفَاعَلَةَ هُنَا ضُمِّنت معنَى

[1] أبو السّعود محمّد بن محمّد العمادي، إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ص 101.

[2] أبو حيّان، البحر المحيط، تحرير: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1413ه/ 1993م، ص356.

[3] ابن منظور أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور لسان العرب، تحرير: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة،

[4] السّعدي عبد الرّحمان بن ناصر: تيسير الكريم الرّحمان في تفسير كلام المنّان، تحرير: عبد الرّحمان بن معلّا اللّويحق، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، 1423ه/2002م، ص89.

[5] الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمّد الرّاغب، المفردات في غريب القرآن، تح: نزار مصطفى الباز، ص509.

[6] ابن عاشور: التّحرير والتّنوير، ج2 ص ص 200،201.

الْمُبَالَغَة في الْقِتَالِ [1]. وذكرَ ابن عثيمين أنَّ المُقَاتلة مفاعَلَة مِنَ الجانبين؛ يعني اقتلوهم بمُقاتَلَتِهم إيّاكم في سبيل الله تعالى، فهو يتضمّنُ الإخلاصَ والمُتابعَةَ ولذَلك قدّم المقَاتَل مِنْ أجلِه قبل المقَاتل، إشارةٌ إلى أنّه ينبغِي الإخلاصُ في هذا القتال [2]. أمّا إذا كانَتْ معَ اللهِ سبحانَه وتعالَى فهِي لا تفِيدُ المشارَكَةَ نحو قولِه تعالى: ﴿ قَاتَلَهُم اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ [المنافقون:4].

وهذا الْمَعنَى الّذِي ذَكَرَهُ ابنُ عَاشُور لا يحصُلُ بِالفعلِ الْمُجَرّدِ «قَتَلَ»؛ لأنّ قَتَلَ فُلَانٌ فُلاناً إذا كانَ القتلُ مِنْ طَرفٍ وَاحدٍ، أمّا «قَاتَلَ» الْمزيدِ فِيه مِنْ قَاتَلَنِي فقَاتلتُه، أي أنّه مِنْ كِلَا الْجَانِبَيْن، ومِنْ هنا فقد أفادَتِ الزّيادةُ بالألفِ في الفعلِ معنًى وهوَ الْمُقَاتَلَةُ الحاصِلَةُ بيْنَ الكفّارِ والْمُسلِمِينَ في سبيلِ اللهِ تعالَى.

2-صيغة افْتَعَل:

صيغة افْتَعَل هي إحدى صيغ الأفعال الثّلاثيّة المزيدة بحرفين، وقد ذَكرَ أبُو حيّان لِهذه الصِّيغةِ اثْنَي عشَرَ معْنًى[3]، وذَكَرَ لَهَا ابنُ عُصفور سِتَّةَ مَعانٍ[4]، ومِنَ الْمَعَانِي الّتي وَرَدَتْ لها هَذِهِ الصِّيغةُ معنى المشاركة؛ وهذهِ الدَّلالةُ في بابِ الْمزِيدِ بِحرفين، تَختَلِفُ عنِ الْمُشَاركةِ في بَابِ الْمزِيدِ بحرفٍ في «فَاعَل»؛ لأنَّ أحدَ الْمُتشَارِكَيْن في صيغةِ «فَاعَل» يكونُ منصوبًا عَلى الْمَفْعُولِيَّةِ نحْوَ قولك: ضارَبَ زيْدٌ عمراً، أمّا في صيغَةِ «افْتَعَل» فإنَّ المتَشَارِكَيْن يكُونَانِ مشْتَرِكَيْن في الرّفعِ وذلك نحْوَ: اخْتَصَمَ زيدٌ وعمرٌ[5].

[1] أبو حيّان، المرجع السابق، ص73.

[2] ابن عثيمين، تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة)، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1423هـ، ص 373.

[3] السّمين أحمد بن يوسف الحلبي، الدّر المصون في الكتاب المكنون، تحرير: أحمد محمّد الخراط، دار القلم، دمشق، ص 91.

[4] ابن عصفور، الممتع، ص131.

[5] محمّد محي الدّين عبد الحميد، دروس التّصريف، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1416هـ/1995م، ص77.

ـ قوله تعالى: (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِم فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُم ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوقِ رُؤُوسِهِم الْحَمِيمُ) [الحج:19]. وفي هذه الآيةِ ذكرٌ لاختصامِ الْمُؤمِنينَ والكُفّارِ في دينِ رَبِّهِم[1].

وموضِعُ الشّاهدِ في الآيةِ قولُهُ: «اخْتَصَمُوا»، واخْتَصَمَ بمعنَى: جَادَلَ [2].

والاخْتِصَامُ كما ذكرَهُ ابنُ عاشورٍ" افْتِعَالٌ مِنَ الْخُصومَةِ... وهو مِنَ الْأفعالِ الْمُقْتَضِيةِ جَانِبَين فَلِذَلِك لَمْ يُسْمعْ مِنْهُ فعلٌ مجرّدٌ إلّا إذا أُرِيدَ مِنْه معنى الغلب"[3].

وهذا الْمَعْنَى الّذِي ذَكَرَهُ ابنُ عاشُور لا يَحصُلُ بالْفعلِ الْمُجرّد «خَصَمَ»؛ لأنَّه بمعنَى "غَلَبْته في الخُصُومة"[4] والْغَلَبَةُ تكونُ مِنْ طرفٍ واحدٍ، ويظهرُ هنا أنّ الزّيادَةَ أضافَتْ معنًى في الآيةِ وهُوَ الْجِدَالُ والاختلافُ الحاصلُ بَيْنَ الكُفّارِ والْمُؤمِنِينَ.

3-صيغة تَفَاعَل:

لقد ذكرَ أبُو حيّان لهذهِ الصّيغةِ سبعَةَ معانٍ، وابنُ عصفور ثلاثةَ معانٍ [5]؛ ودلالة المشاركة هي إحدى الدّلالات الّتي تَأتي لها هذه الصّيغة، وقد تطرّقْنَا فِي صِيغةِ افْتَعَلَ إلى الْمُشَاركةِ وعَلِمْنَا أنَّ الْمُتشاركَين يكونَانِ مُشتركَيْنِ في الرّفعِ، وفي هذه الصّيغةِ كذلك نحو قولنا: تضاربَ زيدٌ وعمرٌ، وممّا جاءَتْ لهُ هذهِ الدّلالةُ في القرآنِ الكريمِ ما يلِي:

ـ قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمْرِ مِنْكُم فَإِنْ تَنَازَعْتُم فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُم تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَاليَوْمِ الأَخِرِ) [النساء:59]، وفي هذهِ

---

[1] الطبري، مرجع سابق، ص ص 493، 494.

[2] الزّبيدي السّيد محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحرير: علي الهلالي وآخرون، سلسلة التراث العربي، الكويت،1421هـ/2001م، ص 101.

[3] ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ص 228.

[4] الفيومي أحمد بن محمّد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرافعي، تحرير: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ص171.

[5] أبو حيّان الأندلسي، ارتشاف الضّرب من لسان العرب، تحرير: رجب عثمان محمّد، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ/1998م، ص172.

الآيةِ أمرٌ مِنَ اللهِ جلَّ وعلاَ بردِّ الشَّيءِ الْمُتَنَازعِ فِيه إلى كتابِ اللهِ وسنَّةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم [1].

ومحلُّ الشّاهدِ في الآيةِ قولُهُ: «تَنَازَعْتُمْ» والتّنازُعُ بمعنَى التّخاصُم [2].

وذكرَ ابنُ عاشور أَنّ" التنازعَ شدَّةُ الاختلافِ وهُوَ تفَاعُلٌ مِنَ النَّزع؛ أي الأخذ...فأطلِقَ التَّنَازُعُ على الاختلافِ الشَّدِيدِ على طريقِ الاستعارةِ، لأنَّ الاختلافَ الشَّديدَ يُشْبِهُ التَّجاذُبَ بينَ شخْصَينِ"[3]، وظاهِرُ قَولِ ابنِ عاشور يدلُّ على المشاركةِ في التَّنازعِ، وإلى هذَا المعنَى ذهَبَ ابنُ عطيّة فِي المحرّرِ الوجيزِ بقولِه:" والتَّنازُعُ أنَّ كُلَّ واحدٍ ينتَزِعُ حجَّةَ الآخَرِ ويُذْهِبُهَا"[4].

وهذَا المعنَى لا نَلْتَمِسُهُ في الفعلِ المجرَّدِ «نَزَعَ»؛ لأنَّهُ بمعنَى حوَّلَ الشَّيءَ عَنْ موضِعِهِ [5]، فدلَّتْ هذهِ الزِّيادةُ على معْنًى في الآيةِ وهوَ تشاركُ الْمُؤمنينَ في التَّخَاصُمُ على أمرٍ مِنْ أمُورِ دِينِهم.

ـ وقوله تعالى: (كَانُوا لَا يَتَنَاهَونَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) [المائدة:79]، وفي هذهِ الآيةِ إخبارٌ عَنِ اليهودِ الّذينَ كانُوا لا يَنْهَوْن بعضَهُم بعْضا عَنْ تَرْكِ ارْتِكابِ الْمَعاصِي والْآثام [6].

وموطنُ الاستدلالِ في الآيةِ قولُهُ: «لَا يَتَنَاهَوْنَ» مضارع تَنَاهَى.

ويذكرُ ابنُ عاشور هنَا أنَّ التَّناهِي أُطْلِقَ "بصيغةِ المفَاعلةِ على نَهْيِ بعْضِهِم بعْضاً باعتبارِ مجموعِ الأمَّةِ"[7]، وهذا يدلُّ عَلى أنَّ ابنَ عاشور ذَهَبَ في صِيغَةِ التَّفَاعُلِ إلى مَعْنَى الْمُشَارَكَةِ، وإلى هذا الْمعنَى ذَهَبَ أبُو حيَّان بقولِه: "وظاهرةُ التَّفَاعُلِ بمعنَى الاشتراكِ؛ أي لَا ينْهَى بعضُهُم بعْضًا"[8]، أمّا أبُو

[1] ابن كثير، مرجع سابق، ص 667

[2] ابن منظور: مرجع سابق.

[3] ابن عاشور: مرجع سابق، ص99.

[4] ابن عطيّة أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحرير: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ/2001م، ص71.

[5] ابن منظور، مرجع سابق

[6] الطّبري مرجع سابق، ص 592.

[7] ابن عاشور مرجع سابق، ص 294.

[8] أبو حيّان، مرجع سابق، ص548.

السّعود فقد ذَهَبَ إلى أنّ التّناهِي ليسَ مرادٌ به الْمُشارَكَةَ، وإنَّما هي بمعنَى انْتَهى؛ أي تَفَاعلَ بِمعنى افْتَعَل[1].

وهذا المعنى الّذي ذكرَهُ ابنُ عاشور وأبُو حيّان لا نَتَوَصَّلُ إليه بالفِعْلِ الْمُجرَّدِ «نَهَى»؛ لأنَّه بمعنَى كَفَّ [2]؛ والنّهيُ هنا يكونُ مِنْ طرفٍ واحدٍ أمَّا «تَنَاهَى» المزيدِ فيه فهوَ بِمعْنَى كفَّ بعضُهُم بعْضًا وتكونُ لاثنين أو أكثرَ، فهذهِ الزّيادَةُ مَعَ النَّفْي أفادَتْ معنًى في الآيةِ وهوَ تَشارُكُهُم في عَدَمِ الكَفِّ عَنِ ارْتِكابِ الْمعاصِي لأنَّهُم لا يتناهوْن فيما بينَهم.

وقولُه تعالى: (وَيَومَ يَحْشُرُهُم كَأَن لَم يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ النَّهَار يَتَعَرَفُونَ بَيْنَهُم) [يونس:45]، وفِي هذهِ الآيةِ تَذْكِيرٌ للنَّاسِ بِقِيَامِ السَّاعةِ، حيثُ يَعْرِفُون بعْضَهُم بعْضًا كما كانُوا في الدُّنيا ولكِنْ كلٌّ مشْغُولٌ بنَفْسِه [3].

والشّاهدُ في الآيةِ قولُه: «يَتَعَارَفُونَ» مضارعُ تَعَارَفَ. والتّعارُفُ بمعنَى عَرَفَ بعضَهم بعضًا [4].

وقد ذَكَرَ ابنُ عاشور أنَّ" التَّعَارُفَ: تَفَاعُلٌ مِنْ «عَرَفَ»؛ أي يَعْرِفُ كلُّ واحِدٍ منْهُمُ يَومَئذٍ مَنْ كانَ يَعْرِفُهُ في الدُّنيا ويَعْرِفُهُ الْآخَر"[5]، وإلى هذا المعْنى ذَهَبَ الزَّمخشري وأبُو السُّعود في تَفْسِيرَيْهِمَا [6]؛ أي تَشارُكُ المعرِفَةِ.

وهذا لا يَحْصُلُ بالفعلِ المجرَّدِ «عَرَفَ»؛ لأنَّهُ بِمَعْنَى عَلِم [7]، فيَتَوَضَّحُ لنا أنَّ هذهِ الزّيادةَ أضْفَتْ معنًى في الآيةِ وهو تَعَارُفُ النَّاسِ فيمَا بينَهُم يومَ الْقِيامَة.

[1] أبو السّعود، مرجع سابق، ص 69..

[2] ابن منظور، مرجع سابق

[3] ابن كثير ، مرجع سابق، ص 526.

[4] ابن منظور، مرجع سابق

[5] ابن عاشور، مرجع سابق، ص 183.

[6] الزّمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحرير: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، مكتبة العبيكان، الرّياض، 1418هـ/1998م، ص 147

[7] ابن منظور، مرجع سابق.

خاتمة:

فيما سبق عرضه وبيانه في هذا البحث يمكن أن نهتدي إلى أنّ المشاركة في صيغ الأفعال الثّلاثيّة المزيدة بحرف تختلف عن المشاركة في صيغ الأفعال الثّلاثيّة المزيدة بحرفين؛ حيث أنّ المشاركة في صيغة " فَاعَل" أحد المتشاركين يكون مرفوعا والآخر منصوبا؛ أي أنّ أحدهما فاعل والآخر مفعول به، أمّا المشاركة في صيغة" افْتَعَل" وصيغة " تَفَاعَل" فكلاهما مرفوعان؛ أي كلاهما يَشْتركان في الفعل ولا يختصّ الفعل بشخص دون آخر.

قائمة المصادر والمراجع:

–القرآن الكريم.

1. ابن عاشور، محمّد الطّاهر. التّحرير والتّنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
2. ابن عثيمين. تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة)، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1423ه،
3. ابن عصفور علي بن مؤمن الإشبيلي: الممتع الكبير في التّصريف، تح: فخر الدّين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1996م،
4. ابن كثير، عماد الدّين إسماعيل. تفسير القرآن العظيم، تح: طه عبد الرّؤوف سعد، دار الاعتصام، القاهرة، 2008م.
5. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم. لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (مادة: وعد).
6. أبو السّعود، محمّد بن محمّد العمادي. إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان.
7. أبو حيّان. البحر المحيط، تحرير: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1413ه/ 1993م،
8. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمّد الرّاغب. المفردات في غريب القرآن، تحرير: نزار مصطفى الباز.
9. الأندلسي، أبو حيّان. ارتشاف الضّرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمّد، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418ه/1998م.

10. بن غالب الأندلسي، ابن عطيّة أبو محمّد عبد الحقّ. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحرير: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ/2001م،
11. الحديثي، خديجة. أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، منشورات مكتبة النّهضة، بغداد، 1385هـ/1965م،
12. الحلبي، السّمين أحمد بن يوسف. الدّر المصون في الكتاب المكنون، تح: أحمد محمّد الخراط، دار القلم، دمشق.
13. الدّمشقي، ابن الجزري أبو الخير محمّد بن محمّد. النّشر في القراءات العشر، مراجعة: علي محمّد الضّباع، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.
14. الرّاجحي، عبده. التّطبيق الصّرفي، دار الميسرة، عمان، الأردن، 1428هـ/2008م،
15. الزّبيدي، السّيد محمّد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس، تحرير: علي الهلالي وآخرون، سلسلة التراث العربي، الكويت،1421هـ/2001م،
16. الزّمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحرير: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، مكتبة العبيكان، الرّياض، 1418هـ/1998م،
17. السّعدي، عبد الرّحمان بن ناصر، تيسير الكريم الرّحمان في تفسير كلام المنّان، تحرير: عبد الرّحمان بن معَلّا اللّويحق، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م.
18. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب، تحرير: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1402هـ/1982م، ط:2.
19. الطّبري، أبو جعفر محمّد بن جرير. جامع البيان في تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التّركي وآخرون، دار هجر، القاهرة، 1422هـ/2001م.
20. الفيومي، أحمد بن محمّد بن علي المقري. المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرافعي، تحرير: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة.
21. محمّد، محي الدّين عبد الحميد. دروس التّصريف، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1416هـ/1995م.
22. مُحَيسِن، محمّد محمّد سالم. المهذّب في القراءات العشر وتوجيهها من طريق طيّبة النّشر، المكتبة الأزهريّة للتّراث، 1417هـ/1997م.

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: 01 عدد: 01 السنة: 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

جدلية التفكير الاستراتيجي، والتغيرات العسكرية والاقتصادية والمعلوماتية قراءة في كتاب "مدخل إلى الفكر الاستراتيجي" للدكتور: صلاح نيُّوف.

The dialectic of strategic thinking, and the military, economic and informational changes. A reading in the book "Introduction to Strategic Thought" by Dr. Salah .Nayouf

قدور سلاط *، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر kaddoursellat@gmail.com

لزهر فارس، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر lazhar. Fares@univ-tebessa.dz

تاريخ الإرسال: 2020/11/10 تاريخ القبول: 2020/12/09 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخّص:

مدخل إلى الفكر الاستراتيجي لصاحبه صلاح نيُّوف من الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك، كتاب أكاديمي هام في ميدان التفكير الاستراتيجي واستشراف المستقبل، يحاول الإجابة على مجموعة من الأسئلة خلاصتها أن البعد العسكري ليس إلا عنصرا من العناصر الأخرى للإستراتيجية، فاليوم هناك صعود كبير وقوي للبعد الاقتصادي، وصعود أكبر للثورة المعلوماتية، التي لا تقل أهمية عن البعدين السابقين، والنظرة وحيدة الجانب أو التي تعتمد البعد العسكري فقط هي في الوقت نفسه نزعة ذاتية أو استعلائية تهدف للرفع من شأن بلد على حساب البلدان الأخرى، وتتجاهل التعددية الثقافية بين الأمم، و تنطلق من موقف قومي يمكن أن نصفه بالتطرف، وهي أيضا معرفة غير عميقة بطبيعة الإستراتيجية، التي تقوم على التدافع في شؤون الحياة كلها، تدافعا يؤدي إلى التنافس والرقي والنمو المستدام، ليكون البقاء للأصلح.

الكلمات المفتاحية: تفكير استراتيجي، تغيرات، عسكري، اقتصادي، معلوماتي، جدلي.

* المؤلف المرسل.

Summary :

An Introduction to the Strategic Thought of its author, Salah Nayouf from the Arab Open Academy in Denmark, an important academic book in the field of strategic thinking and future foresight, which tries to answer a set of questions.

The conclusion is that the military dimension is only one of the other elements of strategy. Today there is a great and strong rise of the economic dimension. A greater rise of the information revolution, which is no less important than the previous two dimensions, and the one-sided or one-sided view that relies only on the military dimension is at the same time a subjective or patronizing tendency that aims to raise the status of a country at the expense of other countries, and ignores multiculturalism among nations, and proceeds from a position My nationalism can be described as extremism, which is also an in-depth knowledge of the nature of the strategy, which is based on the scramble for the affairs of all life, a drive that leads to competition, advancement and sustainable growth, so that the survival of the fittest is fittest.

key words: Strategic thinking, changes, military, economic, informational, dialectical.

تمهيد:

إنَّ التفكير الاستراتيجي هو مسار فكري تخطيطي يستبق الأحداث، وينطلق من استقراء الماضي واستكناه الحاضر ليرسم معالم المستقبل، ويمكن التحدث عن خصائص عديدة يمتاز بها التفكير الاستراتيجي، نذكر منها التمتع برؤية ذات أبعاد شمولية، صناعة الغايات العليا والواضحة والالتزام بها، الاستشراف والنظرة البعيدة في اتجاه المستقبل، الواقعية التفاؤلية، الحدس والفطنة والذكاء الطبيعي، ومرونة التفكير، والتراكم المعرفي، والقدرة على التصور والتحسس والتحليل والتشخيص والخلق والإبداع في الإدراك الاستراتيجي والتخطيط والتأثير في مجرى الأحداث... وغيرها من الخصائص.

أما التّفكير، فهو سلسلة من العمليات المعقّدة، التي تجري في الدماغ البشري بسرعة مذهلة، مهمتها تبسيط الأمور التي تشغل الذهن، وتحليلها إلى عناصر أولية قابلة للربط والمقارنة والعرض والتمثيل والتصوير، ومن ثم الخروج بتصور أو نظرية تشكل قاعدة ثابتة للتطبيق العملي فيما بعد.

وفي مفهوم الاستراتيجية، تعود جذور هذا المصطلح إلى الأصل الإغريقي، وهو يعني علم الجنرال، كما يعني قيادة (فن الحرب) عند هذا الجنرال، لذلك فإن نقل المصطلح إلى حقل الإدارة سيعني بصورة واضحة أنه (فن القيادة أو الإدارة) ، ومن هنا أصبحت الاستراتيجية موضع اهتمام كثير من الباحثين في مجال الإدارة عمومًا، لا بل إنها أصبحت تحتل اليوم المواقع الأولى من الأهمية منذ دخولها المنهجي في إطار منظمات الأعمال[1].

فلا غرابة أن تكون الاستراتيجية تحديدًا للأهداف والغايات الرئيسية طويلة الأجل، وتبني طرق العمل و توزيع الموارد لتحقيق هذه الأهداف والغايات، وهي مجموعة من القرارات التي تهتم بوضع خطه شاملة ومتكاملة موحدة تربط المزايا و القدرات الاستراتيجية بالتحديات البيئيّة التي تواجهها، من أجل تحقيق الأهداف الأساسية من خلال تنظيم وتقسيم الموارد بشكل فريد قابل للتطبيق، وهي تحليل الفرص المتاحة لها بأقصى كفاءة و فعالية.

بهذا الشكل يُعدّ مفهوم الاستراتيجية قديما في الفكر البشري، ففي الحضارة اليونانية القديمة اشتقت من كلمة (استراتيجيا trategia) التي تعني علم الجنرال Strategoes ، التي تقسم إلى شطرين: Stratos يعني الجيش وAgos يعني أقود، أي معناها العام أقود الجيش[2]، وفي هذا الإطار

1 ماجد راضي الزعبي، "التخطيط الاستراتيجي وبناء منظمات متميزة تكنولوجيا– دراسة تطبيقية على منظمات صناعة الأدوية الأردنية"، أطروحة دكتوراه فلسفة في الإدارة، جامعة عمان العربية للدراسات العليا، كلية الدراسات الإدارية والمالية العليا، قسم إدارة الأعمال، عمان، الأردن، 2004، ص 19.

2 رتيبة نحاسية، "أهمية اليقظة التنافسية في تنمية الميزة التنافسية للمؤسسة (حالة شركة الخطوط الجوية الجزائرية)" رسالة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في العلوم الاقتصادية فرع إدارة أعمال، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، 2007، ص 29.

يعرفها قاموس ويبستر Weebester بأنها: "علم تخطيط وتوجيه العمليات"[1] فحسب القاموس تعرف الاستراتيجية بفن التدريب الحربي[2].

ويخلص الدكتور صلاح نيُّوف في كتابه (مدخل إلى الفكر الاستراتيجي) إلى أنَّ "الاستراتيجية هي إحدى هذه العلوم الإنسانية التي تؤمن بهذه الفرضية [فرضية إدراك ظاهرة ما أكثر من الذين يعيشونها] ، إنها تحاول أن تكون علما شاملا يقود جميع أنواع الصراعات، ولكن مهما كان تعريفها أو اختلفنا فيه مع الآخرين، فهي عمل (نبيل) لا يمارسه إلا نخبة من الناس لهم مستوى عال من المسؤولية وأهمها العلمية والمعرفية."[3]

1- جدلية التفكير الاستراتيجي، والتغيرات العسكرية:

يمكن أن تكون الاستراتيجية (فنًا) كما هي علم؛ وذلك أثناء تطبيقها وممارستها عمليا، "في الاشتقاق الروسي وبشكل دقيق هناك تمييز... في المجال العسكري بين النظرية العسكرية، والعمل العسكري، فكل قطاع وكل مستوى في الحقل العسكري له هذين الجانبين النظري والعملي، إن كل نشاط أو فعل يكون مقادا من خلال القوانين والمبادئ والطرائق، وهذا الفعل أو النشاط يقام أولا من خلال النظرية، ثم يأتي الفعل والممارسة ليزيد من غنى النظرية، إذا في التخطيط الاستراتيجي لابد من معرفة الكثير نظريا من أجل الحصول على القليل عمليا."[4]

أول الكتاب الذين حاولوا ربط الاستراتيجية بمجال التسيير هما نورمان Naurman ومورجنستر Morgenstre في نظرية المباريات، أكّدا على أن تحقيق الهدف المخطط يعتمد أساسًا

1 زكريا مطلك الدوري، الإدارة الاستراتيجية (مفاهيم وعمليات وحالات دراسية) دار اليازوري العلمية، عمان-الأردن، 2007، ص 70.

2 إبراهيم عبد الهادي المليجي، استراتيجيات وعمليات الإدارة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2007، ص 790.

3 صلاح نيُّوف، مدخل إلى الفكر الاستراتيجي، منشورات الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك (د.ت) ص 3.

4 نفس المرجع، ص 6.

على استراتيجية تتلاءم مع حجم الموارد، ثم تلاحقت الأعمال لتحديد مفهوم إداري دقيق للاستراتيجية[1].

أما شوندلر Chandler فيرى الاستراتيجية هي تحديد الأهداف والغايات طويلة الأجل للمؤسسة، واختيار وسائل العمل وتخصيص الموارد اللازمة لتحقيقها[2] ولو كانت المؤسسة عسكرية.

إنه أمر واقعي وحقيقي القول بأن "الانصهار الكامل بين النظري والعملي هو أمر نادر، فالعديد من القادة العسكريين كتبوا عن ذلك (تورين) ترك العديد من المذكرات، أيضا خصمه (مونتي توكلي) حرر العديد من المحاولات حول فن الحرب، ونابليون وخاصة في منفاه الطويل فقد ألّف ملخصات عن الحروب وإجراءاتها الطويلة والمعقدة، ولكن هذه الأعمال من النادر أن يكون لها قيمة نظرية استثنائية، على العكس من هؤلاء المحاربين.

المنظرون لم يكن لهم بريق أو لمعان في ميادين الصراع أو في كبرى قيادات المعارك، والأعظم من بين هؤلاء Clausewitz كان له وفق ما يقول (ريمون أرون): "عملا ومهنة في غاية اللمعان والبريق"[3] ، ودوره في القيادة العسكرية البروسية خلال حملة عام 1815 كان متنازعا عليه وخاضعا لكثير من الجدل.[4]

ويمكن أن نستفيد عسكريًا من رؤية أونسوف Ansoff أن "الإستراتيجية هي قيادة التعديلات الخاصة بعلاقة نظام المؤسسة ببيئتها، وأيضا التعديلات الخاصة بحدود هذا النظام"[5] ،

1 رضا صاحب أبو حمد آل علي، وسنان كاظم الموسوي، وظائف الإدارة المعاصرة- نظرة بانورامية عامة، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان- الأردن،2007، ص 92.

2 P. CHARPENTIER " ,Organisation et gestion de l'entreprise ,"éd NATHAN, p 58.

3 Raymond ARON, « Penser la guerre, Clausewitz », tom I, l'âge européen, Paris, Gallimard 1976, P.31.

4 صلاح نيُّوف: نفس المرجع، ص 7.

5 .FR. Wikipedia.org/wiki/stratégie_d'entreprise

لاسيما إن كان عسكريا، وفي المضمار ذاته يرى جوهنسون Johenson وأول al "استراتيجية المؤسسة هي مخطط للتنظيم، وطريقة لخلق القيمة في مختلف أنشطته."[1]

فيما يخص مينتزبرغ Mintzberg فقد سعى لصياغة مفهوم الاستراتيجية إلى تضمين آراء مجموعة كبيرة من الباحثين، فتوصل إلى ما يعرف بـ: strategy for S.P Five الاستراتيجية هي خطة planموضوعة لتحديد سياسات وسبل التصرف لمناورة المنافسين، نموذج متناسق pattern للوصول إلى وضع مستقر في البيئة position وكذلك منظور فكري perspective يعطي صورة واضحة للأشياء.[2]

على الجانب الآخر نجد أن هذه الكلمة لم تظهر في كتاب ميكيافلي، ولكنها ظهرت في كتاب Francesco Patrizi وهو "Paralleli militari" وذلك في عام 1594 حيث يقول في كتابه: "العسكري يجب أن يتعلم مهنته في كتب عن التكتيك والإستراتيجية والميكانيك...". على كل حال، هذا المصطلح أو المفهوم سيختفي فيما بعد من اللغة الإيطالية، ثم لن يحظى مصطلح الاستراتيجية بقدر كبير من النجاح في أوربا الشمالية، وفي العصر نفسه، Jean de Nassau يقترح تقسيم الآداب العسكرية الرومانية إلى ثلاثة أقسام رئيسة: strategetica, tactica, poliorcetica.[3]

أما بورتر Porter أحد رواد الاستراتيجيات التنافسية فيعّرفها بأنها: "البحث عن ميزة تنافسية، بخلق المواءمة بين أنشطة المؤسسة والتكيف مع البيئة"[4] ، وأكثر ما يظهر هذا التصور في أدبيات الحروب العسكرية.

إذن، التفكير الاستراتيجي مسار فكري وعقلي محدد، أو قناة فكرية تبث وتستقبل صورا وأفكارا تتناسب مع الهدف المنشود، تعمل على فلترة المعلومات الواردة إلى الذهن، وتقوم بفلترتها

1 Frédéric FRERY, " Propositions pour une axiomatique de la stratégie", 13ème conférence de L'AIMS, Normandie, 7, 3 et 4 juin 2004, p 02.

2 عبد العزيز صالح بن حبتور، الإدارة الاستراتيجية (إدارة جديدة في عالم متغير) دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، 2000، ص 79.

3 صلاح نيُّوف، نفس المرجع، ص 12.

4 فالح حسن الحسيني، الإدارة الاستراتيجية، دار وائل للنشر، عمان- الأردن، 2000، ص 17.

وتنقيتها من الشوائب، وأيضا هو مجموعة التأملات الفكرية والإطلالات العقلية والذهنية التي تحدث في الذهن لكي تصوغ لنا أفكارا وقيما جديدة[1] نحتاجها في السلم والحرب.

ومن هنا كان التفكير الاستراتيجي هو تفكير طويل المدى، يقوم على التعلم المستمر، ويحدد القضايا الأساسية والفرص المتاحة والمرتقبة، ويبحث عن الجديد، ويتحقق من فاعلية ما نقوم به من أعمال، وينظر للمشهد من علو ليحصل على رؤية للصورة الكلية الشاملة للمسارات والاحتمالات والأخطار المهددة، وعوامل التغير الزمني في مقابل التفكير العملياتي ، الذي يعتبر قصيراً ومباشراً يحل المشاكل الحالية وينشغل بروتين العمل القائم، ويحرص على أداء الأعمال بصورة صحيحة، ويفكر بشكل جزئي بالتركيز على الوقت الحاضر وما يتم العمل عليه في الوقت الراهن.

ويؤكد صلاح نيُوف في كتابه (مدخل إلى الفكر الاستراتيجي) أن Clausewitz دافع بقوة عن هذه الفكرة في أطروحته: الهدف السياسي كدافع أساسي للحرب، يقدم حجم الهدف المطلوب من خلال العمل العسكري، الفكرة الأساسية لهذه الصيغة هي أن الحرب استمرار للسياسة بوسائل أخرى، الحرب ليست فقط عملا سياسيا، لكن أداة سياسية حقيقية متابعة للأهداف السياسية، تحقيق لها بوسائل أخرى.[2]

ويتبين مما سبق أن الفكر الاستراتيجي هو ذلك النوع من التفكير الذي يساعدنا على الإجابة عن السؤال التالي: هل نحن نقوم بفعل الشيء الصحيح؟ و يعرفه هينز Haines بأنه "أوسع وأكثر طريقة مبتكرة للتفكير على أساس يومي حول الأهداف العامة للعمل والتنظيم"[3]

ويرى مفلح (2009) بأن التفكير الاستراتيجي هو: "تفكير يستشرف المستقبل ويحدد اتجاها يقود المؤسسة لاستغلال الفرص والمتغيرات المستقبلية، كما يقودها لاستنباط الاستراتيجيات ورسم الخطوات المناسبة، التي تحول رؤيتها إلى واقع ويحاول التأثير لجعل ذلك يقع. فعلاً"[4]، فهو القدرة على

1 منعم العمار، "الفكر الاستراتيجي العالمي مجموعة محاضرات ملقاة على طلبة الماجستير"، قسم الاستراتيجية جامعة النهرين كلية العلوم السياسية للعام 2011/2010.

2 صلاح نيُوف، نفس المرجع، ص 14.

3 Haines S. (2006). "Becoming a Strategic thinking on a daily basis", Centre for Strategic Management, p1.

4 عبد الله مفلح، التخطيط الاستراتيجي: برنامج تدريبي في التخطيط الاستراتيجي التدرب على تطوير مهاراته وتوظيف أدواته بشكل فعال، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، مركز النافع للتدريب، ص 15.

توحيد مختلف الرؤى والأطروحات الغامضة والمعقدة، مع الأخذ في الاعتبار الماضي والحاضر والمستقبل، وتقييم المعلومات والمخرجات من خلال مناظير علمية وحيوية وإبداعية وأخلاقية منظمة تستجيب لتطلعات القوى العسكرية للدول.

ولهذا يمكن القول إن التفكير الاستراتيجي هو ذلك الأسلوب الذي يتمكَّن من خلاله المسؤولون من توجيه المنظمة، بداية من الانتقال من العمليات الإدارية والأنشطة الإجرائية ومواجهة الطوارئ والأزمات، حتى تكوين رؤية مختلفة للعوامل الداخلية المتغيرة ، والعوامل الخارجية القادرة على خدمة التغيير المطلوب في البيئة المحيطة، بما يضمن أفضل استخدام ممكن لإمكانات التنظيم انطلاقاً من منظور جديد ، مركز بصورة أساسية على المستقبل مع عدم إهمال الماضي.

ويذهب الدكتور صلاح نيُّوف في كتابه (مدخل إلى الفكر الاستراتيجي) إلى أن للاستراتيجية جناحان: سياسي وعسكري. تضمن الإدارة العامة للحرب وللازمات والقيادة العامة للعمليات أو للأعمال العسكرية، في هذا الإطار يعرفها Herbert Rosinski بأنها المفهوم المركزي الموجه الذي ينظم كل العناصر ويوجهها نحو غاية محددة سلفًا، فتتطابق الاستراتيجية في القيادة العامة للحرب وفي إدارة الأزمات مع السياسة في الفعل، لا بل تستحوذ على مجمل قيادة العمل، حيث في هذه الحالة تندمج السياسة التقليدية في الاستراتيجية العامة، وهنا تتنوع المسميات حسب الدول.[1]

ويشير التفكير الاستراتيجي إلى توافر القدرات والمهارات الضرورية لممارسة مهام الإدارة الاستراتيجية، بحيث يمد صاحبه بالقدرة على فحص وتحليل عناصر البيئة الداخلية والخارجية للمؤسسة، والقيام بالتنبؤات الدقيقة مع إمكانية صياغة الاستراتيجيات، واتخاذ القرارات المناسبة بالسرعة المطلوبة، لاسيما في المناورات العسكرية الحديثة.

والتفكير الاستراتيجي السليم يؤدي إلى التخطيط العسكري السليم، وعمومًا التفكير الاستراتيجي يؤدي إلى التخطيط السليم، لأن عملية التخطيط هي عملية لاحقة للتفكير الاستراتيجي الناضج، ولا يمكن أن يكون هناك تخطيط استراتيجي دون أن يكون هناك تفكير سابق لما نريد أن نخطط، أي أن الفكرة هي التي تذهب إلى صياغة الخطة، وليس الخطة هي التي تلد الفكرة.

1 صلاح نيُّوف، نفس المرجع، ص 21.

إذن، الاستراتيجية ليست مجالا مستقلا، فهي فرع من مجال ضخم جدا، إنه قيادة الحرب، وبشكل أعم اليوم قيادة الصراع، حيث كانت تدعى في الماضي "علما عسكريا" (خاصة في العصر الروماني) أو "فن الفروسية" (في العصر الوسيط) "فن الميليشيات أو الوحدات" (مع بداية العصر الحديث) "فن الحرب" (تسمية بدأت تفرض نفسها مع بداية القرن الثامن عشر) والسؤال: هل يمكننا فك ارتباط الاستراتيجية من كل هذا التاريخ الذي يعطيها اليوم معناها؟ في الواقع وحتى وقت متأخر، الاستراتيجية كانت دائما ضمن فن الحرب بمعنى أنها داخل الفكر العسكري، وهي اليوم تشغل المرحلة العليا في هذا الفكر.[1]

وفي الميدان العسكري الحديث تظهر ثلاث سمات للتفكير الاستراتيجي:

1- **الأهمية**- تتمثل الانطلاقة الأولى في قدرتك على التمييز بين المهم والأقل أهمية، والذي لا أهمية له، إذا كان الأمر مهمًّا، فإنه يتميز بالثقل أو العواقب، فالأمر الملح ليس بالضرورة أن يكون مهمًا دائمًا، والأمر المهم ليس بالضرورة أن يكون ملحًا دائمًا.

2- **المدى البعيد**- إلى أي مدى يكون بعيدًا؟ هذا يتوقف على عوامل كثيرة، غير أن كلمة استراتيجي تقتضي نظرة بعيدة المدى أكثر منها قريبة في الواقع، ربما يعني التفكير الاستراتيجي استغلال مكسب قريب المدى من أجل تحقيق مكاسب بعيدة المدى.

3- **تعدّد العوامل**- أنت بحاجة إلي أن تأخذ جميع العوامل أو العناصر المتعلقة بالغاية النهائية بعين الاعتبار، وليس عنصرًا واحدًا برغم أن ذلك ربما يكون مهمًا.

وبناء على هذه السمات للتفكير الاستراتيجي العسكري نستطيع بطواعية تقرير مبادئ التفكير الاستراتيجي الآتية، على سبيل التعميم على العسكري والاقتصادي والمعلوماتي:

أ- التفكير الاستراتيجي وسيلة وليس غاية.

ب- التفكير الاستراتيجي يتطلب التزام القيادة.

1 Jean Pierre Bois ، أيضا ، 1997، باريس، الفرنسية، في السلام في العصر الحديث"، بالفرنسية، "Hervé COUTAU ،

ت- التفكير الاستراتيجي يتطلب توسيع المشاركة.

ج- التفكير الاستراتيجي عملية ديناميكية مرنة وليست رتيبة أو منتظمة.

ويقرر صلاح نيُّوف في كتابه (مدخل إلى الفكر الاستراتيجي) في ضوء هذه المبادئ العامة، أن التاريخ الإنساني والعسكري بشكل خاص، يعطينا أمثلة كثيرة على القرارات التي اتخذت أو استندت على أسس وتقييمات سيئة وخاطئة للرهان، إن كان على المستوى السياسي/الاستراتيجي أو على مستوى العمليات العسكرية والحروب.[1]

وصفوة القول في جدلية التفكير الاستراتيجي والتغيرات العسكرية، يرى الاستراتيجيون– ومنهم الدكتور صلاح نيُّوف- أنه من الناحية المبدئية، بأن الوسائل والإمكانيات رغم تحولها وتغيرها إلا أنها سهلة الفهم، مع ذلك لابد من اختيار الوسائل التي يمكن توظيفها ثم الاختيار فيما بينها، وبعد ذلك يجب الأخذ الحسبان الدقة والتأكد الكامل من الرأي الذي تم اتخاذه اختيار الوسائل، يعتمد في الوقت نفسه على إمكانيات الفاعلين بمعنى (يجب التصرف وفق ما لدينا)، وأيضا على طبيعة المشكلة المطروحة بمعنى (هذا يقود إلى الغاية التي نريد الوصول إليها).[2]

2- جدلية التفكير الاستراتيجي، والتغيرات الاقتصادية:

فكرة جدلية التفكير الاستراتيجي، والتغيرات الاقتصادية نتاج المدرسة الاستراتيجية الحديثة، ولم تتطور هذه المدرسة بشكل حقيقي إلا بعد عام 1945، تركت هذه المدرسة نموذج النصر الذي تسعى الحرب لتحقيقه، وبدأت تقرأ الاستراتيجية كعلم اجتماعي لا يمكن وضع حدود له فقط داخل حقل الصراع والمعارك. هذه المدرسة أو الاستراتيجية الحديثة كانت عملا أو نتيجة لباحثين مدنيين، أيضا شارك فيها العديد من العسكريين. إشكالية هذه المدرسة كانت في التمييز بين هؤلاء الذين بالفعل جددوا نظرية الاستراتيجية كما هو الحال مع Thomas Schelling في الولايات

1 صلاح نيُّوف، المرجع السابق، ص 76

2 صلاح نيُّوف، نفس المرجع، ص 76

المتحدة أو الجنرال Lucien Poirier في فرنسا؛ وأولئك الذين يكتفون بخطاب يستند على أفكار قديمة قد لا تأخذ الجانب الاقتصادي بعين الاعتبار[1].

ويشير التفكير الاستراتيجي إلى توافر القدرات والمهارات الضرورية لقيام الفرد بالتصرفات الاستراتيجية، وممارسة مهام الإدارة الاستراتيجية بحيث يمد صاحبه بالقدرة على فحص وتحليل عناصر البيئة المختلفة، وتقديم التنبؤات المستقبلية الدقيقة، مع إمكانية صياغة الاستراتيجيات واتخاذ القرارات المتكيفة مع متطلبات التطبيق، والقدرة على كسب معظم المواقف التنافسية إضافة إلى إدراك الأبعاد الحرجة والمحورية في حياة المنظمة والاستفادة من مواردها النادرة، ويعتمد التفكير الاستراتيجي على الابتكار وتقديم الأفكار الجديدة التي يصعب على المنافسين تقليدها، إلا بتكلفة عالية أو بعد وقت طويل[2]، ومع كل هذا تكون أفكارا خادمة للاقتصاد والتدبير.

فالتفكير الاستراتيجي الاقتصادي هو أسلوب لصنع استراتيجية تساعد على إعادة خلق المستقبل وخلق فضاء تنافسي جديد، من خلال القدرة على توجيه العقل إلى ملاحظة ومتابعة كل المتغيرات؛ لتفادي المخاطر واغتنام الفرص والقدرة على إحداث المفاجآت دائمًا، والبحث عن طرق بديلة والسرعة والتميز[3] ، يكون التفكير الاستراتيجي الاقتصادي مفيدا فقط عندما يدعم ويقود إلى التسيير الاستراتيجي، يختص بطرح السؤال التالي: هل نفعل الشيء الصحيح؟ أما التسيير الاستراتيجي، فهو تطبيق التفكير الاستراتيجي في قيادة الجامعة.[4]

ومن وجهة اقتصادية، يرى الدكتور صلاح نيُّوف أن الحرب كانت وسيلة لإدخال المال إلى صندوق الدولة، والاقتصادي والفيلسوف الكبير (جان بودان) لم يتردد في طلب ذلك وفي وصفه أيضا في كتابه (الجمهورية) عام 1576. أما Mendoza فقد أطلق جملة شهيرة جدا عرفت ازدهارا كبيرا، ومفاد هذه الجملة: "النصر سيذهب للذي سيمتلك آخر écu" وهو عملة فرنسية قديمة، مع

1 نفس المرجع، ص 62.

2 مؤيد سعيد السالم، أساسيات الإدارة الإستراتيجية، دار وائل للنشر، الطبعة الأولى، 2005، ص 59.

3 إيمان صالح عبد الفتاح وآحرون، التخطيط الاستراتيجي لتطوير أداء المؤسسات التنظيم والإدارة للارتقاء بالكفاءات القيادية، دار الكتب والوثائق العلمية، مصر، 7009، ص 159.

4 نفس المرجع، ص 142.

ذلك ورغم الصعوبات الكثيرة أمام ولادة علم للاستراتيجية، فإنه لن يمضي وقت طويل؛ حتى يظهر فكر استراتيجي حقيقي[1] .

والاقتصاديون ذوي التفكير الاستراتيجي يتميزون بخصائص، أهمها:[2]

- القدرة على بناء الغايات والأهداف.
- أن يتصف بحسن البصيرة والدقة في وزن ألمور.
- الاستشعار البيئي من خلال دراسة وتحليل ما توفره من فرص وما ينتج عنها من مخاطر.
- اكتساب مهارة تجميع البيانات وتحليلها وتفسيرها واستخلاص النتائج، واتخاذ القرارات الاستراتيجية.
- اكتساب مهارة الاختيار الاستراتيجي.
- اكتساب مهارة التخصيص المسبق للموارد والإمكانات المتاحة للجامعة، واللازمة لتنفيذ الخيار الاستراتيجي.
- التجاوب الاجتماعي بين الجامعة وبيئتها المحيطة.
- أن يكون مواكبا لعولمة الفكر الإداري.
- القدرة على اتخاذ القرارات الاستراتيجية.

والاستراتيجية – في نظر الدكتور صلاح نيُّوف- تختلف عن جميع العلوم، حيث بإمكانها الاستفادة من جميع العلوم، فهي بحاجة للعلوم التجريبية من أجل تطوير وتقييم قاعدتها التقنية، بحاجة للاقتصاد لتطوير إمكاناتها، للعلوم السياسية بسبب علاقتها الخاصة مع السياسة، لعلم الاجتماع من أجل وضع الصراع على أي مستوى في سياقه العام، للتاريخ للاستفادة من أمثلته والمعلومات التي يقدمها.[3]

1 صلاح نيُّوف، نفس المرجع، ص 42.

2 زيد منير عبوي، الإدارة الاستراتيجية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2006، ص 62- 63.

3 صلاح نيُّوف: نفس المرجع، ص 29.

وللتفكير الاستراتيجي من الناحية الاقتصادية وغير الاقتصادية مزايا عديدة ، ذلك أن التفكير الاستراتيجي عملية ذهنية تسعى إلى إيجاد آلية تفاعلية بين الوضع الحالي والمستقبلي، من خلال بناء تصورات لما سيكون عليه المركز التنافسي للمشروع مستقبلا، بالتوافق مع إمكاناتها ومواردها الحالية والمستقبلية، ومن هنا كان للتفكير الاستراتيجي مزايا كثيرة لمشروعات الأعمال من أهمها ما يلي:[1]

1. يوضح رسالة المنظمة والرؤية المستقبلية لها، بين جميع العاملين داخل المنظمة.
2. يمكن من تحديد مجالات التميز وخلق الميزة التنافسية للمشروع، بما يعزز المركز التنافسي له باستمرار.
3. يضمن بقاء واستمرار المشروع ويحقق له ميزة تنافسية على المدى البعيد.
4. يساهم ويساعد على دراسة وتحليل نقاط القوة والضعف للمشروع، وتحليل الفرص الاستثمارية التي يمكن الاستفادة منها مستقبلا.
5. تساهم عملية التفكير الاستراتيجي في حث إدارة المشروع على التفكير والتحليل لطبيعة الموارد الحالية أو ما يمكن إضافته للمشروع مستقبلا.

كما الفكر الاقتصادي، يتطلب تصرفا عقلانيا لشخص يمركز عمله بالكامل حول هدف واحد، فمثلا الرجل الاستراتيجي لن يبحث سوى عن النصر على العدو، وكل ما يمكن أن يؤدي إلى النصر يمكن وضعه في خدمة الاستراتيجية من غير الانتباه إلى الاعتبارات الأخلاقية أو احترام العدو، والفكر الاستراتيجي المعاصر يشارك في "إزالة الأوهام" عن العالم، وقد حلله السوسيولوجيون منذ "ماكس فيبر" و أسس على الفصل بين النشاطات الإنسانية و محاولة عقلنتها rationalisation.[2]

والتغيرات الاقتصادية الحديثة تقودنا إلى ربط الاستراتيجية بالعولمة ، وقد "ثبت علمياً أن الخطط الاستراتيجية المشفوعة بإرادة وطنية صادقة مخلصة أمينة في تنفيذها، تشكل أفضل علاج

1 فلاح حسن الحسيني، إدارة المشروعات الصغيرة، دار الشروق للنشر، الطبعة الأولى، عمان 2006 ، ص 131.
2 صلاح نيُّوف، نفس المرجع، ص 32.

لمحاربة الفساد المالي والإداري، كون جميع العاملين في النسيج المؤسسي مشغولين في العمل على تحقيق أهداف واضحة... [1]

إن التحليل يمثل نقطة الانطلاق الحرجة للتفكير الاستراتيجي، إذ إن التفكير والتحليل يقودان إلى اختيارات استراتيجية، وللتدليل على مفهوم التفكير الاستراتيجي تبرز مجموعة من التساؤلات، مثل:

- ما هي المنافسة في السوق وما مدى شدة جميع قوى المنافسة؟
- أي المنظمات تتمتع بمراكز تنافسية أقوى أو اضعف؟
- ما هي التحركات الاستراتيجية المفضل اتخاذها لاحقا؟
- ما هي العوامل الرئيسة المحددة لنجاح المنافسة في بيئة الصناعة؟
- ما جوانب تمكن المنظمة وضعفها والفرص والتهديدات؟
- ما مستوى عمل استراتيجية المنظمة حاليا؟
- ما مدى قوة المركز التنافسي للمنظمة؟
- ما هي المشكلات الاستراتيجية التي تحتاج إلى تشخيص؟

في ضوء هذه التساؤلات يتبين أن التفكير الاستراتيجي يمثل أسلوبا لتحليل مواقف تواجه المنظمة، تتميز بالتحدي والتغير والتعامل معها من خلال التصور الاستراتيجي؛ لضمان بقاء المنظمة، وارتقائها بمسؤولياتها الاجتماعية والأخلاقية حاضرًا ومستقبلاً.[2]

وعرُفت الاستراتيجية بأنها: (علم وفن تنسيق استخدام القوة الوطنية السياسية والاقتصادية والعسكرية والمعلوماتية وغيرها، لتحقيق الأهداف الوطنية) وعُرفت العولمة بأنها: (التداخل الواضح في الأمور السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسلوك وغيرها، دون

1 سعود عابد، "الاستراتيجية والعولمة" مقال بجريدة الرياض، الخميس 16 صفر 1432 هـ - 20 يناير 2011م - العدد 15550.

2 أكرم سالم، "التفكير الاستراتيجي وآفاق المستقبل البعيد"، الحوار المتمدن، العدد 2221، 2008/03/15 .

اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة أو انتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة، ودون الحاجة إلى إجراءات حكومية).

الجنرال و الاستراتيجي الشهير Foch (1851- 1929) يشير في العديد من كتاباته إلى "المبدأ السامي أو الأرقى" وهو- اقتصاد القوى- ويضيف عليه مبدأ آخرا يرى فيه أنه مطلق وهو- حرية الفعل والتصرف- وهذا المبدأ الأخير يستعيره الكاتب من Xénophon عندما يقول: "فن الحرب هو بشكل جازم ونهائي فن الحفاظ على حريته".[1]

3- جدلية التفكير الاستراتيجي، والتغيرات المعلوماتية:

شهد العصر الجديد تطورا تقنيًا مذهلا. إذ أنه في السابق، "ونتيجة لبطء نقل المعلومات، كانت عملية القيادة المركزية للحرب مستحيلة، أما مع ظهور التلغراف، ومن ثم التلفون، سكة الحديد، الأتوموبيل، الطائرة، أصبح من الممكن للقيادة المركزية متابعة الحرب عن بعد أو التنقل شخصيا إذا اقتضت الضرورة، كذلك مع هذه التطورات فإن تصور خطة الحرب، وقيادة العمليات لم تعد منفصلة بالكامل كما في السابق؛ حيث تمتع القادة الميدانيون بحرية تصرف كبيرة نتيجة صعوبة التواصل مع المركز."[2]

وصنَّف البعض العولمة في كافة أدوارها بعولمة إيجابية وعولمة سلبية، وإذا أيقنا أن العولمة ظاهرة عالمية موجوية وموضوية، ونحتاج إلى فهم إطارها ومفهومها وآثارها، وكيفية التعامل معها، وما هي الاستراتيجيات المضادة، التي تتخذ لتفادي تلك المؤثرات، وإذا كانت العولمة تسعى للانتشار، وأنها تبدأ كعملية اقتصادية ثم سياسية، ثم يتبعها الجوانب الاجتماعية والثقافية وهكذا، ثم تمتد لتصبح عملية تحكم وسيطرة، ووضع قوانين وروابط وإزالة الحواجز بين الدول، وهل هذا الفكر أدى إلى الاستقرار السياسي والنمو الاقتصادي عن طريق حرية تحرك رؤوس الأموال والمنتجات من دول إلى أخرى من دون قيود، كما فرضته وقننته الاتفاقية العامة للتعرفة والتجارة[3] (الجات).

1 صلاح نيُّوف، المرجع السابق، ص 117.

2 صلاح نيُّوف، نفس المرجع، ص 20.

3 سعود عابد، المرجع السابق

وفي المساق المعلوماتي، نجد أن العولمة أدت إلى اندماج السوق العالمي، وانهيار الحواجز السياسية أمام حركة التجارة العالمية، وخضوع المنتج العالمي لقوى السوق، كذلك زيادة التبادل التجاري التفاعلي للإنسان الذي سهل وصول السلع والخدمات إلى أي مكان في العالم، الانخفاض الحاد في تكاليف الاتصالات والمواصلات لخضوعها لعامل السوق وانفتاحه، تزايد التجارة الإلكترونية، زيادة حدة التنافسية بين منتج الدول الصناعية والدول النامية، وصول المنتج وجودته وسعره وسرعة انتشاره وخضوعه لمعايير ومقاييس ومواصفات تساعده على فرض الحال، وهذا بطبيعته سوف يخرج الكثير من الشركات من السوق في دول العالم النامي، إضافة إلى النمو غير المتكافئ، وتركز الثروات ورؤوس الأموال وتوزيع الدخول لدى العالم الصناعي، ضعف قوى الحماية الوطنية والإقليمية أمام سيطرة الشركات متعددة الجنسيات على التجارة العالمية، كل هذا سوف يعزز من قاعدة شمال غني منتج وجنوب فقير مستهلك.[1]

ويرى الدكتور صلاح نيُّوف في كتابه (مدخل إلى الفكر الاستراتيجي) أن الطريقة الأفضل للتقييم في الاقتصاد والحرب، هي بناء شبكة كبيرة وقادرة على الحصول على جميع المعلومات المطلوبة، فرغم الصعوبات التي تعترض مهنة التجسس، إلا أن كبار القادة السياسيين والعسكريين يعمدون إلى تدعيم هذه المهنة مهما كانت مكلفة، حتى لو أن القوانين تحكم بأشد العقوبات على من يمارس هذه المهنة، إذا هذه الوسيلة كانت وما زالت هي من الوسائل المتبعة في عملية اتخاذ القرار الاستراتيجي.[2]

هنا تساؤل يفرض نفسه: هل نستطيع أن نوجد ميزة تنافسية، واهتماماً بالجودة والنوعية، ونفرض مواصفات ومقاييس صارمة مبنية على مرتكز مخبري؟ هل نفرض على قطاعنا العام والخاص القيام بمراجعة استراتيجية لمعرفة الخلل في تلك الاستراتيجيات والبرامج والخطط المتبناة؟ أسئلة نطرحها، ولو استطعنا الإجابة عليها تفعيلاً لعالجنا جزءًا من قضايانا الاقتصادية.

1 نفس المرجع.

2 Ernest R.May "،Knowing One's Ennemies. Intelligence Assessment before the Two World Wars ،" Princeton University Press ،Ralph D. Sawyer "،The Tao of the Spycraft, Intelligence Theort and Practice in Traditional China ،"Boulder-san Francisco-London, Westview :نيُّوف صلاح عن نقلا .1998 ،1986. انظر أيضا، مدخل إلى الفكر الاستراتيجي، ص 78.

وفي المساق المعلوماتي- الاجتماعي، ونتيجة للمفرزات العولمية الفكرية والثقافية، وتعدد الأوعية والأطباق المعلوماتية، وطبيعة الاقتناء والتعايش والاستخدام المفرط للأدوات العولمية، وخاصة مع جيل الشباب، مثل الحاسوب المحمول والثابت، والآي باد، والآي بود، والآي فون، والآي ماك، والإنترنت بموجاته المتعددة من ماسينجر، وتويتر، وفيس بوك، وشاتنغ، إضافة إلى وسائط الاتصال السلكية واللاسلكية المختلفة، والوسائط السمعية والمرئية المختلفة، بجانب الفضائيات المختلفة، وانعكاس تلك الاستخدامات وتوظيف مخرجاتها في صور سلوكية غير منتجة وفعالة، وفي المديات المتوسطة والبعيدة وفي حالة عدم تحصين هؤلاء الشباب، فإن جزءاً كبيراً منهم سوف يفقد هويته الوطنية، وهذا ما ترمي إليه الأهداف الاستراتيجية للعولمة السلبية، التي خُططت ونُفذت، خاصة وأن هذه الفئة غير محصنة بمعطيات دينية وقيمية وتربوية واجتماعية كافية.[1]

ولن نتحسس تلك المخرجات والتيارات العولمية إلا بعد العشر أو الخمس عشرة سنة القادمة، والسبب هو غياب الاستراتيجيات التفاعلية والاستراتيجيات المضادة، التي تتضمن أهدافاً حمائية، لصيانة تلك السلوكيات وضبط مخرجاتها، العولمة سماء مفتوحة بكامل معطياتها، ولا نملك أدوات وقفها، ولكن نملك وضع إستراتيجيات وحملات استراتيجية مضادة لتعزيز الجرع الوقائية منها، وتصنيف بعض المفرزات الإيجابية والاستفادة منها.

وفي المساق المعلوماتي- الأمني، وفي ظل التأثيرات الأمنية المضطردة، لابد النظر إليها من منظور عالمي يتجاوز الاعتبارات المحلية والوطنية والإقليمية، فالتحديات الأمنية أصبحت أكثر وأسرع خطورة على أمن واستقرار الكثير من دول العالم النامي، وحجم وقدرات وإمكانيات تلك الدول لا تساعدها على الحفاظ على أمنها الوطني، وفرضت متطلباتها الأمنية تعاوناً إقليمياً ودولياً أحياناً، كما فرض تقدير موقف الأمن الاستراتيجي التحليل السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي من منظور عالمي (عولمي) لكون نتائج تأثيراتها الإيجابية والسلبية لم تتبلور بعد.[2]

بينما تطور استخدام المخرجات المعلوماتية والاتصالات وتقنياتها في الأنشطة والممارسات الإجرامية والإرهابية، وتزايدت معدلات الجريمة الإلكترونية، واستفحلت مهددات الأمن الفكري، كما ظهرت مشكلات عالمية ارتبطت بظاهرة العولمة ومنها: الإشعاع الذري ومخاطره، نضوب بعض الموارد

1 سعود عابد، المرجع السابق.

2 نفس المرجع.

الطبيعية، مشكلات التلوث البيئي، دفن النفايات النووية والكيماوية، الإرهاب الدولي، تهريب المخدرات، الاتجار بالبشر، الهجرة غير المشروعة، التزييف، انتشار الأمراض الفتاكة مثل الأيدز والإيبولا وإنفلونزا الطيور وإنفلونزا الخنازير، الزيادة المضطردة في معدلات الفقر والبطالة في العالم، وتوسع مفهوم الجهل ونطاقه نتيجة للتغير المعرفي الذي صاحب تعريف الجهل في ظل العولمة المعلوماتية.[1]

فالمعومات ليست هي نفسها كما كانت في الماضي، يقدمها مجموعة من المخبرين وتراقب من قبل الأجهزة والمؤسسات العسكرية، ثم توجه لقلة من المقررين، فالمعلومات اليوم مطلوبة في جميع الميادين وتقوم فيها وفي معظم الأحيان وكالات متخصصة تخضع لسلطة مدنية، مع وسائل بالغة التقدم والتعقيد، تكنولوجية وإنسانية، ثم توزع بطرق غامضة بسرعة كبيرة وعلى جميع المستويات المدنية والعسكرية وغيرها، وذلك من أجل الوصول وضمان تحقيق بيئة استراتيجية متكاملة تستطيع التحرك بأفضل وأحسن حال أو شكل[2] على حد تعبير الدكتور صلاح نيُّوف.

والتساؤل الذي نطرحه في هذا المضمار، هو أين علم الاستراتيجية من المساق العولمي؟ لذا سنعود إلى استراتيجية الفاعل واستراتيجية المفعول به، فهذه الموجات العولمية السياسية والاقتصادية والمعلوماتية وغيرها، نابعة من استراتيجيات الفاعل، وهي محددة الأهداف والطرق والوسائل والنهايات، ولها خططها وبرامجها، ومبنية وفق رؤية مستقبلية مدروسة بعناية، ومستخلصة من تحاليل تقدير الموقف الإستراتيجي سواء المحلي أو الإقليمي أو الدولي، وتُراجع تلك الاستراتيجيات بصفة دورية، وتصحح بعض السياسات لتواكب التغييرات، وتبقى الأهداف ثابتة صامدة ومدعومة بحملات متتابعة، واستشراف النتائج المتوخاة.

أما المفعول به فلا استراتيجيات ولا استراتيجيات مضادة، بل الوقوف في صفوف الانتظار الإقليمية والدولية للتفاعل مع أزمة أو منشط أو حدث بفعل فاعل، ليُرد عليه بأسلوب أو إجراء أو طريقة آنية، تواكب نار الحدث للتقليل من شرره، دون النظر إلى الأبعاد السياسية والاقتصادية والمعلوماتية والثقافية وغيرها للأزمة أو المنشط أو الحدث، وهذا التصرف بحد ذاته لا يحقق الإدامة

1 نفس المرجع.

2 Paul BRACKEN "،The Command and Control of Nuclear Forces صادر عن"New Haven-London, Yale University Press.90 ، 1983، الصفحة 21. نقلا عن: صلاح نيُّوف: مدخل إلى الفكر الاستراتيجي، ص

والاستقرار والتوازن للبرامج التنموية والموارد الوطنية وتحقيق المعدلات الاستثمارية والاستهلاكية المرجوة منها، إضافة إلى أن الدول الفاعلة دوماً تخطط لدعم تفعيل دور الدول المفعول بها عن طريق التحليل المستمر لكافة الأنشطة في تلك الدول، والبعض الآخر يبلور استراتيجيات تفرض تحقيق مصالحه من خلال ضمان عدم استقرار تلك الدول عن طريق الإدارة بالأزمة (وهو افتعال أزمة في تلك الدولة، وتبرز اهتمامها بالمشاركة في حل تلك الأزمة، ولكن في حقيقة الأمر أنها هي المفتعلة لتلك الأزمة لتحقيق مصالحها الوطنية في تلك الدولة)، وهذا مانراه كثيراً في دول قارات آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية.

علم الاستراتيجية وتوظيفه في دول العالم النامي، وبطريقة علمية، وليست ثقافية، بمعنى أن يُعد ويُخرج من مؤسسات تخصصية، وفي كافة المستويات والمؤسسات الوطنية في القطاعين العام والخاص، كفيل بأن يضبط كافة المسارات التنموية، ويحقق الطموحات لدى كافة القيادات الاستراتيجية في كافة القطاعات، كما يفرض سياسات عامة وسياسات وطنية مضادة وإجراءات وطرق ووسائل ضبطية ومجتمعية ووقائية وحمائية حصيفة وحصينة ضد أية تيار عولمي سلبي، ويساعدنا في تحقيق أهدافنا الوطنية، وطموحات أجيالنا المستقبلية، ويعالج الكثير من مشكلاتنا الوطنية، ومنها: البطالة، والفقر، والإسكان، ومخرجات التعليم والتدريب، والفساد المالي والإداري، والنقل الجوي الداخلي، وحماية مواردنا الوطنية وسلعتنا الاستراتيجية، وحماية التركيبة السكانية، ومعالجة الكثير من مكونات البنى التحتية مثل الموانئ الجوية والبحرية، والمنشآت الخاصة كالمدارس والمرافق الخدمية والأمنية والحكومية بصفة عامة، إضافة لقتل بعض الإجراءات البيروقراطية والروتينية في الإدارات الحكومية والخاصة، نتيجة لوضوح الرؤية المستقبلية والأهداف لكل منشأة ووزارة وهيئة وإدارة ومؤسسة وشركة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن التيارات العولمية، وخاصة السلبية منها، تعمق من أبعاد تلك المشكلات، وتزيد من الاحتقان، وتنمي الشعور بالإحباط بين أجيال الشباب، والذين يُنعتون بأنهم دعائم المستقبل.

ويقرّر الدكتور صلاح نيُّوف في كتابه (مدخل إلى الفكر الاستراتيجي) أن "الاستراتيجية كانت إحدى الميادين المنتخبة للتمييز عند Ernst Jünger بين إنسان المعرفة و إنسان القوة، الاستراتيجي (ذلك الذي يفكر) يجب أن يفكر بكل شيء وشموليا، بينما الاستراتيجي (ذلك الذي يفعل ويتصرف) يجب أن يفكر بشكل موضعي محلي، الأول لا يعمل إلا وفق منطق البرهان أو الاستدلال، يعمل بهدوء

في مكتبه ولديه الوقت ليفكر، الثاني مجبر أن يتصرف في لحظة وفق قاعدة من المعطيات والمعلومات غير كافية ولا أكيدة، إنه خاضع لضغط كبير."[1]

خاتمة:

ويمكن أن نخلص إلى أن الاستراتيجية تجمع بين العلم والفن، هناك ضرورة قصوى لقراءة الاستراتيجية كعلم، من أجل الحصول على تطبيق عملي في غاية الكمال، والحصول على الاستراتيجية كفن في أرقى أشكالها، والعسكر يجب أن يعرفوا في الوقت نفسه الفنون، والنظريات العسكرية، فقد أتى فريدريك الثاني في أوربا ليؤكد أن (قراءة الأدب والرسائل الجميلة هي ضرورية لهؤلاء الذين في الحياة العسكرية). إذن، علم الاستراتيجية ليس إلا مرحلة تحضيرية في خدمة فن الاستراتيجية.

ويرى ماركيز دو فوكيير- ويشاطره صلاح نيُّوف- أن المؤرخ لا يستطيع أن يعلم الفن العظيم للقيادة والنصر، حيث يفتقد في الغالب إلى معرفة الحركة المفاجئة والخفيفة جدا، وإلى الاختلافات في الحالات داخل الميدان أو في المعركة أو حتى داخل الجيش، الجنرال البارع والقادر هو الذي يرى بنظرة واحدة كل الاختلافات في الميدان، ولكن في عملية وصف هذا الفن أو المادة، المؤرخ الذي لا يقاد أو يوجه من قبل هؤلاء الخبراء في ميادين المعركة لن يكون قادرا نهائيا على وصفها.

وتتكوّن أهمية موضوع (جدلية التفكير الاستراتيجي، والتغيرات العسكرية والاقتصادية والمعلوماتية) من أن التفكير الاستراتيجي وهذه الأبعاد الثلاث، هي محاور أساسية لا يمكن أن يستغني عنها التفكير الاستراتيجي؛ حيث تربطها علاقة وثيقة وقوية نابعة من حاجة هذه المفاهيم إلى التمازج والتلاقح، لكي تتولد لدينا خططا استراتيجية ناجحة نابعة من فكر ناضج، لذلك إن التخطيط الاستراتيجي الناجح هو الذي يقوم على أسس فكرية استراتيجية نابعة من فلسفة الدولة العسكرية والاقتصادية والمعلوماتية، فلا تفكير استراتيجي من دون التعامل مع المعطيات العسكرية والاقتصادية والمعلوماتية المتجدّدة.

1 صلاح نيُّوف، المرجع السابق، ص 08.

قائمة المصادر والمراجع:

1. آل علي، رضا صاحب أبو حمد، الموسوي، سنان كاظم. وظائف الإدارة المعاصرة- نظرة بانورامية عامة، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، الطبعة الأولى، 2007.
2. بن حبتور، عبد العزيز صالح. الإدارة الاستراتيجية (إدارة جديدة في عالم متغير) دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2000.
3. الحسيني، فالح حسن. إدارة المشروعات الصغيرة، دار الشروق للنشر، الطبعة الأولى، عمان، 2006.
4. الحسيني، فالح حسن. الإدارة الاستراتيجية، دار وائل للنشر، عمان- الأردن، 2000.
5. الدوري، زكريا مطلك. الإدارة الاستراتيجية (مفاهيم وعمليات وحالات دراسية) دار اليازوري العلمية، عمان-الأردن، 2007.
6. الزعبي، ماجد راضي. "التخطيط الاستراتيجي وبناء منظمات متميزة تكنولوجيا– دراسة تطبيقية على منظمات صناعة الأدوية الأردنية"، أطروحة دكتوراه فلسفة في الإدارة، جامعة عمان العربية للدراسات العليا، كلية الدراسات الإدارية والمالية العليا، قسم إدارة الأعمال، عمان، الأردن، 2004.
7. سالم، أكرم. "التفكير الاستراتيجي وآفاق المستقبل البعيد"، الحوار المتمدن، العدد 2221، 2008/03/15.
8. السالم، مؤيد سعيد. أساسيات الإدارة الاستراتيجية، دار وائل للنشر، 2005.
9. عبد الفتاح، إيمان صالح وآخرون. التخطيط الاستراتيجي لتطوير أداء المؤسسات التنظيم والإدارة للارتقاء بالكفاءات القيادية، دار الكتب والوثائق العلمية، مصر، 2009.
10. عبوي، زيد منير. الإدارة الاستراتيجية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2006.
11. مفلح، عبد الله. التخطيط الاستراتيجي برنامج تدريبي في التخطيط الاستراتيجي التدرب على تطوير مهاراته وتوظيف أدواته بشكل فعال، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، مركز النافع للتدريب.
12. المليجي، إبراهيم عبد الهادي. استراتيجيات وعمليات الإدارة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2007.
13. نحاسية، رتيبة. "أهمية اليقظة التنافسية في تنمية الميزة التنافسية للمؤسسة (حالة شركة الخطوط الجوية الجزائرية)" رسالة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في العلوم الاقتصادية فرع إدارة أعمال، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، 2007.

14. نيُـوف، صـلاح. مـدخل إلى الفكـر الاسـتراتيجي، منشـورات الأكاديميـة العربيـة المفتوحـة في الدنمارك (د.ت).

15. عابد، سعود. الاستراتيجية والعولمة (مقال بجريدة الرياض)، 16 صفر 1432 هـ - 20 يناير 2011 م، العدد 15550.

16. ARON, Raymond. « Penser la guerre, Clausewitz », tom I, l'âge européen, Paris, Gallimard 1976.

17. CHARPENTIER, P. " ,Organisation et gestion de l'entreprise ,"éd NATHAN.

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: 01 عدد: 01 السنة: 2021 E-ISSN: XXXX-XXXX

"للإسلام عقل لا يعرفه العقل"، تييري هنتش

"Islam has a mind that the mind does not know"

Thierry HENSH

ترجمة: رشيد رايس*، جامعة العربي التبسي، تبسة، raisra@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/29 تاريخ القبول: 2020/12/27 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

يبحث المفكر "تييري هنتش" (Thierry HENSH) † في هذا البحث العلاقة المتوترة بين العقل الغربي الذي يؤمن بكونيته والدين الإسلامي الذي جاء لكل الكون. وحسب رأيه فإن المعضلة تكمن في عدم قدرة العقل الغربي تصور عقلانية مغايرة له. ويعتبر هذا المقال تحليلا لهذه العلاقة المتوترة بين الاثنين وما نتج عن هذه العلاقة من تراكمات.

الكلمات المفتاحية: العقل الغربي، الدين الإسلامي، الأنا، الآخر.

Abstract:

The thinker (Thierry HENSH) examines in this article the tense relationship between the Western mind that believes in its universality and the Islamic religion that came to the whole universe. According to him, the dilemma lies in the inability of the Western mind to conceive a conception and a rationality different to it. This article seeks to analyze this tense relationship between the two and the accumulations that resulted from this relationship

* المؤلف المرسل

** تييري هنتش (Thierry HENSH): هو أستاذ الفلسفة السياسية والمفكر في العلوم السياسية، ولد بلوزان في سويسرا 07 أغسطس 1944، وتوفي بمونتريال في كندا 07 يوليو 2005، تُرجمت كتبه الفلسفية إلى عدة لغات منها الإنجليزية والعربية، ومن مؤلفاته: الشرق الخيال رؤية الآخر، الشرق المتخيل، رؤية الغرب إلى الشرق المتوسطي..

Key words: the Western mind - the Islamic religion - the ego - the other.

تمهيد:

إن التمثيل الجمعي للآخرية يدخل في مجال الأجنبي الذي يسكننا سرا. وهذا الحضور الغريب مترسب فينا باعتباره موروثا اجتماعيا. فهو ما يصنع ما نسميه بالهوية الثقافية. وهكذا تتحرك الآخرية على مستويين: المستوى الأول واع، والمستوى الثاني لا واع.

ما أريده، هو بحث هذا الدور المزدوج للآخرية، وما يكتنف هذا الدور من غموض، مع البحث فيه كبعد اجتماعي وسياسي في المتخيل الغربي للإسلام. إن فحص هذا المتخيل يساهم في إضاءة المكان الغامض الذي يحتله العقل في فكرة مفادها أن حضارتنا تصنع نفسها. و لا بد أن يمر هذا الفحص بسؤال مبدئي: من خلاله نستقصي المشترك الاجتماعي و الثقافي في اللاوعي أو كلاوعي.

1. الاجتماعي كمكبوت:

ليس من تحصيل الحاصل القول إن الاجتماعي شيء مكبوت (من الكبت). لكن يبقى أن اللاوعي هو التسمية التي يطلقها التحليل النفسي للمواقع الغامضة للاندفاعات.

اللاوعي يكون في هذه الحالة الجهة الأكثر وحشية، الأكثر بدائية، الأكثر عداء للمجتمع والأكثر خطورة على الفرد وعلى الجماعة. المفارقة، أن الحضارة تبدو عند –فرويد- على أنها الشكل الجمعي ل" التخلي عن الاندفاعات البدائية"[1].

"الإنسان المتحضر بتضحيته بشهواته الأكثر عنفا، يقايض جزءا من السعادة الممكنة بشيء من الأمن"[2]

غير أن جعل اللاوعي مجموعة من دوافع بدائية، روضتها الحضارة، يبدو غير كاف. كون هذه المعادلة، لا تستخف فقط بالطبيعة الإنسانية، كونها تجعلها عدائية في عمقها، بل وبالإضافة إلى ذلك، فهي تقترح مسبقا، وبكل وضوح "أن الحضارة " "تحضرنا ". صحيح أن المجتمع، يظهر للوهلة

1 Freud, Malaise dans la civilisation, P.U.F, 1971, p.47.
2 Ibid, p.69

الأولى كتنظيم جماعي موجه لترويض عنف "غرائزنا". لكن، جزءا من هذا الاقتتال يحدث على شكل قمع لا واع. إن الاندفاعات ليست وحدها التي تتعرض للكبت، فمنعها قد يتعرض لذات المصير. وهذا الكبت، هو بالضرورة لا واع. إن إبعاد الاندفاعات الفردية هو في الوقت ذاته، ضروري ونتاج اللاوعي الجمعي. فعلا، ففي الأنا وفي ال "هذا" يلاحظ –فرويد- ملاحظة، يرى أنها غريبة :

"نعرف من خلال تحليلاتنا وجود أشخاص، عندهم النقد الذاتي والوعي الأخلاقي، وهي وظائف نفسية، نضعها في الدرجة الأعلى، إلا أنها وظائف لاواعية، وكونها كذلك فهي تنتج الآثار الأكثر أهمية. "[1]

الأنا لا تتعامل فقط مع اندفاعات ال هذا، حيث وبالإضافة لذلك فهي في خدمة سيدين آخرين وهما: العالم الخارجي وقساوة الضمير الأعلى. بعبارة أخرى يمكن القول إن هذين العالمين(المجتمع والأنا الأعلى) يتشابهان. –فرويد- يرى أن المثل الأعلى للأنا (الأنا اسم آخر للأنا الأعلى) يبنى عند الطفل الصغير انطلاقا من "التشبه بالوالدين" والذي يسبب الاندفاعات الجنسية التي يدخل معها هذا الأخير في صراع، وهذا لا يحدث من دون شعور بالذنب، هو الآخر مكبوت. لكن هذا الدركي الاخلاقي، اللاواعي جزئيا والذي يتشكل من خلال هذا التشبه، يحمل البذرة التي منها سيظهر في المستقبل الشعور الديني واحترام السلطة.

يقول - فرويد - إن المسؤولين والسلطات يواصلون لعب دور الأب، أما الدين والأخلاق والشعور الاجتماعي فتجد جذورها في الأنا المثالي الذي تكون من خلال احتكاكه بالسلطة الأبوية أو سلطة الوالدين معا[2]. وهذه السلطة هي سلطة "اجتماعية" هي انعكاس للمجتمع في العائلة.

ليس من الضروري هنا أن نقرر إلى أي مدى يجعل كبت الشعور بالذنب الأنا المثالي منيعا بالنسبة للوعي، كي نفهم ما تريد أن تذهب إليه الفكرة الفرويدية في الأساس ويتمثل ذلك فيما يلي: أن الآخر يوجد في الأصل الأول للتكوين. أقصد بالآخر: الوالدان (أو كل من يقوم بدورهما)، الأقارب وما يحدث من خلالهم: لغة، عادات، تقاليد، ممنوعات، الثقافة باختصار. إن الذي أعلن القاعدة المشهورة: " الثقافة هي ما يبقى عندما ننسى كل شيء"، لم يكن، ربما، يعرف قيمة قوله : حيث

1 Freud, Essais de psychanalyse, Paris, Payot (Petite bibliothèque Payot), 1981, p.239.
2 Ibid, p.p. 249250

يوجد ما هو أعمق، وما هو أكثر عنادا في ما نحمله من ثقافة وهو لاواع. إن اللاوعي يشمل جزءا منسيا مما يظهره المجتمع ومما يقمعه. كما يحتوي اللاوعي على المصادر العميقة للتمثيلات الجماعية التي ننخرط فيها دون تمحيص. علاوة على ذلك فإن هذا الآخر الذي هو المجتمع، لا يؤثر فقط في نفسياتنا، بقيمه وبممنوعاته، حيث من الممكن، كما يسجل -فرويد- أن يرسب فينا هذا المجتمع اندفاعاته[1]. لكن لا يتعلق الأمر هنا إلا بمجرد تقدير، يمكننا تجاوزه.

يكفي الاعتراف بإمكانية وجود جزء لا واع من الاجتماعي فينا. جزء فقط، لأنه لا يوجد مجال للشك في أن المجتمع يفرض علينا حدودا وواجبات. بعضها يعمل كقوانين واضحة، والبعض الآخر يعمل كمبادئ أخلاقية، تمتد جذورها في الأخلاق والدين. هذه المبادئ تتميز أحيانا بالتأثير المفرط لدرجة تجعلنا نتساءل: ألم تخترع هذه المبادئ لتقوم بدور كوابح لكل ما هو غير مقبول في المجتمع؟ مثل ما هو الحال في قانون: " يجب أن تحب قريبك مثل ما تحب لنفسك" الذي ثار عليه – فرويد- لما رأى فيه من لا عقلانية[2]. كما نبه، وهو محق في ذلك، إلى أن هذا القانون عبثي، كونه يبرر وجوده بتجربة تاريخية، ما فتئت تكذب هذه الوصية، ويتعلق الأمر بالعبارة اللاتينية القائلة إن"الإنسان ذئب للإنسان "، بعبارة أخرى نقول: إن أشد أعداء الإنسان هو الإنسان.

والملاحظ أن الأخلاق المسيحية تعبر عن هذه الوصية بطريقة مغالية، حيث عوض أن تعمل هذه الوصية على توجيه الحضارة إلى غايات بناءة، جعلتها أكثر عدوانية. معتبرة من يختلف معها مهددا لكيانها.

وهكذا، يبدو حب القريب كمحاولة يائسة للسمو بالليبد. حيث إن الاندفاعات الجنسية التي تشارك في غريزة الهدم والتحطيم، والتي يعترف لها – فرويد- بشيء من الاستقلالية[3]، توضع، بطريقة ما، في خدمة الحب الهادئ والمسالم للإنسانية. ومن الصعب عدم رؤية تمظهر الشعور بالذنب، الذي تسببت فيه الحضارة في هذا المجهود السامي. وهو ما جعل فرويد يذهب إلى أن هذا الشعور بالذنب اللامعترف به، يبقى في اللاوعي[4]. أليست الحضارة مولدة للشعور بالذنب، أم أن هذا

1 Freud, Psychologie des foules et analyse du moi, dans Essais..., op.cit. p.124
2 Freud, Malaise...,op. cit. p.63
3 Ibid.,p. p.95
4 Ibid., p.95

الشعور هو عامل تحضر؟ لا شك في أن الواحد يولد الآخر. وفي كل الأحوال فإن العلاقة متبادلة وواضحة بين الاثنين، وهذا ما يهمنا هنا.

إذا كان صحيحا أن الحضارة لا تتطور إلا بنوع من الرفض للآخر، فإن حب القريب، هذا الحب المستحيل، بإمكانه أن يؤول كعنوان للتسامي، الذي باتجاهه تعمل الحضارة المسيحية على توجيه العنف الجنسي وبصفة عامة الكراهية.

وأدنى ما يمكن قوله في هذا، إن الطابع المغالي لهذا الفرض، يخفي شيئا يمكن تسميته: التضحية.

ليس هذا وحسب، إن ما يضحى به من أجل الحضارة، لا يهم إلا الأشخاص الذين ينتمون إليها، وهنا يتوقف –فرويد-.

لكن، هذا الآخر، هذا الاجتماعي الذي ننتمي إليه ونضحي من أجله، بني مقابل آخرية أكثر شساعة وكان عليه التعامل معها. إن كل حضارة، مهما ادعت، فهي تقف مقابل باقي العالم.

ومما لا شك فيه، أن المسيحي في مسيحيته الكونية يعترف بأن حب القريب لا حدود له، وهو ما يتضمن مبدئيا أي آخرية.

لكن هذه الكونية تعطي لمفهوم/ حب القريب/ معنى واسعا لا يمكنه إلا تأكيد شكوكنا.

2. حب القريب ورفض الآخر:

إن المفارقة الأكثر وضوحا، والأكثر ثباتا في المسيحية، وفي الكنيسة الكاثوليكية، تتمثل في الإقصاء المفرط لما لا يحصى من (الأقارب) الذين لا يكترثون لحبها الكوني .

حيث لا توجد ديانة من الديانات التوحيدية الأخرى، أرادت فرض نفسها كديانة كونية بتعنت ووحشية لا متناهية كالديانة المسيحية. قبل المحرقة. لم ينج اليهود من الإبادة في أوربا الغربية إلا لكونهم اعتبروا شعبا شاهدا: فهم من أعلن مجيء المسيح، وهم من أقصاه. ورفضوا بسبب كتاباتهم مثل ما رفضوا بسبب إهانتهم. لقد كانوا بكتاباتهم مثل ما كانوا بإهانتهم شهودا على الرغم منهم، وبسبب أهمية شهادتهم، رفضت المسيحية منحهم صفة الوثنيين، مثل ما رفضت منحهم صفة الزنادقة.

وإذا كانت الكنيسة، عاجزة مذهبيا عن ضرب الجذع الذي يفترض أن يكون مرجعها، فليس لديها أي سبب لاتخاذ نفس الاحتياطات مع الفروع السيئة التي تزعم أنها جاءت منها. كما أنها ترى - الكنيسة- أنه يجب قطع هذه الفروع والتخلص منها.

وفي هذا السياق نجد الإسلام يملك مكانة مميزة في مخيال المسيحية خلال العصور الوسطى، كونه يمثل البدعة الأخطر، الأكثر تهديدا، والأكثر قوة.

إن إعلان الإسلام، بأنه لم يأت لمعارضة الكتب الأخرى بل ليواصلها ويختمها، ضاعف من بدعته وعمق الاختلاف بينه وبين المسيحية.

الديانتان توجدان- على المستوى العقائدي- في علاقة متناقضة، حيث نجد أن الديانة المسيحية ترفض الاعتراف بالديانة الإسلامية على الرغم من اعتراف هذه الأخيرة بها.

و يمكن للمتتبع للأمور أن يلاحظ أنه، على الرغم من هذا الرفض الصريح للإسلام، اهتمت النخب المثقفة المسيحية بالجانب العلمي الذي جاءت به الحضارة الإسلامية وعملت على الاستفادة منه لتطوير علومها، خاصة من القرن 12 إلى القرن 14 الميلاديين. مع اعتراف هذه النخب المسيحية بالتفوق العلمي لهذه الديانة.

ومن دون الرجوع إلى التفاصيل التاريخية في علاقات ضفتي المتوسط، فإنه من الضروري التساؤل عن مواصلة عدم الاعتراف بالعالم الإسلامي وتأكيد هذا النفي في التفكير المسيحي ومن ثم في المخيال الغربي. حيث، وإضافة إلى عدم التخلي عن الصور السلبية الموروثة من مسيحية القرون الوسطى، ستحمل أوربا الحديثة وفي كل الأوضاع، فكرة نفي الآخر، لدرجة التعميم المفرط.

ومن دون شك، فإن نظرة أوربا إلى هذا الآخر، تناقص حقدها في حين زاد احتقارها له وتضاعف.

وفي الزمن الذي كان يجب أن يخفت فيه الشعور الديني، لازال المسلم يعاني في ديانته على طريقته: يبدو متخلفا، حبيس مفاهيم بالية، لا علاقة لها بالمعرفة ولا بالسلطة ولا بالمقدس ولا بالمجتمع.

وحسب التصور الغربي، فإن الهرطقة الإسلامية، لم تفعل شيئا عدى تغيير موقعها، فهي لم تعد تتموقع، أساسا، مقابل المسيحية، بل أصبحت تتواجد كخلفية للمثل الحداثية. وتقدم نفسها كأنموذج للحداثة.

وإذا كان الشرق لم يفقد جاذبيته القديمة المتمثلة في غرائبيته الساحرة التي تروق لبعض الغربيين الذين يفضلون إراحة أنفسهم عوض الانشغال بتوترات التحديث. فالحقيقة أن هذا الشرق ليس إلا بازارا للغرائبية، نجد فيه أحلاما واستهامات. وخارج هذا الشعور، لا نجد فيه شيئا.

والشرق من دون غرائبيته الآنية ليس شيئا: فمجتمعاته تتخلف عن الركب وتكاد تنقرض لعدم حركيتها، لو لم يأت الغرب لإنقاذها ووضعها من جديد في تيار التاريخ.

هذه النظرة الرجعية للمجتمعات الإسلامية التي تحكمت في المخيال الأوربي، خلال القرن 19 والنصف الأول من القرن العشرين، وإن بدت لنا اليوم كنظرة مشوهة للواقع، علما أن هذه النظرة لازالت سائدة. ومرد ذلك: أن المغامرات السيئة للعقل الكوني وتآكل المثل العليا الحداثية، قد أضعفت قواعد قناعاتنا.

وعلى الرغم من تفوق الليبرالية، فإن المجتمعات الغربية، أصبحت أكثر هشاشة، كما تضاعفت عطبتها. وذلك في الوقت الذي تقاوم فيه حضارة عالمية منافسة قيمنا، حضارة اعتقدنا أن التاريخ تجاوزها .

هذه المقاومة العابرة للأزمنة ما فتئت تولد فينا شعورا متزايدا بالقلق تجاه هذه الحضارة المقابلة. وهكذا جعلنا الجهل بالآخر نعود إلى مشاعرنا القديمة. وهو ما يعتبر عدا عكسيا لكامل المنطق التاريخي. وإذا بالذي اعتقدناه يحتضر، يفطن من سباته، ليواجهنا براديكالية مقلقة.

ويمكن القول إنه من ناحية توازن القوى، لاشيء يبرر ردة فعلنا، خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار، حكمنا المطلق على ما تحمله المجتمعات الإسلامية من ضعف وتناقض.

كما نجد آراء غير صحيحة لاقت الكثير من الترويج، كالقول إن بعض الدول الغربية، كفرنسا، أصبحت تبدو مهددة بالنمو الديموغرافي للمسلمين، وهذه نظرة غير موضوعية للوضع.

ومع ذلك تتصاعد وتتضاعف الكراهية للمسلمين، بدرجات متفاوتة، في أغلب الدول الغربية، لدرجة يمكن القول إنه منذ انهيار القطب الشيوعي، أصبح الإسلام يمثل الآخرية المقابلة.

الآخرية الأكثر سلبية في تصورنا الجمعي. وتتزايد علامات هذه الآخرية، أكثر وضوحا في وسائل إعلامنا. وإنه من الواضح أن الرأي العام يتشكل حسب ما يعرض عليه في هذه الوسائل. ولم تعد هذه الصورة السلبية مضمرة، بل أصبح عرضها في تضاعف مستمر، وأصبح العرض الغالب بالصور: إن العرض السلبي المتزايد للإسلام يعمق عدم الفهم ويضعف إمكانية قراءته.

وهكذا وبقدر المغالاة في عرضه. يصبح فهم الإسلام أمرا مستعصيا ويزداد جهلنا له.

هل نحن لا نفهم أنه لا يفهم الحداثة أم نفهم أنه لا يفهم شيئا؟ وذلك بغض النظر عن المجهودات المبذولة لتوضيح هذه الصورة للإسلام.

3. الآخرية الداخلية أم قلق العقل:

هذه الآخرية المرئية تقابلها آخرية متخفية، في الوقت ذاته، حميمية ومقلقة، لا تعرف اللغة الفرنسية مصطلحا لها. وهو ما يعبر عنه /فرويد/ ب - الغريب المقلق- (وذلك في نص مشهور يحمل هذا العنوان). شيء ينساه الفرد في حين أنه متواجد بداخله، وكلما فاجأه بالظهور يثير فيه شعورا غريبا بالخوف. الخوف / القلق يأتي من كون الغريب يسكن بالقرب منا (يمكننا، جميعا أن نجرب سماع صوتنا مسجلا، من خارج البيت، إننا سوف لن نعرف هذا الصوت). شيء فينا نعرفه ولا نعرفه. وهي طريقة أخرى لإظهار عمل اللاوعي فينا. المقلق المتخفي فينا يظهر " عندما تعود عقد من الطفولة في بعض سلوكياتنا أو عندما تعود قناعات بدائية تجاوزها الزمن للظهور فينا" يقول فرويد[1] (9)

إن التربية التي تربينا عليها منذ طفولتنا، تعمل عموما على ترهيبنا من عنف شهواتنا وتسليحنا ضد قسوة العالم. وبهذه الطريقة يتعلم الطفل كيف يكون عاقلا. وهذه عبارة تدل على أن للعقل مهمتان: الأولى تجاه الذات والثانية تجاه العالم.

في الغرب، علمنا العقل، مثله مثل القانون الكوني، الذي،رغم المظهر، فهو مطالب بتسيير الطبيعة وتسيير تعلمنا للحياة والمعرفة. والعقل يعرف أنه غير مسيطر وغير متحكم في العالم، وأن

1 Freud, L'Inquiétante étrangeté et autres essais, Paris, Gallimard (folio essais), 1985, p.258. *Das Unheimliche* , Littéralement " l'infamilier " est généralement traduit par l'inquiétante étrangeté ". " l'inquiétant familier serait plus adéquat "

تحكمه فيه مجرد وهم، لكنه كان دائما يرفض فكرة وجود قوى أخرى تعوضه وتسير مكانه. ورغم فشله، فإنه - العقل- لا يتخلى عن كونيته. وأضيف بسرعة : لا يمكن للعقل أن يتخلى عن كونيته، لأن تخليه عنها يعتبر في حد ذاته تنازلا عن هويته.

إن التفكير في الكونية أو العالمية، كغاية، لا يعني بلوغها. لكن العقل عندنا، غالبا ما يعتقد بلوغ هذه الغاية. ففي الفكر الغربي - إن كان هذا يعني شيء ما- يرفض التخلي عن قناعته بكونيته. وتبنى هذه القناعة، على الأقل، على حجتين: من جهة، فهي تتكئ على إنتاج علمي وتقني فرض نفسه على مستوى الكرة الأرضية (وفي الراهن يمثل فعلا التقنو- العلمي، الكوني الفعلي الوحيد)، ومن جهة أخرى فهي تتمثل في النقد الذاتي الذي لم يتوقف الفكر الغربي عن ممارسته تجاه ذاته.

وعلى الرغم من أهمية هاتين الحجتين، إلا أنهما لا يكفيان لتجاوز هنات العقل. فلا يتجاوز دورهما سد الثغرات السطحية. وفعلا فإن التزايد المذهل للوسائل التقنو- علمية لم يضاعف من سيطرة العقل وتحكمه في المجال السياسي في العالم. أما فيما تعلق بالعقل النقدي، فإن الغرب يمارسه في فضاءات مغلقة: فهو لا يسمح لأي جهة أخرى بمناقشته، كما لا يحق لأي جهة خارجة عن نطاقه أن تحاكمه.

وتعكس هذه المفارقة النقص الواضح في مدى مصداقية العقل. كلما أراد العقل أن يكون شموليا، مع وجود عقول كثيرة أخرى، يريد احتواءها، كلما زاد ضعفه. وما دامت هناك مرجعية أعلى من العقل وخارجة عنه، فإنه بإمكان الأخير، وببلوغه حدود إمكاناته التفسيرية أن يحيل على عقل يتجاوزه.

لكن ما إن يضع العقل نفسه كمطلق. فإنه لا يرجع لأي مرجعية عدى ذاته. وإذا كان" كل الواقع عقلانيا "، فيفترض ألا شيء من هذا الواقع يتجاوز حدود معرفتنا: كل الواقع يصبح، إذن، مفهوما وفي متناولنا. وكل ما لم يفهم في هذا العقل يقع تحت طائلة الإقصاء، كونه غير عقلاني.

ويظهر عقل التحليل النفسي في هذا المضمار اهتماما مفارقا. فهو يبحث عما يتجاوز الوعي، ومن أجل ذلك يعمل، بطريقة ما، خارج العقلانية التقنو- علمية. وهو ما يؤدي إلى نقد العقل الفلسفي، وإلى نقد الذات الحداثية على الخصوص. مبدئيا، لا شيء من نشاط الذات الذي يمر كله عبر الروح، يمكنه الاستغناء عن بحث العقل، ومن ثمة يصبح التحليل النفسي ميالا ليكون فوق أو بعيدا عن كل عقلانية أخرى وهو ما يجعله يدخل دوامة الاعتماد على المرجعية الذاتية.. لكن ما

دامت قراءة الروح، وهي لاواعية، تعتبر قراءة متواضعة وغير مؤكدة، فإن التحليل النفسي لا يستطيع الإدعاء دائما أنه نظرية شارحة، ويبقى مجرد مساءلة مبنية على استماع الكلام.

إن الاستماع للكلام يسمح بسماع شيء من الحقيقة التي تفلت لخطاب العقل الحديث، فهو يلتقط فينا لحظات صوت متضارب يهز ثقة الذات العاقلة، حيث تكتشف هذه الذات في أعماقها أنها منقسمة، أنها جزئيا تابعة لآخرية داخلية ترفض الاعتراف بأي شيء. وتبقى هذه الآخرية شيئا مجهولا عند الكثير من الناس، وإن كانت تظهر من حين لآخر وذلك على شكل قلق مجهول الأسباب. وهو ما تعود عليه الوعي البشري ويحاول التعامل معه.

فعلا، فالعالم الخارجي لا يتأخر على نجدة الوعي ومنحه تمثيلات بإمكانها استيعاب ما يرفضه. وفي هذا، تحديدا، يقوم الآخر بوظيفته المرآوية فهو يحمل النفي الذي نرفض رؤيته فينا ويؤكد هويتنا. بعبارة أخرى يمكن القول إنه - الآخر- مرآة، صورة مقلوبة: مطابقة ومناقضة لما نحن عليه مع تحفظ مهم: أن هذه المرآة لا تظهر لنا مباشرة كمرآة، بل تظهر كنافذة، ما دمنا لا نعترف بصورة الآخر أنها صورتنا بل صورته. وهو ما يجعلنا نقع في شفافية وهمية، حيث يجد عقلنا تأكيدا لحقيقته.

وبناء على ما سبق، لا يوجد أدنى شك في أن العقل هو الذي أصبح يحدد هويتنا، نحن الغربيون. حيث أبعدت هذه الهوية تدريجيا خلال القرنين أو الثلاثة قرون الماضية المسيحية كهوية لنا. لدرجة لم تعد معها هذه الأخيرة مركز اهتمام كبير كما كانت من قبل. واستولت الكونية الجديدة على الكونية القديمة من دون أن تلغيها. ومن دون أن تتمكن من تعويضها. فالعقل لا يملك القوة العاطفية للاكتشاف. إننا نحدد هويتنا بناء على عقل نريده كونيا، مع علمنا أنه محدود. وهذه الهوية لا يمكنها أن تذهب بعيدا في علاقتنا مع الآخر لو كنا أكثر دراية بحدود هذا العقل. ولو تقبلنا هذا الأخير كعقل لنا وفكرنا في كونيته كمجرد فرضية يمكن الوصول لها انطلاقا من النقص الذي يتضمنه. لكن على العكس من ذلك فإننا نتعامل مع هذه الهوية بنوع من قصر النظر.

بعبارة أخرى نقول: الشيء الذي يتحفظ العقل الحديث على الاعتراف به، رغم كل التفكيكات التي عرفتها الثقافة الغربية المابعد حداثية، ليس ضعفه المؤكد (فقد صرنا نعترف به من حين لآخر) وإنما دفاعه المستميت على ضعفه ومحدوديته مقابل ما يتجاوزه. وهذا العناد هو المراقب اللاواعي لعقلنا المحدود.

يحدث كل شيء، وكأن صرامة العقل عوضت الحقيقة السامية التي اعتقد الفكر الحديث أن بإمكانه الهروب منها. وهكذا أصبح العقل يمثل السلطة الأخلاقية لروحنا الحديث من حيث لا ندري. حيث أصبح يلعب دور الأنا الفوقي. هذا الأخير يتواجد في كل واحد منا نتيجة عدم وجود مقدس في مجتمعنا، فيسعى هذا الأخير إلى تحميل العقل ما لا يتحمل: كل ثقل التجانس الذي اضطلع به الكون قديما، كما اضطلع به كل ما هو لا إنساني. إن عدم وجود مقدس في الكون (موت الإله) يرافقه تقديس للعقل. وغياب الإلهي يترك المكان للعقلاني. لكنه مكان لا يمكن لهذا الأخير ملؤه.

إن تحول المقدس إلى العقلاني يترك فراغا يسمح للآخر بالتدخل بوجهين: كصورة وكلاوعي. الصورة السلبية التي نحملها عنه تطمئننا، في حين أن خطابه يشغل بالنا في حين أن إنكارنا له لا يتركنا نجعل منه محاورا لاهتماماتنا.

الإسلام يمثل في هذا الصدد مصدر إبعاد مثالي: حيث تمثل بدعته منذ بداياته ما لا يدخل في إطار أي صراع ديني، كونه مرفوض من الأساس. فالإسلام يمثل بالنسبة لنا مشهدا تجتمع فيه: التقاليد، الدين، التخلف، الغرائبية، التطرف، العمى، المقاومة، الإرهاب، اللاعقلانية. ومن خلال المزج بين هذه الكليشيهات يؤدي الإسلام وظيفته بالنسبة لنا كمتخيل.

وتتمثل هذه الوظيفة في تمثيل اللاعقلاني بامتياز. كما أنها لا تفسر فقط، كل عيوبه الأخرى بل تمثل كذلك إعاقة خطابه. الخطاب اللاعقلاني لا يمكنه أن يقوض عقلانيتنا، حتى في الأماكن التي لم يملأها العقل ما دامت هذه العقلانية تستجوبه. يمكننا تجاوز الآخر وتجاوز رأيه فينا. لكن كل شيء يبين أننا بحاجة له كفزاعة تثبتنا في الإيمان بعقلانيتنا.

إذا كانت كل مشاكل الآخر تأتي من عدم سماعه للعقل - أقصد عقلنا وليس أي عقل- فهذا دليل على أننا على صواب. وهكذا فإن لاعقلانية الآخر وحماقته، تعزز عقلنا. لدرجة جعله قيمة في حد ذاتها. على الرغم من المطبات التي يوقعنا فيها.

قيمة هذا ما لا يمكن للعقل أن يكون عليه. مهما كانت طريقة تفكيره، فهو وحده، لا يسمح لنا مطلقا بتسيير حياتنا. فآلة الستراديفاريوس لا يمكنها بمفردها تقديم موسيقى جميلة. وهذا هو اللوم الذي يوجهه الإسلام لنا: أن ننظم حياتنا بناء على عقلانية خاوية من أي معنى، كونها غير مرتبطة بالإله. علما أن هذا اللوم لم يوجه للعقل فقط من طرف الديانة الإسلامية، ما إن تظهر

ديانة حتى توجه لعقلانيتنا هكذا عتاب. كونها تتصادم مع العقل وكذلك لطابعها الاستبدادي. لكن هذا اللوم وهذا النقد يأخذ طابعا أكثر حدة عند بعض الإسلاميين، حيث إضافة إلى البعد الديني، يمكن إضافة البعد الثقافي والسياسي وذلك ناتج عن قرنين من الهيمنة الغربية. ويمكننا القول إن الإسلام لا يفضل المجتمعات الإسلامية على مجتمعاتنا، لكن ليس هذا هو السؤال الذي يعنينا. إن اتهام الآخر يمثل الطريقة الأسهل لإفراغ الأسئلة التي يطرحها عنا من محتواها. إن الأمر لا يتعلق بتقرير أي نموذج مجتمع هو الأصلح، الأكثر فاعلية والأكثر إنسانية (مسابقة ننتهي فيها دائما بالحفاظ على الجائزة)، بل يتعلق برؤية الآخر مع صرف النظر عن وضعه الفعلي، كما أن مجرد التأكيد على خضوعه لمبدأ سام، يصيب الفكر الحديث في نقطة ضعفه. فهو يظهر القلق الذي نعانيه، كما يظهر العقل الذي ندافع عنه.

بتعبير فرويدي، يمكن القول إن العقل يمثل مجرد أنا أعلى ضعيفا. لا يمكن لسلطته أن تعوض ما هو سام. إن قول نيتشه المشهور: " إن موت الإله خبر غير صحيح". خبر يعلن شيئا، لم نتحمل نتائجه، وما حدث هو عبارة عن كبت لهذا الإله. وبتعبير آخر يمكن القول: إذا كان الإله ذاته هو تسمية لذنب مكبوت، فإن العقل الحديث يحمل مكبوتا مضاعفا: كبت موت الأب. لكن هذه الصيغة ذاتها، تعتبر خيانة لفقر إجراءات التحليل النفسي ما إن تعلق الأمر بالإلهي، وبالسامي.

إن عقل التحليل النفسي، مثله مثل أي عقل، يتلعثم أمام شيء لا يمكن وصفه. ويصبح معرضا لاستنتاجات مبتذلة. إذا كان للشعور بالذنب دور كبير في بناء الديانة، فهذا لا يعني أن نصفي حساباتنا مع ما هو ديني. حيث تبقى هذه الديانة مصدر تساؤل ومصدر تعطش للمعرفة. وإذا اعتبرنا أن هذا التساؤل وهذا التعطش للمعرفة من شيم سلوك الأطفال، فالأطفال غالبا ما يطرحون الأسئلة الصحيحة التي غالبا ما يجيب عليها عقلنا الراشد بسذاجة.

خلاصة القول : لا يمكن لأي عقل يدعي التحليل النفسي وضع حواجز أمام التساؤل الأساسي: لماذا يوجد العالم؟ وماذا يجب أن نفعل بالزمن القصير الذي نعيشه في هذا العالم؟

أحببنا أم كرهنا، فإن نسيان مثل هذه الأسئلة عندنا هو سبب التصرف الديني عند الآخر وهو ما يولد لديه خطابا متصلبا يقابله رفض من جانبنا.

وهكذا يعكس الآخر لنا راديكاليتنا،_ولأسباب تعود لتاريخ المجتمعات الغربية، نربط أي ديانة وكل ظاهرة دينية بالظلامية، بالتحجر واللاتسامح. لكن الظاهرة المريعة التي كافحها - فولتير- لم يعد

لها مكان في الغرب منذ زمن بعيد. اليوم أصبح الخطاب الكاثوليكي مزعجا ومدعاة للسخرية. فما إن فقد الصليب سيفه، وما إن اعتبرنا أنفسنا دخلنا مرحلة الحقوق والحريات، أصبح الاستبداد السياسي والديني حكرا على الآخر ومن خاصياته الأساسية.

و من هذا المنظور نخلص بسرعة إلى أن اللاتسامح قد تم طرده من مجتمعاتنا ومن طريقة تفكيرنا. في حين أن - وهذا ما أعتقده - كل ما فعله هذا اللاتسامح، أنه غير مكانه واختبأ في أعماقنا. ويمكن القول إنه انتقل، من حيث لا نشعر، من ميدان الإيمان إلى ميدان العقل.

أقول، من حيث لا نشعر، ما دام العقل لا يمكنه سوى كبت ما لا يتماشى مع ما يدعو إليه: فلا وجود للاتسامح وللاعقلانية إلا خارج نطاق العقل. وهذه القناعة القوية التي يؤمن بها العقل هي التي جعلته يشعر بالتفوق. وما يخفى عن هذا العقل هو أن، لا تسامحنا أكثر تطرفا. وتطرف النيرين يوفر على العقلانيين المتطرفين منا، البحث والتساؤل عما يقصيه هذا العقل.

فعلا، فإن العقلانية، والقدرة على التفكير، ليست في حد ذاتها مصدر إقصاء. كما أنها ليست بالضرورة مختزلة للعقلانية. فبإمكانها أن تخدم الحكمة، رفيقتها الضرورية.

لكن لا يمكن لهذه الرفقة أن تكون، من دون أن يفكر العقل في محدوديته وفي المشاكل الناتجة عن استعمالاته المتعددة. لأنه، وكما سبق ورأينا، توجد عقول متعددة تجهل وجود بعضها البعض: فيسخر العقل الاقتصادي من العقل الفلسفي، والعقل التجريبي يسخر من العقل الأخلاقي، وهكذا دواليك. في حين أن العقل الذي انتصر في الغرب، عقل أداتي ظهر نتيجة تراكم المنهجيات التجريبية. فالعقل التقنو-علمي، وضع نفسه في خدمة عدة مجالات لم يتحكم فيها إلا جزئيا، وهذا ما كان مصدر مشاكل عدة، يقف العقل السياسي عاجزا أمامها اليوم. فتطور قدراتنا الأداتية، عزز وضاعف ادعاءاتنا من دون مضاعفة حكمتنا. والعقل في أخطائه ليس سوى التسمية المطمئنة لغطرستنا. هذا العقل الذي يقصي كل ما يعارضه بعنف وبقدر التشويه الذي أصابه.

إن خطاب الآخر يحيلنا على هذه الغطرسة وهذا التشويه. من جهة، يعبر هذا الخطاب عن اللاتسامح الذي نرفض رؤيته في أنفسنا. ومن جهة أخرى فهو يعمل في أعماقنا باتجاه الضعف المخفي الذي يعاني منه عقلنا. ولا يمكن القطع بأن هذا الضعف لاواع، إنه متواجد فينا كوصمة نستحي بها. لا نستطيع إخفاءها على أنفسنا ولا نبينها للآخر. ويمثل هذا الإحجام والاشمئزاز جزءا من

اللاوعي: الإحجام على الاعتراف، والتطرف الذي يتولد عنه، التطرف المتزايد. هذا التطرف الذي نرفض الاعتراف به، في حين يذكرنا به الآخر أثناء غضبنا.

هذا الغضب يعفينا من طرح أسئلة صعبة: وماذا لو كان مجتمعنا، مجتمعنا الغربي، يمثل في أعماقنا، ومن حيث لا ندري، ما نكره الأكثر؟ وإذا كان هذا الكره غير المعلن هو مشكلتنا، فإنه لا يمكن لأي عقل طمأنتنا.

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: **01** عدد: **01** السنة: 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

آليات السخرية في المجموعة القصصية (رُبمَا سَوفَ قدْ يَكُون) لمحمد حجو

The mechanisms of irony in the anecdotal group (Maybe it will be) of Muhammad Hajjo

بن الطيب يوسف *، جامعة محمد الأول، وجدة (المغرب)، youssefgb@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/02 تاريخ القبول: 2020/12/16 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

للسخرية أهمية كبرى باعتبارها أسلوبا للتعبير، والنقد، والغوص عميقا في دهاليز السياسة والاقتصاد والثقافة والمجتمع بكل حرية، متجاوِزةً فكرة الإضحاك لتزف الألم والحزن والشقاء؛ فالسخرية وسيلة دفاعية تشحذ الهمة وتُحصِل المنفعة، وهي الأسلوب الناجع لمجابهة قسوة الحياة، فيستمد الكاتب الساخر مواضيعه الساخرة من أحداث ووقائع تلامس المجتمع، وتعبر عن مكنوناته وانشغالاته. يلجأ الكثير من المبدعين إلى السخرية في كتاباتهم وإبداعاتهم بعدِّها أرقى أنواع الفكاهة. وهي منطلق وعقيدة في إبداعات الكثير من الكتاب، وقد جعلوا من أسلوب السخرية وسيلة للتغلب على قساوة الحياة وضيق الأفق وما يحوم حوله من مفارقات وما يحتاجه من تهذيب وتقويم، وسنحاول في هذه الدراسة البحث في بعض آليات السخرية في المجموعة القصصية "ربما سوف قد يكون" لمحمد حجو، وتعتبر هذه الدراسة الأولى من نوعها التي جعلت هذه المجموعة القصصية موضوعها، وقد قسمت هذه الدراسة إلى محورين اثنين الأول تناولت فيه بعض الآليات المرتبطة بالجانب البلاغي كالتورية والتشبيه والتعريض، أما المحور الثاني تطرقت فيه إلى بعض الآليات السياقية مثل المُحاكاةِ الساخرةِ والغْرُوتِيسك والتَلْقِيبِ ثم ختمت هذه الدراسة بأهم ما توصلت إليه من استنتاجات.

الكلمات المفتاحية: آليات السخرية – المجموعة القصصية- محمد حجو.

* المؤلف المرسل.

Abstract:

Sarcasm has great importance as a form of expression and criticismand freely deep dive into the corridors of politics, economy, culture and society and going beyond the idea of laughing, to express pain, grief and misery.Sarcasm is a defensive method that motivate us to get the benefits; it is the effective way to confront the cruelty of life so thatthesarcasticwriter derives his sarcastic themes from events and facts that touch society and expresses its secrets and its preoccupations. Many creative people resort to sarcasm in their writings and creations considering it the finest type of humor,It is a belief and a starting point in the creations of so many writers so that they made sarcasm a way to overcome the cruelty, paradoxes and narrow-mindedness of life and what it needs of refining and straightening.

In this study, we will try to do a research on some mechanisms of sarcasm in the collectionof stories "probably.. will.. it may be" for Mohamed Hijjou. This study is considered the first of its kind that made this collection of stories a subject for it and it was divided into two chapters; the first chapter deals with some mechanisms associated with the rhetorical aspect such as puns, similes and exposures. The second chapter deals with some contextual mechanisms such as parody, grotesque and nicknaming then i concluded this study with the most important inference reached.

Keywords: Irony Mechanism – Short story collection – Mohammed hijou

مقدمة:

من المُتعارفِ عليه أن السُّخريةَ وليدةُ الفِكر الفلسفي الذي يُسائل ويُجادل ويَبحَثُ عن الحَقيقَة الإنسانية، لإثبات الوجود والتميُّز والاستمرارية داخل مجتمعٍ متعددِ التناقُضات والمفارقات، " فتتفرَّعُ الرؤى وتتداخَل التفسيراتُ والتعليلاتُ، حيثُ يتقدَّم الفردُ على الجماعةِ عند بعض الفلاسفة، ويَحظَى بالحُرية في التعبير والتفكير وإبداء الرأي، بل والتمرُّد على القيم والضوابط

الأخلاقية، وهؤلاء لا يرونَ في الضَحِك والهزل هَدماً للأخلاق، بل تشغيلاً للآلة العقليةِ وممارسةً للفعل النقدي الذي يعبر به الفردُ عن بشريته".[1]

فالضوابطُ الأخلاقيةُ المُتمرَّدُ عليها؛ هي الضوابط الوضعية التي اختلقَها الإنسانُ، أو يتوافقُ عليها خارج إرادةِ أو حريةِ الاختيار، فتأتي السُّخريةُ باعتبارِها "جُرعَةً طبيةً" تعمل على تشغيل العقل، وتحريضِه وتنويرِه ودعوتِه للتَجْدِيدِ والتجَاوز، وهذا يفرضُ على الكاتِب الساخِر، أنْ يَشحَن لُغَته وحِواراتِه بالمُفارقَاتِ والأساليبِ الفَنية الغَنية بالإيحاءاتِ والرُموزِ الجَمالية، و "ألا يُكثِر منَ الهَزل والثرثرةِ المُسليةِ التي تَجعَل المُرسِل يُراقِب حُريةَ الإدراك لدى المُتلقي، فيفرِضُ عليه وجهة نَظره في الفَهم والإدراك"[2] مجرِدا المجتمع من وعيه وذَوقِه وثقافتِه.

قليلةٌ هي الكتابةُ السَاخرةُ في المَغربِ، خُصوصا ما تَعلق مِنها بمجال الأدب، ويغلب عليها الانكفاء على الذات؛ مردُّ هذا الانكفاء إلى مجموعةٍ مِنَ الأسبابِ، منها: طُغيَانُ الكتابة الإيديولوجية، وتقَلُص حَجم الحُرية الإبداعية، والتهافُتُ على الجوائِز واعتِلاء مَنابرِ المُنتَدياتِ المُنظمَةِ تَحتَ عبَاءةِ السُلطَة لأغراضٍ محددةٍ سلفا؛ ونَحنُ نَعْلَمُ أن السُخريَة مُرتبِطة بالموقف الناقد الصَّريح، والرؤية النافذة المفكِّكة للبنيات النفسية والاجتماعية لحياة الأفراد والجماعات. والجدير بالذكر هنا أنه بالإضَافةِ إلى نُدرةِ الكُتَاب السَاخِرينَ الحاملينَ للحس الفُكاهِي؛ فالسُخرية حالةٌ نفسيةٌ فِطريةٌ لا تُدرّسُ ولا تكتسَب، بقَدرِ ما تُصقَل وتَنمُو عبر الاستعداد الفِطرِي والمَوهِبَةِ ودربة التفكير.

لا أريدُ في هذا المَقامِ أن أتناول تعريفات السُخرية؛ لتشعُبِ مجالات اشتغالها وتدَاولها، وبالتالي عدم استقرارهَا على تَعريف واحد. كلّ ما يمكن قولُه هو أنها مُلازِمَة للإنسان بمختلف أعراقه ومعتقداته، وقد اتخذَها الحُكماءُ والشعراءُ والفلاسفةُ والروائيونَ والقصاصونَ سِلاحهُم الحادَّ للتعبيرِ عن الرَّفضِ، ومُواجهَة أشكالِ الزيفِ والسُخفِ والاستِبدادِ والظُّلم، وكل ما هو مُنافٍ للقيم والأخلاق وحرّية الإنسان.

ويُعتَبرُ "محمد حِجُو" منَ الكُتاب المغاربَةِ القلائِل الذينَ انفتَحُوا على هُمومِ الناس وقَضَاياهُم وعَبرُوا عنهَا بكتاباتٍ ساخرةٍ انتقادِيةٍ تتغيَّا إثارة الأسئلة الجوهرية المتعلقة بشرط كينونة

[1] عبد الله الكدالي، الهزل والسخرية من منظور فلسفات الأخلاق، المركز الثقافي للكتاب الدار البيضاء، 2018، ص 304.

[2] عبد الرحمان بن زيدان، "كتابة التكريس الواقع والنماذج"، مجلة إبداع المصرية، العدد 08، السنة الأولى، 1 أغسطس 1983، ص 89- 90.

الفرد وتمثُّلِه لانتمائه الاجتماعي، وما يثيره لديه ذلك من صراع للحفاظ على خصوصيته وتوازنه النفسي. ولعل تخصصه الأكاديمي في مجال السيميائيات التي تتقاطع مع مشارب علمية متعددة، كالمنطق والفلسفة والتحليل النفسي... يُسهم في تكوين هذه الرؤية النقدية النافذة للقضايا الاجتماعية والإنسانية لديه.

صَدر لمُحمد حِجُو في المجَال الروائي رواية (وهَلُمَ شَرًا) عن إفريقيا الشرق سنة 1994، ورواية (دُروسٌ في الحُب والسَعادَة) عن دار التوحيدي سنة 2015، كمَا صَدر لهُ ديوان شِعري بِعُنوان (شَايٌ ونَعناعٌ.. ورُبَّما) الصادر عن أكاديمية الشعر أبو ظبي، سنة 2018، وصَدَرت لهُ مجموعةٌ قَصصية بعنوان (رُبَّما سَوفَ قَد يَكُون) عن سلسلة الإبداع العربي التي تُصدرها الهيئةُ المصريةُ العامة للكتاب سنة 2017، وهي مِحورُ دراستِنا. وبهذا، فهو يجمع بينَ الكِتابةِ الروائيةِ والشعريةِ والقصصيةِ. ويلاحظ القارئ لمنجزه الإبداعي تركيزه على جمالية التعبير، حيث يُضفِي على كِتابَاتِه مَسْحاتٍ تتنوع بين الشُعُورِي والدلالِي والرَمزِي، ما يعني أنه أُولَى اهتِمَامَهُ الشديدَ للغة باعتبارها كياناً مستقلاً بذاتِه، يقولُ: " فهي تأخُذ صفة الوجودِ الذهني الذي ينتظر من يدخله إلى الوجود بالفعل، بالتداول والتدليل والترميزِ.. ولذلِك فهي مِلكٌ لمن يَستعملُها، فمن الضروري إذن أن تتسِم بروحِ مستعمِليها ومشغِليها على هواهُم. واللغَةُ في الأدب ليسَتْ لُغةً وظيفيةً تؤدي غرضاً نفعياً، إنما هي تداعياتٌ من الصورِ والمعانِي المعبرَةِ عن روحِ الأديب. وفي ما يخُصُنِي لا أحس باللغة تَبلُغ الهدف الجمالي من الإبداع، وتُبَلِّغ الرسالة المُتوخاة إلا من خلال التركِيبِ المنسجِمِ في النَغمِ والتَرانِيمِ، لأن اللُغةَ أصواتٌ قبل كل شيءٍ؛ والأصواتُ من حَقها علينا أن تكون منصهرةً في أداء "موسيقي" ممتعٍ. إن موسيقيةَ musicalité اللغةِ مكونٌ أساس في التعبير الأدبي لأنه تكوين فنيٌ، وليس أداءً لأغراضٍ تواصليةٍ نفعيةٍ محضةٍ".[1]

نستشف مما سبق أن محمد حجو قد جمع في كتاباته بين العمق الفكري والمتعة النفسية، من خلال امتلاكه لناصية اللغة، ومهارته في انتقاء المواضيع والقضايا بعينٍ ثاقبةٍ واعيةٍ، فاللغة "نظامٌ من الرموزِ، قادرةٌ على تصويرِ الواقعِ تصويراً مُرضياً تَعكسُ في جَوهرهَا نفس الأنماطِ في فهم وربطِ الأفكارِ والتجارب بعضها بالبعض، وأن أنماطَ الفهمِ والربطِ هذه مبنيةٌ في ذاكرةِ الإنسان اللغوية"[2]، فكان الدافعُ الإبداعي لدى محمد حجو موافقاً لرؤيتِهِ الواقعية للحياة، صادقاً في التعبيرِ

[1] موقع جريدة بيان اليوم، "حاورته فاطمة الزبير الكزار: http://bayanealyaoume.press.ma"

[2] نهاد صليحة، المسرح بين الفن والفكر، هلا للنشر والتوزيع، 2010، ص 206.

عن الواقعِ بلغةٍ ساخرةٍ جريئةٍ مارسَ من خلالهَا لعبةَ الكشفِ والتعريةِ والفضحِ، معتمداً على كثافةٍ عاليةٍ في التعبيرِ ورصدِ المشوهِ من المجتمعِ بإيقاعٍ متنوعٍ وأسلوبٍ سرديٍّ وحواريٍّ ساخرٍ.

وهذا ما تجسدَ في مجموعتهِ القصصيةِ (رُبّما سوفَ قدْ يكونُ) المتكونة من مئة وستِّ قصص قصيرةٍ، في مئة واثنتينِ وعشرينَ صفحة، مستهلاً إياهَا بقصةِ (مِنَ النَهدِ إلى اللحْدِ) ومُختَتِماً مجموعتَهُ القَصصيةَ بقصةِ (سيرةٌ ذاتيةٌ)؛ عارضاً فيها مجموعة من القضايا الاجتماعيةِ والسياسيةِ والثقافيةِ بأسلوبٍ ساخرٍ تهكُمي، يعتمد الإيحاء والتضمين وطُرُقا أخرى ليشير إلى عديدٍ من التمثُّلاتِ الاجتِماعيةِ بأساليبَ وآلياتٍ ساخرةٍ متنوعةٍ، دلاليةٍ ومعجميةٍ وبلاغيةٍ.

وسأحاوِلُ في هذه الدِراسةِ التركيزَ على الخِطابِ الساخِرِ في هذه المجموعةِ القصصيةِ (ربما سوفَ قد يَكُون) من خلال بعض الآلياتِ البلاغيةِ المتمثلة في التَوريةِ والتشبيهِ والتعريض، بالإضافةِ إلى بعضِ الآلياتِ السياقيةِ مثل المُحاكاةِ الساخرةِ والغْرُوتِيسك والتَلْقِيبِ، لما لهذِهِ الآلياتِ والتقنياتِ مِنْ أهميةٍ في استكشافِ السُخريةِ وتأويلِهَا التأويلَ الملائم، واكتشافِ الواقع وتناقضاته، وإعادة تَشكِيلِه من خِلالِ ما تَحمِلهُ من انْسِيَابيةٍ في الوصولِ إلى ذِهنِ القارئِ لتُحَقِقَ النَزعةَ الإقناعية.

1) آليات السخرية البلاغية في المجموعة القصصية

تتعدَدُ آلياتُ السخريةِ البلاغيةِ، بتنَوعِ وتعَدُدِ الأساليبِ البلاغيةِ نَفسهَا بأقسامِهَا الثلاث: (علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع) وهي علومٌ لهَا مكانتُها وأهميتُها لإدْرَاكِ سماتِ الكلام البليغِ، "فهي تكشف للمُتعلِم عن العناصرِ البلاغيةِ التي تَرقَى بالتعبيرِ صُعوداً نحو الكمال الفني، كما تَضعُ بين يديهِ الأدواتِ التي يستطيعُ بالتمرسِ بها والتَدَرُّبِ عليهَا أن يأتي بالكلام البليغ"[1]، سواء أكان جاداً أم ساخراً.

إن ما يُميزُ البلاغَة العربيةَ أنها قائِمةٌ على مبدأ التّخَالف، وكسرِ التوقعِ؛ أي مفاجأةُ المتلقي بغيرِ ما يتوقَعُ، وإضفاءُ فلسفةٍ جماليةٍ على الأشياءِ من خِلال اللعب بالألفاظ والمعاني ليُنتج لنا خطاباً ساخرا غنيا بالانحرافاتِ والتنافُرِ والكثافةِ الدلاليةِ.

[1] عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية (علم المعاني، علم البيان، علم البديع)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، ص 03.

ومن أهم الآلياتِ البلاغيةِ الساخرةِ الموظفةِ في المجموعةِ القصصيةِ نجدُ التوريةَ والتشبيهَ والتعريض.

1.1- التورية:

"التوريةُ من فنون البديع المعنوي، ويقال لها أيضا: الإيهامُ والتوجيهُ والتخييرُ... والتوريةُ في اصطلاحِ رجالِ البديعِ: هي أن يَذكُر المُتكلِم لفظاً مفرداً له معنيان، قريبٌ ظاهر غير مرادٍ، وبعيدٌ خَفي هو المُراد"[1]. وتعتبر التورية من أكثر البنى البلاغية إيغالا في المفارقة باعتبارها وسيلة فنية "تعتمد على إبراز دالة ثنائية، لها سياقها الفني الذي تزرع فيه، فتنشر حولها من الغموض المقصود الذي لا يصل إلى حد التعمية والإبهام"[2]، فتدخلُ التوريةُ ضمن المفارقةِ السياقيةِ التي تَنتُجُ عن التعدُدِ الدلالي للكلمة؛ الذي لا يمكنُ استنباطُهُ إلا من خلال السياقِ ككل لتحديدِ المَقصِد الحقيقي للكاتب، فهي عمليةٌ ذهنيةٌ تحتاجُ إلى نباهةٍ في الكشفِ عن المنطوقِ اللغويّ الحاملِ لمعنيين: قريبٍ غيرِ مرادٍ وبعيدٍ خَفِي هو المرادُ والمقصودُ.

ومن نماذِجِ حضورِ التوريةِ عند محمد حِجُو في مجموعتِه القصصيةِ (رُبمَا سَوفَ قد يكُون)، ما جاء في قصته المعنونة ب (العصمة) جاء فيها:

(دعا السّيدُ المدير العام إلى الاجتماعِ. حضر كُل رؤساءِ المَصَالِح. تَحدَث إليهم لطيفاً، كعادتِه. انْفتَحت شَهيةُ الكلامِ وأينعت شهوةُ الإطراءِ والإغراءِ (...) في نِهايةِ الاجتماعِ وزعَ السّيدُ المُدير العام حواسيبَ رفيعةً على السادة رؤساء مصالح (ه)، و(هم). وفي غمرةِ الفرحة وغَمزَة اللحظةِ اللعوبِ، وقَّع الجميعُ على محضرِ الاسْتِلاَم، مع بعض الشروط.. والاسْتِسلام...)[3]

فكلمةُ "مَصالِح" انتقلتْ بنا من حالة الجدِ إلى الهَزلِ والسُخرية؛ فالمعنى الظاهر لجُملة (رؤساء المصالح) قامَت على تعدُدِ المَدلُولاتِ؛ فالمدلُولُ الظاهِرُ هُمْ موظَفُو مَصَالِح الشركة أو المؤسسةِ، أما المعنى الخفي وهو المقصودُ رؤساءُ مصَالِحِهم الشخصيةِ ومنافعِهم الذَاتيةِ والقَرينةُ الدالة على المقصدِ هو الضمير (هُمْ)؛ وهذا ما يجعلُ التوريةَ آلية ساخرة تقومُ على المغالطةِ

[1] نفس المرجع، ص 540.

[2] محمد عبد المطلب، جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، 1995، ص، 121-122.

[3] محمد حجو، ربما سوف قد يكون، قصص سلسلة الإبداع العربي 13، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2017، ص، 33.

والتَناقُّضِ، فتتطلب تلقيا جيدا لاستيعاب السياقِ وفهمِه وتحديد قَصدِ المُبدِع؛ الذي وجه سخريته من فحوى الاجتماعاتِ البعيدَة عن الأهداف الجماعيةِ والمُجتَمعية المرتبطةِ فقط بما هو نَفْعِي ذَاتِي.

ومن أمثلةِ التوريةِ أيضاً ما وردَ في قِصته (الخَالِي):

(أمي تناديه، أخِي

خالاتي يُنادِينَه، أخِي

أختِي تُنادِيهِ، خَالِي

أخي يُنادِيه، خَالِي

كبرتُ وكبُرتْ شهوة لغتي، وعرَفتُ من حديثِ الناسِ وشكاوى أُمي وخالاتِي أن أخَاهُنَّ الوحيد الفريد المَجيد جَمَع وطَوىَ معهنَّ في الإرثِ

أخي وأختي على صواب.)[1]

فالشاهدُ في هذه القصة هو كلمة (خَالِي) ويدخلُ هذا النَوعُ من التوريةِ فيما أطلقَ عليهَا عبد العزيز عتيق "التوريةِ المُرشَحَة"؛ وهي التي "يُذكَرُ فيهَا لازم الموَرَّى به، وهو المَعنى القريبُ، وسُميت مُرشَحة لتقويتها بِذِكْر لازم المُورّى به، ثم تارة يَذكُر اللازمَ قبل لفظ التورية وتارة بعده".[2]

فلفظة (خَالِي) تَحتمِل دلالة النَسَبِ الذي هو الخَال مع ضَمير المُتكلِم وهو المعنى القريبُ، أما المعنى الخَفي وهو المقصُود فهو اسم الفاعِل (الخَالِي) بمعنى الفَارِغ تَماشياً مع البيتِ الشِعري:

أقارِبُكَ العَقَارِبُ في أذاهَا فلا تَرْكَنْ إلى عمٍ وخَالِ

فَكَمْ عَمٍ أتاكَ الغَمُ مِنْهُوكَمْ خالٍ مِنَ الخيراتِ خَالِ[3]

إلا أن محمد حِجُو ذَكر لازِمَهُ بعدَ لفْظِ التَورية لتوضيح المعنَى المقصودِ وذلك في قولهِ:

[1] نفس المرجع، ص 69.

[2] عبد العزيز عتيق، مرجع سابق، ص 545.

[3] قائله مجهول

(... جَمَعَ وطوَى مَعهُنَّ في الإرثِ. أُختِي وأَخِي على صَوابٍ.) فالمعنى الخَفِي المورّى عنه هو أنه خالٍ من مشاعِرِ الأُخوةِ، حيث استحوذ على نصيب أخواتِه في الإرثِ وتركهُن خاليات الوفاضِ.

نقف هنا على كتابةٍ ساخرةٍ تحملُ شحنةً شاعريةً، يُتقِن فيهَا الأديب استحضارَ الصورِ الشعريةِ بشكلٍ يلفتُ الانتباه، بالإضافةِ إلى استحضارهِ مجموعةً من قواعدِ اللغةِ أُطْلق عليها "التوريةُ بمصطلحاتِ العلوم"؛ فهذه التوريةُ قائمةٌ على إدرَاكِ التناص، يقول أحمد الشايب: "كثيراً ما تُوظف التوريةُ في الخطابِ الهزلي، حيثُ يُختَزَلُ التناصُ في كلمةٍ واحدةٍ لهَا دلالتانِ قريبةٌ غير مقصودةٍ، وبعيدةٌ مقصودةٌ كثيراً ما يُعنَى عنها، ويَحملُ الدليلُ الواحدُ دلالتينِ، يَقتَضي الكشفُ عنهُمَا موسوعية في ثقافَةِ المُتلقِي تُمكِنُه من إدراكِ النُصوصِ الغَائبة الحاضرة"[1]؛ حيثُ يُوظِفُ الكاتبُ مجموعةً منْ مصطلحاتِ العلومِ تَحمِل معنيينِ، ومن نماذج هذا النوعِ في المجموعةِ القصصية ما جاء في قصته (أبُو مَعِدة):

(أما هذا فتعرفونه جميعا. يشتهي من رزق الله الواسع ليطعَم. يعمَلُ طوال حياتِه من أجل عدوٍ حميمٍ يسْرِط بلا هوادة، ويعصرُ كل شهي لينفِثَهُ في قنواتِ الصَرفِ والبَلاعةِ على النَحوِ الصِّحِي...).[2]

استعْمَل محمد حِجُو أسماءَ علومِ اللغةِ، في مقامِ وصفِ أماكنَ مرتبطة بالبنيةِ التحتية (قنواتُ الصرفِ الصِّحِي) فالمزْجُ بينَ المُعجمينِ، نَوعٌ من المفارقةِ الساخرةِ الباعثة على الضَحِك.

ومن نماذج استحضار هذا النوعِ من التوريةِ في تَناصِها مع علومِ اللغةِ، لتؤدي وظيفتها السَاخِرةَ ما جاء في قصة (الحب في الزحام)؛ حيث تشتركُ بعضُ المصطلحاتِ العلميةِ اللغويةِ مع مصطلحاتٍ تُعبرُ عن حالاتٍ اجتماعيةٍ:

- قُل لي هل تُحبُني؟
- وهل يكفي أن أقول إنني أُحبك؟
- ولماذا لا يكفي، في رأيك؟
- رأيي؟! من أين لي بالرأي؟
- كيف لا يكونُ لك رأي، وأنت من أنت؟

[1] أحمد الشايب، أبحاث في الضحك والمضحك، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2010، ص 50.

[2] محمد حجو، ربما سوف قد يكون، ص 11.

- من أنا؟
- أنت، ألست أنت؟
- وكيف لي أن أعرف؟

بعد ذلك دخلنا إلى زِحامِ العِلَلِ وزِحَاف المِلل، وانتهينَا إلى دُكان الإعْرَاب. القياسُ مضبوط، والثمن نحو مائة درهم.

- لا يمكننا أن نشتري، نسينا الصّرفَ في البيتِ.
- لا بأس، سنكتفي بالاستِعَارةِ.[1]

ومن التوريةِ بمُصطَلَحاتِ العَرُوضِ، ما جاء في قصته المعنونة ب (الشَيخُ والبَحْرُ):

(لمْ يكُنْ قَد بقِيَ من العُمرِ سِوى البَارحةِ، حين غادر كوخَهُ في اتجاهِ البحرِ. أعياهُ المسيرُ فتوقفَ ورِجلاَهُ تَتلعْثَمَانِ في صَفِير الريح. اتّكَأ على عُكازِه وتشبّثَ بغُصنِ شَجَرة الأوكَالبْتُوسْ. البحرُ هادئٌ مستفعلنٌ مُنْسرحٌ على مُنتَهى البَصر...).[2]

1.2- التشبيه:

قال الجاحظُ في كتَابِه البيَان والتَبيين: " فالشيءُ منْ غيرِ معدِنهِ أغربُ، وكُلمَا كان أغربَ كانَ أبعدَ في الوهمِ، وكُلمَا كانَ أبعدَ في الوهم، كان أطرَفَ، وكلما كان أطرفَ، كان أعجبَ وكان أبدعَ"[3]، ويُعَدُ التشبيهُ من الآلياتِ البلاغيةِ التي تُضفي نوعاً من الطرافةِ وتتركُ أثراً في ذِهنِ القارئِ لجماليتهِ ومهارةِ الكاتبِ في حُسنِ تَوظِيفهِ، والتشبيهُ هُو (بيانُ أن شيئاً أو أشياءَ شاركت غيرهَا في صِفةٍ أو أكثر بأداة هي الكافُ أو نحوها ملفوظة أو مقدرة، تُقرب بين المشبه والمشبه به في وجه الشبه".[4]

يجنحُ محمد حجو في مجموعتهِ القصصيةِ إلى استعمال التشبيه، ليكْشِف من خِلالهِ قناعَ السُخرية فيُبرز ما يشتركُ فيه المسخُورُ مِنهُ مع المشبهِ بِهِ من صفاتِ؛ للحطِ من شَأنِه وإبرازِ عيوبِه، ومن أمثلةِ التشبيهِ الساخِرِ ما جاء في قصته (بِرُ الوالدَينِ):

[1] نفس المرجع، ص 50.

[2] نفس المرجع، ص 46.

[3] الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، (ج1)، (الطبعة 7)1989، ص89.

[4] عبد العزيز عتيق، مرجع سابق، ص 256.

(رَكِبَ سيارةَ الإسعافِ رُفقَة أبِيهِ. أبُوه هو سَائِقُ السيارةِ المُسعِفَة؛ سيارة البلدية. أطلق الأب صفارةَ السيارة. انتبهَ الطفل إلى الدَور السِحري لصفارة السيارة؛ تتوقف السيارات في ملتقياتِ الطرقاتِ لتمُرَ سيارة أبيه (...) تَهاطَلت السنين على عمر الصَغير. تعلم الكثير وهو يَكبُر من يوم ليوم ومن شهر لشهر ومن عام لعام... أوصلتهُ معرفةُ المدرسة إلى كُرسي البلدية، اكتشفَ من سياقة أبيهِ لبِساط الريح أن مِعطفَه، مُعلقاً فوقَ كُرسي المكتب...)[1]

شبه الكاتب سيارةَ الإسعافِ ببساطِ الريحِ؛ وهي سجادة سحرية ورَدَت في حِكايَاتِ ألف ليلةٍ وليلة؛ ليبرزَ من خلالِ هذا التشبيه، التناقُضَ الصارخَ في استعمالِ ممتلكاتِ الدولةِ في أمورٍ شخصيةٍ، وتوظيفِ سُرعةِ سيارةِ الإسعافِ التي تُشبِه سُرعةَ بساطِ الريحِ في تجاوزِ العراقيلِ، وبلوغِ الوِجهةِ المقصودَةِ بشكلٍ مُختصر ومختزل. وفي قصته المعنونة ب (بَائعة الورد) يقول: (مَدت إليه الوردة. الوردة حمراء مكللةٌ بندَى الفرحةِ.

نَظَر إليها باستغرابٍ وكمكم كمكمةً مكممةٌ، أتبعها حَنحنَةً كَصهِيلِ البَطْنِ الجَائعة، وقَصَدَ القَصّابَ. اشترى نصف خروف تاما غير منقوص، وهمَّ عائداً إلى سيارته الأرجوانية الصقيلة.)[2]

يَسخَرُ محمد حجو من حَنْحَنَةِ شخصٍ؛ فيُشبِهُهَا بصوتِ غَرْغَرَةِ البَطنِ الجائعِ إلا أنه عدلَ عن ذِكر الغَرْغَرةِ وشبهَهَا بالصهيل؛ صوت يُصدِره الحِصانُ تعبيراً عن مشاعرِه ورغباتِهِ، فيُبرِزُ لنا الكَاتِب أن رغبَة الرجُلِ في إشباعِ بطنِه أفضَلُ من استنشاقِ رائحة الوردِ، بالإضافة إلى سُخريته من بُخل الرجُل وهي من الطِباعِ المكرُوهَة التي يَرفُضُهَا المُجتمع، وبخاصة في الأغنياء.

ومن نماذِج التشبيه أيضاً ما جاء في قِصتِه (البقرة)، يقول:

(خرج البقرة من بيته إلى دُرج العِمارة. كح كحةً سوداءَ كحلاء، وأشعل السيجارةَ. نزل الأدرَاجَ، وبِرفقتهِ الدُخان، واحدة واحدة، إلى أن خَرجَ، ورَكِب السيارةَ. شَفَطَ شفطاً عميقا، وكحَ كحا صفيقا، ورمى بعقب السيجارة في مدخل العمارة.)[3]

[1] محمد حجو، مرجع سابق، ص 40.
[2] نفس المرجع، ص 71.
[3] نفس المرجع، ص 99.

شبه الكاتب رجلاً خَرجَ من العِمارةِ بالبقرة وهو ينفُثُ دُخانَ سيجارته، ثم رمى عقبَهَا في بابِ العمارة؛ وهذا التشبيهُ أرادَ به الذم والهجاء، وقد تداولهُ القدماءُ والمُحدثونَ أيضا بكثرة؛ حيث يَنصرفُ ذِهنُهم إلى معانٍ مُتعارَف عليها فشبهوا "اللئِيمَ بالكَلْبِ، والجَبان بالصِّفرد (طائر جبان)، والطَّائِش بالفرَاش، والذَّليل بالنّقد (جنس من الغنَمِ قبيحُ الشكل) والنَّعْل والفَقْع والوتد، والقاسِي بالحديدِ والصَّخْر، والبليد بالجماد"[1]. ومنَ المُلاحظ أن أغلب التشبيهاتِ الساخرةِ، يستقِي مُعجمَه من حقل الطبيعَة وبالضبطِ من الجِنسِ الحيوانِي، وهذا ما تَجسَد في سُخريةِ محمد حجو في قِصته التي انتقَدَ فيهَا فعلاً مُشيناً، لا يتماشى مع الطبيعة الإنسانية، وسلوكاً خارجاً عن النظام القِيمِي والأخلاقِي. فشبه صَاحِبَ الفعلِ بالبَقَرةِ، مستلهما في ذلك مفهوما متداولا بين عامة الناس. وهو تحقيرٌ وإهانةٌ لمن لا يتَّصِفُ بحسن الخُلق، ونوع من الهِجاء الساخِر يَحمِل بُعدا نَقدياً يَهدفُ من ورائِه الكاتب إلى بناء شخصية الفرد "ليستدرِك ويُصحح سهوا طارئا أو اعتقاداً خاطئاً أو غير ذلك مما لا توافقُ عليه الجماعة التي ينتمي إليها الفرد".[2]

1.3- <u>التَعريضُ</u>

عرَّف ابن الأثير التعريض بقوله: "هو اللفظُ الدالُ على الشيء من طريق المَفهُوم لا بالوضعِ الحقيقي، ولا المجازي؛ فإنَك إذا قُلتَ كمن تتوقَّع صِلتهُ ومعروفه بغير طلب: والله إني لمُحتاج، وليس في يدي شيء، وأنا عريان، والبرد قد آذاني؛ فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب... وكقولك للمرأة: إنك لخليَّةٌ، وإني لعَزَبٌ؛ فإن مثل هذا لا يدل على طلب النكاح لا حقيقة ولا مجازا... (إذن) التعريض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكِناية لفظية وضعية من جهة المجازِ، ودلالةُ التعريضِ من جِهة المَفهوم لا بالوضعِ الحقيقي ولا المَجازِي، وإنما سُمي التعريض تعريضاً لأن المعنى فيه يُفهَم من عُرْضه أي من جانبه".[3]

فالتعريضُ خِلافُ الكناية؛ لا يحتاج إلى المجاز كما لا يحتاجُ إلى الحقيقةِ؛ أي التصريح المباشر، ويُفهم من خِلالِ التلويحِ والإشارةِ بواسطةِ اللفظِ المُركبِ، فيعْمَد الكاتبُ في سخريتهِ إلى

[1] أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية عيسى بابي الحلبي، 1952، ص 243.

[2] عبد الله الكدالي، الهزل والسخرية من منظور فلسفات الأخلاق، المركز الثقافي للكتاب، 2018، ص 249.

[3] ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (القسم الثالث)، دار نهضة مصر للطباعة والنشر – الفجالة- القاهرة، (ط 3)، ص 56- 57.

اعتمادِ التعريض بطريقةٍ موارِبةٍ ذكيةٍ، فيخلُق جمالية في التعبيرِ تبتعِدُ عن الكشف والتصريحِ المباشرِ، "وكثيراً ما يلبسُ التعريض ثوب الفكاهة، لأن المتكلم سلك إلى التلويح بما يريد مسلكا فيه ظرف وخفة روح أو حيلة مضحكة"[1] فتُثير القارئَ وتُضفِي عليهِ مشاعرَ الاستمتاعِ.

وسنحاول التطرق لبعض الأمثلة التوضيحية من المجموعة القصصية.

قال محمد حجو في قصته (حلم فأس):

(في بلادِ حَمُّو أو حَمُّو غَابِي، وقيل حَمُّو غَبِي – تختلِف الروايات حسبَ الرواة- كان يعيشُ أخوانِ شقيقانِ. بصدفةٍ غريبةٍ، كان اسم الأول منهما قاحيل، والثاني هاميل. كان لهما حرثٌ وزرعٌ وأنعامٌ وكلبٌ... وكانت لهمَا أحلام كثيرة.

ولكن حُلم هاميل الذي كان يَقضِ لياليهِ هو أن الكلب كان يفرح به ويرتاحُ لهُ أكثر من أخيه قاحيل (...) ذات ليلة من ليالي الأحلامِ المُزعجة غطَ (هامِيل) غطيطا، ولم يُفق من حلمه المُزعج. جاء الكلبُ، هَمْهَمَ وشَمْشَم، وطفقَ يَلحَس الدم؛ كانت الفأس قد وقعتِ في الرأسِ.)[2]

يعتمد الكاتب هنا قصة هابيل مع أخيه قابيل ليسخر من قاحيل عن طريق التعريضِ، فلوحَ إلى الخُبث والحِقد وانعِدام الوفاء والإخلاصِ فيهِ، وهذا ما جعل الكلبَ يرتاحُ لهاميلِ أكثر من قاحيلِ، فالكاتِبُ عمد إلى أسلوب التعريض؛ لما يحمله من خلفية تواصلية وتواطُئِية مع المُتلقِي بعد اكتشافِ المعنى المقصودِ.

ومن أمثلة التعريضِ أيضا ما جاءَ في قصة (المقعد الأمامي):

(لستُ أدري من أين أبدأ الحكاية...

في كل مرة كنا نركبُ التاكسي الصغير، كان صديقي السياسي يجلس في المقعد الأمامي بجوار السائقِ، ونَركبُ أنا وزوجته في المقعدِ الخلفي.

... هذه هي الحكاية.)[1]

[1] أحمد محمد الحوفي، الفكاهة في الأدب، أصولها وأنواعها، مكتبة دار نهضة مصر، 1956، (ج 2)، ص 51.
[2] محمد حجو، مرجع سابق، ص 07.

جاء الكلام في هذه القصة، تعريضاً بنمط أو نموذج من السياسيين، ساخراً منه في ما يتصفُ به من تشوّهٍ في شخصيته، وانعدام مشاعرِ الغيرةِ فيه، وفُقدانِه لإحساس الكرامةِ، لدرجة تخليه عن زوجته في المقعد الخلفي، ليظل هو في المقعد الأمامي "زعيما"... وهي صفات أشار إليها الكاتب من خلال السياق في تركيبِ مُوارِبٍ خَفي. كما أنها سُخريةٌ من المُمارسةِ السياسيةِ الانتهازية التي تَجعلُ الإنسان فاقدًا لكل شعورٍ أو إحساسٍ بإنسانيته؛ فسخرية محمد حجو تَولدَت من "الانحراف القيمي السائد والمتواطأ عليه... لتحاربَ التمردَ على القيم والجُمود أو التصلبِ الذي يُفضي إلى ما يسميه برغسون بـ (مَكْنَنَة الحياة)".[2]

وفي قصة (أُحجِيةُ الفلاحِ) عرض لنا الكاتب حواراً بين الفلاح وابنه:

(...) أينَ رميتَ بالأغصانِ المقطوعة؟

أجابَ الابنُ والفرحُ يَقطر من عَينَيه: شَتتها في غَرس عمي المجاورِ لغرسِنَا أبي.

رميتَهَا في غَرسنا إذن؟

كيف؟!

عد إلى غرسنا غداً وأخبرني.[3]

فسُؤال الأب، يُخفِي معنى تَعريضِيا، تَجنَبَ الكاتبُ التصريحَ به؛ فلعلّ الأب انقضَّ على مزرعةِ أخيهِ وغيَّر رسمَ الحُدود بينهُما. وهذا لينتقد ويسخَر من فعل الأب الاحتيالي.

2) آليات السخرية السياقية في المجموعة القصصية:

شَاعت السُخريةُ في مُختلِف الآدابِ العالمية، قديماً وحديثاً؛ لِما تتوفرُ عليهِ من تقنيات وأساليبَ قوية وحيوية ودقة في تصويرِ المواقفِ والأشخاصِ والسلوكيات، والتعبير عنها بشكل

[1] محمد حجو، مرجع سابق، ص 63.
[2] عبد الله الكدالي، مرجع سابق، ص 253.
[3] محمد حجو، مرجع سابق، ص 81.

مضحك ومُمتِع يحملُ مضمونا تربويا تقويميا. ولكي تُحققَ السخريةُ غايتَها وتبلغَ مقاصِدَها يَستعينُ الكاتبُ الساخرُ بمجموعة من الاستراتيجياتِ من أهمِها، المُحاكاةُ الساخرةُ والغُروتيسك والتلقِيبُ.

2.1 المحاكاة الساخرة:

تُعرف المحاكاة الساخرة أو الهزلية أيضا باسم "البَارُوديا" وهي "تَقليدُ نص أدبيٍ أو سماتٍ مميزةٍ لشخصيةٍ معروفةٍ، بحيثُ تراعى خصائصُ الأسلوبِ الأصلي ولَحنِه ونظرته أو تَسخَر من أفكارِ شاعرٍ أو كاتبٍ ما، ويكونُ ذلك بقصد الإضحاكِ، لا لما فيه من تَهكُمٍ وسخريةٍ، وإنما لبراعةِ ما فيه من تقليدٍ"[1] ، وقد أطلق عليها أحمد الشايب "المحاكاةُ الهزليةُ"، ويرى أنها أصبحتْ ضرورةً من ضروراتِ الحياةِ، فهي "تَتَخَللُ حياتَنَا ونستعمِلُها باستِمرارٍ بشعورٍ وبدون شعور، فعِندمَا نسمعُ جملةً أو عبارةً ونعطيَها نغمةً أخرى أو نُغَيّرُ إحدى كَلمَاتِها بغايةِ تغيِيرِ المعنى فإننا نكونُ أمام هذا الضربِ من المحاكاة"[2]. فالباروديا أو المحاكاة الساخرة إذن؛ هي تغييراتٌ أسلوبيةٌ وتجسيديةٌ وصوتيةٌ تمسُ نصاً أصلياً أو شخصيةً معروفةً يستدعيها السياقُ لتُعطيهِ دلالةً مغايرة وساخرة. وهذا ما أكدهُ "مِيخائِيل باخْتِينْ" bakhtin mikhail في أننا قد نحاكي "أسلوبَ الغيرِ أو طريقة نموذجية على المستوى الاجتماعي أو شخصية ما على المستوى الفردي أو طريقةً مخصوصةً في الرؤيةِ والتفكيرِ والكلامِ"[3]. ومن أمثلة المحاكاةِ الساخرةِ في المجموعةِ القصصية ما جاءَ في قصة (مِنَ النّهْدِ إلى اللّحْدِ) يقول فيها:

(ولِدَ عارياً، والأقمصةُ كثيرةٌ. تدحرَجَ في زمن التُرابِ؛

من النّهْد، إلى الحَبْوِ، إلى اللغْوِ، إلى السّهْوِ... إلى اللّحْدِ...)[4]

قام الكاتبُ باستعارةِ مفرداتِ القولةِ المشهورة: (أطلبُوا العِلمَ مِنَ المَهْدِ إلى اللّحْد) ليُضفِي عليهَا لمسةً ساخرةً بتحريفِ كلمة (المَهْدِ) إلى كلمة (النّهْدِ)، فاختلفَ مَضمُون القولة الأصل الذي هو (طَلَبُ العِلم) إلى ذِكرِ مراحلِ حياةِ الإنسانِ، من حَبو ولغو ولهو وسهو انتهاء إلى اللّحْدِ.

[1] مجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب.

[2] أحمد الشايب، الضحك في الأدب الأندلسي- دراسة في وظائف الهزل وأنواعه وطرق اشتغاله، دار أبي رقراق للطباعة والنشر الرباط، ط 2 /2008، ص 212.

[3] علي البوجديدي، السخرية في أدب علي الدوعاجي تجلياتها ووظائفها، سلسلة عيون، مارس 2010، ص 219.

[4] محمد حجو، ربما سوف قد يكون، ص 06

وفي قصة (مُثلث كَنُودا) اسْتَحضَر فيها محمد حجو قولةً منسوبةً يروى أنها لعبد الله بن مسعود "مَنْ يزرع خيراً، يُوشكُ أن يحصد رغبة، ومن يزرع شراً، يوشك أن يحصد ندامة" فقام بمحاكاتها بقلب دلالتها، فيقول:

(تريد غلةً،

أو حصاداً لا يحسدُكَ عليهِ حاصدٌ؟

أي نعم، وماذا أزرعُ؟

ازرع الخيرَ

وماذا أحصُدُ؟

الندامة

فقط؟)[1]

وفي قصة (سيجارةٌ وفنجانٌ) قام بتحريفِ مقطع شعري من قصيدةِ قارئةِ الفنجانِ لنزار قباني: (جَلستْ والخوفُ بعينيّهَا / تتأمَلُ فنجانِي المَقلُوب) فاستعملَ مفرداتِ البيتِ الشعري للسخرية من حالة امرأة في المقهى بقوله:

(جَلستْ والتِبغُ في يدِها... والولاعَةُ... تتأملُ الفِنجَان، فِنجان الشاي المَسكُوب...)[2]

وفي قصة (خَبَرُ كَانَ) استحضرَ مقطعا من أغنية كتبهَا إبراهيم نَاجي: (وضَحِكنَا ضِحكَ طفلين معاً / وعدونَا فسبِقنَا ظِلنا) ليُعبِر عن وحدانيةِ الشاعرِ الذي لم يجدْ رفيقاً له يعانق مشاعرهُ

[1] محمد حجو، مرجع سابق، ص 08.

[2] نفس المرجع، ص 34.

الطفولية، غير نفسه التي قالت لهُ: (لنَنتظِر العامَ الماضِي، حينَ يعودُ سَنَكُون صغيرين، فنضحكُ ضِحك طِفلينِ معاً، ونَعدُو فنسبِق ظلينا... ولن يرى الحُب أبداً سكارى مثلنا.)[1]

وفي قصة (القَشِيدَة) يُحاكِي فِيها بيتاً شعرياً لأبي العتاهية:

فيا لَيتَ الشبابَ يعُودُ يوماً فأخبرُه بما فَعل المشيبُ[2]

حيث قال في قِصته وهو يَسخَر من محاولةٍ شعريةٍ فاشلةٍ؛ وهذا ما جعله يُحرفُ بشكلٍ هزلي عنوانَ قِصته بـ (القَشِيدَة) عوض (القصيدة):

(... وها قد جَلسَ الشُعرورُ يَنقرُ حروفَهُ من الغبار ويعزّينا بخفة عقله:

ألا ليتَ السِّبابَ يعودُ يوماً فأحدثُه بما فعل المَسيب، ثم إنَّ سَمْع صنف من أصناف النُّحاسِ يقتَنع بجرأةِ الكِلاب، بكلِ حذرٍ من زئير الخَشب.. مادة لخليط القشيدة!

... راوي الكفر ليس بكافر)[3]

ومن الأمثلة أيضاً ما جاءَ في قصةِ (غَدرُ الزمنِ):

(هو الزمان أحايينٌ وأحيان.. فلا يُغر بطيبِ العيشِ غفلانُ.)[4]

وهي محاكاة ساخرة لبيتِ أبي البقاءِ الرَنْدِي:

لِكُلِّ شَيْءٍ إِذَا مَا تَمَّ نُقْصَانُ فَلَا يُغَرُ بِطِيبِ العَيْشِ إِنْسَانُ

[1] نفس المرجع، ص 45.

[2] ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، 1986، ص 46.

[3] محمد حجو، مرجع سابق، ص 64.

[4] نفس المرجع، ص 23.

كما نَجدُ أن المحاكاة الساخرة قد مَست بعضَ أسماء الشخصيات القصصية، وقامَ الكاتب بتصحيفِهَا، وهو إجراءٌ دلالِي وبدِيعي يُساهم في تَغيير مَعاني الأسماء، وتصريفِها إلى معنى ساخر. ومن أمثلة ذلك:

قصته المُعنونَةُ بـ (حُلمُ فأسٍ)[1] استعمل اسم (حَمُو غَبِي) ليصف إحدى البُلدانِ، وهو تحريفٌ لاسم أولِ ملوكِ الإمبراطوريةِ البابليةِ (حَمُورَابِي). وفي القصة نفسها قام بتحريف أسماءِ أبناء سيدنا آدم عليه السلام (قَابيل) و(هَابيل) ليصِفَ حياةَ أخوينِ، أَطلقَ عليهما (قَاحِيل) و(هَامِيل) للدلالة على القَحْط والتيه في بلادِ الغَباء.

2.2 الغروتيسك:

يعودُ تاريخُ هذا المصطلحِ إلى القرنِ الخامس عشر الميلادي " بعد اكتشاف مجموعة من الرسومات؛ عبارة عن كائنات نصفِ إنسانيةٍ ونصفِ حيوانية أو نباتية، وقد أُطلِق على هذه الرسوم تسميةُ غْروتِيسك أو غروتيسكَا"[2]. وقد تناولَ مجموعة من الدارسين تعريفات لكلمة الغْرُوتيسك أمثال "فِيكتُور هوغُو" في كتابِه La Préface de Cromwell والكاتب "باتريس بافِي" في كتابِه dictionnaire du théâtre وغيرهُم كثير. "ومن التعريفات الأوليةِ لكلمة غروتيسك، أنه قِطعَة زُخرفية تتضمنُ أشكالاً بشرية أو حيوانية غريبة ورسوم أوراق نباتية أو نحوها، مما يُحولُ كُل ما هُو طبيعي إلى بَشاعة أو كاركاتور. ومن مدلولاتِ الغْروتِيسك أنهُ كلُ شيء غَريب على نحو بشع أو مضحك، ويعد الخيالي، والغريب، والمتنافرُ، والمغايرُ، والسخيفُ، والمضحكُ والشاذُ، والمتطرفُ، والوهمي، صفات ملازمة للفظ الغروتيسك".[3]

إن توظيفَ الغْرُوتِيسك في الآداب والفنونِ ما هو إلا تَعبير عن رفض الثابت، والجُنوح إلى التحرر من القيود العقدية والإيديولوجية، فهو "ضربٌ من التصحيحِ الذاتي للهشَاشَة"[4] كما أنه

[1] نفس المرجع، ص 07.

[2] حسن المنيعي، الجسد في المسرح، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة – سلسلة دراسات الفرجة 10، مطبعة ألطوبريس للطباعة والنشر، الطبعة الثانية 2010، ص 147.

[3] لطيفة بلخير، الغروتيسك في الأدب بين الجاحظ وفيكتور هيغو، مجلة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية، دجنبر 2015، ص 345)

[4] جورج لوكاتش، نظرية الرواية ، ترجمة الحسين سحبان، منشورات التل الرباط، الطبعة الأولى 1988، ص 70.

ترجمة للمواقف النقدية الرافضة للواقع بصوره الزائفة، وهو فنٌ تعبيريٌ رمزيٌ عن مواطنِ النَقص باستعارةِ كلِ ما هو مشوهٌ للتعبيرِ عن حيوانيةِ الإنسانِ، وانحطاطِ قيمه وغرابة الواقع وفظاعته وتقززه وقسوته... وللغْرُوتِيسك استراتيجيات متعددة منها ما هو نَصِي مكتوب، يتجسدُ في الشخصيات والأحداث والمواقف واللغة؛ فقد دخل الغْرُوتيسك مجالَ الأدَب ليُترجِم مواقف الكاتب الانتقادية ويُعبِر عن تشوهات الواقع - المألوفة وغير المألوفة - وما يعتريهِ من تَناقُضات؛ فالغْرُوتِيسك "هو الطريقة الوحيدة التي تُخول لنا اليوم أن نكتُبَ بطريقة مأساوية، واللغة القادرة على أن تجعل المأساوي المعاصِر محسوسا"[1]

وسنُحاول اكتشافَ بعضِ الأحداثِ والمواقفِ والشخصياتِ الغْروتِيسكية في المجموعة القصصيةِ للتوضيحِ أكثر.

يقول في قصة (يدٌ ناريةٌ):

(يكاد يزنُ العشر سنوات. انفلتَ لتوهِ من البيتِ إلى الرصِيفِ. وقعتْ عيناهُ على سيارة مزهوةٍ بلونها الفضيّ اللامع، مَركُونة في الجِهةِ المقابلةِ من الشارع.

التقط مسمارا صدئا، نظر يميناً ويساراً... لا أحد.

هاجم السيارة. غرز المسمارَ في خصرِها وجرهُ إلى صدرها بكل حَشرجة، ثُم إلى عنقِها، ثم جبينها... أطلقت السيارة صفارتَها، فاختَفَى المارِدُ الناريُّ.)[2]

فبنبرةٍ انتقادية حادة؛ صورَ لنا محمد حِجُو حدثا غْرُوتِيسكيا (مشوهاً) لسلوك اجتماعيٍ منبوذ، يَشِي بِقلة التَربية والقيمِ الزائفة الرائجة داخل المجتمع، فيصفُ لنا حَجْم الانْحِلال الأخلاقي من خلال فِعل الطفل الشنيع، وهو يخدش سيارة الجار وكأن أصابعه نار ملتهبة، بأسلوب ساخر غرُوتِيسكِي في وصفه للسيارة على شكل جسدِ امرأة. وكأنَ القصة تسخر من حدث تفعيل قانون

[1] رشيد ودجى، "في مفهوم الغروتيسك"، مجلة المخْبَر أبحاث في اللغة والأدب، جامعة الجزائر- العدد التاسع 2013، ص 388.

[2] محمد حجو، مرجع سابق، ص 12.

التحرش الذي يخول للمرأة استعمال "الصَفّارة" للتنبيهِ على اعتداءٍ أو تحرش؛ رغم أن المجموعة القصصية نُشرتْ قبلَ تفعيلِ هذا القانونِ المعروف برقم 13-103.

وفي قصة (القَلمُ الرَصاصُ) يقول محمد حجو:

(لَّما كُنا في الصف الأول، كانَ المعلم يلزمنا أن نكتب بالقلم الرصاص، حتى إذا كتبنا الخطأ تداركناهُ بالممحاة المثبتة في قعر القَلم. وكنا نلتزمُ بما يَطلُبهُ المُعلِم، إلا أحمد، لم يكن يدرك ما يريده منا المعلم؛ فكان يكتب بممحاة القلم. وعلى الرغم من تنبيهاتِ المعلمِ له بالكلام والعصا، لم ينقلب قلمُه عن غَيّه واستمر في استهتاره المدرسي... البارحة، بلغَنَا، وبكل أسفٍ أن أحمدَ صارَ واحداً من الساسة المرموقينَ في البلدِ؛ يشتغلُ بالدرهم وما ولد.)[1]

جَنحَ محمد حجو في هذه القصةِ القصيرةِ، إلى تَمييعِ صورة الشخصيات السياسية وتَهجينِها وتَشْوِيهِهَا؛ من خلال سرد قصة "أحمد" ليستَنْفِر المُتلقِي إلى ارتقاءِ درجةِ الوعي النَقدِي للقيم الزائفةِ والمهيمنَة داخلَ "المؤسساتِ السياسيةِ"، التي تُغَيَّبُ فيها الكفاءةُ لتَتْرُكَ المَجالَ للمستهترينَ في تبوءِ المكانة المرموقة.

وفي قصته (الدِكْتَاتُور) جَسد لنا محمد حِجُو موقفا غروتيسكيا، أعلنَ فيهِ موقفهُ تجاه قضية قمع حرية التعبيرِ، من قبل الأنظمةِ الديكتاتورية للفنانين والكتاب؛ فتمثلَ الموقفُ الغْرُوتِيسكي، في شكلِ حرف الكاف المعقوف الشبيه بمِنْجَل الأساطيرِ القديمةِ الذي كان يُستعمَل في تنفيذ أحكامِ الإعدام، الذي وُضِع في صَدرِ (الفَنِ) وحَوّلَهُ إلى (كَفَنٍ) ليُحدِثَ مفارقة لغوية أنتجت لنا حالة ساخرة:

(حَضر إلى الساحة العامة. أخرجَ من معطَفه آلة معقوفة كحرف الكاف؛ أو هي كمنجل من مناجل الأساطير القديمة.

كان الفنانون يعزفون حَيَاتَهُم بكل الأنْغَام واللغات والألوان. اقتربَ من شَيخِهم وسلمَهُ تلك الكاف المعقوفة، وأمره أن يَضعَهَا في صَدرِ الفن.)[2]

[1] نفس المرجع، ص 49.

[2] محمد حجو، مرجع سابق، ص 82

وقد استبطنَ محمد حجو مشاعرَ المُتلقي في وصف بعض الشخصياتِ القصصية، ليفصِح عن مفارقة زمنية في تحولاتِها ويُضفي عليها شكلاً كَاريكَاتُورياً، ومثالُ ذلك ما ورد في قصة (أسنانُ الحُبِ):

(لمْ يكن أبُوها يُعيرهَا اهتماما. بالنسبة إليه، هي مُجرد بنت بين إخوتِها وأخواتِها من إنَّ أو كَان (...)

حينَ تزوجت سليمة، كانت هزيلة وأسنانُها خربة لا تقوى على القطع والمضغ. ذَهبَ بها زوجُها إلى طبيب الأسنان، بعد أن وفّرَ ما يَكفي من المال.

وبعد شهور، خرجَ وجْهُهَا إلى النُور وطابت لها الحياة. وفي أول خِصام مع زوجها، انْقَضّت عليهِ بالقواطِع عضا عضيضا...)[1]

نقلَ لنا محمد حجو صورة كاريكاتورية من خلال وصف أسنان الزوجة، التي كانت خَربة لا تَقوى على المَضغِ ليسخَر من شَكلِها المُشَوهِ؛ وهذا النوعُ من السُخريةِ يمُسُ الجانبَ الغَريب وغير المألوفِ الذي يَستَدعِي الضَحِك. وبعد إصلاح أسنانها على نفقة زوجها، ينتقِل الكاتبُ إلى صورة كاريكاتورية أُخرى تمثلت في انقضاض الزوجة على زوجها عضا، ليُبرِزَ لنا تشوه القيم من خلال شكل وفعل الزوجة، الذي عَبر عن التناقُضِ في خروجِهَا عن القاعِدة التي أَلِفَها الإنسانُ في رد الجميل والشكر والود...

2.3 التلقيب:

يُعتبر التلقيبُ من الاستراتيجياتِ المُنتجَة للسخرية على مستوى الألفاظ يقومُ بتصحِيفها وإلباسها معاني ودلالات ساخرة. وتمسُ هذه الإستراتيجيةُ شخصيات القِصة فيُطلقُ عليها ألقاباً للتعبيرِ عن هيئتِهم أو تَصرُفاتِهم أو تعبيرا عن عاهة ملازمة لهُم، وهي ظاهرة تبقى مُلازِمةٌ للشخصِ وقد تُصبِح قيداً عليهِ مدى الحياة، كما هو الحالُ عند القدماءِ من العربِ في تلقيبِهم للحُطيئة لدَمَامةٍ فيه، والأخْطَل لما فيهِ من طِباعٍ وعيوبٍ، وابن الرُومِي الذي لُقب بأصلِه... وقدْ يكونُ الغرضُ

[1] نفس المرجع، 79.

من التلقيب الإهانةَ كما قد يكون للتعظيمِ فنشعُر من خِلال سياقِ ورودِ التلقيبِ إما بمدح أو ذَم أو تعظيم أو تحقير.

ومن أمثلة التلقيبِ في المجموعةِ القصصيةِ: ما جاء في قصة (ثَرْثَرةٌ فوقَ الزَّفْتِ):

(في هذا اليومِ منْ أيامِ الله عزّ وجل، الجمعة؛ خرج ابنُ سَحْتُوت من المسجد مباشرة بعد صلاة الظُهر. كانَ الجَو حاراً والهواءُ سخيفاً...)[1]

فاستعمَل لقبا يَدلُ على طبع مشين وهو السُحْتُ ومعناه الكَسبُ الحرام.

وفي القصة المعنونة بـ (الضَبَابُ على عَينَيك) يقول:

(ظل أبُو العُرّيف، لسنين طويلة، يَتَبَجَحُ في قومِه أنهُ يَعرف مُستقَرَ الشيطانِ ومَسكَنهُ...)[2]

وظف الكاتبُ صيغةَ التصغيرِ للعَارِف قصد التهكم والسخريةِ ممنْ يدعي المَعرِفة.

وفي قصة (شَمَاتَة) يقول:

(نسيَ سُليمانُ الغَشيم، وهو ربُ أسرةٍ، في دوامَة الحياةِ، أن يؤدي واجبَ استهلاكِ بيتهِ من الماءِ والكهرباءِ...)[3]

أضفى الكاتب صفة الغَشيمِ على شخصيته ليسخَر من جَهلِه للأمورِ.

وفي قصة (الفاشر) يقول:

(عادَ أبو زَرُّوق من سفرهِ ليلاً. في الفَجرِ وهو ذاهبٌ إلى المسجِد، لاحظ سيارة جديدة مركونة بموقفِ العِمارةِ... ولَّما تَجلَى النَهارُ وتَجلى صاحبُ السيارةِ، أبُو دينار، شمر أبو زرُّوق على همَّته

[1] نفس المرجع، ص 14.
[2] نفس المرجع، ص 19.
[3] نفس المرجع، ص 35.

الفصيحةِ التامةِ المكتملةّ، وانتشر في المدينة يبيع سيارته القديمة، ثم قصد البنك ليقترض ما يلزم... واشترى سيارة جديدة أطول وأعرض وأعلى وأنكى من سيارة جارة...).[1]

خاتمة:

تُعتبَر المجموعةُ القصصية (رُبمَا سوفَ قدْ يكُون) من النماذِج الكِتابية التي استطاعَت أن تُحقق تميُزها وتمركُزها داخل جِنس الكِتابة الساخرةِ من خِلال ما تناوَلتُه من مفارقات وتناقضات اجتماعية وثقافية وسياسية؛ بصيغ وأساليبَ وآليات ساخرة متعددة ومتنوعة - صَعُب علينا حصرها كلها في هذه الدراسة- وبإلمام واسع يُبرِز مهارة الكاتبِ وتَمكُنه من نسج قِصَصِه بِشكل مكثف، وبدرجة عالية من الانتقائية والطلاقة في توليد المعاني والدلالات بحمولة فكرية عميقة.

و تبتعدُ مجموعته القصصية عن فَجَاجَة اللغة التي يَثقل على الناس قراءتها و سماعها، كما تميزَ محمد حجو بأسلوب واع وجمالي متأثراً في ذلك بالفلسفةِ الواقعيةِ النقديةِ التي تعمَدُ إلى إظهارِ كل مواطنِ الجمالِ والقُبح ورصد المُشَوه.

ولا يَتبنَى محمد حجو في سخريتِه الجانِب النزُوعِي المرتبط بإشباع رغبةِ التفوق والاستعلاء والغرورِ المعروفة بـ (نظرية السمو Superiority theory) لصاحبها "توماس هوبز thomas hobbes"، الذي يقول: "إننا نَضحَكُ إما بسببِ شعورٍ مفاجئٍ بالسعادة لما أحْرَزنَاه من انتصار، أو بسبب تعرض الآخرين للخزي والإهانة. ومن هنا فنحن نضحك لشعورنا بالسمو على الآخرين، لما في ذلك من إشبَاع لغرورِنا ومجال للتَحرُر اللحظي من إحساسنا بالعجز"[2] فنجد أن محمد حجو لم يستثن نَفسَه مما يرمي به غَيره فيسخَر من نفسِه أيضا كما جاء في قصته المعنونة بـ (حِكايةُ نُطفَة) وهو يتحدث بضمير المتكلم، يقول فيها: "خرجت من رحم أمي إلى رحم الأيام الرحب الفسيح. ولمَّا اشتد عودي وأيقنتُ أن عمري لصيقٌ بالتراب، لبستُ أحوالي ودخلتُ عالمي، وطَفقتُ أتدرب على أن أكون أنا"[3]،

[1] نفس المرجع، ص 73.

[2] ت.ج.أ. نلسن، نظرية الكوميديا في الأدب والمسرح والسينما، ترجمة ماري إدوارد نصيف، أكاديمية الفنون وحدة الإصدارات، مسرح 28، ص 10

[3] محمد حجو، مرجع سابق، ص 104.

وكذلك في قصته (خبر كان) : "خرجت وحيدا يوم العيد... تعرفت إلى نفسي، تبادلنا التحية وأجمل ما في أماني العيد، ومضينا قدما ننتظرُ العام الماضي"[1]. كما سلك الكاتب طرائقَ متنوعة تميزتْ تارةً بالمباشرةِ، وتارةً أخرى نجدها موارِبَة خَفية تطلبَها السياق، فاستطاعَ في مجموعته القصصيةِ، تحقيقَ بُعدين أساسيين تمثلا في: البُعد المعرِفي والبُعد الإمتاعي.

قائمة المراجع

1. بلخير، لطيفة. "الغروتيسك في الأدب بين الجاحظ وفيكتور هيغو"، مجلة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية، دجنبر 2015.
2. بن الأثير، ضياء الدين. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (القسم الثالث)، دار نهضة مصر للطباعة والنشر – الفجالة- القاهرة، (ط 3).
3. بن زيدان، عبد الرحمان. "كتابة التكريس الواقع والنماذج"، مجلة إبداع المصرية، العدد 08، السنة الأولى، 1 أغسطس 1983.
4. البوجديدي، علي. "السخرية في أدب علي الدوعاجي تجلياتها ووظائفها" - سلسلة عيون –مارس 2010.
5. الجاحظ. البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، (ج1)، (الطبعة 7)1989.
6. حجو، محمد. ربما سوف قد يكون – قصص، سلسلة الإبداع العربي 13، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2017.
7. الحوفي، أحمد محمد. الفكاهة في الأدب، أصولها وأنواعها، مكتبة دار نهضة مصر بالفجالة 1956، (ج 2).
8. ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1986.
9. الشايب، أحمد. أبحاث في الضحك والمضحك، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2010.
10. الشايب، أحمد. الضحك في الأدب الأندلسي- دراسة في وظائف الهزل وأنواعه وطرق اشتغاله، دار أبي رقراق للطباعة والنشر الرباط، ط 2 /2008.
11. صليحة، نهاد. المسرح بين الفن والفكر، هلا للنشر والتوزيع، 2010.

[1] نفسه، ص 45.

12. عبد المطلب، محمد جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان.
13. عتيق، عبد العزيز. في البلاغة العربية (علم المعاني، علم البيان، علم البديع)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت.
14. العسكري، أبو هلال. كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية عيسى بابي الحلبي، 1952.
15. الكدالي، عبد الله. الهزل والسخرية من منظور فلسفات الأخلاق، المركز الثقافي للكتاب الدار البيضاء، 2018.
16. لوكاتش، جورج. نظرية الرواية، ترجمة الحسين سحبان، منشورات التل الرباط، الطبعة الأولى 1988.
17. المنيعي، حسن. الجسد في المسرح، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة – سلسلة دراسات الفرجة 10، مطبعة ألطوبريس للطباعة والنشر، الطبعة الثانية 2010.
18. نلسن، ت.ج.أ. نظرية الكوميديا في الأدب والمسرح والسينما، ترجمة ماري إدوارد نصيف، أكاديمية الفنون وحدة الإصدارات، مسرح 28.
19. ودجى، رشيد. "في مفهوم الغروتيسك"، مجلة المخْبَر أبحاث في اللغة والأدب، جامعة الجزائر- العدد التاسع 2013.

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: **01** عدد: **01** السنة: 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

المتنبيّ الشّاعر بين رؤية بلاشير ورأي طه حسين

Al-Mutanabi, the poet, between the vision of Blashir and the opinion of Taha Hussein

هجيرة دردير*ي، جامعة أحمد بن بلة1، وهران، الجزائر hadjirahadjoura67@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/15 تاريخ القبول: 2020/12/17 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

لا تكاد دراسة المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير REGIS BLACHERE تختلف كثيرا عن معاصريه ممّن تناولوا قضايا التراث العربي والإسلامي في كتاباتهم النقديّة، فأفكارهم جاهزة ناقصة –من الانتقاص- يشوبها الظنّ في الحكم على الآخر، دونما الاستناد على منهج علمي واضح، أو دليل علميّ موثوق. وكتاب بلاشير عن الشاعر "المتنبيّ" يطرح عديد التساؤلات من قبيل: ماهي القيمة العلميّة التي أضافها هذا الكتاب للشاعر؟ بل هل فعلا رام الكاتب من خلال مؤلفه الغوص في شعر المتنبيّ، ومعرفة غثه من سمينه أم أراد أمرا آخر؟ وما علاقة طه حسين ببلاشير والمتنبيّ؟ هل جار بلاشير فيما ذهب إليه من آراء، وهل كان يتحرى الموضوعيّة في إصدار أحكامه والإبانة عن الخلفيات التي انطلق منها.

الكلمات المفتاحيّة: المتنبيّ، بلاشير، الاستعلاء، طه حسين، النقد.

Abstract :

The study of the French orientalist Regis BLACHERE is hardly different from his contemporaries who addressed the issues of Arab and Islamic heritage in their critical writings, their ideas are

* المؤلف المرسل

ready and incomplete - from derogation - distorting the judgment of the other, without relying on a clear scientific approach, or reliable scientific evidence. Blascher's book on the poet Al-Mutanabbi raises many questions, such as: What is the scientific value that this book has added to the poet? Did the writer really, through his author dive into the poetry of the prophet, know his fat, or did he want something else? What does Taha Hussein have to do with Balasher and al-Mutanabbi? Is he a neighbor of the opinions he went to, and was he investigating the objectivity of his judgments and the expression of the backgrounds from which he was based?

Keywords: Al-Mutanabbi- Blasher - Al-Ta'ad - Taha Hussein - Criticism

مقدمة:

تكتسي الكتابة عن مؤَلف" أبو الطيب المتنبّي " لـ"ريجيس بلاشير" أهميّة كبرى، باعتبارها تنوي القبض على عالم استشراقي، غربيّ الاتجاه، وهو عالم له خصوصياته على مستوى آليات البحث، وعلى مستوى الموقف الفكري والحضاري.

لقد ظل الاستشراق في غالبيته مسكونا بهاجس الاستعلاء غير المبرَّر، غايته تشهير عرضيّ، ورغبة ملحّة في التميّز والاختلاف، التميّز الذي يبحث عن شكل لائق لل "الأنا"، وعن ما دونه لل" الآخر"، والاختلاف غير المقنّن الذي يعمّق الهوّة بين "الأنا" و"الأخر".

وليتسنى لنا مقاربة هذا الكتاب في أهمّ أفكاره، وليتسنى لنا أيضا – في ضوئه- متابعة طه حسين في أهم الآراء التي تناولها في كتابه "مع المتنبّي"- باعتباره متأثرا بالفكر الاستشراقي- كان من البديهيّ هيمنة أفكار بلاشير على مساحة البحث لأنّه سبّاق في هذا الموضوع.

1. أبو الطيب المتنبّي بعيون ريجيس بلاشير:

ربّما كان من المداخل التي تتيح لنا البصر بذلك العالم الذي ابتعثه ريجيس بلاشير من خلال كتابه " أبو الطيب المتنبّي" أن نلمّح شيئا ما على الموضوعات الجانبيّة فيه، قبل الدخول في صلبه.

هذا العالم الذي يبدو لنا مألوفا محددا بملمح تاريخيّ عن مناخ الدولة العباسية في أوائل القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، استعرض من خلاله بلاشير الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي عصفت بهذه الدولة، ليعرّج لاحقا على الجانب الأدبي الذي سيمهد له الطريق أمام حياة المتنبيّ وقليلا من شعره.

واستعانة الكاتب بالمنهج التاريخي له ما يبرّره، إذ عُدّ هذا المنهج حتى نهاية القرن العشرين أهم طريقة للبحث والتدريس، لأنه يأخذ من عدّة علوم لها علاقة بحياة الشعوب وثقافتها، كعلم الفيلولوجيا، والتاريخ والاجتماع والنفس. فالمنهج التاريخي يركّز على السياق التاريخي المصاحب للنصّ ومبدعه، أكثر مما يركزّ على النّص، ذلك لأنّه لا يرى من النصوص الأدبية إلا ظواهر أنتجتها نخبة معينة، وهذه النخبة بعينها ما هي في الحقيقة سوى تحصيل حاصل لأوضاع عائليّة في سياق اجتماعي وحضاري مشهود. لذلك فلا غرابة أن سلّط بلاشير اهتمامه الكليّ على حياة المتنبي بدلا من شعره لأنّه رأى من خلاله – الهاء تعود على المنهج- أفقا رحبا قد يفتح عليه مغاليق النّص، وسراديبه الموحشة.

بدأ بلاشير مقدمة كتابه مؤرخا لفتن هذا العصر وثوراته، معرجا فيما بعد على دراسة الشعر العربي الذي كان شاهدا هو الآخر على تفكك الأمّة وتمزّقها، ليدخل موضوع بحثه بسيرة طويلة عريضة عن حياة المتنبي، متوقفا وُقُوفَ شَحِيحٍ ضَاعَ فِي التُّرْبِ خَاتَمُهُ أمام غموض نسب المتنبيّ، وفقره، ويتمه.

يقول بلاشير " يستحيل القول في أيّ عهد قدم أجداد أبي الطيب المتنبيّ العراق واستقروا فيه، وليس لدينا عن أسلاف المتنبيّ لأبيه معلومات تصعد إلى أبعد من أبيه الحسين.. "[1]، ومن هذا السياق نستبين غرض بلاشير من وراء نبشه في ماضي المتنبيّ، ونتساءل ما الذي كان يمكن أن يقدمه له هذا التنقيب إلا التعريض بالشاعر وبنسبه؟ وربما نكون قد سلّمنا بهذه الطريقة الفجّة في البحث لو أنّه لم ينكرها على كتّاب التّراجم الذين -حسبه- تحاملوا على شاعر نصرانيّ قائلا " ولكننا لا ندري الدوافع التي حملت مؤرخي الأدب أحيانا كثيرة على التركيز على ضعف ذمّة الأخطل وقابليّه

1 ريجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبيّ، دراسة في التاريخ الأدبيّ، ترجمة: إبراهيم الكلاني، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق.2001، ص31.

إرشائه بالمال؟"[1] على الرغم من علمه بأحقية المؤرخ في السؤال عن كلّ ما يمسّ حياة الأديب، موضوع الدّراسة.

ليضيف بلاشير: " لم يسعف المتنبي الحظ للتمتع بكثير مما كان يتمتع به أترابه، فهو لا يعدو أن يكون ابن سقّاء، لكنّ مشهود له بالذكاء، محبّ للعلم والتعلم، كثيرا ما كان يتردد على كتّاب في حيّ من أحياء الكوفة، أين تربت لديه عقائد إلحادية، مع العلم أن القرآن قد أثّر فيه وفي تكوينه الفكري والخلقي[2].

إننا نتصور دائما أن الحقيقة سابقة للكتابة، وما الكتابة إلا تمثيل لتلك الحقيقة لذلك لا ندري كيف استطاع بلاشير أن يجمع بين نقيضين، فمن جهة يلبس المتنبيّ عباءة الإلحاد، وهو ما زال صبيا يافعا يحدوه الأمل في الاستزادة من العلم، ومن جهة أخرى يقرّ بتكوينه القرآني! إنّ قراءة كهذه، إنّما هي قراءة نظنها نتجت عن تأمل الذات للذاكرة، أو بمعنى آخر عن تأمل الأنا المستعلي للآخر المستعلى عليه، لأنّها لا تقدّم دليلا ملموسا على صحتها عدا ما تناقلته بعض الكتب، التي جنت على المتنبيّ من خلال شعره، ومن خلال السياق التاريخي الذي وجد فيه، وهو سياق شهد ثورات فكرية كثيرة، ومآسي جمّة[3]

إنّ ذاكرة بلاشير تشبه إلى حد بعيد ذاكرة الكثير من المستشرقين الذين يستبطنون الحقد لكل ما هو شرقيّ، فهي ذاكرة سالبة حينما يتعلق الأمر بالعربيّ المسلم " إن العرب، المهرة سطحيا وسريعي البديهة والفطنة، يعبدون شيئا واحدا، وشيئا واحدا وحسب، القوة والنجاح"(4)، وموجبة إذا تعلق الأمر بالجنس المغاير، أو الندّي.

1 رجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربيّ، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، ج.2، المؤسسة الوطنيّة للكتاب، الدار التونسيّة للنشر، ط.1، 1986، ص 542.

2 ريجيس بلاشير، ابو الطيب المتنبيّ، مرجع سابق، ص ص 32-34.

3 حسن الأمراني، المتنبيّ في دراسة المستشرقين الفرنسيين، مؤسسة الرسالة، 1994.

4 إدوارد سعيد، الاستشراق (المعرفة، السلطة، الإنشاء)، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربيّة، ط.1، 1981، بيروت، لبنان، ص 304.

وفي غمرة هذا النبش، يخصص بلاشير للكوفة، مهد المتنبّي، صفحات من كتابه، لا لشيء إلا ليثبت على المتنبّي تهمة الانضمام إلى الحركة القرمطية[1]، "لقد عوّدت هذه المدينة العربية العالم على شخصيات غريبة لم تفق إحداها غرابة شخصية الشاعر أبي الطيب المتنبّي"[2].

كما اتهمه بادعائه النبوّة، متتبعا في ذلك خصومه، أمثال ابن خالويه الذي سعى جاهدا لتأليب سيف الدولة، أمير حلب، على المتنبّي، شاعره المفضل، حينما اتهمه بالكذب، فنعته بالجهل لنفس الادعاء، فردّ عليه المتنبّي" أنا لست أرضى أن أُدعى بهذا، وإنّما يدعونني من يريد الخفض مني ولست أقدر على الامتناع"[3]

إنّها هنّة فصل فيها ابن جنّي بقوله: "سمعت أبا الطيب يقول: إنّما لقبت بالمتنبّي لقولي".

أناّ في أُمَّةٍ تَدَارَكَهَا اللهُ غَرِيبٌ كَصَالِح في ثَمُود[4]"

وكم يزدري بلاشير رأي المستشرق الرّوسي كراتشوفسكي لاعتقاده أنّه "نفى عن المتنبّي ادّعاءه النبوّة لأنّه لم يلق نظرة تفصيلية إلى الإشارات الواضحة في ديوانه"[5] ونحن بدورنا نتساءل عن سرّ تمسك بلاشير باختلاق وتتبع عورات المتنبّي على الرغم من وجود دلائل براءته أم أنّه إلحاح مستشرق على التستر على حقيقة لا يريد لها النور؟

إنّها الحقيقة التي سطعت على لسان "ابن الرشيق" والتي ما زال وقعها يتردد حتى الآن "قد ملأ الدنيا وشغل النّاس" والعجيب أن يكون الائتلاف حول عظمة المتنبّي موضع إجماع بين نقاد ينتمون إلى عصور مختلفة، إذ "لم يحظ شاعر في العربية بما حظي أبو الطيب المتنبّي من العناية

1 هي حركة باطنية، سلبية في تاريخ العرب الإسلامي، ظهرت أثناء دولة بني العباس، مؤسسها الحسن الأهوازي، ومن الروايات من يقول، ميمون ديصان. سجل التاريخ عليها حرمات منها هتكها حرمة الكعبة المشرفة، وسرقتها الحجر الأسود وقتلتها ألف حاج..

2 ريجيس بلاشير،أبو الطيب المتنبي، مرجع سابق، 28.

3 محمد يوسف فران، أبو الطيب المتنبّي. نشيد الصحراء الخالد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990، ص 28.

4 أبو منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري، أبو الطيب المتنبّي وأخباره، مطبعة التوفيق الأدبية، ط.2، 1925، ص 10.

5 حسن الأمراني، المتنبّي في دراسة المستشرقيين الفرنسيين، مؤسسة الرسالة،1994، ص 133.

بشعره ودرسه ونقده، حتى قيل إنّ له أكثر من أربعين شرحا في القديم، وحسبك بشاعر يجتمع على شرحه ابن جنيّ وأبو العلاء المعريّ وابن سيده، ومن إليهم ومن دونهم"[1].

لم يكن المتنبيّ شاعرا مغرورا كما يحلو لمناوئيه أن ينعتوه " كان المتنبيّ متكبرا، مغرورا، شاكّا، حريصا على جمع المال والثروة"[2]، ولكن طبيعة حياته المسغبة، وقسوة الظروف الاجتماعيّة التي أغمطته المراتب العليا التي رأى نفسه أهلا لها جعلت منه هذا الشاعر المتمرد التّوّاق الذي أقبل الأمراء والوزراء والقوّاد، ينازع بعضهم بعضا في الظفر به، فاستقدموه إلى بلاطهم وقصورهم بعد أن ذاع صيته، ولمع نجمه في حواضر العراق و تخومه، استقدموه وفي نفسه تمور نوازع الغيظ والحقد على زمن لم يقرّ له بشيء مما كان يأمله منه ويرجوه.

من هنا يتأكّد لنا حرص المتنبيّ على استحداث أدوات إجرائيّة خلاّقة خاضعة لذوقه الفنيّ، ملغيا في أحايين كثيرة قواعد اللغة والعروض، وقد كان واعيا تمام الوعي بهذه القضيّة.

إنّ مآخذ بلاشير في هذا الكتاب كثيرة، منها أنّه لم يول الدراسة الفنيّة حقّها إلا نادرا على الرغم من أهميتها، ولا ندري الأسباب التي منعته من ذلك، إلا أنّه لا بأس من تسليط الضوء على بعض النقاط المقتضبة، منها:

2. المتنبي أسير البلاغة:

تمثل القصيدة عند المتنبيّ رؤية شعرية جامحة، جمعت بين المظهر الجمالي والمظهر الدلالي للتجربة، دون التحرر من الخضوع للمؤثرات الخارجية، بكلّ تنوعاتها واختلافاتها. وتنتعش هذه الرؤية انتعاشا، حينما يلعب التراوح السياقي بين التوظيف الاستعاري للكلمات من ناحية، وبين سيادة نوع على حساب آخر من ناحية ثانية، في المزج بين الوظيفة الانفعالية أو العاطفية، والوظيفة التعبيرية الإنكارية. ولعل سهام بلاشير أصابت الهدف حينما رأى بأن المتنبيّ لم يتحرر من الأسر البلاغي رغم قطعه شوطا كبيرا في ميدان الشعر، لكنّها أخطأت الهدف حينما أنكر صاحبها على

1 محمود محمد الطناحي، في اللغة والأدب، دراسات وبحوث، المجلد الأول، دار الغرب الإسلامي، ص 209.

2 حسن الأمراني، المتنبيّ في دراسة المستشرقين الفرنسيين. مرجع سابق، ص 154.

المتنبيّ عفوية صوره "إنّ استعاراته تجلت من خلال حكم نسبيّة متكلّفة"[1] وقد بنى استنتاجاته هذه على بيت شعري وصف فيه المتنبيّ مهارة سيف الدولة في ركوب الخيل:

لَو مَرَّ يَركُضُ في سُطُورِ كِتَابَةٍ أَحْصَى بِحَافِرِ مُهْرِهِ مِيمَاتِهَا[2]

ليستدرك، معقّبا مباشرة بعد هذا البيت" بيد أنّ هذا النوع من الكلام يتلاءم إطلاقا وذوق العصر"[3] وكأنّ بلاشير نسي في لحظة أو تناسى أنّ القصيدة الشعرية أيا كانت لغتها إنّما هي كذلك بفضل تلاحم نسيجها الإيقاعي بنسيجها السياقي، وقدرة هذا النسيج على إضاءة عنصر الدلالة في سياقه التاريخي والاجتماعي والنفسي، أو ربّما لم يحفل لعبارة " أعذب الشعر أكذبه" التي كانت على أسسها تُقيّم القصيدة العربية في عصورها الذهبيّة.

3. إعراض المتنبيّ عن الصنعة اللفظية:

رأى بلاشير أنّ فاعلية الإيقاع الشعري لدى المتنبيّ تنبع من كونها تجمع بين تفجير آني لمشاعر وانفعالات تكوّنت لديه بفعل تراكمات ولّدت فيه روح التشبّث بتأكيد الألق والتميّز، وبين تحريك بنية النّص على الحركة التي لا تنفصل عن طبيعة الحلم كما يشي به الوعي الذي يدور في خلده كشاعر متمرد، وكأن النّص –أو القصيدة- جاء استجابة لحالة شعريّة غارقة في رغبة التوحد الكامل بين الحلم والواقع، ولأجل ذلك تجاوز التوظيف التقليدي لمثل هذه المحسنات، وغدا الطباق والكلمات ذات القيمة المقطعيّة الواحدة، والكلمات المتطابقة والمقتضبة ذات الوقع الشديد، معادلا ضمنيا للخلق والتميز عند المتنبيّ، وقد بلغت الأمثلة في ذلك الكثرة الكثيرة:

إِذَا الفَضْلُ لَمْ يَرْفَعْكَ عَنْ شُكْرِ نَاقِصٍ عَلَى هِبَةٍ، فَالفَضْلُ فيمَنْ لَهُ الشُّكْرُ[4]
وَمَن يُنْفِقِ السَّاعَاتِ فِي جَمْعِ مَالِهِ مَخَافَةَ فَقْرٍ، فَالذِي فَعَلَ الفـــقْرُ[5]

1 ريجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبيّ، مرجع سابق، ص 138.

2 "يصفه بالفارس، وأنّ فرسه يطاوعه على ما كلّفه، وخصّ الميمات دون غيرها من الحروف لأنّ الميم أشبه بحافر الفرس من حروف المعجم، فذكر الميم تشبيه جاء به معترضا، وهو من أحسن التشبيه

3 نفس المرجع ، ص 138.

4 الشرح: "إذا لم يرفعك الفضل عن شكر اللئيم والانبساط إليه، فقد ألزمك الأخذ منه شكره، وإذا صار مشكورا فإن الفضل له"، الكعبري، ج02، ص149.

5 الشرح: "إن جمع المال خوفا من الفقر، كان ذلك هو الفقر"، الكعبري، ج.2، ص 150.

وأوجز ما جاء في التضاد، قوله:

إذَا اشْتَهَتْ دُمُوعٌ فِي خُدُودٍ تَبَيّنَ مَنْ بَكَى مِمَّنْ تَبَاكَى[1]
و: إنَّ نُيُوبَ الزَّمَانِ تعْرِفُنِي أنَا الذِّي طَالَ عَجْمَهَا عُودِي[2]

أ- التكرار:

التكرار ظاهرة قديمة في الشعر الإنساني، ينتج عن عوامل نفسية، كما ينتج أيضا لضرورة فنيّة تتطلبها بنية القصيدة. وتُمَثَل الصورة الشعرية - أحيانا- في قصيدة المتنبيّ - حسب بلاشير- من خلال تكرار تراكيب وسياقات وأنماط صرفيه كصيغ التصغير التي أتاحت للمتنبيّ مساحة واسعة للتشفّي، وبالتالي خلق نوع من الاتحاد بينه وبين نفسه ضد واقع مرفوض، واقع يشي باغترابه فيه رغم مقوّماته التاريخيّة المستعصية عن التشظي.

فالتكرار سمة بارزة في قصائد المتنبيّ، وظّفها كغيره من الشعراء بسبب قدرته -التكرار- على خلق تناغم وتآلف موسيقي من شأنهما إثارة الجوانب الإيقاعيّة والدلاليّة للقصيدة، ونظرا أيضا لقدرته -التكرار- على استثارة عاطفة المتلقي، ومن ثمّ خلق علاقة حميميّة بينه وبين النّص، واستدل بأبيات اخترنا منها بيتا من قصيدة قالها المتنبيّ في صباه:

ومِنْ جَاهِلٍ بِي وهْوَ يَجْهَلُ جَهْلَهُ ويَجْهَلُ عِلْمِي أَنَّهُ بِي جَاهِلٌ[3]

ب- حسن التشبيه وكثرته:

إنّ علاقة الشاعر بعلم البيان، لا تقل إبداعا عن تلك المتصلة بعلم التراكيب، فهي تتحدّد في ضوء ما نلحظه من غموض في علاقة الصورة بالمعنى داخل كل مركبّ موّحد ممثّل في نصّ مفعم بالحركة والعنفوان؛ وليس ثمة أجمل من التشبيه أداة لإبراز مفاتن النّص وسحره، وهو ما وقف

1 غير موجود في الشرح.

2 الشرح: "إن الزمان قد عرفه وجرّبه، وعرف صلابته وشدّته على نوائبه"، شرح العكبري، ج.1، ص 89.

3 الشرح: " .. ومن رجل آخر لا يعرفني، ولا يعرف جهله، فهاتان جهالتان، ويجهل أني أعلم أنّه جاهل بي"، شرح العكبري، ج.3، ص 184.

عليه بلاشير في دراسته هذه بقوله: "لم يكن المتنبيّ يتلمّس لتشبيهاته الكلمات البعيدة النادرة"[1] وهي قراءة فاحصة كان السبق فيها للثعالبيّ "أوتي حسن التشبيه بغير أداة التشبيه، ومنها التمثيل بما هو جنس صناعته"[2] إن تشبيهات المتنبيّ في مجموعها تؤكّد ألفتها على أذن المتلقي، وتحاشيها الفخمة الضخمة التي تنأى بالمعنى بعيدا عن المرمى.

وقد تكتسب أيضا تشبيهات المتنبيّ شيئا من الاتساع والتألق متوسلة بلغة متنبئيّة (نسبة للمتنبيّ) تسعى إلى إعادة خلق الواقع خلقا جديدا، لغاية فنيّة محضة، لا يملك القارئ لها غير التسليم، وهي من الكثرة الكثيرة في كتاب بلاشير انتقينا منها ما يلي:

ولا تَشْكُّ إلى خَلْقٍ فَتَشْـــمِتَهُ شَكْوَى الجَرِيحِ إلىَ الغِرْبَانِ والرَّخَمِ[3]
و: **وَغَيْظٍ عَلَى الأيَّامِ كالنَّارِ في الحَشَا لكِنـَّهُ غَـيْظُ الأَسِيرِ عَلىَ القَدِّ**[4]
و: **وأَمْوَاهٍ تَصِلُّ بهَا حصَـاهَـا صَلِيلُ الحُليّ فِي أَيْدِي الغَوَانِي**[5]

ج- الطباق والايجاز:

إنّ الصورة النمطيّة عن المحسنات اللفظية تكاد تكون في مجملها صورا أحادية الزاويّة، ونقصد بالزاوية "عصر الضعف" حيث راهن معظم الشعراء آنذاك على السقوط في هوّة المغالاة في توظيفها بسبب نضوب المعاني وجفاف القريحة، حتى غدت أشبه بالفيروس القاتل الذي أدّى إلى تمزيق كليّة النّص، وفض بنائه المتآلف.

1 ريجيس بلاشير بالتصرّف، أبو الطيب المتنبيّ، ص 138.

2 نوري جعفر، الأصالة في شعر المتنبيّ، ص 122.

3 الشرح: لا تشك إلى أحد من النّاس ما تلقاه لأنّك لا تأمن أن يكون المشكو إليه شامتا إذا علم بالشكيّة"، شرح الكعبري، ج.4، ص 162.

4 الشرح: لي غيظ على الأيام مثل النّار تلهب في الأحشاء، إلاّ أنّه غيظ من لا يبالي بغيظي: اغتظت عليها أم رضيت عنها، فهو كغيظ الأسير على ما يشدّ به من القدّ، فهو غيظ على جائر غير راحم"، شرح الكعبري، ج.2، ص 61.

5 الشرح: "بها –شعب بوان- مياه يصوّت حصاها من تحتها، كصوت الحليّ في أيدي الجواريّ"، شرح الكعبري، ج.2، ص253.

غير أنّ المتنبيّ كان له فيه شأنا آخر، فأعرض عنه إعراضا، إلاّ فيما تعلق بالطباق الذي " أجاد فيه، بل بلغ به قمّة الإجادة"[1] وبمحسّن آخر أسماه بلاشير "التضاد الدّقيق في الألفاظ والمعاني مع الإيجاز"[2] قاطعا قول كلّ خطيب يفنّد "مهارة المتنبيّ الكبيرة في استعمالهما"[3] وإن كان قد أعاب عليه "حصر شعره بينهما ولم يخرج عنهما"[4] واخترنا من الأبيات التي استشهد بها بلاشير بيتا قاله المتنبيّ في كافور الأخشيدي:

وَكَانَ عَلَى قُرْبِنَا بَيْنَنَا مَهَامِهُ مِنْ جَهْلِهِ والعَمَى[5]

والحق أنّ الأصداء القويّة للقصيدة "المُتَنَبئيَّة" تعود أساسا إلى نوع من الاتفاق بين ملَكَة الشاعر وشخصيته المتمرّدة، التي اختارت أسلوب التضاد مع الإيجاز للتعبير عن موقفه من الحياة، وهي أنجع طريقة تبنّاها للتعبير عن احتجاجه على الواقع المرفوض، وفي هذا الإطار انتقى بلاشر ما يلي:

مَنْ لاَ تُشَابِهُهُ الأَحْيَاءُ فِي شِيَمٍ أَمْسَى تُشَابِهُهُ الأَمْوَاتُ فِي الرَمَمِ[6]

و آخر يمتدح فيه عضد الدولة[7]:

يَحُلُّ بِهِ عَلَى قَــلْبٍ شُجَاعٍ وَيَرْحَلُ مِنْهُ عَنْ قَلْبٍ جَبَانِ[8]

و: إنَّ نُــيُوبَ الزَّمَــانِ تَعْرِفُنِي أَنَا الذِّي طَالَ عَجْمَهَا عُودِي[9]

1 ريجيس بلاشير، أبو الطيّب المتنبيّ، مرجع سابق، ص 286.

2 نفس المرجع، ص 286.

3 نفس المرجع، ص287.

4 نفس المرجع، ص 287.

5 الشرح: "أنذه حين كان قريبا منه –من كافور- كان بينهما بعد من جهله، لأنّ الجاهل لا يزداد علما بشيئ وإن قرب منه"، الكعبري، ج.1، ص34.

6 الشرح: "من لم يكن له شبه في الأحياء في أخلاقه، صار تشابهه الأموات في العظام البالية"، فمات أشبه بالأموات في العظام البالية الكعبري، ج.4، ص 159.

7 إبراهيم العريض، فن المتنبيّ يعد ألف عام، ج.4، ص 286.

8 الشرح: "يسرّ بأضيافه فتقوى بالسرور، فإذا رحلوا اغتم فضعفت نفسه"، الكعبري، ج. 4، ص 159.

9 الشرح: أن الزمان قد عرفه وجرب، وعرف صلابته وشدّته على نوائبه، شرح العكبري، ج.1، ص 263.

إنّ قدرة المتنبيّ على إيجاز الأفكار المعقّدة، وتطريق أبياته الشعريّة باستعمال "كلمات ذات حركات واحدة وذات قيمة مقطعيّة متشابهة في الإيقاع"[1] تدعم البساطة النادرة في مثل هذا التوظيف. ونسوق لمثل هذا التوقيع المقسّم بالتناظر ولهذا التكثيف المركزّ ما يلي:

ومَجْدِي يَدُلُّ بَنِي خَــنْدَفِ علَى أَنَّ كلَّ كرِيـــــمٍ يَمَانِ[2]
أَنَا ابْنُ اللِّقَاءِ أَنَا ابْنُ السَّخَاءِ أَنَا ابْنُ الضِّرَابِ أَنَا ابْنُ الطِّعَانِ[3]

إنّ ما ينبغي التسليم به ونحن أمام ديوان المتنبيّ هو أن تراكيبه وصوره كانت كلّها مرهونة بطموحه في التغلب على ما لوحظ آنذاك من صنعة لفظيّة مقيتة، ومن فطرية المعاني وسقوطها في فخ التكرار والإسفاف.

د- توليد الجديد من القديم:

لم يظهر في شعر المتنبيّ -حسب رأى بلاشير- اجترار للمعاني وابتذالها كما هو الشأن عند بعض معاصريه ومن جاء بعدهم، وهذا ما قد يحمل على الظنّ بأنّ شعره لم يكن وعاء لنظرية الوفاء للقديم وتقديسه، بل على العكس من ذلك، فقد جاء شعره ينبئ عن استيعاب كبير للتأثيرات الحضارية، وانسجامه مع روح العصر، وعلى هذا فإنّه من حسن المرء اعترافه بقدرة هذا الشاعر على التجديد انطلاقا من القديم، دون سقوطه في فخ التقليد[4] وفي هذا البيت ما يعزز هذا الحكم:

أَزُورُهُمْ وسَوَادُ اللَّيلِ يَشْفَعُ لِي وأَنْثَنِي وبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِي بِي[5]

1 ريجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبيّ، مرجع سابق، ص 287.

2 الشرح: " كرمي وشرفي دليل على أنّ كل كريم يمنيّ، لأني منهم، وذلك أن الشعر على لسان غيره وهو من أهل اليمن"، الكعبري، ج.4، ص 188.

3 الشرح: "أنا ابن صاحب هذه الأشياء التي ذكرت، لأني منسوب إليها فلا اعرف إلا بها"، الكعبري، ج.4، ص 189.

4 انظر: ريجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبيّ، ص 172.

5 قال الصاحب بن عبّاد: "هذا البيت أمير شعره، وفيه تطبيع بديع، ولفظ حسن، ومعنى بديع جيّد، وهذا البيت قد جمع بين الزيارة والانثناء والانصراف، وبين السواد والبياض، والليل والصبح، والشفاعة والاغراء، وبين لي وبي، ومعنى المطابقة أن تجمع بين متضادين كهذا. وقد أجمع الحذّاق بمعرفة الشعر والنقاد أنّ لأبي الطيب نوادر لم تأت في شعر غيره، وهي ممّا تخرق العقول"، شرح العكبري، ج.1، ص 161.

فقد أيقن بلاشير جازما أنّ المتنبيّ أخذ معنى هذا البيت من بيت قديم لابن المعتز:

لاَ تَلْقَ إِلَّا بِلَيْلٍ مَنْ تُوَاصِلُهُ فالشَّمْسُ نَمَّامَةٌ واللَّيْلُ قَوَّادُ

وليس من اليسير أن نفنّد قراءة بلاشير هذه، ذلك أنّنا حين نتمعن في معنى البيتين، سنتلمّس عمق الأوّل، المنسجم مع الحضارة، رغم توليده من معنى قديم، وسطحية الثاني لتعبيره عن الجانب السطحي لنفس الحضارة[1]، بل إنّه ليتراجع عن حكمه هذا في موطن آخر مستثنيا المتنبيّ من هذا النوع من السرقات "إذا كان أبو الطيب باستثناء بعض الحالات النادرة جدا بوعي أو بغير وعي ينقل بيتا بكامله أو جزءا منه نظّمه غيره، فإننا نجزم دون تردد أن ليس ثمة سرقة، وإنّما استعارة فكرة سبق التعبير عنها"[2] ولا نظن بلاشير انتهى إلى هذا الحكم عن قناعة -لأنّ كتابه نموذج للحقد والغل- وإنّما هو مسايرة ومداهنة للذائقة الشعرية العربيّة التي جعلت من المتنبيّ شاعرها الأوّل ودون منازع.

د- كثرة المدح والفخر:

وقف المتنبيّ على جسر واصل بين المدح والفخر، وقد أزاح الستار عن وعيه المتجسّد في ردة فعله تجاه قسوة الحياة التي عاشها. فنحن إذا تشربنا معاني قصيدة المتنبيّ ودلالاتها، وتمحّصنا ألفاظها وتراكيبها، تكشّفنا عن سيكولوجيا الشاعر، وفلسفته، ورؤيته للعالم، متجلية في أحكامه النقدية، ووجهات نظره في كلّ من يحيط به، سواء أكان دائم الحضور، أو كثير الغياب، سواء أأغدق عليه أو أغمطه حقا رآه أهلا له.

لقد اختزل المتنبيّ معنى حياته في قيمتين اثنتين "إمارة" أو "ولاية" لذلك جاء معظم شعره تأكيدا للذات الفرديّة المفضية - أحيانا - إلى تجاهل الأخر والانتقاص منه. لقد استقرّ في ذهنه حتى غدا سجين هذا الطموح وأسير نسقه انطلاقا من حيثيات أملتها عليه مؤثرات بيئية محضة.

لقد تألّق المتنبيّ في المدح، بل انفرد فيه بكثير من المزايا، ولا نحسب أنّ شاعرا كانت له الجرأة في أن يضع نفسه في منزلة "الممدوح فيتكلم في الصفات التي يعجب بها من فطنة وكرم

1 جعفر نوري، الأصالة في شعر المتنبيّ، مرجع سابق، ص 310.

2 ريجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبيّ، مرجع سابق، ص60.

وشجاعة، ويتناول ممدوحه بمثل هذه السجايا"[1] إلاّ هو، وفي البيت الذي يخاطب فيه أمير حلب، ما يدلّ على ذلك:

نَادَيْتُ مَجْدَكَ فِي شِعْرِي وقَدْ صَدَرَا يَا غَيْرَ مُنْتَحَلٍ فِي غَيْرِ مُنْتَحِلِ[2]

لقد وضع المتنبيّ شروطه أمام الممدوح، ومن ذا الذي كان يضع نفسه من الشعراء في هذه المنزلة الرفيعة أمام الملوك والأمراء إلاّ من كانت له عزة النفس التي اتّصف بها المتنبيّ، ومن ذا الذي جعل نفسه والممدوح في مرتبة واحدة، ينزع من الممدوح على نفسه، ومن نفسه على الممدوح إلا المتنبيّ في حضرة كافور الإخشيدي، قائلا:

وَفُؤَادِي منَ المُلُوكِ وإنْ كَا نَ لسَانِي يُرَى منَ الشُّعَرَاءِ[3]

لقد عهد المتنبيّ على نفسه ألاّ ينشد شعره إلاّ جالسا، وألا يسوق شعره إلا لمن هو أهل له، لذلك ثارت ثائرة الوزير ابن كيغلغ حينما هجاه المتنبيّ وأعرض عن مدحه، فقال فيه متهكما:

جُفُونُهُ مَا تَسْتَقِرُ كأَنَّهَا مَطْرُوقَةٌ أو فُتَّ فيهَا حَصْرِضمُ

وإذَا أَشَارَ مُحَدِثًا فكَأَنَّه قِرْدٌ يُقَهْقِهُ أو عَجُوزٌ تَلــطِمُ

لقد كان للمتنبيّ " نهج خاص في المدح، ونظرة خاصة إلى الفنّ"[4] فقد سخّر أدواته للمدح دون أن يقف من الخيال موقف سائر الشعراء، وإنّما وقف أمام الواقع، وأمام الحادث والحديث،

1 زكيّ المحاسنيّ، نوابغ الفكر العربيّ، المتنبيّ، دار المعارف، ط.4، 1971، ص 45.

2 الشرح: قلت لمجدك وشعري، وقد صدر عني وعنك، وسارا في الآفاق: انتما صادقان لا دعوى عندكما، والمعنى هو: ما خلدته في شعري من مجدك، وقيدت ذكره في مدحك، قد تيقنت أنّهما يسيران مسير الشمس ، ويبقيان بقاء الدهر، شرح العكبري، ج.3، ص 91.

3 شرح العكبري.

4 إبراهيم العريض، فنّ المتنبيّ بعد ألف عام، ص 55.

فوصف ممدوحه، وتحدث عن صفاته بدقة عجيبة، فقد "كانت أدواته كلّها جيّدة، نظمه ونثره، وعربيته ولغته"[1] لا يفرّط في شيء من شأنه أن يعليّ من قدره، ويسمو به، إلى حيث قال:

أناَ منْ نَظَرَ الأَعْمَى إلى أَدَبِي وأَسْمَعَتْ كلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمُ

إن معالم شعر المتنبيّ من معالم شخصيته، فكما عهدناه صلب الإرادة عزيز النفس، فكذلك هو شعره، ثابت الجوهر، متغيّر الأغراض، وقد يعجب القارئ أشد العجب وهو يستعرض ديوان الشاعر فيجد تراكيب جديدة، وصور بديعة ومعان تقع في النفس موقع الندى من الإكليل ،يتلقفها الحسّ، ويبعثرها الإدراك.

هـ - الغموض:

إنّ مسألة الغموض في شعر المتنبيّ مسألة "ولع بها القدماء كلّ الولع، وتصدى كل منهم إليها عساه يظفر منها بمعنى فات السابقين، لهذا كان الشيخ الذي يتوصل منهم إلى تأويل جديد يعلن ذلك بكثير من الزهو والطرب [2]. وإذا كنّا نراها نحن ميزة يغبط عليها لأنّها لا تعطى إلا لمن نال حظه من اللغة، بلاغة ونحوا وحفظا، فإنّ بلاشير يراها نوعا من التعقيد [3]

إنّ طبيعة الشعر العربيّ تتأبّى أحيانا عن أهلها الذين ليس لهم شأو بالغ في اللغة العربية، فما بالك بمن هو غريب عنها، وعن بيئتها؟ لقد قيّم بلاشير شعر المتنبيّ بمفهومه هو كغربيّ للجمال، فقرأه بأدوات غربيّة محضة، وها هو ذا يقرّ بعجزه أمام هذه اللغة قائلا" إنّ بعض القضايا الأدبيّة كقيمة الكلمات ووقعها التي يختارها الشاعر تظل ألغازا غريبة عن أذننا الغربيّة"[4] وإذا كان الاعتراف من هذا القبيل، فماذا ننتظر من مستشرق غير التشويه لتراثنا، والانتقاص من قيمته.

إن المفارقة الغريبة التي تكتنف الحديث عن "الغموض" كقيمة فنيّة في شعر المتنبيّ تكمن في ربط هذه القيمة بالتجربة الشعورية لدى الشاعر، أو ربطها بواقعه الاجتماعي والشخصي وقد

1 منير سلطان، الصورة الفنيّة في شعر المتنبي، ص 30.

2 المتنبيّ والتجربة الجمالية. مصطفى سبيتي، ج.1-2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 32.

3 أبو الطيب المتنبيّ، ص ص 56-58.

4 المتنبيّ في دراسة المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص 279.

كان "محمد كامل حسن" واحد ممّن رأى بهذا الرأي " فقد عرض هذا الطبيب الأديب أطرافا من حياة المتنبيّ في معرض من التحليل النفسي، فعلل تعقيده وغموضه لبعض شعره بأنه من آثار حالته النفسيّة في الانهزام وضيعة الأمل"[1] ومن أمثلة هذا الغموض ما جاء في هذه الأبيات:

أنَا مَنْ بَعْضُهُ يَفُـوقُ أبَا الــ بَاحِثِ، والنّـَجْلُ بَعْضُ مَنْ نَجَلَهْ[2]

و قوله:

وترَى الفَضِيلَةَ لاَ تَرُدُّ فَضــِيلَةً الشَّمْسُ تُشــْرِقُ والسَّحَابُ كَنُهُورَا[3]

وكأنّ المتنبيّ نبئ بما سيلحق شعره من بحث وتنقيب، فراح يصنع لنفسه نهجا جديدا في القرض، فيصنع لشعره إجابة لأسئلة طرحتها الدراسات بعد قرون، ولعل في جواب المتنبيّ لابن جنيّ ما يرفع اللبس"أتظن أنّ عنايتي بهذا الشعر مصروفة إلى من أمدحه به؟ ليس الأمر كذلك، لو كان لهم كفاهم منه البيت. قلت: فلمن هي؟ قال: هي لك ولأشباهك"[4] وفي هذه الشهادة غنى عن كلّ تعليق.

أمّا فيما تعلق بكتاب "مع أبي الطيب المتنبيّ" لطه حسين فقد بدا فيه متأثرا بل معجبا بالمنهج الذي اتبعه بلاشير، وبالدراسة التي قدّمها.

صحيح أن طه حسين كان كثيرا ما يناقش بلاشير في بعض من القضايا التي أثارها، فيخالفه أحيانا ويناقشه في جوانب الشكّ والنتائج التي انتهى إليها أحيانا أخرى، ولكن هذه المناقشة أو المخالفة لا تنفي عن طه حسين تأثره بالفكر الاستشراقي المستعليّ لأنّها اختلافات لا تمسّ الجوهر، وإنّها هي اختلافات في النتائج، أمآ المنهج فهو هو.

1 نشيد الصحراء الخالد، محمد يوسف فوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1990، ص 50.

2 الشرح: "أنا فوق قوم يفتشون عن نسبي، وأراد بعضه الولد، لأن الولد بعض الوالد"، الكعبري، ج.3، ص 266.

3 الشرح:"ترى الفضيلة فيك واضحة، غير مشكوك فيها، فكأنه قال: ترى برؤيتك الشمس والسحاب، والشمس واضحة، والسحاب متكاثفا متراكما"، الكعبري، ج.2، ص 171.

4 فن المتنبيّ بعد ألف عام، إبراهيم العريض، ص 100.

لقد رأى بعض الباحثين في كتاب "مع أبي الطيب المتنبيّ" نسخة أمينة من كتاب بلاشير، وما ينبغي التسليم به في هذا الكتاب هو أنّ طه حسين لم يكلف نفسه عناء التمحيص والتدقيق فيما توصل إليه بلاشير من نتائج شوهت تاريخ الأدب العربي، أكثر مما شوهت شعر المتنبيّ، بل راح –في الغالب الأعمّ- يجاريه مقتفيا آثاره الدقيقة والغليظة، و نستعرض منها ثلاث نقاط:

I. أولها:

تتبع طه حسين حياة المتنبيّ تتبعا تاريخيا، كما فعل بلاشير تماما، أي أنّه صاحب الشاعر منذ نشأته حتى مقتله أولا بأول، فوقف عند ميلاده ثم صباه، ثم شبابه، وختمها بكهولته، فموته ولذلك نراه قسّم حياة الشاعر إلى مراحل، ،كل مرحلة مرتبطة بهذه المراحل مردفا إليها مرحلة بلاط الحمدانيين، مرحلة بلاط الإخشيديين، مرحلة بلاط فارس[1].

II. ثانيهما:

طرح طه حسين نفس النقاط التي طرحها بلاشير وبنفس العقليّة، مثل نسب المتنبيّ الذي شكّك فيه " فالمتنبيّ كما ترى لا ينسب نفسه إلى أب كآباء النّاس"[2] بل ذهب أبعد من ذلك حينما وازن بين الشاعر جرير الذي افتخر بأبيه لأنّه متيقن من نسبه والمتنبيّ "الذي لم يستطع أن يضيف إلى أبيه ما ليس فيه، ولم يستطع أن يخلق أباه خلقا جديدا"[3]. ليضيف متهكما ساخرا سؤالا ليس له من مبرر سوى تتبع آثار بلاشير "ومن يدري لعل مصدر ذلك أنّ جريرا كان يعرف أباه فصوّره كما أراد لا كما كان، وأنّ المتنبيّ لم يكن يعرف أباه، فلم يستطع أن يصوره لا كما أراد ولا كما كان"[4] ونحن بدورنا نتساءل، أن يطرح بلاشير مثل هذه القضية أمر مفهوم، وتعليلنا لذلك أنّ البيئة التي ينحدر منها بيئة مخالفة تماما لتقاليدنا وأعرافنا، وهي بيئة –في عمومها- لا تلقي بالا للنسب، أمّا أن يطرحها طه حسين وهو ابن نفس البيئة التي ينتمي إليها المتنبيّ، بيئة عربية محافظة ترى الشرف والعرض من المقدسات التي يراق لأجلهما الدم فأمر مردود لأنّ مبدأ إصدار أحكام مشابهة لهذه على

1 طه حسين، مع المتنبيّ، مرجع سابق، ص ص 12-105.

2 نفس المرجع، ص 15.

3 نفس المرجع، ص 14.

4 نفس المرجع، ص 14.

حياة شاعر في منزلة المتنبيّ على أساس الموازنة والمفاضلة ينبع من عدم الإيمان بوجود أيّ هدف للفن، مادامت الحيثيات الخارجية للنص هي الفاعلة.

كما اتهمه بانضمامه إلى الحركة القرمطية والدعوة لها، لا لشيء إلا لأن هذه الحركة شاءت لها الأقدار أن تولد في الكوفة، والشاعر كوفيّ المولد والنشأة، تماما كما أشار إلى ذلك بلاشير، بل إنّه - طه حسين- قد استبعد أيّ فرضية تخلّص المتنبيّ من هذه التهمة الشنيعة بعد أن طرح عديدها ليختار ما تخدم أفكاره وأفكار من تأثر بهم من المستشرقين "لست أدري أتسعدنا النصوص التي بقيت لنا من شعر المتنبيّ أم لا تسعدنا؟ ولكن قوى الشعور بأنّ المتنبي لم يرحل إلى الشام طالبا للرزق فحسب، وإنّما ذهب إلى الشام داعية من دعاة القرامطة، الذي لم يكن قد أدركه الاضطراب القرمطي"[1] وحتى حينما يتكرم طه حسين بفضيلة على المتنبيّ سرعان ما يستدركها فيصبغها بما يناسب أهواءه "فلنستخلص من كلّ ما قدّمنا أن المتنبيّ قد قطع المرحلة الأولى من طريقه، مرحلة الصبا، ولم يكد يبلغ آخرها، حتى كان له حظه من الشعر، وتمّ له حظه من القرمطة"[2]

إنّ نزعة طه حسين الدائمة إلى محاولة إزاحة أيّ دليل من شأنه أن يلمّع حياة المتنبيّ، ويبعد عنها ما يثير الريبة والشكّ لمجرد شعور، أو حدس، ليوحي بوجود شيء دفين لا يمكن التعبير عنه بالكلمات.

ثم تجنيّ آخر كنا قد فصلنا فيه مع بلاشير وهو اتهامه بادّعائه النبوة. وإن أبدى طه حسين تحفظه في هذه المسألة، ونافح عن الشاعر، وساق لتبرئته أعذارا وأمثلة - سواء في عصره أو في عصور غابرة – عن الأحرار الذين ثاروا على الحكم والساسة والمجتمع، فسجنوا بسبب أفكارهم و أهوائهم، وحاول أن يصحح موقفه الساخط من المتنبيّ معرضا عن هذه التهمة التي سجن بسببها الشاعر بأنّها مجرد أساطير لا أساس لها من الصحة " فلنعرض عن كلّ هذه الأساطير التي نسجت حول سجنه، فهي إلى غلوّ خصومه ومبالغتهم، وإلى تعظيم الهيّن وتضخيم اليسير، واختراع القصص، أدنى منها إلى أيّ شيء آخر"[3] ولكننا سرعان ما نجد في نهاية هذا الفصل المتعلق بنبوّة المتنبيّ – المزعومة- أنّ موضوعية طه حسين ما كانت سوى تصورات ذهبت أدراج الرياح.

1 نفس المرجع، ص 47.

2 نفس المرجع، ص 47.

3 نفس المرجع، ص 99.

III. آخرها:

جرت العادة بين الناس على وصف الأعمال الفنيّة العظيمة بأنّها أعمال مركبة وعويصة، أو أعمال تثبت أنّ البساطة هي جوهر الفن العظيم، لكن هذا الانطباع لا يمكن أن نسوقه لا على بلاشير ولا على طه حسين لأنّ كليهما رأيا أنّ الشعر مرآة حياة الشاعر، لذلك استنبطا حياة المتنبيّ من شعره، وهذه طريقة راجت كثيرا في عصريهما، ومن ثمّ فقد ظلما المتنبيّ ليس كشاعر فقط وإنّما كإنسان أيضا، حتى ذهب بعض الباحثين إلى القول إنّ كتاب طه حسين إنّما هو ترجمة أمينة لكتاب بلاشير عن المتنبيّ.

إنّ الإضافات التي قدّمها طه حسين في كتابه عن المتنبيّ، انطلاقا من كونه عربيّ اللسان والانتماء والذائقة، كنقده لديوان الشاعر، وشرح الأبيات والتعليل لها، والتعقيب بالسلب أو بالإيجاب، ربّما شفعت له وأبعدت عنه تهمة التقليد الفجّ ولنا في هذه الوقفة مثالا:

"لاَ تُحْسَنُ الوفْرَةُ حتَّى تُرَى منْشُورَةَ الضَفْرَينِ يَومَ القِتَالِ

عَلَى فَتًى مُعْتَقَلٍ صَعْدَةً بَعْلُهَا مِنْ كُلِّ وَافِ السِّبَالِ

لعلك تلاحظ معي أنّ في هذين البيتين جزالة مطبوعة.. وأنّهما بريئان البراءة كلّها من الصنعة والتعمل. ولكنّي لم أروهما لهذا وحده، وإنّما رويتهما لما يصوران من نزاع هذا الصبيّ الحدث إلى الحرب والقتال، ورؤية الدّم المسفوك، وما ينمان به من حفيظة تضطرب في نفس الصبيّ، وضغينة تضطرم في قلبه الغض، وتطلق لسانه بهذا الكلام الملتهب"[1].

أو في هذه الذي يظهر فيها طه حسين إعجابه بالشاعر وبشعره اللاذع كما يحلو له أن يصفه:

" لقَدْ أَصْبَحَ الجُرْذُ المُسْتَغِيرُ أَسِيرَ المَنَايَا صَرِيعَ العَطَبِ

رَمَاهُ الكَلَالِيُّ والعَامِـرِيُّ وتَلاَّهُ للوَجْهِ فِعْلَ العَـرَبِ

1 نفس المرجع، ص ص37-38.

كِلَا الرَّجُلَينِ اتَّلاَ قَتْلَـهُ فأيُّكُمَا غَلَّ حَرَّ السَّـلْبِ؟

وَأَيّكُمَا كَانَ منْ خَـلْفِهِ؟ فإنَّ بِهِ عَضَةٌ فِي الـذَّنْبِ

فالظاهر أن هذا الشعر ليس شعر صبيّ يُقَزْرِمُ، وإنّما هو شعر شاعر راض نفسه على نظم الكلام، وتعلّم كيف يصرف هذا الكلام كما يجب من وجوه القول، بل تجاوز رياضة النّفس على إجادة النظم إلى التماس الهجاء الممضّ، والسخرية اللاذعة، وإلى ترتيب المعنى وتأليفه وحمايته من الاختلاط والاضطراب"[1] ولا نظن لبلاشير القدرة على تحليل النصوص الشعرية وفهمها بهذا القدر لأنه مستشرق، غريب اللسان، وأنّى للمستشرقين و هم عاجزون عن إدراك خلايا الجمال في القصيدة العربية، ذلك أنّهم لا يملكون الذوق العربيّ الضروري لفهم اللغة العربيّة في أسرارها الشعرية.

خاتمة:

في خاتمة هذا البحث لا يسعنا إلا القول أن دراسة بلاشير للمتنبيّ جمعت بين الصدق والافتراء، بين الموضوعية والذاتية، وإن تغلبت ذاتية المستشرق على موضوعية الناقد الحصيف، لدرجة أنّه اعتبر ترجمة الفرنسي "دو ساسي" أجمل من نص المتنبيّ الأصلي؟؟ أمّا طه حسين فقد كان كتابه أقرب إلى الأدب منه إلى التأريخ عكس كتاب بلاشير، وحسبنا أن نقرّ له بما قاله في المستشرقين بأنّهم عاجزون عن إدراك الجمال في القصيدة العربية لأنّهم لا يملكون الذوق العربيّ الضروري لفهم اللغة العربية في أسرارها الشعرية. وإذن فـ" المتنبيّ رجل أحبّ الحبّ فأحبّ الحياة، وقضى وفي نفسه حسرة من كليهما، فكانت الحياة وكيف ينعم بها، والحب وكيف يكون من نصيبه، والموت وكيف ينجو منه، موضوع حياته وشعره"[2] والرجل ليس في حاجة إلى من يتكلم عنه.

1 مع المتنبيّ، ص 40.

2 جلال فاروق شريف، الشعر العربيّ الحديث، الأصول الطبقية والتاريخية، اتحاد الكتاب العرب، 1976، ص 135.

قائمة المصادر والمراجع:

1. الأمراني، حسن. المتنبيّ في دراسة المستشرقيين الفرنسيين، مؤسسة الرسالة، 1994.
2. بلاشير، رجيس. أبو الطيب المتنبيّ، دراسة في التاريخ الأدبيّ، ترجمة: إبراهيم الكلاني، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق.2001.
3. بلاشير، رجيس. تاريخ الأدب العربيّ، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، ج.2، المؤسسة الوطنيّة للكتاب، الدار التونسيّة للنشر، 1986.
4. جعفر، نوري. الأصالة في شعر المتنبيّ، أصولها الدّماغيّة وجذورها الاجتماعية في ضوء فلسفة بافلوف، مطبعة الزّهراء، بغداد، 1976.
5. حسين، طه. مع المتنبيّ، دار المعارف، ط.10.
6. سبيتي، مصطفى. المتنبيّ والتجربة الجمالية،ج.1-2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
7. سعيد، إدوارد. الاستشراق (المعرفة، السلطة، الإنشاء) ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربيّة، 1981، بيروت، لبنان.
8. سلطان، منير. الصورة الفنيّة في شعر المتنبيّ، مطبعة سامي، 2002.
9. شريف، جلال فاروق. الشعر العربيّ الحديث، الأصول الطبقية والتاريخية، اتحاد الكتاب العرب، 1976.
10. الطناحي، محمود محمد. في اللغة والأدب، دراسات وبحوث، المجلد الأول، دار الغرب الإسلامي.
11. العريض، إبراهيم. فن المتنبيّ بعد ألف، دار العلم للملايين، بيروت كانون الأول، 1962.
12. العكبري، أبو البقاء. التبيان في شرح الديوان، ضبّطه وصححه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ج.1، ط.2، 1376هـ/1956م.
13. فرّان، محمد يوسف. أبو الطيب المتنبيّ. نشيد الصحراء الخالد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990.
14. فوزي، فاروق عمر. الاستشراق والتاريخ الإسلامي، القرون الإسلامية الأولى، 1998.
15. المتنبيّ، أبو الطيب. ديوانه الشعري، دار بيوت للطباعة والنشر، بيروت، 1970.
16. المحاسنيّ، زكيّ. نوابغ الفكر العربيّ، المتنبيّ، دار المعارف، ط.4، 1971.
17. النيسابوري، أبو منصور عبد الملك الثعالبي. أبو الطيب المتنبيّ وأخباره، مطبعة التوفيق الأدبية، ط.2، 1925،

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: **01** عدد: **01** السنة: 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

الكتابة اللسانية التمهيدية بين وعي التراث وتمثّل الحداثة (عبد الرحمن الحاج صالح أنموذجا)

Introductory linguistic writing between the consciousness of heritage and the representation of modernity (Abdul Rahman Al Haj Saleh Amodel)

روضة جديوي*، جامعة باجي مختار- عنابة، الجزائر rawdhadoctor@gmail.com

عبد السلام شقروش، جامعة باجي مختار- عنابة، الجزائر dr.chegrouche@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/20 تاريخ القبول: 2020/12/25 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على كتابات عَلَم من أعلام التيار التوفيقي بين الحداثة والتراث البروفيسور عبد الرحمن الحاج الصالح، وتقصّي حقيقة ما إذا كانت كتاباته وآراؤه قد قامت بمهمّتها الأساسية في إجلاء الغموض الذي كان يكتنف الدرس اللساني الحداثي من خلال مزاوجته بالدرس اللغوي القديم؟ والإجابة التي توصّلنا إليها في تضاعيف هذا العمل كشفت عن وجود تناسب عجيب بين الأوضاع النظرية والمنهجية التي امتاز بها الدرس اللغوي القديم وبين الأوضاع العلمية الحديثة، وهي أوضاع جديرة بالدراسة. وحتى تتمّ هذه المزاوجة، لابدّ من تمكين الباحث العربي من استثمار المصطلح النحوي والبلاغي وإدماجه في الدرس الحديث لتأسيس لسانيات عربية تمهيدية تسعى إلى عقد حوار وَاعٍ بين الفكر اللغوي القديم واللسانيات الحديثة، والأهمّ من ذلك هو وضع تصوّر جديد للتراث من خلال فتح منافذ إبيستيمية لإدراجهِ في البحث اللساني المعاصر. ويبقى الهدف الأساس هو تحفيز المتلقي العربي على التعاطي مع هذه الكتابات وردم الهوة بين التراث اللغوي والمنجز اللساني الوافد.

الكلمات المفتاحية: الأصالة، التراث اللغوي، الحداثة، التجاوز، التمحيص.

* المؤلف المرسل

Abstract :

This research aims to shed light on the writings of a scholar, one of the flags of the syncretism between modernity and heritage, Professor A. Hajj Saleh, and to investigate whether these writings fulfilled their primary mission of clearing the ambiguity that was surrounding the modernist linguistic lesson by interlacing it with the old linguistic lesson? The answer we have reached in this work revealed a surprising proportionality between the theoretical and methodological conditions that characterized the old language lesson and the modern scientific conditions, which are worth studying.

In order to achieve this, it is necessary to enable the Arab researcher to invest the grammatical and rhetorical term and integrate it to establish introductory Arabic linguistics that seeks to hold a conscious dialogue between the old linguistic thought and modern linguistics. The main objective remains to motivate the Arab recipient to deal with these writings and to bridge the gap between the linguistic heritage and the incoming linguistic achievement.

Keywords: Originality, Linguistic heritage, modernity, transcendence, scrutiny.

مقدمة:

أيقن عبد الرحمن الحاج صالح أنّ الدراسات اللغوية لن يكون لها أيّ شأن إذا لم يرجع أصحابها إلى علماء أواخر القرن الأول. بل نجده – في كثير من الأحيان- يذهب إلى أبعد من ذلك، لاعتقاده الرّاسخ أنّ آراء العلماء العرب القدامى كانت متطوّرة بالنسبة إلى زمانهم وزماننا أيضا، وذلك بالنظر إلى ما توصّلوا إليه من حقائق علمية لم يتوصّل إليها علماء اللغة في العصر الحديث.[1]

1 أعرب عن هذا الرأي، حينما سُئِل في إحدى المحاضرات: «هل أنتم من المحافظين؟» فأجاب: «لستُ محافظاً ولا مُجدِّدًا، ولكنّي أبحثُ عن المفيد، اكتشافنا في القديم شيئا عظيمًا لم نجده في الحديث، ولو اكتشفناه في الحديث لأخذنا به.»

يبرّر الحاج صالح هذه الرؤية، بوجود تناسب بين **علم اللسان الحديث و علم اللسان العربي** الذي وضعه علماء أواخر القرن الأوّل الهجري (السابع الميلادي)، و هذا التناسب الغريب الذي وجده بين الأوضاع النظريّة والمنهجية عند الفراهيدي ومن تابعه، وبين الأوضاع النظرية والعلميّة الحديثة يستحقّ أن يُدرس، وذلك انطلاقا من يقين لا ينازعه شك في أنّ الدراسات اللغوية لن يكون لها أي شأن إذا لم يرجع أصحابها إلى الخليل بن أحمد، ويحاولوا أن يتفهّموا ما قصده هذا الرجل العبقري بتحليلاته لظاهرة اللغة، بالرجوع أوّلًا إلى كتاب سيبويه وشروحه، وبالرجوع ثانيا إلى من أدرك مقاصده حقّ الإدراك مثل ابن السراج، وأبي علي الفارسي، وابن جنّي، وذلكم العالم الفذ الرضيّ الإستراباذي، ويا حبذا لو تدبّروا لَوَجَدُوها شديدة الشّبه بما يجدونه في تلك الكتب القديمة. [1]

لقد قاد وعي علماء العرب بلغتهم إلى الكشف عن كثير من أسرار الظاهرة اللسانية، فقدّموا ملاحظات ذات قيمة عالية حول قضايا اللغة، وكانت رُؤاهم تعدّ بالنسبة إلى زمانهم متطوّرة لأنها لم تكن مجرّد قواعد تعليمية، بل كانت أيضا قضايا تنظيرية بحتة.

ذلك أنّ ما قدّمه هؤلاء الأفذاذ من جهود يؤكّد حرصهم على الإحاطة بكلّ نواحي اللغة، فلم يُغفلوا أي فرع من فروعها، بإتّباعهم لمنهج معيّن، وكلّها تدلّ على عمق تفكيرهم في تفسير الظاهرة اللغوية وتحليلها ثم وضع القاعدة بعد ذلك.

إنّ « من يتأمّل كتاب سيبويه يجد بصورة جليّة أنّ قضاياه وطبيعة التأويل فيه لا تنمّ عن أنّه كتاب قصد به مؤلفه تعليم العربية من لا يعلمها، بل هو كتاب في "المعرفة اللغوية" بحسب اصطلاح تشومسكي؛ أي تحليل معرفة المتكلم لغته، أو هو بحث في النظام الذهني اللغوي عند الجماعة اللغوية المتكلّمة بالعربية، أي أنّه بحث في اللغة مقابل الكلام بحسب اصطلاح دي سوسير»[2].

1 عبد الرحمن، الحاج صالح. بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، موفم للنشر، الجزائر، 2007،

2 محمد، سعيد صالح وربيع، الغامدي. "نحو سيبويه ونحو المتأخرين"، بحث منشور بكتاب المؤتمر الدولي السادس، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، من 8-9 مارس2010، ص:8.

وهذا يقودنا إلى الاعتراف بأنّ النحو العربي في بداياته لم يكن معياريا خالصا، بل كان أقرب ما يكون إلى التنظير اللساني الحديث. لذلك فإنّ اتهام التراث العربي اللغوي بالقصور - أحيانا- يجب أن يكون في حدود التخصيص لا التعميم.

تِلكُم الآراء المتفرّدة كانت من أكبر الدوافع لي لِولوج الدرس **اللساني التمهيدي** عند عبد الرحمن الحاج ضمن مؤلفاته، مُحاوِلةً الإجابة على مجموعة من الأسئلة التي راودتني ودفعتني إلى إنجاز هذا العمل. تبرز اشكالية هذا البحث بشكل أساسي في السؤال التالي: ما هي المقاصد التي أطّرت تفكير عبد الرحمن الحاج صالح ؟

وأمّا الأسئلة الفرعية فهي:

- ما الذي يعنيه مصطلح "الأصالة" عنده؟
- وكيف تمّت عملية معالجته للتراث العربي (تمحيصاً وتجاوزاً)؟
- كيف تمّ اعتماده للعنصر الحضاري أساسا في كل أبحاثه العلمية؟
- ماهو نوع هذا التراث الذي اعتمده لبناء نظرية لسانية أصيلة وفق مستجدّات الدرس اللساني الحديث؟

للإجابة على هذه الأسئلة وعلى غيرها من الأسئلة التي قد تفرضها طبيعة الدراسة، عمدنا إلى تقسيم البحث إلى قسمين: قسم نظري يتم فيه عرض مفهوم الأصالة من منظور الحاج صالح، وعرض موجز لمصطلحي "التمحيص والتجاوز" اللذان بنى عليهما موقفه الفكري التوفيقي.

وأمّا الجانب التطبيقي للدراسة فيتمّ فيه التنقيب عن أهم المقاصد التي أطّرت التفكير اللساني للأستاذ الحاج صالح من خلال عرضه لنظرية **الوضع والاستعمال** ونظرية **الخبر والإنشاء** عند العرب القدامى، ومقارنتهما بنظرية اللسان والكلام عند دو سوسير ونظرية أفعال الكلام عند "أوستين" - على التوالي-

1. الإطار المفاهيمي للدراسة:

1.1. تحديد مفهوم الأصالة:

سيتمّ تحديد مفهوم الأصالة من منظور "عبد الرحمن الحاج صالح"، الذي يختلف فيه مع غيره ممّن يقابل الأصالة بالمعاصرة أو الحداثة. الأصيل – حسب رأيه – هو الذي لا يكون نسخة لغيره، وبالتالي فإنّ «الأصالة تقابل التقليد، أيّا كان المقلَّد المُحتذى به، سواءً كان العرب القدامى أو

العلماء الغربيين»[1]. ولمّا كانت الأصالة تقابل التقليد، فإنّ ذلك كان مدعاةً لأن يقف حيال التقليد موقفاً صارمًا، «فعبد الرحمن الحاج صالح يعتقد أنّ التقليد طامّة كبرى، جنت على الفكر العربي - واللّغويات أحد مجالاته – لم ينتج لنا غير نموذجين»[2]:

أحدهما: صنف يلوك مقولات القدماء، ويقف منها موقف الرضا والإعجاب إلى حدّ التقديس الذي يكون سجنا لصاحبه، يحُول بينه وبين الانفتاح على منجزات الآخرين ويحجبه عن رؤية الحقيقة العلمية، بل قد يصل به الأمر إلى أن يقف من هذه المنجزات الحديثة موقفا عدائيا فيطعن ويشكّك في كل جديد واردٍ من الغرب.

والآخر: تبنَّى كل النظريات الواردة من الغرب دون أن يكلّف نفسه عناء التفكير أو إعادة النظر في هذا الوارد؛ وهم أولئك الذين يقفون على الطرف الآخر وعلى النقيض تمامًا من الطرف الأوّل، لانبهارهم بحضارة الغرب الحديثة في كلّ نواحيها الماديّة والفكرية، حتى وصل بهم هذا الانبهار إلى ازدراء التراث العربي، وأبوا أن يتّخذوا منه حجراً أساسًا لإعادة بناء حضارة عربية أصيلة، وإنّما عكفوا على محاولة اصطناع نسخة عربية مشوّهة من الحضارة الغربية الحديثة. وللخروج من هذا "المأزق الفكري والحضاري" لابدّ من بناء موقف فكري جديد يصلحُ أن يكون مرجعيّةً "للخطاب اللّساني الحديث"، حيث يقترح الحاج صالح معجمًا جديدا ضمن أصوله الفكرية، يُعدّ "التجاوز" و"التمحيص" من أهّم مصطلحاته.

2.1. "التجاوز" و"التمحيص" عند عبد الرحمن الحاج صالح:

أ\ مفهوم التجاوز:

- **بالنسبة للتراث العربي:**

1 عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، موفم للنشر، الجزائر، 2007، ج1، ص 11.

2 نفس المرجع، ص205.

يرى عبد الرحمن الحاج صالح أنّ **"التجاوز"** هو النظر إلى التراث بمنظور عصري، بحيث لا يكون هناك تعصّب لقديم أو انغلاق أمام جديد.
أمّا غياب "التجاوز" عن الأذهان فهو الذي يولّد الرغبة في التقليد الأعمى للتراث حيث «يعتقد الكثير من النّاس في زماننا أنّ ما ورثناه عن أجدادنا من التراث العلمي والفكري عامّة، يستوي بعضه ببعض من جميع النواحي، وإن كان بعض الباحثين على يقين أنّ المُبْدَع من الأفكار في الميدان العلمي ليس ما هو موروث بالتقليد»[1]، هذا من جهة الفكر التراثي.

- **بالنسبة للفكر الغربي:**

يقتصر التجاوز بالنسبة للفكر الغربي على «قدرتنا على نقد هذا الفكر، أو على الأقل عدم القبول به والتسليم به على أساس أنّه قادم من عالم متقدّم ونحن نشكّل في لحظتنا الحاليّة العالم المتخلّف »[2]. خاصّةً إذا علمنا أنّ أفكار الغرب ونظرياتهم ذات منطلقات فكرية ومرجعيات تاريخية، لا تتّفق في أغلبها مع مرجعياتنا العربية الإسلامية، وذلك لاعتقادنا الجازم أنّ تاريخ العلم هو الذي يفسّر العلم بعد ذلك ويفسّر مصطلحاته.

ب \مفهوم التمحيص:

- **بالنسبة للتراث العربي:**

أمّا التمحيص فيعدّ أهم المصطلحات التي شيّد عليها الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح موقفه الفكري "التوفيقي"، بإعتباره «عمليّة فرز يقوم بها الباحث يميّز التصوّرات والأفكار ذات القيمة العلميّة من التصوّرات المغلوطة أو المحدودة القيمة العلمية.»[3] فليس كل ما تركه لنا أسلافنا يصنّف في خانة الإبداع، فنقوم بتقبّله على أنّه شيء مبتكر، بل إنّ التراث العربي أيضا فيه ما يؤخذ وفيه ما يرد، خاصّة إذا علمنا أنّ فترة التوسّع العظيم والإبداع والاجتهاد، قد انتهت مع نهاية القرن الثالث

1 نفس المرجع، ص 45.
2 نفس المرجع، ص 206.
3 نفس المرجع، ص 207.

وبداية القرن الرابع الهجري، حين بدأ المنطق الأرسطي يتسرّب إلى النحو العربي في زمن ابن السّراج تلميذ المبرّد، وقد أدّى هذا الامتزاج بالفكر اليوناني إلى تجميد الفكر والبحث اللّغوي عند العرب.

- **بالنسبة للفكر الغربي:**

وأمّا بالنسبة للسانيات الغربية فالتمحيص فيها قد يُسفِر عن أمرين اثنين:

فإمّا أن يسفر عن أفكار ومفاهيمَ سبقت إليها حضارات قديمة كالحضارة الهندية والحضارة اليونانية- مثلا-، «كما قد يكون التمحيص "مفاهيم أصيلة" – حسب فهم عبد الرحمن الحاج صالح للأصالة - أي مفاهيم جديدة غير مستنسخة عن آخر سابق»[1].

من خلال ما تقدّم، تبدو ثنائية (التجاوز والتمحيص) مثل المصفاة التي يستوي فيها القديم والحديث والتراثي والمعاصر، فلا تصمد إلاّ الأعمال العلمية ذات القيمة العالية، أمّا ماعدا ذلك فلا يُعتدّ به ولا يُعوَّل عليه في بناء صرح النظرية اللّغوية الحديثة للدرس العربي، فحريٌّ بالباحث أن ينظر إلى «هؤلاء العلماء القدامى نظرة المطّلع الذي لا يريد أن يفلت منه أي اتجاه وأيَّ نظرة وأيَّ نوع من التحليل، بل ولا يحكم على أيٍّ منه إلاّ بعد النظر المعمن والتمحيص المتواصل»[2]

تأسيسًا على ما سبق، وحتى نلملم خيوط الدراسة النظرية، يمكننا القول أنّ التراث الأصيل[3] هو نقطة البداية لخلق فكر عربي معاصر. يعاد بعثه من جديد في عملية تأسيسية لنظرية لغوية حديثة مشيّدة على قواعد أصيلة.

2. نماذج تطبيقية:

1.2. الوضع والاستعمال في النظرية اللغوية عند العرب من منظور اللسانيات الحديثة:

يرى الحاج صالح أنّ المقابلة بين اللغة والكلام هي أساس النظرية اللسانية التي بُنيت عليها علوم العربية، فهي من وضع النحاة الأوائل مثل الخليل وسيبويه. واشتهرت هذه المقابلة بعدهم

1 يوسف منصر، المرجع السابق، ص 207.

2 عبد الرحمن الحاج صالح، المرجع السابق، ص 227.

3 التراث الأصيل عند عبد الرحمن الحاج صالح هو حقبة زمنية محددة، بدأت بفترة التأسيس التي يمثلها أبو الأسود

باصطلاح خاص هو: **"الوضع والاستعمال"**، وذلك ابتداءً من الزجاجي في القرن الرابع هجري. بل نجده يذهب إلى أبعد من ذلك، فهو يرى أنّ النّظريّة العربية أعمق بكثير من نظرية سوسير، انطلاقاً من الأساس الذي بنا عليه سوسير مقابلته بين (langue et parole)"[1]، فالعرب يقابلون بين الوضع والاستعمال- وهو المفهوم الذي عناه سوسير من مقابلته لـ (langue et parole)- ولا يقابلون بين (اللسان والكلام)؛ لأن الكلام عند العرب ذو مفهوم واسع جداً وهو ما سيتمّ التّطرق إليه.

2. 1. 1. مفهوم الكلام عند العرب:

اختلف النحاة في تحديدهم لمفهوم الكلام، فمنهم من استعمله كمصدر[2] وكاسم جنس، وبذلك تدلّ لفظة "كلام" على مجموع ما يتكلّم به قوم من الأقوام، وهو قريب مما تدل عليه لفظة (لسان).

ومنهم من استعمله بمعنى **"الخطاب"** (discours)، وهو المقصود من مفهوم (parole) عند سوسير.

و منهم من لم يفرّق بينه وبين الجملة المفيدة، وسيأتي تفصيل ذلك.

- **المفهوم الأوّل: "الكلام" بمعنى اللسان.**

قد يحمل لفظ **"الكلام"** معنى **"اللسان"** عند بعض النحاة: من ذلك قولهم: " هذا من كلام العرب" أو "ليس من كلام العرب "، فلفظة "كلام" هنا تدلّ على ما تدلّ عليه لفظة "لسان"، و"كلام العرب" أو «كلام العجم" هو طريقة التّعبير الخاصّة بهم.

ويستعمل سيبويه لفظة "لغة" في قوله "كُلّموا بكلامهم، وجاء في القرآن الكريم على لسانهم"، وصارت كلمة "اللغة" بهذا المعنى مرادفة لكلمة "اللسان" انطلاقا من هذا الاستعمال في نهاية القرن الثاني الهجري[3].

1 عبد الرحمن الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 12.

2 يُعد السّيرافي أوّل من اعتبر الكلام مصدراً، إلاّ أنّ غالبية النّحاة ينفون عنه صفة المصدرية، لأنّ مصدر "كلّم" هو "التكلّم". ينظر عبد المجيد عبد الواحد، الكلمة في التراث اللساني العربي، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس-تونس، 2004، ص 31.

3 عبد الرحمن الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 13.

- **المفهوم الثاني: "الكلام" بمعنى "الجملة المفيدة"**

من النحاة من يطلق على المركّب الإسنادي [1] اسم **"الكلام"**، كما نجد ذلك عند ابن جنّي في قوله: «كلّ لفظ مستقلّ بنفسه مفيد لمعناه، نحو: زيد أخوك، وقام محمّد وضُرب سعيد، وفي الدّار أبوك، وصَهْ ومَهْ، وأُفْ وأَوَّاه ».[2] ويرى الحاج صالح أنّ المعنى الذي أراده ابن جني من لفظ "الكلام" هو ما سيُطلق عليه بعد سيبويه اسم " الجملة المفيدة" وقد استعمله سيبويه في الكتاب بهذا المعنى تماماً في قوله: «و لو قلتَ "كان عبد الله" لم يكن كلاما، ولو قلتَ: ضُرب عبد الله، كان كلاماً»[3].

صحيح أنّ سيبويه لم يستعمل لفظة **"جملة"** إلاّ أنّ غياب المصطلح لا يعني غياب المفهوم، فالمفهوم حاضر لديه وهو ما كان يسمّيه "كلاما".

بل كان أحيانا يدقّق هذا المفهوم فيطلق عليه اسم " الكلام المستغني"، أي المستغني لفظاً ومعنًى، فلا يحتاج إلى كلام آخر يتمِّم معناه، فيَحسُن حينئذٍ السّكوت عند انتهائه.

علامة الجملة المفيدة عند سيبويه هي إذن تحقيق الفائدة للمستمع وذلك بإضافة معلومة جديدة إليه لم يكن يعرفها.

و قد أجمل لنا ابن هشام مفهوم الكلام في قوله: « الكلام في اصطلاح النحويين عبارة عمّا اجتمع فيه أمران: اللفظ والإفادة؛ والمراد باللفظ ما دلّ على معنى يحسن السكوت عليه، وأقلّ ما يتألف الكلام من اسمين "كزيد قائم" ومن فعل واسم "كقام زيد"، ومنه "استقمْ "، فإنّه من فعل الأمر المنطوق به ومن ضمير المخاطب المقدَّر بِأنتَ... وقد تبيّن بما ذكرناه في تفسير الكلام أنّ من شرطه الإفادة وأنّه من كلمتين» [4]

1 اسناد كلمتين، بأن يكونا إما (اسمين) أو (اسم وفعل)، وهوما ذهب إليه ابن الحاجب للاستزاده ينظر: عبد الحميد عبد الواحد، الكلمة في التراث العربي، ص 31.

2 عبد الرحمن الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 13.

3 المصدر السابق. ص.ن

4 ابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج 1، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، (دت)، ص 12-11

أمّا ذلك العالِم الفذّ - الرّضيّ الإستراباديّ- فإنّ تحديده للكلام كان أكثر دقّة لأنّه استطاع تمييزه عن الجملة، فكلّ كلام جملة وليست كل جملة كلاما، بمعنى أنّ الجملة تسمّى كذلك مع كونها غير تامّة ولا تحقّق الإفادة - كجملة الشرط مثلاً – وفي هذه الحالة لا يعدّ (كلاما)، وأمّا ما يصحّ تسميتُه بالكلام فكلّ جملة تامّة يحسُن السكوت عليها[1].

- **المفهوم الثالث: الكلام بمعنى الخطاب:**

يرى الحاج صالح أنّ لفظة " **كلام** " أوسع دلالياً من لفظة "**خطاب**"؛ فقد يدلّ الكلام على مفهوم الجملة المفيدة خاصّة عند سيبويه، وقد يحمل معنى اللغة كما في قولهم: " كلام العرب والعجم". كما أنّ الكلام لا يُشترط فيه طرفين لتحقيق التواصل،وذلك مثل حديث النفس أو المونولوج، أمّا الخطاب فيُشترط فيه وجود طرفين لتفعيل اللغة وهما (المخاطِب والمخاطَب).

كما أنّ الخطاب عنده ينفرد بمدلول آخر اختُصَّ به دون الكلام – ولا يقوم مقامه حينئذ إلاّ لغرض – وهو معنى المحاجّة والجدل، ومحاولة إقناع الغير؛ فالخطاب في هذا الجانب هو محاولة صاحبه التأثير في المخاطَب، ويوصف حينئذ بأنّه فصيح (بمعنى بليغ لا فصيح اللغة فقط) إذا بلغ درجة معينة من الإفادة والتأثير في نفس المخاطَب[2].

بذلك يمكن القول أنّ الخطاب تفعيل للّسان وتجسيدٌ له على أرض الواقع. وهذا التّفعيل يستلزم وجود طرفين أو أكثر (كأن يكون المخاطِب فرداً واحداً، أمّا المخاطَبين فجماعة) وهذا يقودنا إلى خاصية أخرى ينفرد بها الخطاب دون الكلام وهي الخاصية الحجاجية[3](argumentatif) أي تقديم الأدلة التي تؤيد الدعوى أثناء التّخاطب.

ولتأكيد ما ذهب إليه، أوْرَدَ الحاج الصالح الآيات التي جاء فيها لفظ الخطاب بهذا المعنى:

فقد ورد لفظ " الخطاب" في القران الكريم بهذا المعنى في ثلاثة مواضع:

1 نجد هذا المعنى أيضا عند "ابن الخشّاب" في قوله: «وحدُّ الكلام أنّه جملة مؤلّفة من الحروف المسموعة المتمايِزة المفيدة فائدة تامّة يحسن السكوت عليها». لمزيد من الفائدة ينظر: عبد الحميد عبد الواحد، الكلمة في التراث اللساني العربي، ص33.

2 عبد الرحمن الحاج صالح،المرجع السابق، ص 16.

3 قال ابن منظور: "حاججته أحاجّه حِجاجا ومحاجَّةً حتى حَجَجْتُهُ أي غلبته بالحجج التي أدليت بها.

- في الآية 37 من سورة النبأ يقول تعالى:﴿الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾؛ وقد جاء في تفسير الطبري للآية الكريمة: لا يملكون منه خطابا: قال (مجاهد) : **"كلاما"**.

- في الآية 20 من سورة ص في قوله تعالى: ﴿و آتَيْنَاه الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَابِ﴾قال الزمخشري في تفسيرها: الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والخطأ.

- وفي الآية 23 من سورة (ص) أيضا في قوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِي فِي الخِطَابِ﴾ وقد ورد في تفسيرها في الكشاف قوله: "وعزّني": غلبني...يريد جاءني بحجج لم أقدر أن أُورِد عليه ما أردّه به، وأراد بالخطاب مخاطبة الحجاج المجادل[1].

يظهر ممّا سبق أنّ "الكلام" بمفهومه الأخير(أي الخطاب) هو الجانب المحسوس المشاهَد والمسموع من اللغة، وهو الجانب الاستعمالي الذي يقابل الوضع عند العرب، وبالتالي يكون البحث قد سلّط الضوء – ولو نسبياً- على أحد أقطاب ثنائية (الوضع/ الاستعمال).

2. 1. 2. مفهوم الوضع عند العرب:

يرى الحاج صالح أنّ لفظ **"الوضع"** وَرَدَ عند سيبويه في مواضعَ كثيرة من كتابه بصيغٍ متعدّدة كالوضع، والمواضعة، وغيرها، إلاّ أنّ سيبويه استعمل هذا اللفظ بمعناه الحقيقي لا بمعناه الاصطلاحي فالوضع بمعنى (convention) لم يرِد لديه لأنّ هذا المفهوم لم يكن من اهتماماته كلغوي في ذلك الزمان الذي شُغل فيه اللغويون بتدوين اللغة وتقنينها [2]، يعني هذا أنّ سيبويه لم يستعمل **"الوضع"** كمقابل **" للكلام"** وإنّما استعمل لفظ "الأصل في الكلام" مقابل "الكلام "، وذلك في مثل قوله: «اعلم أنّهم يحذِفون ويعوّضون ويستَغنون بالشّيء عن الشيء الذي أصله في الكلام أن يُستعمل حتى يصير ساقطا»[3].

أمّا أوّل ظهور لمصطلح "الوضع" أو " المواضعة" بمعنى (convention) – حسب الحاج صالح- فكان في أواخر القرن الثالث الهجري على يد ابن السراج تلميذ المبرّد.

1 يبدو من خلال تفسير الآيات الثلاث التي ورد فيها لفظ "الخطاب" أنّ معناها متقارب ويدلّ على الكلام الذي يكون بين متخاطبَين أو أكثر. لمزيد من الاطّلاع ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 15.

2 الدليل الذي أورده الحاج صالح هو عدم وجود أي ملاحظة في كتاب سبويه عن التواضع اللغوي هو في ذاته

3 المصدر نفسه، ص:24

وهو- برأيه- مفهوم فلسفي استعمله المتكلّمون والفلاسفة ولم يُستعمل هذان اللفظان قبلهم في غالب الظن إلاّ أنّ مفهوم "الوضع" (...) كانت تدل عليه لفظة "الاصطلاح"، وقد استعملها الجاحظ في كتاب "البيان". [1]

والوضع معناه انسحاب اللفظ على المعنى بالتواضع والاتّفاق، بأن تصطلح عليه الجماعة اللغوية، ويشترك في استعماله جميع أفرادها مثل جعل كلمة " طفلة" تدل على الأنثى الصغيرة من بني آدم.

وإذا أردنا التدقيق أكثر في هذا المعنى فعلينا الرجوع إلى تحديدات النّحاة حيث يعرّفون "الوضع" بأنّه: «تخصيص شيء، أي أنّ تُخصّص مدلولا معيّنا بِدالٍ معيّن». [2]

أمّا ما لم يتمّ الاتّفاق عليه فليس من الوضع؛ من ذلك: الكلمات التي تدلّ دلالةً عقلية على مدلولاتها؛ كنقيق الضّفادع وخرير المياه، وحفيف الأشجار... وغيرها من الأصوات المحاكية للأصوات الموجودة في الطبيعة. ومنه نستخلص أنّ الألفاظ التي يتضمنّها " الوضع" ذات طبيعة اعتباطية[3].

وقد قادنا تقصّي مدلول الوضع عند العرب إلى استخلاص أُولى خصائصه وهي: التّواضع والاتفاق بين أفراد الجماعة اللغوية، وهذه الخاصّية تقودنا بدورها إلى خاصّية أخرى وهي أنّ "الوضع"هو الجانب المجرّد لأنّه يمثل نظام اللغة.

وبالعودة إلى الفكرة الأولى التّي تناولها هذا البحث وهي **علاقة الوضع بالاستعمال**، نقول: إنّ الاستعمال هو تجسيدٌ لواقعٍ، كما أسلفتُ ذكرُه آنفا، وهو عمليةُ تفعيلٍ للوضع.

من خصائص المواضعة أيضا أنّها سابقة للاستعمال (أي الكلام)، فلا يتحقّق الكلام ولا يكون مفهوماً إذا لم يُسبق بالمواضعة عليه.

1 المرجع السابق، ص ن.

2 عبد المجيد عبد الواحد، المرجع السابق، ص23.

3 الاعتباط في اصطلاح اللغويين العرب هو الحدث الذي ليس له علّة؛ يقال حذفٌ اعتباطي أي بغير علّة أو سبب ظاهر، ويعبّر علماء الكلام واللغويون الذين جاؤوا بعد سبويه عن هذه العلاقة التي ليس لها علّة " بعدم المناسبة بين الاسم والمسمَّى"، أو أنّها ترجيحٌ دون مرجِّح. للاستزادة.

بناءً عليه تنسحب فكرة المواضعة على اللسان نفسه، «فأصبحت الظاهرة اللغوية تتحدّد بأنها ذاتُ المواضعة... وبذلك يتسنَّى إقامة العلاقة التّبادلية بين اللغة والمواضعة امتثالاً لاقتضاء الانصهار، فنقول عندئذٍ: المواضعة العربية، والمواضعة الهندية، والمواضعة السريانية». [1]

وتأسيسًا على ما سبق يمكن القول: إنّ المواضعةَ "قانونٌ"، والاستعمال هو امتثالٌ لذلك القانون، والمواضعة "نظام"، والاستعمال هو حركة ذلك النظام.

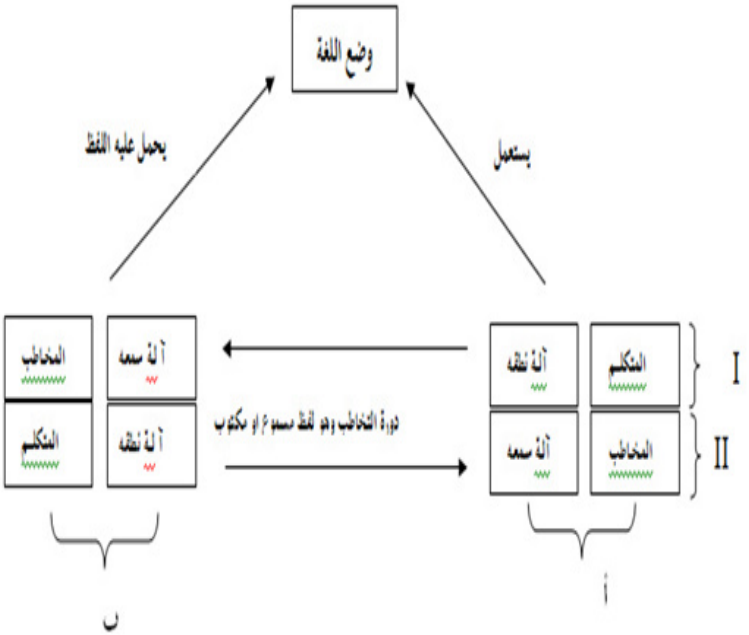
وبذلك اتّضح لنا أنّ فهم العرب للعلاقة القائمة بين الوضع والاستعمال، يقترب كثيرا من فهم دي سوسير للعلاقة (langue / parole). ومصطلحا الوضع والاستعمال هما الأكثر دقةً للتّعبير عن هذا المفهوم. في هذا السياق يردّ عبد الرحمن الحاج صالح على إحدى شبُهات المستشرق "بلاشير"، في ادّعائه أنّ العرب انطلقوا في تقنينهم للغتهم من وضعٍ مفترضٍ (أو افتراضي) باعتبار أنّ العرب «انطلقوا من أصل مُسبق واستنبطوا منه النتائج».

وجواب ذلك: أنّ العرب إنّما انطلقوا في تحليلهم للظاهرة اللغوية ممّا جمعوه من النصوص التي دوّنوها بعد مشافهتهم للعرب السليقيين، كما أنهم قاموا باستنباط القاعدة اللغوية بناءً على ما استقرّ عندهم بعد إجرائهم لعملية إحصائية صنّفوا من خلالها اضرب الكلام على أبواب، وأحصوا كل ما ينتمي إلى تلك الأبواب. فقد انطلقوا في وضعهم للقاعدة من مبدأين هامّين هما الكثرة والاتّساع الجغرافي، وبالتالي فليس هناك أي أصل مُسبق أو مُفترض افترضه النّحوي وبنا عليه قاعدته كما يدّعي بلاشير، لأنّ الأصل في الكلام هو الأكثر في الباب، وهذا الأصل له ما يتمثّله في واقع الاستعمال[2].

يمكن تلخيص علاقة الوضع بالاستعمال في المخطط الآتي :

1 عبد السلام المسدي المواضعة والعقد في النظرية اللغوية عند العرب، مجلة دراسات في اللغة، ص 33.

2 النظام الذي بنيت عليه قواعد اللغة تمَّ استنباطه من المدوّنة التي تمّ جمعها " وهو في الحقيقة الانسجام الانتظامي المسطّر، أو الغالب الذي لاحظوه في استعمال العرب للغتهم. وهذا يسميه سيبويه أصلاً ولا يمكن أن يعتبره أصلاً مسبقاً لأنه لم يتخيّله النّحاة من لا شيء" عبد الرحمن الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص 73.



- **قراءة المخطط:**

أ- **<u>النّصف الأوّل من دورة التخاطب:</u>**

- يكون (ا) في البداية شخصاً متكلماً، لذلك تبدأ دورة التخاطب انطلاقاً من (ا) كمتكلم، وبالتالي فإنه سيستعمل آلة نطقه بالرجوع إلى وضع اللغة أوّلا، مُنْتِجا بذلك ألفاظا مسموعة أو مقروءة.

- أمّا (ب) فهو المخاطَب، وبالتالي فإنّه سيستعمل آلة سمعه ثم يحلّل ما سمعه من ألفاظ أو قرءه من كتابة بالعودة إلى وضع اللغة وحمل تلك الألفاظ عليها.

ب- **<u>النصف الثاني من دورة التخاطب:</u>**

بعد انتهاء نصف دورة من التّخاطب، يتحوّل (ب) إلى متكلم، وبالتالي فإنه يستعمل آلة نطقه بالرجوع إلى وضع اللغة، مُنْتِجا ألفاظا مسموعة أو مكتوبة وتزامناً مع ذلك يتحوّل (ا) إلى مخاطَب مستعملاً آلة سمعه، ثم يحمل ما تلقّى من ألفاظ مسموعة أو مكتوبة على وضع اللغة

ليحصل في الأخير التّفاهم ويتحقّق النجاح لعملية التواصل بعد انتهاء دورة التخاطب ذهاباً وإيّاباً كما هو مبين في الشكل السابق.

- **مقارنة بين الوضع والاستعمال عند العرب واللسان والكلام عند سوسير وغيره**

عند سوسير	عند العرب
-1- يربط الدليل اللغوي بين مفهوم الشيء وتصوّره في الذهن، بصورة لفظه الذهنية ،و الصورة الصوتية ليست الأصوات المادية (الفيزيائية) بل انطباع هذا الصوت في النفس، والمفهوم أكثر تجريداً منها.	لم يلتفتوا إلى الجانب الذّهني التّصوّري للمعنى، أمّا قولهم (هذا ما يعنيه المتكلم أو قصد أو نوى) فإن هذا قصد وليس تصورًا.
-2-إبعاده للكلام من دائرة الدراسة.	اهتمامهم الكبير بالكلام والخطاب.[80]
-3- التأكيد على الجانب التّبايُني لأدلة اللغة ،و ذلك في قوله "لا يوجد في اللغة اختلافات"	مفهوم التّباين موجود (كما جاء في " البيان والتبيين")،إلاّ أنّهم تجاوزوا مفهوم الوظيفة التّباينيّة البسيطة، وتوصّلوا وإلى اشتقاق قسمة تركيبية واسعة المجال جدا تشمل كل أبنية اللغة إفرادا وتركيبا
-4- النظام اللغوي ينحصر كله في الأدلة " اللغة هي نظام من الأدلة "	لا يحصرونه في الأدلة (الكلم) بل يتجاوزون ذلك إلى البنية أياً كان مستوى اللغة .
لاحق للكلام أن يدخل في موضوع الدراسة المسماة باللسنيات لأنه فردي ،و هذا ما أثبته العرب (أي كون الكلام إنجاز فردي)[81]	
مفهوم " التّخاطب " في اصطلاح سوسير هو نفسه مفهوم الوضع أو التواضع عند العرب	

- **<u>استنتاجات من الجدول:</u>**

1- كشف لنا هذا الجدول عن عدة أمور، تستحقّ أن نقف عندها، من ذلك وجود اتّفاق في بعض القضايا الهامّة المتعلّقة باللسان والكلام في المنظور القديم عند العرب والمنظور الحديث عند سوسير وأتباعه.

2- للمرجعيات الفلسفية- برأينا- دور هام في بلورة أفكار أصحابها؛ فالتفسير النّفسي الذي أعطاه سوسير لمفهوم العلامة اللسانية له مرجعية قويّة؛ وهي معاصرته لفرويد وتأثّره بالفكر الرّواقي، أمّا العرب فإنّ مرجعيّتُهم ودافعهم الأساسي لكل تلك الدراسات التي أقاموها حول اللغة كانت تتعلّق بالقرآن الكريم.

3- اهتمام العرب بالكلام والتّخاطب جعلهم يتبوَّؤون مركز الرّيادة والسّبق في هذا الميدان، أمّا علماء الغرب فلم يتفطّنوا إلى أهميّة دراسة الكلام إلاّ في النّصف الثّاني من القرن العشرين.

4- اهتمام سوسير بالجانب التباياني للغة عاد بالفائدة والنّفع على روّاد حلقة براغ، حيث اتّخذوا من الوظيفة التّمييزية صفةً جوهرية أسّسوا عليها علم الفونولوجيا.

2.2 "نظرية "الخبر والإنشاء" عند العرب من منظور اللسانيات الحديثة:

لقد بُحثت ظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي، واشتغل عليها عدد من العلماء، لذلك تحتّم على الباحث المهتم بهذه الظاهرة، أن يتتبّع أصولها وتطبيقاتها في مؤلفاتهم.

ولئن قسّم العرب الكلام إلى "خبر وإنشاء" ضمن مباحث علم المعاني والمجال التطبيقي للدرس البلاغي، فقد نقل النحاة هذا التقسيم الثنائي إلى الجملة، وصنّفوها إلى صنفين: الجملة الخبرية والجملة الإنشائية[1].

أمّا الخبر، فقد قصد به إفادة مخاطب بخبر لا علم له به، ويشترط أن يكون لهذا الخبر وجود في الواقع الخارجي كي يرد إليه، فيحكم عليه بالصدق أو الكذب.

في المقابل، لا نجد للإنشاء نسبة خارجية، وبالتالي يتعذّر الحكم عليه بالصدق أو الكذب، وإنما يتحدّد الإنشاء في التركيبة اللغوية، لكنّه لا يلقي خبراً إلى المخاطب، وإنّما ينجز عملا[2].

وهذا التمييز بين الخبر والإنشاء بحسب قبول الحكم عليها بالصدق أو الكذب، هو من صميم الدرس التداولي، وبذلك يكون للعلماء العرب قدم سبق إلى هذا الميدان اللغوي. ثمّ إنّ نظرية

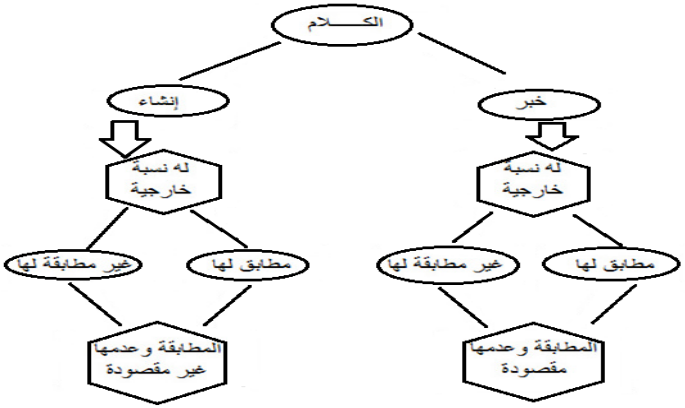
1 خالف الرضي الإستربادي هذا التقسيم الثنائي، وجاء بتقسيم ثلاثي مضمونه أن الجملة غير خبرية: إما إنشائية نحو: بعت، وطلقت، وأتاجر، وإما طلبية كالأمر والنفي والاستفهام، والتمني. وعلى هذا تكون قسمته للجملة أسلوبيا ثلاثية:
- جملة خبرية: وهي التي يكون الحكم فيها معلوما للمخاطب قبل النطق بها.
- جملة إنشائية: وهي التي يكون تركيبها من ألفاظ العقود وما شابهها.
- جملة طلبية: وهي التي يكون تركيبها من الإنشاء الطلبي.
مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 2005، ص 176.

2 هي الأفكار ذاتها التي جعلت أوستين يشيد نظرية الفعل الكلامي من خلال شنه ثورة على آراء الفلاسفة الوضعيين ليميز بين الأفعال التقريرية والأفعال الإنجازية على أساس درجة تحققها في الخارج، وموقف المتكلم منها.

الخبر والإنشاء بدورها قد عرفت انعطافا آخر انتقل فيه العرب من معيار الحكم بالصدق أو الكذب على الكلام، إلى معيار إيجاد النسبة الخارجية.

وتتلخّص هذه النظرية، في كون كل من الخبر والإنشاء لهما نسبة خارجية، أمّا الخبر فنسبته موجودة ابتداءً. وأما الإنشاء فمطابقته للخارج لاحقة، وتخضع لقصد المتكلم فهو الذي ينشؤها. و هو سرّ تسميته بالإنشاء. وبما أنّ لكلا الأسلوبين مطابقة في الخارج، فإن الذي يتحكم في معيار المطابقة وعدمها هو قصد المتكلم.

وهنا نلمس تقاربا وشَبَهًا كبيرين لنظرية أفعال الكلام عند أوستين في مرحلة من مراحلها، ونظرية الخبر والإنشاء عند العرب. في اعتمادهم على مبدأ القصدية. يمكن توضيح هذه الفكرة في الشكل الموالي:



مخطّط النسبة في نظرية الخبر والإنشاء عند العرب[1]

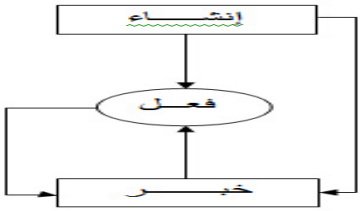
2. 2. 1. الإخبار هو فعل كلامي:

يرى عبد الرحمن الحاج صالح أنّ كل أقسام الكلام سواء الخبرية أو الإنشائية تناسبها أفعالا للمتكلم، وكل واحد من هذه الأفعال هو إخبار عن شيء، سواء جاء الكلام في صيغة الخبرية أو

1 مسعود صحراوي، المرجع السابق، ص 68.

الإنشائية. ومستشهداً في ذلك بمثال، أورده سيبويه في سياق اعتراضه على شيخه الخليل حول هذه القضية.إذْ يقول: «... وهذا شبيه بقوله "إنّا بني فلان لنفعل كذا"، لأنه لا يريد أن يخبر من لا يدري أنّه من بني فلان، ولكن ذلك افتخارا وابتهاءً ».

فهذا الافتخار هو المراد، ولا يدلّ عليه ظاهر الكلام، ومهما كان فهو إعلام بتبليغ المتكلم المخاطَب افتخاره[1]. وفي هذه النقطة بالذات، تفترق النظرية العربية عن نظرية أوستين، لأنّ أوستين رفض رفضا باتا أن يتضمن الإنشاء إخبارا [2]في كلّ المراحل التي مرّت بها نظريته. وفيما يلي، مخطّط يوضح العلاقة بين الخبر والإنشاء عند العرب:



مخطط يوضّح العلاقة بين الخبر والإنشاء عند العرب

2. 2. 2. الإنشاء والإيقاع:

تقدّم معنا، في العنوان السابق، أنّ أساليب الكلام من خبر، وأمر، واستفهام، ونهي، وغيرهما، والتي يصوغ عليها المتكلم كلامه، هي في الواقع أفعال للمتكلم،« فهو الذي يؤكّد، ويستفهم، وينفي ويشترط، وينهى. .. إلخ»)[3]، وقد مرّ معنا سابقا أنّ هذه النظرة تبدو قريبة جدا من نظرة أوستين الذي أطلق عليها اسم: (Actes illocutoires). إلاّ أنّ سيبويه وشيخه الخليل، قد جاءا بمفهوم أصيل لم يسبقا إليه، وهو مفهوم: "الواجب من الكلام مقابل غير الواجب".

1 عبد الرحمن الحاج صالح، الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، المرجع السابق، ص 173.

2 سيلحظ القارئ في تضاعيف هذا العمل استعمالنا لمصطلح الخبر مع أنّ أوستن يستخدم مصطلح "الوصف" بدل الإخبار، ,إنما أبقينا على مصطلح "الخبر" كما ورد عند العرب، وذلك لأن مجال دراستنا هو تحليل نظرية الخبر والإنشاء عند العرب.

3 عبد الرحمن الحاج صالح، المرجع السابق، ص 174.

وحسب الحاج صالح فإنّ الشيخين - بهذا الصنيع- قد جاءا بفرق آخر «بين ما هو واقع ممّا يدلّ عليه الكلام، وبين ما هو واقع بسبب كلام المتكلم وفي وقت النطق بالذات، مثل الكثير من العبارات التي يحدث بها حدث، مثل: شكرا، ومرحبا، ولبيك، وغيرها»[1].وقد سمّى العرب هذه الظاهرة **بالإيقاع**، أمّا أوستين فيصطلح عليها بـ (Performative)، وهو مصطلح يعمّ كل الجمل الإنشائية. إلاّ أنّ العلماء العرب – الأصوليون[2] منهم خاصّة – يطلقونه على الأسلوب الطلبي كالعقود مثلا. أمّا الأسلوب غير الطلبي فلا يسمى إيقاعا كالأمر والنهي والاستفهام.

ويذكر الحاج صالح، أنّ أوّل من أثبت هذه الفروق هم النحاة الأوائل، فقد حدّد سيبويه "الإيقاعي" بما يبتدئه المتكلم بالكلمة (أي بما يُحدِثه بالكلمة). وأخرج من هذه الدائرة كل من الأمر والنهي والاستفهام. يقول سيبويه: "سلام عليكم ولبيك. .. فهذه حروف. ..المعنى فيهن أنك ابتدأت شيئاً قد ثبت عندك" [3]. معنى ذلك، أنّ الذي يقول "بعتُك" قد أحدث شيئا بكلامه، ونظير ذلك:"وهبت لك"، "حمدًا لله"، "أحمدك". كلها تعمل معنى الإيقاع.

يقصد سيبويه، بابتداء الشيء "إنشاؤه" وإيقاعه بكلام المتكلم، وقد ميّزه عن سائر أصناف الأساليب الإنشائية بقوله « ولست في حال حديثك تعمل في إثباتها وتزجِيَتِها، وهذه الأساليب تنطبق على الأمر والنهي وغيرهما من الطلب. يقول سيبويه:"لأنّك إذا نهيت، فأنت تزجّيه إلى أمر»، فالتزجية لا توافق الإيقاع [4].

2. 2. 3. الكلام الإنشائي هو أيضا خبر:

تتأكد هذه الفكرة من خلال تحديد النحاة للجملة المفيدة، وهي التي تحقق فائدة على المخاطب، مع ذلك فقد تنطوي على معنى آخر.

1 المصدر ن، ص ن.

2 اشتغل على هذه الظاهرة نفر من الفقهاء والأصوليين، بغرض دراسة المعاني الوظيفية للنصوص، وهي المعاني التي تطرأ على القول، وتتغير من مقام إلى آخر، ونستجلي كيفية دراستهم لما سموه ألفاظ العقود، أي الألفاظ التي تنشئ المعاملات والعقود والمعاهدات، وما تقتضيه من تشريعات اجتماعية وسياسية مختلفة، وشروطها وأحكامها، من هؤلاء الفقهاء والأصوليين، كابن رشد، والقرطبي وفخر الدين الرازي، وسيف الذين الآمدي، وغيرهم

3 عبد الرحمن الحاج صالح، المرجع السابق، ص:174-175.

4 نفس المرجع، ص:175.

وأما الجملة الإنشائية (سواء كانت إيقاعية أو طلبية)، فهي في الوقت الذي تقال فيه، تعبر عن إخبار بما حصل من إرادة المتكلم.

وقد أكّد الحاج صالح ما ذهب إليه سيبويه بإيراده رأي ابن قيّم الجوزية، الذي يرى أنّ الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلّم به، ونسبة إلى المتكلَّم فيه، إمّا طلبا وإمّا خبرا. وله نسبة ثالثة إلى المخاطَب. وهذه المعاني لم يثبت لها وجود خارجي إلاّ بإرادة المتكلم وقصده، فهي إنشاءات وخبريات من جهة أخرى وهي تضمُّنها إخبار المتكلم عن ثبوت هذه النسبة في ذهنه[1]

وفيما يلي جدول يوضّح مبادئ النظريتين وما يلتقيان فيه وما يختلفان:

نظرية أفعال الكلام عند أوستين	نظرية الخبر والإنشاء عند العرب
ظهرت هذه النظرية كرد فعل على اللسانيات البنوية التي كانت مهيمنة في الربع الأوّل من القرن العشرين، والتي أغرقت في الشكل اللغوي وأهملت الاستعمال. وهي نظرية مقصودة لذاتها.	وجود هذه النظرية منذ القديم عند البلاغيين والنحاة، لتعليل بعض الظواهر النحوية والبلاغية. وهي لم تُقصد لذاتها، بل جُعلت أداة لدراسة أنماط لغوية أخرى.
هذه النظرية ذات مرجعية فلسفية روّادها فلاسفة وضعيّون يؤمنون بالنفعية (البراغماتية) والذرائعية وكل ما لا يحقق نفعا في المواقع لا يعتدّ به.	ليس لهذه النظرية بعد فلسفي ولا مرجعية إيديولوجية معينة إلاّ فيما يخصّ استعمالها في إيقاع العقود والمعاهدات لدى الأصوليين.
خلوّ نظرية أفعال الكلام عند أوستين من مفهوم الإيقاع.	انفردت نظرية الخبر والإنشاء عند العرب بمفاهيم جدّ متطورة لم يصل إليها التفكير الغربي إلى حدّ الساعة كظاهرة الإيقاع.
يشترط أوستين أن يكون المتكلم غير مازح حتى يتحقق الفعل الكلامي	"المُزاح" قد يكون فعلا كلاميا في بعض الأحوال، كالزواج والطلاق.
- ارتبطت التداولية بالبلاغة عند الغرب وفي التراث العربي. - عَرفت كل من نظرية أفعال الكلام ونظرية الخبر والإنشاء انعطافات وتحولات كانت سببا في تطوير الفرضيات التي شيدت عليها. - تتقاسم النظريتان عِدّة عناصر ضرورية لبناء نظرية الفعل الكلامي: مثل: ثلاثية (المتكلم، المخاطب، المقام "الزماني والمكاني"). - تتقارب النظريتان في اعتمادهما على القصدية intentionnalité	

1 المصدر نفسه، ص 178-179.

خاتمة:

في الختام سجّل البحث جُملة من النتائج التي اتّضحت أثناء الدراسة والتحليل، وهذه أهمها:

1. التراث اللغوي العربي لا يستوي بعضه ببعض لذلك يقترح الأستاذ الحاج صالح مصطلحي (التمحيص والتجاوز) لتمييز الأعمال التراثية الأصلية من غيرها.
2. مفهوم الأصالة عند عبد الرحمن الحاج صالح يقابل التقليد خلافاً لذين يجعلونه مُقابلا للمعاصرة والحداثة.
3. التراث الأصيل هو الذي يصلح لصياغة نظرية لغوية عربية حديثة.
4. اللسانيات الحديثة هي نتاج لتراث فكري سابق أنتجته حضارات عريقة كاليونانية والهندية والعربية.
5. عمليات المقارنة التي تم إجراؤها بين اللسانيات الحديثة ولسانيات التراث أسفرت عن وجود تقاطع بين النظرتين في الكثير من القضايا وعن وجود مفاهيم في التراث اللغوي العربي تُفْتَقَدُ في اللسانيات الحديثة، من ذلك مثلا:
6. تفرّد نظرية الخبر والإنشاء عند العرب بمفاهيم خاصة مثل: مفهوم (الواجب وغير واجب) عند سيبويه.
7. تألّق الدرس اللساني العربي وحصوله على نتائج لغوية مذهلة، راجع إلى عدم إهمالهم للاستعمال اللغوي على حساب الوضع، وعدم إهمالهم للمعنى على حساب اللفظ.
8. لا يمكن الحديث عن اللسانيات التمهيدية دون المزاوجة بين التراث والحداثة.

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم (برواية حفص عن عاصم)**

1. ابن منظور. لسان العرب، تحقيق عبد الله على الكبير، محمد أحمد، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مصر، (دت)،
2. الأنصاري، ابن هشام. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج 1، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، (دت).

3. الحاج صالح، عبد الرحمن. الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، سلسلة علوم اللسان عند العرب، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، د.ت.
4. الحاج صالح، عبد الرحمن. بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، موفم للنشر، الجزائر، 2007.

5. سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالث، القاهرة، 1988.
6. صحراوي، مسعود. التداولية عند العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 2005.
7. عبد المجيد، عبد الواحد. الكلمة في التراث اللساني العربي، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس- تونس، 2004.
8. الغامدي، محمد وسعيد صالح، ربيع. "نحو سيبويه ونحو المتأخرين"، بحث منشور بكتاب المؤتمر الدولي السادس، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، من 8-9 مارس2010.

9. منصر، يوسف. "الخطاب اللساني المغاربي أصوله، مفاهيمه، وإجراءاته لعبد الرحمن الحاج صالح"، رسالة لنيل شهادة دكتوراه العلوم، 2011-2012، جامعة باجي مختار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها، عنابة، الجزائر

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: 01 عدد: 01 السنة: 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

الرواية المفهوم والمصطلح

Novel concept and term

فؤاد علجي*، مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا، جامعة أحمد دراية، أدرار، الجزائر
f78947496@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/13 تاريخ القبول: 2020/12/17 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

لا يختلف اثنان اليوم أن الرواية قد احتلت المكانة الأولى والأبرز في آداب المجتمعات الإنسانية، فاهتمام النقاد والدارسين بها وإقبال القراء عليها أمرًا استوجب منا الوقوف عند مفهومها، وتطورها من حقبة زمنية إلى أخرى حيث أصبحت تمثل منذ ظهورها الأول ما كان يمثله الشعر قديمًا.

الكلمات المفتاحية: الرواية ،المصطلح، النقاد، الدارسين.

Abstract:

Two day is no different that the novel has occupied the first place and the most prminent in the ethics of human societies the interest of critics and scholars by lqbal readers and it is deemed to be of us stand at is conception and evolution from time to another era where it became represented since her first appearance was represented by an old hair.

Keywords : the novel - the term -critics - researchers

مقدمة:

مما لا شك فيه أن الرواية رغم عراقة جذورها الممتدة في الأشكال السردية الموروثة عن أقدم العصور تظل نصوصها من أهم الإنجازات الأدبية التي عرفها العصر الحديث والتي وجدت هذه الأخيرة عناية خاصة وتراكمت حولها الأبحاث والدراسات، وكادت أن تكون الرواية الاشتغال

* المؤلف المرسل

المعرفي الوحيد من بين الاشتغالات الأدبية التي طالها الارتقاء المتواصل بلا انقطاع، وربما كانت بعض الفنون الجميلة كالسينما والرسم والتصوير وبعض الميادين التشكيلية الأخرى هي الوحيدة التي ناقشت الرواية في التطور الجامح، غير أن الرواية تبقى الأكثر تحقيقًا لشروط الأصالة والأكثر إيفاء لمتطلبات المجتمعات فعدت الرواية إبداعًا إنسانيًا مشاعيًا مما شكل علامة مميزة لها.

فإني أقدم في صفحات مسطرة مفهوم الرواية وتطورها من عصر إلى آخر والحدود الفاصلة بينها وبين القصة.

1. المعنى اللغوي للرواية:

إنّ الرواية بالمعنى العلمي المتعارف عليه مرت بعدة مراحل قبل أن تستقر على ذلك المعنى الاصطلاحي، ويدور مفهومها حول الحمل والاستظهار وهما عنصرا الرواية الأساسيان، فبعد أن كانت ذات دلالات محسوسة انتقلت إلى دلالات مجازية.

وعندما عُدنا إلى المعاجم العربية لتحديد مفهوم الرواية، وجدناها تختلف اختلافًا جذريًا عن معنى الرواية الذي نقصده كجنس أدبي حديث. فالرواية في أول استعمالاتها اللغوية " كانت تدل على الاستقاء بالماء وما يتصل به من الوعاء الذي يحمل فيه كالمزادة، أو الذي يحمل عليه ذلك الماء كالبعير، أو الرجل الذي يشرف على هذه العمليات ويمتهنها أو ما تشد به الأحمال على ظهر البعير كالحبل[1] ".

ويفهم من ذلك كلام صاحب اللسان حيث يقول: " والراوية: هو البعير أو البغل أو الحمار الذي يستقى عليه الماء، والرّجل المستقي أيضا راوية. قال: والعامة تسمي المزادة راوية، وذلك جائز على الاستعارة "[1].

وفي معنى الرواية التي تدل على الحامل كالبعير وغيره من الدواب قال: " والوعاء الذي يكون فيه الماء إنما هي المزادة، سميت راوية لمكان البعير الذي يحملها، قال: أبوالنجم:

1أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مج14، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت، مادة: رَوَى ص346.

تَمْشِي مِنَ الرِّدَّةِ مَشْيَ الحُفَّلِ مَشْيَ الرَّوايا بِالْمَزَادِ الأَثْقَلِ.

فالروايا: جمع راوية للبعير[1] ".

فهذا من دلالات الروايا حقيقةً وحسًا وهو الحامل لما يروي. ولا بأس أن نستأنس بمعاجم لغوية أخرى حتى نعطي هذا المصطلح بما يحمله من دلالات ومفاهيم جاء في مقاييس اللغة لابن فارس (329هـ-941م/395هـ-1004م) " : رَوَى الراء والواو والياء أصل واحد، ثم يشتق منه، فالأصل ما كان خلاف العطش، ثم بصرّف الكلام لحامل ما يُرْوَى منه، فالأصل رَوِيتُ من الماء ريًا. قال الأصمعي121) هـ-740م/216هـ-831م(: رَوَيْتُ على أهلي أروي ريًا، وهو راو من قوم رواة، وهم الذين يأتونهم بالماء[2] ".

وجاء في تاج العروس للزبيدي (1145 هـ-1732م/1205هـ-1790م) " رَوَى البعير الماء يرويه من باب رمى: حمله، فهو راوية، ثم أطلقت الراوية على كل دابة يُسْتَقَى الماء عليها ".[3]

ومن معاني الروايا المجازي ما يدور حول رواية الأدب والحديث والشعر والقصص فمن كان يختص"بأحد هذه الأصناف ويحمله كان يلقب بالراوية، حتى إنّ هذا اللقب أصبح عَلَمًا ملازمًا لبعض من اشتهر برواية الشعر فقالوا حماداالراوية95) هـ/155هـ)."[4]

إذًا فالمدلولات المشتركة للرواية تفيد في مجموعها " عملية الانتقال والجريان والارتواء المادي الماء أو الروحي النصوص والأخبار وكلا النوعين كان ذا أهمية في حياة العربي فلقد كان الماء هدفهم المنشود من أجله يحلون ويرتحلون، وكانت رواية الشعر الضرورة اللازمة لكل شاعر، كما كانت الرواية الوسيلة الأولى لحفظ الأشعار والأخبار والسير."[5]

1 المصدر نفسه، ص346.

2 أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، ج20، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان 1979م، مادة: رَوَى ص453.

3 محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج38، تح: عبد الصبور شاهين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت 2001م، مادة: رَوَى، ص192.

4 ممدوح محمود يوسف حامد، الرواية وأثرها في النقد الأدبي، ص04.

5صالح مفقودة، أبحاث في الرواية العربية، منشورات مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر د.ت، ص04.

أما لفظة (Roman) رواية في الحضارات القديمة، الحضارة الرومانية، والحضارة اليونانية، نستطيع الآن أن نولي اهتماما مشروعًا باشتقاق المصطلح " تنحدر لفظة (Romanz) ثم (Rommant) من صيغة الحال (Romanice) وهي لفظة من اللاتينية المتأخرة تعني: على الطريقة الرومانية، وكانت لفظة (Romania) التي انحدرت عنها (Romanice) تعني منذ عهد قسطنطين (constantin)/(227-337 م)مجموع العالم الذي غزاه الرومان وعن (Linguaromana) هذه وهي مجموعة من اللغات المحكية واللهجات.

وحدث تطور في القرن الثاني عشر أصبح لفظ **Roman** رواية وفي تنافس مع **conte** حكاية أو **estoire** خبر أو **nouvelle** قصة، يشار به إلى محكيات باللغة العامية صادرة عن ترجمة أو تحوير لنص لاتيني، أو بصورة متزايدة على محكيات مكتوبة مباشرة بالفرنسية، كانت هذه المحكيات مؤلفة شعرًا.

وفي القرن الرابع عشر كان اللفظ يعني بالخصوص الأدب الغربي **Courtois** أي روايات المغامرات ثم في القرن الخامس عشر روايات الفروسية، أما المدلول الحديث فقد تقرر في القرن السابع عشر، وخصوصًا في القرن الموالي حيث صارت روايات تعني خرافات، مخترعات لا طائل منها أكاذيب "[1].

ومما لا شك فيه أنّ هذه المفاهيم بعيدة عن المعنى الحقيقي الذي نريده والذي يعنينا هنا والآن، هو مدلول الرواية كجنس أدبي في الدراسات الحديثة والمعاصرة.

2. <u>المعنى الاصطلاحي للرواية:</u>

إنّ الازدهار الذي شهدته الرواية في هذا العصر " بتعدد أنواعها واتساع أغراضها واختلاف أساليبها وتدرج مستوياتها وتنوع مصادرها وسرعة تطورها ورحابة مجالها وتمردها على القوالب واستيعابها لكثير من عناصر الفنون وانتشارها في كل الآداب المعاصرة، كل ذلك جعل الوصول إلى تعريف واحد جامع ودقيق في آن واحد أمرًا صعبًا "[2].

1 بيير شارتيه، مدخل إلى نظريات الرواية، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، المغرب، 2001م، ص37.
2 لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 2002م، ص99.

وقد وضح الناقد " واين بوث/ **Waynec.Booh** (2005-1921م) مدى صعوبة التوصل إلى تعريفات شاملة فيما يتعلق بالرواية، بل إن بعض المحاولات التي تستهدف وضع تعريف أو توصيف للرواية قد تجد نفسها مجبرةً على اللجوء إلى ما يشابه الحوار الذي نجده في الفن القصصي نفسه، شأن ما يذكره إي إم فورستر /**(E.M.Forster1879**1970م، إذ يقول: الرواية كتلة هائلة عديمة الشكل إلى حدٍ بعيد...إنها بكل وضوح تلك المنطقة الأكثر رطوبةً ونداوةً في الأدب حيث ترويها آلاف الجداول وتنحط أحيانا لتصبح مستنقعًا آسنًا "[1].

فالرواية " قصة مخاتلة مكتوبة نثرًا يسعى فيها كاتبها إلى إذكاء الاهتمام بتصوير العواطف أو الأخلاق أو بغرابة المغامرات "[2].

وهذا التعريف يؤدي بنا إلى أنّ الرواية نوعها نثري، مادتها متخيل، غايتها إثارة الاهتمام ومحتواها الأحاسيس والمغامرات.

ويعرف هيجل**Hegel** /**(1879** -1970م)الرواية بأنها: " ملحمة حديثة بورجوازية تعبر عن الخلاف القائم بين القصيدة ونشر العلاقات الاجتماعية "[3].

وقرر الروائي فيلدنج **Fielding** /**1707**(1754م (أن الرواية " ملحمة هزلية مكتوبة في صورة نثرية"[4] فالرواية في نظرهم تسرد مغامرات وهمية، أو ترسم شخصيات غير حقيقية، أو تنسج حبكات خيالية.

إن الرواية في جوهرها " نوع أدبي يصور فردًا مأزومًا غير متصالح مع مجتمعه وهذا الفرد لن يكون إلا شخصية إنسانية خرجت من أرض الواقع، واستمدت منها معظم مكوناتها

1 روجراتن، الرواية العربية مقدمة تاريخية ونقدية، ترجمة: حصة إبراهيم المنيف، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997م ص18.

2 الصادق قسومة، نشأة الجنس الروائي بالمشرق العربي، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004م، ص44.

3 صبحة أحمد علقم، تداخل الأجناس الأدبية في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2006م ص26.

4 المرجع نفسه، ص27.

المادية والمعنوية وأزمة أبطال الراويات هي في الحقيقية أزمات المجتمع الذي يعيشون فيه وهي في الوقت ذاته أيضًا قد تكون أزمة المؤلف نفسه مع واقعه ."[1]

ومن التعاريف التي أوردها الدارسون " هي رواية كاملة شاملة موضوعية أو ذاتية تستعير معيارها من بنية المجتمع، وتفسح مكانًا للتعايش فيه الأنواع والأساليب، كما يتضمن المجتمع الجماعات، والطبقات المتعارضة جدًا ".[2]

ومن خلال هذا التعريف نرى أنّ الرواية تتميز بما يلي[3]:

- الكلية والشمولية في تناول الموضوعات.
- قد تكون الرواية ذاتية أو موضوعية.
- ترتبط الرواية بالمجتمع، وتقيم معمارها على أساسه.

الرواية جنس مفتوح ومركب يمزج في بنيته الداخلية بين أجناس مختلفة: الشعر الرحلة، المذكرات، الرسالة، المسرح، وبين لغات متعددة: الفصحى، العامية، اللغة الراقية لغات الطبقات الاجتماعية المختلفة لأن الرواية في نظر باختين **BAkhtin** /**(1895** - 1975م) هي التنوع الاجتماعي للغات والأصوات الفردية تنوعًا منظمًا أدبيًا وفنيًا.

الرواية " فن رفيع من فنون الأدب الإنساني اللطيف المحبب للنفوس، وميدان رحب من ميادين الإبداع والبلاغة والبيان، يشحذ الكاتب فكره، ويكد ذهنه، ويستدعي مخزونه ويستنفر أدواته ليصور للناس عالمًا يرسمه الخيال، وتحرك شخوصه الحروف والكلمات".[4]

الرواية " جنس أدبي متميز يعتمد على الحكي الممتد رأسيًا وأفقيًا للتعبير عن الواقع وصدى الواقع بمستويات زمنية متباينة، ولما اعتمد هذا الفن على محاكاة أنواع الواقع انصبت تعريفات هذا الفن على مدى علاقته بالواقع ومدى تعبيره عن الحياة ولذلك قالوا الرواية:

1 طه وادي، الرواية السياسية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، د.ت، ص73.
2 صالح مفقودة، المرأة في الرواية الجزائرية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ط2، 2009م، ص24.
3 المرجع نفسه، ص24.
4 عبد الله بن صالح العجيري، من عبث الرواية نظرات من واقع الرواية السعودية، د.ت، ص11.

تفسير للواقع، تعبير عن رؤية الحياة، موقف من الوجود الإنساني، معالجة فنية لقضايا الإنسان الحياتية من خلال سرد نثري "[1].

والرواية " نمط أدبي دائم التحول والتبدل، يتسم بالقلق بحيث لا يستقر على حال، وكل عمل روائي يجاهد بدرجات متفاوتة في قوتها ودقتها الفنية "[2].

والرواية كجنس " تسرد مغامرات وهمية أو ترسم شخصيات غير حقيقية أو تنسج حبكات متخيلة مما يجعل خطابها في صميم اللاواقع الذي يقتسم فضاءه الرمزي مع الخرافة والأسطورة والملحمة "[3].

أما المعاجم اللغوية الحديثة ودوائر المعارف فقد اقتصرت على العموميات، يقول معجم ليتري **layatri** : " الرواية حكاية خيالية مكتوبة نثرًا، حيث يهدف المؤلف إلى إثارة الاهتمام عن طريق تصوير العواطف والعادات، أو عن طريق غرابة المغامرات "[4].

وأما معجم لاروس **la rouss** فيقول: " مؤلّف يقوم على الخيال ويتشكل من محكي مكتوب نثرًا ذي طول معين تكمن أهميته في سرد المغامرات، وعرض الأخلاق أو الطبائع وتحليل العواطف والأهواء "[5].

أما معجم روبير **robert** فيقول: " الرواية مؤلّف يقوم على الخيال مكتوب نثرًا، طويل نسبيًا يعرض ويجسد في وسط معين شخصيات يقدمها باعتبارها واقعية ويعرفنا بنفسيتها ومصيرها ومغامراتها"[6].

1 عمر الدقاق، محمد نجيب التلاوي، مراد عبد الرحمان مبروك، ملامح النثر الحديث وفنونه، دار الأوزاعي، بيروت لبنان، 1997م، ص337.

2 روجراتن، الرواية العربية مقدمة تاريخية ونقدية، ترجمة: حصة إبراهيم المنيف، ص07.

3 برنار فاليط، النص الروائي تقنيات ومناهج، ترجمة: رشيد بنحدو، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة القاهرة 1992م، ص06.

4 بيير شارتييه، مدخل إلى نظريات الرواية، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، ص10.

5 المرجع نفسه، ص10.

6 المرجع نفسه، ص10.

أما **معجم المصطلحات الأدبية** فإنه يعرّف الرواية كالتالي: " سرد قصصي نثري طويل يصور شخصيات فردية من خلال سلسلة من الأحداث والأفعال والمشاهد، والرواية شكل أدبي جديد لم تعرفه العصور الكلاسيكية والوسطى، نشأ مع البواكير الأولى لظهور الطبقة البورجوازية وما صحبها من تحرر الفرد من ربقة التبعات الشخصية "[1].

وجاء في معجم المصطلحات: الرواية " نص نثري تخيّلي سردي واقعي غالبًا يدور حول شخصيات متورطة في حدث مهم، وهي تمثيل للحياة والتجربة واكتساب المعرفة، يشكل الحدث والوصف والاكتشاف عناصر مهمة في الرواية، وهي تتفاعل وتنمو وتحقق وظائفها من خلال شبكة تسمى الشخصية الروائية فالرواية تصور الشخصيات ووظائفها داخل النص وعلاقتها فيما بينها وسعيها إلى غايتها ونجاحها أو إخفاقها في السعي"[2].

أما معجم المصطلحات العربية فقد عرف الرواية كالتالي: " سرد نثري خيالي طويل عادة تجتمع فيه عدة عناصر في وقت واحد مع اختلافها في الأهمية النسبية باختلاف نوع الرواية، وهذه العناصر هي:

- **الحدث:** وهو الذي تزداد أهميته في روايات المغامرات، والروايات البوليسية وروايات الرعب.
- **التحليل النفسي:** ويسود روايات السيرة الذاتية التي تسير في شكل اعترافات من المؤلف.
- **تصوير المجتمع:** ويسيطر على الرواية التاريخية، والروايات التي تصور حياة الفلاحين أو أي طبقة أخرى من الشعب.
- **العنصر الشاعري:** ويسود الروايات العاطفية الغنائية، وروايات المغامرات الخيالية البحتة"[3].

والرواية كما عرّفها عز الدين إسماعيل (2007/1929م) هي: " أكبر الأنواع القصصية من حيث الحجم، وهي ترتبط بالنزعة الرومانتيكية ونزعة الفرار **exapism** من الواقع، وتصوير

1 إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، تونس، العدد1، 1988م، ص176.

2 لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص99.

3 مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط2، 1984م ص183.

البطولة الخيالية، وفيها تكون الأهمية للوقائع، حتى أنّ "سانتسبري" يميز الرواية بأنها قصة الواقعة عن القصة **Novel** التي هي قصة الشخصية والدافع "[1].

وهي أيضا " تشكيل للحياة في بناء عضوي يتفق وروح الحياة ذاتها، ويعتمد هذا التشكيل على الحدث النامي الذي يتشكل داخل إطار وجهة نظر الروائي، وذلك من خلال شخصيات متفاعلة مع الأحداث والوسط الذي تدور فيه هذه الأحداث على نحو يجسد في النهاية صراعا دراميا ذا حياة داخلية متفاعلة "[2].

والرواية في المفهوم العصري هي: " فن شامل يصعب رسم حدوده في كلمات محدودة، فهي أولًا نوع من السرد، مختلقة عادة، أو متخيلة، أو مؤلفة من عناصر واقعية ووهمية، وهي أيضًا تصوير للأخلاق والعادات وتمثل في معظم الأحيان مغامرة إنسانية مثيرة لمشاعر القارئ، فهي إذًا وثيقة بشرية مستقاة من الخيال والملاحظة والتأمل وممثلة لواقع حقيقي أو متخيل، تعنى الرواية بموضوع الأدب أي الإنسان والعالم، فتتوقف عند العادات والتقاليد، والتربية، والدين، والسياسة، والقلب البشري وعواطفه، والخيال، والعلم والتاريخ، فكل ما هو واقعي أو ممكن وقوعه أو وهمي يدخل في نطاق الرواية "[3].

والرواية " من حيث هي جنس أدبي راق، ذات بنية شديدة التعقيد، متراكبة التشكيل تتلاحم فيما بينها وتتضافر لتشكل لدى نهاية المطاف شكلا أدبيًا جميلًا يعتزى إلى هذا الجنس الحظي، والأدب السري، فاللغة هي مادته الأولى، كمادة كل جنس أدبي آخر والخيال هو الماء الكريم الذي يسقي هذه اللغة فتنمو وتربو وتمرع وتخصب "[4].

فالرواية بحق هي الجنس الأدبي الأقرب إلى تصوير الحياة والإنسان والإجابة على كل ما هو غامض في حياتنا والتطلع للمستقبل.

3. الفرق بين القصة والرواية:

1 عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه دراسة ونقد، دار الفكر العربي، القاهرة، ط9، 2004م، ص111.

2 السعيد الورقي، اتجاهات الرواية العربية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2009م، ص05.

3 جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1979م، ص128.

4 عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998م، ص27.

إنما الأجناس الأدبية " حياة الأدب نفسها، أما التعرف عليها بشكل كامل، والمضي حتى بلوغ الغاية للمعنى الخاص بكل جنس، والغوص في قوامها غوصا عميقا، فذلكم ما يعود علينا بالحقيقة والقوة".[1]

ولا يخفى على أحد أن تداخل الأنواع الأدبية ليس جديدًا " على المستويين الأدبي والنقدي فالقصة الشعرية تملك حضورًا مائزًا في التراث الشعري العربي، والمقامات والسير الشعبية وقصة ألف ليلة وليلة وغيرها تجمع بين تقنية السرد والشعر، ولا تقتصر إشكالية التداخل على حشد أنواع أدبية في فضاء أدبي مركب، وإنما تمتد الإشكالية إلى تشظي النوع الواحد إلى أنواع متجانسة متناغمة في جيناتها في كتاب واحد، نحو تشظي القصة القصيرة إلى أقصوصة، والأقصوصة إلى رواية وغيرها..."[2]

ولعل الرواية " أكثر الأنواع الأدبية قابلية لامتصاص الأنواع الأدبية الأخرى، بسبب مساحة الحرية المتوافرة في تقنية السرد، وتفاعل عناصر البناء الفني للرواية مع الخصائص الفنية للأنواع الأدبية الأخرى "[3]

وعلى المهتم بدراسة نظرية الأنواع الأدبية أن " يأخذ الحيطة من الخلط بين الفروق المميزة للنظرية الكلاسيكية والنظرية الحديثة، فالنظرية الكلاسيكية تنظيمية وإرشادية، النظرية الكلاسيكية ليست مبنية على أن الجنس الأدبي يختلف في الطبيعة والقيمة عن الجنس الآخر فحسب، بل أيضًا على أنه ينبغي أن يفصل بينهما ولا يسمح لهما بالامتزاج، وهذا هو المبدأ الشهير المعروف بنقاء الجنس "[4]

1 سفيتان تودوروف، مفهوم الأدب ودراسات أخرى، تر: عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية دمشق، 2002م، ص03.

2 عمر عبد الهادي عتيق، تداخل الأنواع الأدبية في رواية "عكا والملوك" للروائي أحمد رفيق عوض، دراسة للمشاركة في مؤتمر النقد الثاني عشر، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة اليرموك، الأردن، 22، 24، جويلية، 2008م، ص03.

3 عمر عبد الهادي عتيق، تداخل الأنواع الأدبية في رواية "عكا والملوك" للروائي أحمد رفيق عوض، ص03.

4 رنيه وليك، أوستن وارن، نظرية الأدب، تعريب: عادل سلامة، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1992م، ص324.

إن تداخل الأجناس الأدبية ببعضها البعض لا يعني نفي فن لصالح فن آخر، وذلك لأن الفن دائمًا في تطور وتجدد، وأكثر ما يقال على الفن أنه كائن متطور، لكنه مثل الكائنات أحادية الخلية ينقسم عندما يصبح ناضجًا فينتج عن هذا الانقسام كائنات جديدة لها مميزاتها الخاصة بها.

وكثر المهتمون " بالقصة والرواية، والدارسون لهما، نظرًا لانتشارهما في أدبنا الحديث، وقد تناولهما الباحثون كل من وجهة نظر تختلف عن الآخر في بعض النواحي وتتفق في النواحي الأخرى .[1]"

ولعله يحسن أن نزيد مقومات الرواية " توضيحًا برصدها مقابل مقومات القصة باعتبار انتسابهما معًا إلى الحداثة وتكاملهما أحيانًا في تأدية روح العصر ونبضه وذائقته ورؤى أهله، وليست مثل هذه المقارنة غريبة ولا جديدة، بل إن بعض أعلام القصة أنفسهم قد اعتمدوا عليها لتوضيح خصائص هذه أو تلك وقد ازداد هذا المبحث إلحاحًا منذ نهاية القرن الماضي على وجه الخصوص وجعل أداة رئيسية لضبط وجوه الاختلاف بين الرواية والقصة على نحو يبرر ميزات كل منهما وييسر تبين ماهيتهما ".[2]

ويمكن في هذا المقام أن نسجل آراء ومفاهيم بعض الباحثين والروائيين أنفسهم للقصة والرواية منها:

- مفهوم كوليت خوري (1937م) : "إني ضد تحديد مفهوم للقصة أو الرواية، لأن المفروض أن الكاتب يبدع...والإبداع لا يحدد بمفاهيم ...وإذا كنت مصرًا على معرفة مفهومي للقصة ...فالقصة هي وضع الواقع في قالب تحليل جميل...ولا فرق بين القصة والرواية سوى أن المدة الزمنية في الرواية أطول ...القصة عبارة عن لقطة ...بينما الرواية عبارة عن حياة.

- مفهوم سلمى الحفار الكزبري 1922/2006) م : الفرق بين القصة والرواية كبير، فينما الأولى هي تصوير لحادث معين، أو حالة نفسية خاصة، في إطار فني محدود، نرى أن الثانية

1 عزيزة مردين، القصة والرواية، دار الفكر، دمشق، 1980م، ص05.

2 الصادق قسومة، الرواية مقوماتها ونشأتها في الأدب العربي الحديث، مركز النشر الجامعي، تونس، 2000م، ص46.

الرواية تشمل مرحلة واسعة متشعبة من مراحل الحياة، وتتغلغل بإسهاب إلى أعماق الطبيعة والنفس والفكر، دون التقيد بالزمن، أو الحدود.

- عبد السلام العجيلي1922/2006) م(: القصة في مفهومي حادث يروى، وتتدخل موهبة القاص في رواية هذا الحادث بالتشويق والجمال الفني، كما تتدخل معرفته وثقافة بالتحليل النفسي، أو بتضمينه الآراء والأفكار، أو عرضها خلال رواية الحادث، والرواية قصة كبيرة لا تلتزم رواية حادث معين، بل تروي حكاية قطاع من الحياة يتضمن حوادث عديدة[1] ".

القصة " تتوسط بين الأقصوصة والرواية، وفيها يعالج الكاتب جوانب أرحب مما يعالجه في الأولى، فلا بأس هنا من أن يطول الزمن، وتمتد الحوادث ويتوالى تطورها في شيء من التشابك، أما الرواية يعالج فيها المؤلف موضوعًا كاملًا أو أكثر زاخرًا بحياة تامة واحدة أو أكثر، فلا يفرغ القارئ منها إلا وقد ألم بحياة البطل أو الأبطال في مراحلهم المختلفة "[2].

الرواية والقصة ينتميان إلى فن السرد ولكن " ثمة تباينًا شديدًا في السمات النوعية لكل منهما، فالقصة تنتهي إلى انطباع موحد ممثلًا في لحظة التنوير التي تضيء الموقف برمته، في حين تتشكل الرؤية على مهل فيما يتعلق بالرواية، ولهذا كانت القصة استجابة للحظات التنوير والتأزم في حين أتت الرواية لتعبر عن رؤية ذات بعد شمولي يعبر عن موقف شريحة اجتماعية ويعيد إنتاج واقع مرحلة متكاملة "[3].

1 نبيل سليمان، حوارية الواقع والخطاب الروائي، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط2، 1999م، ص66.

2 محمد زغلول سلام، دراسات في الرواية العربية الحديثة أصولها، اتجاهاتها، أعلامها، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر 1973م، ص05.

3 كريمة غيتري، "تداخل الأنواع في الرواية المعاصرة قراءة في نماذج"، أطروحة دكتوراة في النقد الأدبي العربي المعاصر، إشراف الأستاذ: محمد بلقاسم، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، قسم اللغة والأدب العربي، 2016م ص130.

" ليست الرواية والقصة شكلين مؤتلفين، وإنما هما شكلان متباعدان تباعدًا عميقًا، إنّ الرواية شكل قائم على التعدد والتعقد، أما القصة فقائمة على الوحدة والبساطة أساسًا، مع التنبيه هاهنا إلى أن البساطة لا تعني أن القصة ذات بناء بدائي ضعيف "[1].

وقد فرق بعضهم بين القصة والرواية على النحو التالي: " القصة ذات أسلوب ملائم للتعبير عن الموقف أو عن اللحظة الآنية وعن التجربة المحدودة بحدود الفرد، أما الرواية فإنها تعالج قطاعًا واسعًا من المجتمع لشخصيات تختلف اتجاهاتها ومشاربها وتتفرع تجاربها وتتصارع أهواؤها ومواقفها "[2].

ويذهب ايخنباوم (**einhampoom**) 1959/1886 إلى اختلاف أصلي هذين النوعين في قوله: "إنّ القصة تبنى على أساس التناقض أو انعدام الائتلاف أو وجود خطأ مقصود أو تضاد أو ما شاكل ذلك وكل شيء في القصة كما هو الشأن في النادرة، إنما يهدف إلى إعداد الخاتمة، ولذا يجب أن تنطلق القصة في قوة وسرعة كأنها القذيفة تطلقها الطائرة لتصيب الهدف المطلوب بكل قوتها، وهذه المبادئ تجعل القصة ذات شكل خاص يختلف عن شكل الرواية اختلافًا تامًا في أهدافه وطرائقه، أما الرواية ففيها عوامل أخرى ذات دور أساسي منها تقنية التخفيف من سرعة الأحداث، وتقنية ربط العناصر المتنافرة وإعطائها التلاحم اللازم، ومنها بساطة مادة الفصول والربط بينها، وهذا البناء يتطلب أن تكون نهاية الرواية لحظة ارتخاء لا لحظة اشتداد مثلما هو الشأن في القصة، إن الرواية تتميز بوجود لحظة مآل منتظرة، أو نهاية منطقية، أما القصة فهي عكس الرواية تمامًا من حيث كونها ميالة إلى مآل غير منتظر يتم في لحظة النهاية، ففي الرواية ينبغي أن يلي القمة انحدار أما القصة فتتوقف في لحظة القمة... "[3].

في الرواية " تتعدد المواضيع أو تتعدد عناصر الموضوع الواحد، أما القصة فميزتها وحدة الموضوع"[4].

1 الصادق قسومة، مرجع سابق، ص46.

2 عبد الله الركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث، دار الكتاب العربي، القبة، الجزائر، 2009م، ص238.

3 الصادق قسومة، مرجع سابق، ص47.

4المرجع نفسه، ص48.

وهذا ما وضحه الكاتب الأمريكي إدجار ألان بو (**edgarallan poe**) **1809/1849**م(بقوله: " إن القصة تتناول شخصية مفردة أو حادثة مفردة أو عاطفة مفردة، أو مجموعة من العواطف التي آثارها موقف مفرد"[1] امتداد الحيز الزماني في الراوية يقابله التركيز على اللحظة في القصة ذلك " أن الرواية تتابع عادة مرحلة حياة شخصية أو حيوات شخصيات أو حتى طبقة أو فئة، فكأنها تقدم قطعة من الحياة ممتدة في الزمن امتداد الحياة ذاتها، أما القصة فهي تسعى بما فيها من إيحاء وانتقاء وتركيز إلى اختزال الحياة في لحظة، أو إلى حصر الكل في الجزء "[2].

وتخالف القصة الرواية في أن الأولى القصة تقدم حكاية حقيقية واقعية، بينما الرواية تعرض حكاية وهمية تشبه الحقيقية.

ويبدو أنّ هذه الآراء والمفاهيم استطاعت أن تضع الحدود الفاصلة بين القصة والرواية ويمكننا أن نستند عليها ونسجل أهم الفروقات التالية في الجدول التالي :[3]

المستوى	الرواية	القصة
الحبكة	— تتدرج الأحداث زمنيا غالبا. — يمكن أن يكون لها عقدة رئيسية مرتبطة بعقدة ثانوية أو عدة عقد.	— يمكن أن تتدرج زمنيا. — ذات عقدة واحدة غالبا.
العناصر	— يمكن أن تكون كثيرة العناصر ومتشعبة.	— عناصر قليلة وبسيطة وذات وظيفة محددة.

1 عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه، ص111.

2 الصادق قسومة، مرجع سابق، ص48.

3 لطيف زيتوني، مرجع سابق، ص28.

الشخصيات	– عدة شخصيات رئيسية كلها متطورة. – عدة شخصيات ثانوية وظيفة بعضها الإيهام بالحقيقة.	– شخصيات قليلة العدد واحدة منها متطورة غالبا. – شخصيات ثانوية وظيفتها تحريك الوضع المركزي.
وجهة النظر	– يمكن أن تتبدل وجهة النظر من فصل أو قسم إلى آخر.	– تحافظ أو تبرز وجهة نظر واحدة غالبا.
الأسلوب	– سيولة في الأسلوب وإطناب. – يمكن استخدام الرموز.	– اقتصاد في الأسلوب. – اقتصاد في الرموز.
الموضوع	– يمكن أن تتعدد الموضوعات الرئيسية أو الثانوية.	– موضوع واحد غالبا.
زمن القراءة	– عدة جلسات من القراءة.	– جلسة قراءة واحدة.
الزمان	– ذو حيز طويل نسبيا ويكون تقدمه عبرالعمل قائما على المراحل والأطوار.	– ذو حيز قصير عادة.
المكان	– تعدد الأمكنة وكثرتها.	– مكان واحد غالبا.
الانفراج أو الانحدار	– يكون بعد التأزم لحل العقدة.	– غير موجود لأن الحل ينتهي في قمته.

وتبقى مسألة الفرق بين القصة والرواية مسألة عويصة جدًا تواجه الباحثين وحتى النقاد قد عانوا من هذه الإحراجات وتقلبوا بينها بل حتى بين الروائيين أنفسهم " فمحمد يوسف (2009/1925م)يميز مثلًا بين القصة والأقصوصة فقط، ويوّحد بين القصة والرواية، وجورج طرابيشي(2016/1939م) يشير مرة إلى أن رواية نوال السعداوي امرأتان في امرأة ليست قصة،

فيما يشير مرة أخرى إلى أنها رواية، وخلدون الشمعة ينعت الأبتر لممدوح عدوان على أنها محاولة في الرواية أو القصة الطويلة، دون أن يعلق على ذلك البتة، وغالي شكري(1935/1998م) يتحدث عن تكثيف الرواية العربية الحزيرانية هزيمة 1967م، هذا التكثيف الذي أوهم بعض النقاد أنها قصة مطولة، بينما سماها هو رواية قصيرة "[1] ولعل الأمر يرجع كذلك " إلى تعثر الترجمة بين اللغتين الإنجليزية والفرنسية وارتباط هذه الأخيرة بالمذاهب الأدبية واتخاذ الرواية سبيل إلى تطبيق فلسفتها ومبادئها الأدبية والنقدية "[2] وعليه فالرواية فن تحمل في طياتها تجارب الأمم وتغوص في أغوار المجتمعات وترصد جوانب الحياة وفيها تختزل الآثار السعيدة والأليمة، فهي تأسيس للماضي وتوثيق للحاضر وتطلع للمستقبل.

خاتمة:

لقد حاولت ورقتنا البحثية هذه أن تقترب من مفهوم الرواية قدر الإمكان للوقوف عند طبيعتها وأبرز السمات الغالبة فيها وقد سمحت هذه الورقة البحثية أن تستخلص أهم النتائج التالية:

- الرواية هي الجنس الأدبي القادر على تصوير الحياة وتصوير الإنسان والتطلع إلى المستقبل واستشرافه.
- الرواية لقيت الكثير من اهتمام الدارسين والباحثين على غرار الأجناس الأدبية الأخرى كون هذه الأخيرة تعمل على تصوير الواقع تصويرا ماديا وتقدم الحلول لحل المشكلات.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا. مقاييس اللغة، ج20، تحرير: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1979م.
2. إسماعيل، عز الدين. الأدب وفنونه دراسة ونقد، دار الفكر العربي، القاهرة، ط9، 2004م.
3. بن منظور، أبو الفضل جمال الدين. لسان العرب، مج14، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.

1نبيل سليمان، مرجع سابق، ص64.

2أحمد سيد محمد، الرواية الانسيابية وتأثيرها عند الروائيين العرب محمد ديب، نجيب محفوظ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1989م، ص1415.

4. تودوروف، سفيتان. مفهوم الأدب ودراسات أخرى، ترجمة: عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية دمشق، 2002م.
5. جبور، عبد النور. المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1979م.
6. حامد، ممدوح محمود يوسف. الرواية وأثرها في النقد الأدبي، دار جليس الزمان، عمان، الأردن، 2010م.
7. الدقاق، عمر وآخرون. ملامح النثر الحديث وفنونه، دار الأوزاعي، بيروت لبنان، 1997م.
8. الركيبي، عبد الله. تطور النثر الجزائري الحديث، دار الكتاب العربي، القبة، الجزائر، 2009م.
9. روجراتن، الرواية العربية مقدمة تاريخية ونقدية، ترجمة: حصة إبراهيم المنيف، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د.ط،1997م.
10. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس، ج38، تحرير: عبد الصبور شاهين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت 2001م.
11. زيتوني، لطيف. معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 2002م.
12. سلام، محمد زغلول. دراسات في الرواية العربية الحديثة أصولها، اتجاهاتها، أعلامها، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر 1973م.
13. شارتيه، بيير. مدخل إلى نظريات الرواية، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، المغرب، 2001م.
14. عتيق، عمر عبد الهادي. "تداخل الأنواع الأدبية في رواية "عكا والملوك" للروائي أحمد رفيق عوض"، دراسة للمشاركة في مؤتمر النقد الثاني عشر، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة اليرموك، الأردن، 22، 24، جويلية، 2008م.
15. العجيري، عبد الله بن صالح. من عبث الرواية نظرات من واقع الرواية السعودية، د.ت.
16. علقم، صبحة أحمد. تداخل الأجناس الأدبية في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2006م.
17. غيتري، كريمة. "تداخل الأنواع في الرواية المعاصرة قراءة في نماذج"، أطروحة دكتواره في النقد الأدبي العربي المعاصر، إشراف الأستاذ: محمد بلقاسم، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، قسم اللغة والأدب العربي، 2016م.

18. فاليط، برنار. النص الروائي تقنيات ومناهج، ترجمة: رشيد بنحدو، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة القاهرة، 1992م.
19. فتحي، إبراهيم. معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، تونس، العدد 1، 1988م.
20. قسومة، الصادق. الرواية مقوماتها ونشأتها في الأدب العربي الحديث، مركز النشر الجامعي، تونس، 2000م.
21. قسومة، الصادق. نشأة الجنس الروائي بالمشرق العربي، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004م.
22. محمد، أحمد سيد. الرواية الانسيابية وتأثيرها عند الروائيين العرب محمد ديب، نجيب محفوظ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م.
23. مرتاض، عبد المالك. في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998م.
24. مردين، عزيزة. القصة والرواية، دار الفكر، دمشق، 1980م.
25. مفقودة، صالح. أبحاث في الرواية العربية، منشورات مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر د.ت.
26. مفقودة، صالح. المرأة في الرواية الجزائرية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ط2، 2009م.
27. نبيل سليمان، حوارية الواقع والخطاب الروائي، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط2، 1999م.
28. وادي، طه. الرواية السياسية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، د.ت.
29. الورقي، السعيد. اتجاهات الرواية العربية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2009م.
30. وليك، رنيه ووارن، أوستن. نظرية الأدب، تعريب: عادل سلامة، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1992م.
31. وهبة، مجدي والمهندس، كامل. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط2، 1984م.

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: 01 عدد: 01 السنة: 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم:
أغراضها الحجاجية ومقاصدها التداولية

Sentence in the Holy Quran: Its The Incidental argumentative objectives and pragmatic purposes

كمال ذاكير*، الكلية المتعددة التخصصات خريبكة، جامعة السلطان مولاي سليمان، المغرب.
dakir.kamal83@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/25 تاريخ القبول: 2021/12/19 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

تحمل دراسة الجمل الاعتراضية في القرآن الكريم حرجا كبيرا، جعل أغلب الدارسين يتهيبون من الإشارة إليها، ويتجنبون تحليل مقاطعها، وذلك نتيجة اقترانها بأسلوب الحشو في الكلام. غير أن كلام الله تعالى لا محل فيه للزيادة دون تحقيق إفادة. من هذا المنطلق، كشف المقال في محوره الأول عن الأغراض الإقناعية والتأثيرية للاعتراضات القرآنية، وسعى في محوره الآخر إلى توجيهه هذه الأغراض في ضوء مقاصد الخطاب التداولية.

الكلمات المفتاحية: الجملة الاعتراضية، الغرض الحجاجي، المقصد التداولي، القرآن الكريم، الإقناع، التأثير.

Abstract:

The study of incidental sentences in the Holy Quran causes great embarrassment to most researchers who hesitate to refer to them, they also avoid analysing its segments; This embarrassment is due to the association of these Sentences with the Pleonasm

* المؤلف المرسل

style. However, the words of God Almighty cannot increase except if it's achieving additional meanings. From this standpoint, the article first revealed the persuasive and influential objectives of the Qur'anic incidental sentences, then the article sought to direct these objectives in light of the pragmatic purposes of the discourse.

Keywords: The Incidental Sentence, argumentative objective, pragmatic purpose, the Holy Quran, persuasion, and influence.

مقدمة :

يروم المقال توجيه أبرز الأغراض الحجاجية التي تميز المقاطع الاعتراضية الواردة في القرآن الكريم في ضوء مقاصد الخطاب التداولية، لا سيما وأن "السكاكي" (ت: 626ه) يعرف الاعتراض بكونه حشوا يدرج في الكلام، على الرغم من أن المعنى يمكن أن يتم بدونه[1]، وهذا يجعل الكلام المعترض في حكم الزائد. بيد أن كلام الله تعالى لا محل فيه للزيادة دون تحقيق الإفادة، وهذا يوحي بأن لهذه المقاطع أغراضا ومقاصد تتغيا تحقيقها.[2]

من هذا المنطلق، يطرح المقال الإشكالية الآتية: "ما أبرز الأغراض التي تؤديها المقاطع الاعتراضية في القرآن الكريم، وكيف يمكن توجيهها في ضوء المقاصد التداولية للخطاب القرآني؟"، وبما أن الغاية الكبرى من القرآن الكريم هي حمل المتلقي على تصديق دعواه، فإن المقال يفترض أن الأغراض التي تؤديها المقاطع الاعتراضية الواردة في القرآن الكريم ذات طابع حجاجي بالأساس.

على هذا الأساس، سيكشف المحور الأول من المقال الأغراض الإقناعية وكذا التأثيرية للاعتراضات القرآنية، على أن يبقى هذا الفصل إجرائيا فحسب؛ إذ عادة ما تتداخل النزعة

1 تربط الغرض بالمقصد علاقة جزء من كل، ذلك أن المقصد الواحد يمكن أن يتحقق باستخدام مجموعة من الأغراض.

2 بليت هنريش. البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سميائي لتحليل النص، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد العمري، منشورات دراسات سال، الدار البيضاء، 1989م، ص ص17- 18.

التأثيرية بالنزعة الإقناعية ضمن آيات الذكر الحكيم، الأمر الذي يعطي للمقاصد التداولية قصب السبق في الترجيح بينهما.

ولعل هذا ما سيتضح في نهاية المحور الثاني من المقال الذي يتناول بالشرح والتحليل أبرز المقاصد التداولية التي يضطلع بها الخطاب عموما، كما روج لذلك "هنريش بليت" (ت: 1963م) في كتابه: "البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص"[1]، مقاصد يسعى المقال إلى تنزيلها على المقاطع الاعتراضية، الواردة في الذكر الحكيم، بغاية توجيه أغراضها الحجاجية انسجاما مع المقصدية التداولية للخطاب القرآني.

1. الأغراض الحجاجية في الاعتراضات القرآنية:

يعد الاعتراض أحد الأساليب الدينامية العصية على الضبط والتأطير، فتصنيفه مثار اختلاف بين البلاغيين[2]، كما أنه موضوع جدل بينهم وبين النحاة[3]، وذلك نتيجة تفاعلاته القوية مع بقية مكونات التركيب، الشيء الذي يؤدي إلى انصهار أغلب مقاطعه داخل بنية الخطاب. وبذلك، يصعب تمييزها، لاسيما في القرآن الكريم الذي يتسم بدقة نظمه وحسن سبكه، وهو ما

1 يعرف القزويني (-682هـ) الاعتراض بقوله هو: "أن يؤتى في أثناء الكلام، أو بين كلامين متصلين معنى، بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة" (الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م، ص 158)، في حين يرى السجلماسي (أحد نقاد القرن الثامن الهجري) أن الاعتراض هو: "أن يأخذ المتكلم في معنى فيعرض له معنى آخر فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به ثم يعود إلى الأول من غير أن يخل بالثاني في شيء" (المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم وتحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، 1980م، ص449).

2 يمكن عزو الجدل الدائر بين البلاغيين والنحاة في موضوع الاعتراض إلى المنطق المتحكم في نظرة كل فريق لهذا الأسلوب؛ فالنحاة يغلب على تفكيرهم منطق الجملة، بوصفها وحدة ومقدارا، في حين يطغى على تحليل البلاغيين للخطاب مفهوم الكلام، بوصفه اسم جنس غير محدد المقدار. لذا نرى النحاة يحددون مقدار الجمل المعترض بها، ويذهبون إلى منع تجاوزها سبعا (ينظر: ابن مالك الطائي. شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1990م، 378/2)، في الوقت الذي يرى فيه البلاغيون أن توظيف أسلوب الاعتراض في الخطاب مظهر من مظاهر الإبداع في اللغة، وملمح من ملامح "شجاعة العربية" (ينظر: محمد أبو موسى. مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، القاهرة، 2005م، ص126).

3 عبد الله صولة. الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط2007/2م، ص350.

يجعل كشف الخيط الناظم بين هذه المقاطع وبين السياق القرآني الذي وردت فيه، وكذا محاولة فهم الأغراض الحجاجية الكامنة وراء إيرادها داخل آيات الذكر الحكيم، محفوفا بالكثير من الغموض.

ومع ذلك فقد انبرى بعض الدارسين قديما وحديثا إلى استخلاص الأغراض الحجاجية التي يحققها توظيف أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم، ونخص بالذكر من القدامى "بدر الدين الزركشي" (ت: 794هـ)؛ لأنه "أكثر إلماما وتفصيلا وتدقيقا مما أورده سائر من ألف في علوم القرآن"[1]، ومن المحدثين "عبد الله صولة" (ت: 2009م)، لكونه سعى إلى تطوير عمل الزركشي.

1.1. الأغراض الحجاجية: إرهاصات البداية:

اهتم بدر الدين الزركشي في "البرهان في علوم القرآن" بإبراز الأسباب الداعية إلى توظيف أسلوب الاعتراض في آيات الذكر الحكيم؛ فبعد استعراضه لبعض التعريفات المقدمة لهذا الأسلوب، وذكره للغاية الكبرى التي تحكم وجوده ضمن الآيات القرآنية، حسب رأي من تقدمه، والمتمثلة في تأكيد الكلام الذي تخلله، انبرى إلى تفصيل القول في الأغراض الحجاجية المتحققة من إيراده في القرآن الكريم.[2] ويمكن تجميع هذه الأغراض في مجموعتين؛ الأولى تضم الأغراض ذات النزعة الإقناعية، والثانية تتألف من أخرى لها توجهات تأثيرية، وفي ما يلي خطاطة موضحة لهذه الأغراض بعد إدخال بعض التعديلات الطفيفة[3] عليها:

الشكل رقم: 1

1 بدر الدين الزركشي. البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، 1957م، 3/56- 63.

2 نقصد الأغراض المدونة باللون الأحمر في الخطاطة.

3 الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 3/ 63.

الأغراض الحجاجية الخاصة بالاعتراضات القرآنية استنادا إلى عمل الزركشي

وقد كان الزركشي يذكر الغرض ثم يمثل له من القرآن الكريم، إلا أن ذكره لغرض التسلية جاء مبطنا؛ إذ لم يفرد له حيزا مع بقية الأغراض، وإنما اكتفى بالإشارة إليه في معرض حديثه عن مقدار الجمل المعترض بها في القرآن الكريم .

كما أن تمثيل الرجل لغرض البيان، المندرج ضمن الأغراض ذات الأبعاد الإقناعية، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1]،

جعلنا نستخلص أن المقطع يضطلع بدور تأثيري بارز قوامه الترغيب في الامتثال لأمر الله، لاسيما وأن تتمة الكلام بعد الاعتراض ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾[2]هي البيان لما تقدمه، هذا فضلا عن كون المخاطبين في المقطع هم المؤمنون الراغبون في تحصيل رضوان الله. وفي مقابل الترغيب ينتصب الترهيب، لذا نجد مجموعة من المقاطع المعترضة توفق بين الغرضين، ومنها قوله تعالى في سورة الحج: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (50) وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[3]؛ إذ يحقق المقطع هذه الثنائية التي تثير في المتلقي أحاسيس مزدوجة تملأ نفسه رغبة ورهبة في الآن نفسه. وهكذا، يتبدى من الأغراض التي أوردها الزركشي أن أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم يُسهم في تحقيق الغايتين الإقناعية والتأثيرية اللتين يستهدفهما الخطاب القرآني لتحقيق مبتغاه، والمتمثل أساسا في هداية البشر، وإخراجهم من ظلمات الضلال إلى نور الهدى والإيمان.

1 البقرة: 222، ننوه إلى أن المقطع جاء معترضا بين قوله عز وجل ضمن الآية نفسها: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، وبين قوله في مستهل الآية التي تليها: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾.

2 البقرة: 223.

3 الحج: 50- 51، للتحقق من وقوع المقطع معترضا، ينظر: ابن عاشور. التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 294/17. ويعرف ابن الأثير الاعتراض بقوله: "هو كل كلام أدخل فيه لفظ مفرد أو مركب لو أسقط لبقي الأول على حاله". (ابن الأثير. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1990م، 2/ 172)

الأغراض الحجاجية: نحو اكتمال الصورة:

تلقّف عبد الله صولة عمل الزركشي، واتخذه منطلقا لدراسة الاعتراض القرآني؛ فبعد أن عرّف الأسلوب استنادا إلى حدّ "ابن الأثير" (ت: 637هـ)[1]، الذي أسعفه في إدراج الاعتراض في خانة العدول بالزيادة بين الجمل، انتقل إلى كشف الغرض من توظيفه عند جمهور البلاغيين الذين يعدونه محسنا للكلام يروم التوكيد والتقوية.[2]

وقد تنبّه الباحث إلى كثرة تردد هذا الأسلوب في القرآن الكريم، وذلك قبل أن يشرع في عرض النماذج التي قدمها الزركشي ملتزما في أثناء تحليلها بأمانة النقل، مع السعي إلى تطويع هذه الأغراض خدمة لأطروحته؛ فقد استنتج أن الوظائف الدلالية التي جمّعها برهان الدين يمكن ردّها من الناحية الحجاجية إلى وظيفتين: وظيفة دعم القضية المعروضة، ووظيفة نقض القضية وإبطالها.[3]

ونرى في عمل صولة تركيزا على البعد الإقناعي داخل الخطاب القرآني؛ إذ يتغيا الإقناع من جهة أولى: إما إنشاء اعتقاد جديد عند المتلقي، وإما تعزيز اعتقاده، وهما غرضان يندرجان في إطار وظيفة دعم القضية المعروضة، كما أنه يروم من جهة أخرى: تبكيت الخصوم ودحض دعواهم، وهذا منسجم مع وظيفة نقض القضية وإبطالها لكونها تستهدف تغيير اعتقاد المتلقي؛ فهي تسعى إلى إزالة الغشاوة عن فكره حتى يصبح قادرا على التمييز. وبذلك، تتمكن هاتان الوظيفتان من إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

وقد جعل عبد الله صولة من أسلوب الاعتراض آلية حجاجية قوية تستند إلى منطوق الكلام؛ إذ استخلص من تعريف قدامة بن جعفر لأسلوب الالتفات، بوصفه أحد محاقلات الاعتراض، أن "الاعتراض من وسائل الحجاج المهمة. على أن تكون المحاجة به بواسطة منطوق

1 ابن هشام. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6/1985م، ص 506.

2 عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص ص 353- 354.

3 المرجع نفسه، ص 344.

الكلام لا مفهومه ومعنى ذلك أن علاقة الجملة المعترضة بالجملة الأصلية يحددها منطوق الكلام في كلتيهما لا مفهومه".[1]

يتضح، مما سبق، أن أسلوب الاعتراض يروم إكساب الكلام طاقة حجاجية قوامها المواجهة المباشرة؛ إذ يعتمد منطوق العبارة أكثر من مفهومها وفق فهم الأصوليين[2] الذي يقترب من معناه عند اللسانيين؛ فهو "ما يفهم ولا يصرح به".[3]

إلا أن قصر الطاقة الحجاجية لأسلوب الاعتراض على التصريح دون التلميح يضعف من قدرات الأسلوب الإقناعية، ويتعارض مع دلالة اللفظ المعجمية التي يدور في فلكها معنى التعريض؛ فهما مشتقان من الجذر اللغوي نفسه، وهذا ما يجعل غرض التلميح متأصلا في أسلوب الاعتراض.

لم يقتصر عمل صولة على إبراز وظائف الاعتراض الحجاجية بل سعى أيضا إلى بيان دوره في التوليف بين أجزاء الخطاب، فقد أشار إلى أهميته البالغة في الكلام الذي دخل عليه، الأمر الذي يضفي على البنية نوعا من الاتساق والتلاحم، وإن غاب الرابط النحوي بين الجمل الأصلية ونظيرتها المعترضة[4]، اتساق يجعل هذه الجمل في حكم الواحدة؛ إذ يفضي حذف المقاطع المعترضة إلى انقلاب معنى الكلام تماما، كما أنه قد "يبدل طبيعة الكلام نفسها ويحوّلها من إنشاء إلى خبر".[5]

1 يعرف الأصوليون المفهوم بأنه: "خلاف المنطوق، وهو ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكما بغير المذكور وحالا من أحواله كما يجيء، وهو ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة". (التهانوي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، 2/ 1617).

2 Catherine Kerbrat Orecchioni. L'implicite, armand colin, Paris, 1986, p 45.

3 عبد الله صولة، مرجع سابق، ص 353.

4 المرجع نفسه، ص 354.

5 النحل: 57.

ونمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾[1]، والذي يؤدي فيه حذف المقطع المعترض (سبحانه) إلى جعل الكلام مجرد عرض لأطروحة الخصوم. في حين، أن إيراده يمكّن من نقض دعواهم، وتسفيه رأيهم، كما أنه يجعل الكلام بعد المقطع محملا بسمات التهكم والسخرية.

وبهذا، خلص الباحث إلى أن أسلوب الاعتراض يشكل علاقات دلالية بين الجمل الأصلية والمقاطع الاعتراضية قوامها التقابل تارة والتكامل أخرى[2]؛ إذ تنشأ العلاقة الأولى إذا كانت غاية الاعتراض دحض دعوى الخصوم، وتظهر الأخرى إذا كان هدفه تدعيم الطرح المصرح به في الجمل الأصلية، ذلك أن الاعتراض يوفر السند المنطقي لهذا الطرح؛ فمن أهم وظائفه الإقناعية، كما رأينا عند الزركشي، الإدلاء بالحجة وبيان السبب .[3]

نستخلص، بناء على ما تقدم، أن الأغراض الحجاجية للمقاطع المعترضة في القرآن الكريم تتنوع غاياتها بين الإقناع والتأثير بهدف تحقيق الاقتناع[4] لدى المعني بها؛ إذ لها ارتباط وثيق بالمقصدية التداولية للخطاب.

2. المقاصد التداولية للاعتراضات القرآنية:

نميز في إطار المقاصد التداولية للخطاب بين ثلاثة أنواع هي: المقصدية الفكرية التي تُعنى بخطاب العقل وتحريك الفكر بغرض الإقناع، والدعوة إلى تدبر المعاني قبل الوصول إلى مرحلة الاقتناع، والنوعان الآخران يحركان المشاعر، ويستميلان العواطف؛ فهما يعتمدان التأثير مطية لتحقيق الاقتناع، إلا أن أحدهما يتسم باعتداله، لذلك وُسم بـ"المقصدية التأثيرية المعتدلة"، والآخر يتصف بقوته وغلظته بغية تهييج سامعه، ومن هنا جاءت تسميته بـ"مقصدية التهييج".[5]

1 النحل، 57، ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 357.

2 بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 3/ 60.

3 يكمن الفرق بين الإقناع والاقتناع في مصدر كليهما؛ فالأول خارجي يصدر عن مرسل الخطاب. في حين، أن الثاني داخلي ينبع من ذات المتلقي.

4 هينريش بليت، مرجع سابق، ص ص17- 18.

5 التوبة: 60.

1.2. المقصدية الفكرية:

تتضمن المقصدية الفكرية ثلاثة أغراض يطبعها غالبا نوع من التداخل، وهي مرتبة بحسب درجة وضوحها في الخطاب على الشكل الآتي: الغرض التعليمي، الغرض الإقناعي، الغرض الأخلاقي، فبماذا يتميز كل منها عن الآخر، وما خصوصياتها في الخطاب القرآني؟

أ. الغرض التعليمي:

يعدّ الغرض التعليمي غرضا ابتدائيا في الخطاب، يروم تلقين المتلقي مجموعة من المعلومات والمعارف دون الحاجة إلى إثارة عواطفه، ويبرز هذا الغرض بشكل أكثر جلاء في الجانب الإخباري من الخطاب.

نذكر من بين جملة المقاطع المعترضة التي تغيّت الغرض التعليمي، بوصفه غرضا مركزيا في الخطاب، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1]؛ فقد جاءت الآية الكريمة معترضة[2] بقصد تبيين مصارف الصدقات، وحصر مستحقها في الفئات التي ذكرتها دون غيرها ممن يتوهم أنه مستحق للصدقة؛ فالله هو العليم بطبائع الناس المطلع على حقيقة أحوالهم. لذلك، اقتضت حكمته سبحانه "سوق الحقوق إلى مستحقها"[3]. وبهذا، نفهم لم ذيّل المقطع المعترض بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

تتوجه المقاطع المعترضة التي تركز على الغرض التعليمي بالخطاب أساسا للرسول الكريم والمؤمنين معه، ونلاحظ ضمنها ارتفاعا ملموسا لتوظيف أسلوبي الأمر والنهي.

1 التوبة، 60، ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 234/10.

2 أبو السعود العمادي. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 77/4.

3 البقرة: 208، ننوه إلى أن هذه الآية والتي تليها جاءتا معترضتين بين أجزاء القول. (ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 277/2).

ونمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[1] الذي جمع بين الأسلوبين بغية دعوة المؤمنين إلى الاستسلام لأمر الله من جهة، وتنبيههم من خطر الشيطان من جهة أخرى.

2. الغرض الإقناعي:

يعدّ الإقناع المقصد الأساس للخطاب القرآني؛ إذ يجعل موضوعه ممكنا بالرجوع إلى العقل استنادا إلى أساليب لغوية واستدلالات منطقية؛ فباعتماد أسلوب الاستفهام، على سبيل المثال، يستطيع القرآن الكريم إقناع المتلقي بصدق دعواه، كما يتضح من قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾[2]، فالكفار يسلمون أن الله خالق السماوات والأرض. لذلك، جيء بالاستفهام التقريري للدلالة على أن البديهة قاضية بأن من خلق السماوات والأرض هو على بعث الناس بعد الموت أقدر.[3] وبذلك، لا يستطيع منكر البعث نفي ما أقر ثبوته ابتداء، فيكون جوابه عن الاستفهام ملزما له بضرورة الإقرار بإمكانية تكرر الخلق. وبالتالي، تحقق البعث والنشور.

كما تمكن البراهين العقلية التي يعتمدها الخطاب القرآني[4] من إثبات صدق الرسالة المحمدية وتفنيد دعوى خصومها، ومنها البرهان بالخلف الذي يقتضي "إثبات صحة المطلوب بإبطال نقيضه أو فساد المطلوب بإثبات نقيضه"[5]، ويتضح هذا في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا (42) سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[6]؛ إذ لإثبات وحدانيته سبحانه، انطلق البرهان من مقدمة تفترض وجود آلهة مع الله ليخلص إلى نتيجة تفيد تنازعهم على الملك، وانقلابهم عليه سبحانه، وهو ما لم يحدث، وهذا يؤكد أنه عز وجل واحد لا شريك له في ملكه وسلطانه.

1 يس: 81.

2 ابن عاشور، التحرير والتنوير، 23/ 78.

3 جاءت تسمية الاستدلالات القرآنية بالبراهين انسجاما مع الطرح القرآني الذي يسمها بهذه الصفة مصداقا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: 174].

4 مجمع اللغة العربية. المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م، ص33.

5 الإسراء: 4243.

6 النور: 63.

ج. الغرض الأخلاقي:

يعدّ الغرض الأخلاقي غرضا ضمنيا، إذ نجده متعلقا في الغالب بالعناصر التعليمية والأغراض الحجاجية الواردة ضمن أجزاء القول، كما أن عناصر النصح، هذه، تشكل صلة وصل بين المقاصد الإقناعية والتأثيرية داخل الخطاب.

وبما أن تنمية الأخلاق، وإتمام مكارمها من الأغراض التي يتغيا القرآن الكريم تحقيقها، فإن هذا الغرض التداولي يمكن إدراجه ضمن الاستلزمات الحوارية التي تحملها المقاطع المعترضة في الذكر الحكيم.

يمكن التمثيل لهذا الغرض بعديد الآيات القرآنية التي أوصت بضرورة التأدب في معاملته صلى الله عليه وسلم، ومنها قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾[1]، فقد ورد هذا المقطع معترضا[2] في سياق وجوب استئذانه عليه الصلاة والسلام قبل الانصراف من مجلسه أو التخلف عنه، في حال الدعوة لحضوره، خصوصا وأن انعقاده يُعنى بالتداول في أمر جامع يهم الأمة الإسلامية بأسرها، الشيء الذي يوجب حضور الاجتماع كاملا، ويجعل تاركه دون استئذان آثما.

يعدّ المقطع السابق "لفتة ضرورية. فلا بد للمربي من وقار، ولا بد للقائد من هيبة"[3]، ومن هنا جاء النهي الإلهي حافلا بالدلالات المتنوعة؛ فهو أسلوب جامع يحوز معاني متعددة يمكن تجميعها على النحو الآتي:

- النهي عن جعل أمر الرسول للمسلمين أو دعوته لهم محط تساهل واختيار منهم.
- النهي عن مناداة الرسول كما يدعو المؤمنون بعضهم بعضا في اللفظ أو في الهيئة.[1]

1ابن عاشور، التحرير والتنوير، 18/ 310.

2 سيد قطب. في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط17/ 1412هـ، 4/ 2535.

3 "فأما في اللفظ فبأن لا يقولوا: يا محمد، أو يا ابن عبد الله، أو يا ابن عبد المطلب، ولكن يا رسول الله، أو يا نبي الله [...] وأما في الهيئة فبأن لا يدعوه من وراء الحجرات، وأن لا يلحوا في دعائه إذا لم يخرج إليهم [...] لأن ذلك كله من الجلافة التي لا تليق بعظمة قدر الرسول صلى الله عليه وسلم" (ابن عاشور، التحرير والتنوير، 18/ 309).

- التنبيه إلى أن دعاء الرسول، واستغفاره للمؤمنين لا يشبه سؤال الناس بعضهم بعضا.[2]
- التحذير من استسخاط النبي، والتعرض لدعائه صلى الله عليه وسلم، فإن له دعوة لا ترد.

وفي الوقت الذي دعا فيه الحق سبحانه المؤمنين إلى التأدب مع رسوله الكريم، وعدم التطاول على مقامه الشريف، أوصى نبيه المصطفى بالتواضع مع أتباعه، ودعاه إلى الترفق بحالهم والتلطف في معاملتهم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (214) وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (215) فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾[3]؛ إذ مثل المقطع المعترض: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[4] للمعاملة الخاصة التي يجب أن يحظى بها المؤمنون بصورة خفض الطائر لجناحه حين يهم بالهبوط من علياء السماء، أو حين يحنو على فراخه ويضمهم تحت جناحه، فهي صورة حسية مجسمة لحالة نفسية عاشها الرسول، صلى الله عليه وسلم، مع أصحابه، صورة قوامها المودة والتقدير المتبادلين.

2.2. المقصدية العاطفية المعتدلة:

تثير المقصدية العاطفية المعتدلة تعاطف المتلقي عبر تشغيل مكون "الإيطوس" في الخطاب، مكون يتعلق بباث الخطاب، ويتمظهر في الخطاب الإنساني من خلال أخلاق الخطيب وسمته، ويتجلى في الخطاب الرباني في صفات الله تعالى ومظاهر قدرته.

---

1 بمعنى: "لا تجعلوا دعاء الرسول ربه مثل ما يدعو صغيركم كبيركم وفقيركم غنيكم، يسأله حاجة فربما أجابه وربما رده، فإن دعوات رسول الله صلى الله عليه وسلم مسموعة مستجابة". (الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، مكتبة العبيكان، 1998م، 3/ 260)

2 الشعراء: 214- 216.

3 الشعراء: 215.

4 طه: 113- 114.

ونسوق تمثيلا لهذه المقصدية قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا (113) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾.[1]

يعد المقطع المعترض ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾[2] إنشاء ثناء على الله عز وجل لتفضله بإنزال القرآن من جهة، وتلقينا للعباد طريقة شكره سبحانه من جهة أخرى، فضلا عن إشعاره بعظمته جل وعلا؛ فهو "الملك الحق المدبر لأمور مملوكاته على أتم وجوه الكمال وأنفذ طرق السياسة. وفي وصفه بالحق إيماء إلى أن ملك غيره من المتسمين بالملوك لا يخلو من نقص"[3]؛ فهو في حيزه جزئي، وفي مدته مؤقت.

3.2. مقصدية التهييج:

تتجلى مقصدية التهييج في إثارة انفعالات عنيفة تسيطر على المتلقي، ويمتاز هذا التهييج بكونه وقتيا وغير قار، ويؤدي فيه "الباتوس" دورا كبيرا؛ إذ تبلغ فيه السيكولوجية المقصدية للبلاغة ذروتها[4]، فالمتلقي هو منطلق العملية الحجاجية وغايتها في الآن نفسه.

من هذا المنطلق، تبرز أهمية فهم طبيعة المتلقي، والتنبؤ بانفعالاته، ومدى تجاوبه مع الحجج المقدمة. وبما أن طبائع الناس تختلف، فإن هذا يقتضي من المرسل تنويع طبيعة حججه حتى ينجح في كسب واستمالة شرائح عريضة من المستمعين، فـ"الحال أن ما قد يبدو حجة جيدة في نظر شخص ما يمكن أن يبدو عديم القيمة في نظر شخص آخر"[5]. لذا على المرسل أن يكيف طبيعة خطابه مع خصوصيات المستمع الذي يروم إقناعه، وأن يجعل انفعالاته منطلق استدلاله، وسبيل إقناعه والتأثير فيه.

1 طه: 114.

2 ابن عاشور، مرجع سابق، 16/ 315.

3 هنريش بليت، مرجع سابق، ص 18.

4 Ch. Perelman. "La philosophie du pluralisme et la nouvelle rhétorique", la revue Internationale de philosophie (la nouvelle rhétorique the new rhétoric) N°: 127/128, 1979, P 14.

5 الأعراف: 127، للتأكد من وقوع الآية معترضة، ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 9/ 58.

ونمثل لهذه المقصدية ضمن المقاطع المعترضة بقوله تعالى على لسان الملإ من قوم فرعون: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾[1]، فكلام الملإ كان سببا في تحريك نوازع فرعون، وزيادة إيغال صدره على موسى وقومه، بعدما رأوا منه تأثرا بمعجزة موسى، فراموا بهذا الكلام المثير للغضب إسعار حميته، ذلك أن "الاستفهام في قوله: أتذر موسى مستعمل في الإغراء بإهلاك موسى وقومه والإنكار على الإبطاء بإتلافهم"، فما كان من فرعون إلا أن استرجع حماسته لاستئصال شأفة موسى ومن اتبعه من جديد.

نلاحظ أن الملأ قد وظفوا أسلوب الاستفهام بغية التأثير في فرعون وحمله على محاربة موسى وقومه، وهذا الأسلوب هو عينه الذي مثلنا به للمقصدية الإقناعية في قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾[2]، وهذا يعني أن الموجه الحقيقي للفصل بين الغايتين الإقناعية والتأثيرية هو المقصدية التلفظية، مع ما يرافقها من معطيات سياقية تسعف في إدراك المغزى من إيراد الخطاب.

خاتمة:

يتضح، في الختام، أن أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم ليس حشوا يمكن إسقاطه من التركيب دون أن يختل المعنى، وإنما هو أسلوب يضطلع بدور مركزي في الخطاب القرآني الذي تتنوع غاياته بين الإقناع تارة والتأثير أخرى، الأمر الذي يجعل الفيصل في توجيه غاياته منوطا بالمقصدية التداولية؛ لأنها تركز على الجانب التواصلي في الخطابات اللغوية.

فقد أوضح المقال أن أسلوب الاعتراض يسعف في تأدية مجموعة من الأغراض الحجاجية، حاول الزركشي إحصاءها، وأعدنا تنظيمها ضمن مجموعتين تبعا لخاصيتها الحجاجية؛ فضمّنا الأولى الأغراض ذات النزعة الإقناعية، وأدرجنا في الأخرى الأغراض التي تحمل توجهات تأثيرية.

1 ابن عاشور، التحرير والتنوير، 9/ 58.

2 يس: 81.

والحقيقة أن عبد الله صولة سعى إلى الهدف نفسه عندما أعاد ترتيب الأغراض التي أوردها الزركشي لأسلوب الاعتراض في وظيفتين مركزيتين هما: وظيفة دعم القضية المعروضة، ووظيفة نقض القضية وإبطالها، لكنه ركز على المنحى الإقناعي في الخطاب القرآني، ولم يلتفت إلى الجانب التأثيري فيه.

وقد سعى المقال، في محوره الثاني، إلى توجيه الأغراض الحجاجية للاعتراضات القرآنية في ضوء المقاصد التداولية للخطاب، والتي حصرناها في ثلاثة أنواع هي: "المقصدية الفكرية" التي تسعى إلى إقناع العقل، و"المقصدية التأثيرية المعتدلة"، و"مقصدية التهييج"، وكلتاهما تعتمد التأثير مطية لتحقيق الاقتناع.

وبذلك، اتضح أن السبيل الأمثل للفصل بين الغايتين الإقناعية والتأثيرية في الاعتراضات القرآنية خاصة، والخطاب القرآني عامة، يمر عبر دراسة الوضعية التواصلية، وهذا يقتضي الانفتاح على المنهج التداولي عند تحليل الخطاب القرآني.

قائمة المراجع:

- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.
- المصادر والمراجع العربية والمترجمة:

1. ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1990م.
2. ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
3. ابن مالك الطائي جمال الدين، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة، 1990م.
4. ابن هشام الأنصاري جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6/1985م.
5. أبو موسى محمد، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، القاهرة، 2005م.
6. بليت هنريش، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سميائي لتحليل النص، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد العمري، منشورات دراسات سال، الدار البيضاء، 1989م.

7. التهانوي ابن القاضي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.
8. الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، 1957م.
9. الزمخشري أبو القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، مكتبة العبيكان، 1998م.
10. السجلماسي أبو محمد، المنزع البديع، تقديم وتحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، 1980م.
11. السكاكي أبو يعقوب، مفتاح العلوم، تحقيق وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2/1987م.
12. صولة عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت- لبنان، ط2/2007م.
13. العمادي أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
14. القزويني جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م.
15. قطب سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت-القاهرة، ط17/1412هـ.
16. مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1403هـ-1983م.

- المراجع والمقالات الغربية:

1. Orecchioni Catherine Kerbrat, L'implicite, armand colin, Paris, 1986.
2. Perelman Chaïm, "La philosophie du pluralisme et la nouvelle rhétorique", la revue Internationale de philosophie la nouvelle rhétorique the new rhétoric N°:127/128, 1979.

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: 01 عدد: 01 السنة 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

التعليم عن بعد واستراتيجيات تدريس مهارة المحادثة لمتعلمي العربية الناطقين بغيرها

Distance education and strategies for teaching conversation skill to learners of Arabic speaking a different language

احميداني عبد الإله*، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط، المغرب
hmidani.abdelilah1@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/17 تاريخ القبول: 2020/12/23 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

شهد العالم في الآونة الأخيرة عدة تغيرات على جميع الأصعدة، وذلك بفعل تبعات جائحة (فايروس كورونا)، فتأثرت كل مجالات الحياة الإنسانية وتوقفت أغلب الأنشطة، ومن ضمنها مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها بالمغرب، فكان السبيل أمام معظم المراكز المتخصصة في هذا المجال لمواصلة سير العملية التعليمية التعلمية هو إنجاز حصص دراسية عن بعد، لتمكين الطلبة من تعلم العربية واكتساب مهاراتها اللغوية. ومن هذه المهارات نجد مهارة المحادثة التي خصصنا هذه الورقات لدراستها ومعرفة الكيفية التي تدرس بها عبر مختلف البرامج التي تتيحها الآليات التكنولوجية الحديثة.

وفي إطار هذه الإشكالية اعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي للإجابة عنها، وذلك باعتماد المقابلة الموجهة كأداة لاستقراء معلومات بعض المتعلمين وكذا الأساتذة العاملين بالمجال. كما أن تجربتي في تعليم اللغة العربية عن بعد لفائدة مجموعة من الطلبة بمركز "أهلا موروكو"، قد ساعدتني في إنجاز هذا المقال والخروج بحلول وتوصيات من شأنها أن تساهم ولو قليلا بالدفع بهذا الموضوع إلى الأمام.

الكلمات المفتاحية: التعليم عن بعد، مهارة المحادثة، الاستراتيجيات.

* المؤلف المرسل

Abstract:

The world has recently witnessed several changes at all levels because of the pandemic of Corona Virus. In fact, all the areas of human life were affected and most activities were stopped, including the field of teaching Arabic to speakers of other languages in Morocco. To deal with the situation, most centers that are specialized in this field, decided to continue the educational learning process. For this purpose, they used distance-learning to accomplish the classes in order to enable students to learn Arabic and acquire its language skills. One of these important skills is speaking. This paper is dedicated to study this skill, and to know the way with which it can be taught through the various programs that are provided by the modern technological mechanisms. Within this issue, the researcher adopted the descriptive and analytical method to give answers, by adopting the interview as a tool to extrapolate the information from some learners as well as from professors who work in the field. Also, my experience in teaching Arabic online for a group of students at the "Ahlan Morocco" center, has helped me in the completion of this article and come up with solutions and recommendations that would contribute, even a little, by pushing this subject forward.

Keywords: Distance Learning - speaking skills - Strategies

مقدمة:

لم يسلم أي مجال من مجالات الحياة الإنسانية من تبعات جائحة (فيروس كورونا)، التي أرخت بظلالها على الأنشطة اليومية لكل أفراد المجتمع، وغيرت مجرى الحياة العادية، فوجد الإنسان نفسه مجبرا على التعايش مع هذا الوضع الجديد والاستمرار في مزاولة أغلب أنشطته عن بعد، سواء تعلق الأمر بمجال التعليم أم المجالات المهنية الأخرى، وذلك بالاعتماد أساسا على الوسائل التكنولوجية الحديثة، واستثمار تطبيقاتها وبرامجها المختلفة في التواصل بين الناس.

سنخصص حديثنا في هذا المقال لموضوع التعليم عن بعد في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، مركزين على استراتيجيات تدريس مهارة المحادثة. فكما هو معلوم أن أغلب المراكز المتخصصة في هذا المجال، كانت تعتمد التعليم التقليدي المباشر، أي ضرورة توفر العناصر البيداغوجية المتعارف عليها "متعلم – معلم – فصل دراسي – مادة دراسية (...)"، فقلما كنا نجد مركزا ما يعتمد تقنية التعليم عن بعد كوسيلة رئيسية للتعليم وتحقيق غاياته، لكن سرعان ما تغير الوضع فاضطرت هذه المراكز إلى اعتماد هذه التقنية لإكساب المتعلم المهارات اللغوية الأساسية "استماع – قراءة – كتابة – محادثة". وفي هذا الصدد يرى الكثير من المهتمين وأساتذة هذا القطاع أن أغلب الطلاب يعانون من مشكلة عدم القدرة على التواصل باللغة العربية في مختلف المقامات الحياتية التواصلية، رغم طول مدة الدراسة سواء في التعليم التقليدي أم التعليم عن بعد.

1. مشكلة البحث:

يعرف مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها عن بعد، مجموعة من الإكراهات والمشاكل التي تشكل عائقا أمام بلوغ المتعلمين أهداف التعلمات، ومن هذه المشاكل ما يعزى إلى الضعف الحاصل في توظيف الوسائل التكنولوجية الحديثة ووسائطها المتعددة للرفع من مهارة المحادثة في برامج التعليم عن بعد، وكذا إهمال معلمي اللغة العربية لمهارة المحادثة، رغم أهميتها الكبيرة وكونها الهدف الرئيس من تعلم اللغة.

2. أهداف البحث:

تتجلى أهمية الدراسة الحالية في كونها تعنى بدراسة جانب مهم من العملية التعليمية التعلمية، وهو مهارة المحادثة في مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها، باعتبارها الغاية الأساسية من تعلم أي لغة، كما تتجلى أهمية الدراسة في معرفة كيفية توظيف الوسائل التكنولوجية وسبل الاستفادة منها خاصة في تدريس مهارة المحادثة، والخروج باقتراحات وتوصيات بهذا الخصوص.

3. أسئلة البحث:

1- ما المقصود بالتعليم عن بعد؟ وما مراحل تطوره؟
2- ما السمات والخصائص المميزة للتعليم عن بعد؟

3- كيف يتم تدريس مهارة المحادثة في مجال التعليم عن بعد، في ضوء مبدأ التكامل بين المهارات؟ وما هي التقنيات والوسائط الموظفة لذلك؟
4- ما هي الاستراتيجيات الحديثة التي يعتمدها المعلم والمتعلم؟
5- ما أهم الصعوبات التي تواجه كلا من المعلم والمتعلم أثناء الحصة الدراسية؟
6- هل يمكن للتعليم عن بعد أن يحل محل التعليم التقليدي؟
7- ما الحلول والتوصيات التي يمكن الخروج بها؟

4. منهج البحث:

تم توظيف المنهج الوصفي التحليلي، وذلك باعتماد المقابلة الموجهة كأداة لاستقراء المعلومات من لدن بعض الطلاب وكذا بعض أساتذة هذا المجال، لمعرفة الاستراتيجيات التي يوظفها كل من المعلم والمتعلم في درس المحادثة ببرامج التعليم التقليدي المباشر والتعليم عن بعد، مع تحليل ووصف هذه الظاهرة، كما تم اعتماد الممارسة العملية في تعليم اللغة العربية عن بعد لفائدة مجموعة من الطلبة بمركز "أهلا موروكو"، وبالتالي الخروج باقتراحات من شأنها أن تسهم في إيجاد حلول مناسبة للتغلب على الصعوبات التي تواجه هذا المجال.

5. حدود الدراسة:

اقتصر البحث في هذه الدراسة على التعريف بمجال التعليم عن بعد بالإضافة إلى أهم الاستراتيجيات الحديثة الموظفة في تدريس مهارة المحادثة، ومن ثم دراسة المشاكل والصعوبات التي تواجه المعلم والمتعلم في هذه العملية التعليمية، واقتراح الحلول الفعالة لها.

5. مفهوم التعليم عن بعد:

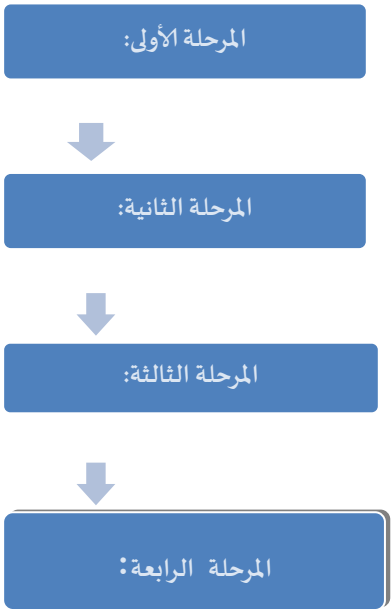
ظهر التعليم عن بعد (Distance learning) خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وزاد الاهتمام به والإقبال عليه مع نهايات هذا القرن، وذلك لمواكبة التقدم التكنولوجي والتطور في مجال الاتصالات والإرسال والاستقبال التلفزيوني والإذاعي والتقنية الحديثة[1]. فهو "مجال يركز على الوسائل التكنولوجية في تقديم التعلمات، وغالبا ما يكون موجها للطلاب الغير

1 احمد بن عبد الله الصالح ، الاتجاهات الحديثة في التعليم، 2000، ص: 125.

الموجودين فعليا في البيئة التعليمية التقليدية مثل الفصول الدراسية، ويمكن للتعليم عن بعد أن يوصل مجموعة متكاملة من الخبرات والمواد التعليمية إلى المتعلم دون قيود الزمان والمكان، إضافة إلى أنه يوفر فرصا للتعلم الفردي والجماعي أيضا" .[1]

لذا فإن مسألة دمج التكنولوجيا في التدريس تعدُّ من بين الاستراتيجيات الحديثة التي يتم استخدامها في التعليم، مما يفرض على العاملين في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها تبني أساليب جديدة، وطرق حديثة للاستفادة أكثر من منجزات الثورة التكنولوجية وتوظيفها في مجال التعليم عن بعد.

ويلخص بعض الباحثين مراحل تطور وسائط التعليم عن بعد في أربع مراحل رئيسية، كما يوضح الشكل التالي[2]:



1 Marija Buselic, distance learning – concepts and contributions, page: 25.

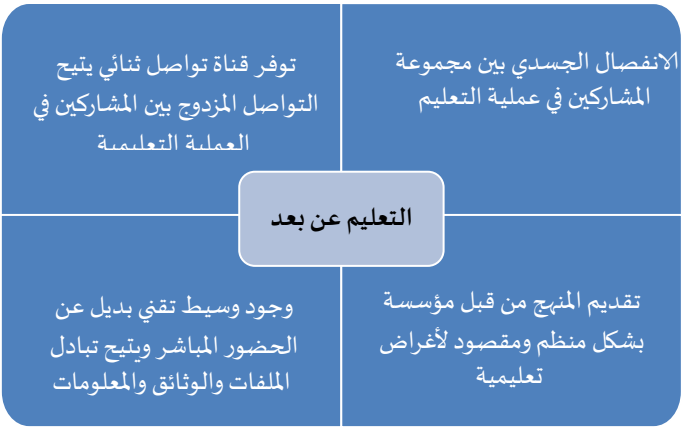
2 تأليف مجموعة من الباحثين، تحرير زكي أبو النصر البغدادي، تعليم اللغة العربية عن بعد: الواقع والمأمول، ص: 28 و 29.

مخطط مراحل تطور التعليم عن بعد

من خلال الشكل السابق يتضح أن سيرورة تطور التعليم عن بعد قد عرفت تطورا بارزا على مستوى الوسائط التقنية المستخدمة، حيث تغيرت وتطورت أشكال التواصل وطريقة عرض المحتوى التعليمي في كل مرحلة تبعا لنوعية الوسائط، ففي المرحلة الرابعة ومع هذا التطور الحاصل وانتشار استخدام الأنترنت كوسيط أساسي في التواصل عن بعد، أصبح التواصل المتزامن بأشكاله المتنوعة (المكتوب – المسموع – المرئي) والتقنيات التي تدعمه هو السمة البارزة في هذا المجال.

السمات والخصائص المميزة للتعليم عن بعد:

يتفق معظم الباحثين والمشتغلين في مجال التعليم عن بعد على أربع سمات عامة تحدد مجموعها المعالم الرئيسية لهذا المجال، كما يوضح الشكل التالي:[1]



أن التعليم عن بعد يحدث عبر وسائط تكنولوجية بين معلم ومتعلم متباعدين مكانيا وزمانيا، فكيف يتم تدريس مهارة المحادثة في هذا النوع من التعليم؟

1 نفس المرجع، ص: 26.

قبل الحديث عن الكيفية التي تتم بها تدريس مهارة المحادثة، سنتعرف أولا على مفهوم المهارة، وهي "سلوك عقلي أو جسمي يؤدي إتقان عمل معين بأقل وقت وأقل جهد ممكنين"[1]. فيما يعرفها (مان **Munn**) بأنها: "الكفاءة في أداء مهمة ما. ويميز بين نوعين من المهام: الأول حركي والثاني لغوي. ويضيف بأن المهارات الحركية هي: إلى حد ما، لفظية وأن المهارات اللفظية تعتبر في جزء منها حركية".[2]

أما مهارة المحادثة فتعد من المهارات اللغوية الأربع التي يسعى متعلمو العربية الناطقون بغيرها إلى تحقيقها وضبطها، وقد تعددت التعريفات التي قدمها الباحثون للمحادثة، ومن ذلك أنها: "ذلك الكلام المنطوق الذي يعبر به المتكلم عما في نفسه من: هاجسه، أو خاطره، وما يجول بخاطره من مشاعر وأحاسيس، وما يزخر به عقله من: رأي أو فكر، وما يريد أن يزود به غيره من معلومات، أو نحو ذلك، في طلاقة وانسياب، مع صحة في التعبير وسلامة في الأداء".[3]

ويعرفها (الحلاق) بأنها: "قدرة الفرد على نقل وتوصيل المعلومات والخبرات والآراء والاتجاهات إلى الآخرين بطريقة منطقية منظمة تجد القبول والاستحسان عند المستمعين مع سلامة اللغة وحسن التعبير".[4]

يتم الاشتغال على مهارة المحادثة في التعليم عن بعد، من خلال مجموعة من الخطوات والإجراءات، التي لا تختلف كثيرا عما هو معمول به في التعليم التقليدي المباشر، إلا أن الفرق الأساسي بينهما يتجلى في كون المعلم والمتعلم يوجدان في مناطق مختلفة، لذا فليس بالضرورة أن تتم هذه العملية داخل فصل دراسي بحضور الأطراف الثلاثة الأساسية المنظمة للعملية التعليمية التعلمية، كما يصعب تطبيق جميع الاستراتيجيات والأنشطة الصفية للرفع من مهارة المحادثة. فما هي هذه الاستراتيجيات؟ وما سبل تطبيقها أثناء الحصة الدراسية عن بعد؟

1 محمد حبيب الله، أسس القراءة وفهم المقروء بين النظرية والتطبيق، 1997، ص: 48.

2 رشدي أحمد طعيمة، المهارات اللغوية: مستوياتها، تدريسها، صعوباتها، 2004، ص: 29.

3 أحمد فؤاد عليان، المهارات اللغوية ماهيتها وطرائق تدريسها، 1992، ص: 86.

4 علي سامي الحلاق، المرجع في تدريس مهارات اللغة العربية وعلومها، 2010، ص: 153 .

تعرف الاستراتيجيات على أنها مجموع الأساليب التي يوظفها الفرد عن وعي وقصد بهدف تحقيق غرض ما[1]. ومن أهم الاستراتيجيات الحديثة التي تعمل على الرفع من مهارة المحادثة في التعليم التقليدي نجد:

- استراتيجية لعب الأدوار: وهو نشاط يصلح في كل المستويات، و في هذا المستوى يختار الطالب دوراً سياسياً مشهوراً يحبه أو دور عالم من العلماء أو غير ذلك.
- لقاء تلفزيوني في موضوع معين، كفصول السنة مثلا. ويكون بين مذيع وضيف، حيث يسأل المذيع الضيف بعض الأسئلة تتعلق بالفصول والفاكهة والخضروات هذا العام، والبيت هل هو صغير أو كبير، والعائلة وغيرها من الموضوعات حسب المستوى.
- إدارة الاجتماعات: يقوم بهذا النشاط مجموعة من الطلاب، حيث يأخذ أحدهم دور رئيس الاجتماع بينما يأخذ الآخرون دور الأعضاء، ويتناقشون في موضوع ما: السلبيات والإيجابيات.
- وصف الأحداث التي وقعت للطالب: يطلب المعلم من الطلاب وصف أهم الأحداث التي وقعت له حسب الموضوع، أو الأحداث العجيبة التي حدثت له خلال مراحل حياته، ومدى أثرها في نفسه أو حياته.
- إعادة ورواية الأخبار التي سمعوها في التلفاز والإذاعة، وإلقاء تقرير مبسط عنها، مع إبداء الرأي الشخصي حولها.
- تكليف الطلاب بتحضير صور تحكي عن بلده، وكل صورة تتناول موضوعا ضمن موضوع عام، وهو موضوع المدينة.
- قراءة قصة وإلقاؤها أمام الطلاب في الصف: يقرأ الطالب قصة يختارها المعلم له، وعليه أن يرويها أمام الطلاب في الصف.[2]

تتجلى طبيعة البيئة التي تقام فيها الحصة الدراسية، في مجموعة من الوسائط والتقنيات، وهي كالآتي:

1 حبيب الله، محمد، مرجع سابق، ص: 48.

2 تأليف مجموعة من الباحثين، تحرير خالد حسين أبو عمشة، الدليل التدريبي في تدريس مهارات اللغة العربية وعناصرها للناطقين بغيرها "النظرية والتطبيق"، 2017، ص: من 217 إلى 224، بتصرف.

شرائط الفيديو (أقراص DVD) التي توفر نظام تعليم عن بعد، غير مرتبط بمكان ووقت محدد، مثل: دورات التعلم الذاتي في مجال معين (...).

الفيديو باتجاه واحد، وهو تقنية غير مرتبطة بزمان أو مكان وتشتمل على معلومات مرئية ومصورة لمجموعة كبيرة من المشاهدين، والتي تبث (إرسال) عبر الراديو (...).

الفيديو من طرف واحد مع اتصال صوتي مشترك، وتجمع هذه التقنية بين عرض الفيديو من طرف واحد وإمكانية التحدث بين الطرفين، مثل الدورات الجامعية التابعة للكليات أو عقد الاجتماعات (...).

الفيديو المشترك (من الطرفين) حيث يتم تزويد كل من موقعي الإرسال والاستقبال في نظام الفيديو التفاعلي المشترك، وتعد أقرب وسيلة تقريبية للتعليم وجها لوجه، مثل: دورات تعلم اللغات الأجنبية التي يتم تدريسها في موقع ما عن طريق معلم (...)، كما أن هناك أساليب وطرائق تقدم المادة الدراسية في التعليم عن بعد، كالمؤتمرات المرئية والصف الافتراضي وشبكات الاتصالات والمعلومات (الأنترنت) (...).[1]

بما أنه يمكن للحاسوب وشبكة الأنترنت أن يقوما بتقديم المعلومات النصية، والرسومات، والمعلومات المسموعة وحتى المرئية للمتعلمين في فصول دراسية بعيدة، أو في منازلهم، وتوفر أيضا الشبكة قناة اتصال بين المعلم والمتعلمين، فوجب الأخذ بعين الاعتبار هذا المعطى والاستعانة بما توفره الوسائل التكنلوجية الحديثة، قصد تحقيق الغاية من التعلمات وإيجاد بيئة تعلم وتفاعل مناسبة.

يبدأ درس المحادثة في التعليم التقليدي عادة بخطوات كما يرى الدليمي، أهمها: "المقدمة أو التمهيد واختيار الموضوع، وفي هذه المرحلة يقوم المعلم بتوضيح الميادين التي يختارون منها الموضوعات، مع مراعاة ميول الطلبة، ثم عرض الموضوع حيث يعرض المعلم الفكرة، وبعد ذلك يأتي حديث الطلبة بعد أن أخذوا فكرة واضحة عن الموضوع، وعند ذلك تأتي المرحلة الأساسية من التعبير الشفهي، وهي حديث الطلبة عن الموضوع المختار".[2]

1 تأليف مجموعة من الباحثين، ترجمة سارة بنت إبراهيم العريني، التقنية التعليمية للتعليم والتعلم، ص: 391.
2 طه علي حسين الدليمي، سعاد عبد الكريم الوائلي، اللغة العربية مناهج وطرائق تدريسها، 2005، ص: 285.

وتتجلى أهمية مهارة المحادثة في كونها مهارة تكشف عن قدرة الإنسان اللغوية، كما أنها الوسيلة التي يحقق بها ذاته. لذا وجب العناية بها وتخصيص وقت كاف للعمل على تطويرها، وفي هذا الصدد نؤكد على مسألة مهمة جدا، وهي أنه لا يجب الاشتغال على مهارة المحادثة في معزل عن المهارات اللغوية الأخرى، بل يجب تدريس المهارات وفق رؤية متكاملة، كما تنص على ذلك مجموعة من الدراسات الحديثة التي تعنى بمجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها،

وتجدر الإشارة ها هنا إلى مسألة مهمة تتعلق بتدريس القواعد النحوية، فيستحسن أن تكون القواعد المراد تدريسها للمتعلم متضمنة داخل النصوص والحوارات المدروسة "التعليم الضمني للغة"، ويتم استحضارها وتوظيفها خلال مرحلة المحادثة أيضا، لأن الغاية من تعلم اللغة هو جعل المتعلم قادرا على التواصل بها في مختلف السياقات والمواقف الحياتية.

وسنورد في هذا الصدد مثالين لحصتين دراسيتين عن بعد، سنعمل من خلالهما على تدريس المهارات كاملة، لاستثمار المكتسبات في التعبير والتحدث باللغة العربية، مع الأخذ بعين الاعتبار مبدأ الفروقات الفردية لكل متعلم على حدة، واستحضار الأبعاد الستة التي حددها كل من (أندريد) و (بانكر)، والتي نجيب فيها على ستة أسئلة محورية في عملية التعليم عن بعد: لماذا يتعلم الدارس؟ أي الدافع "معرفة أسباب وأهداف التعلم". كيف يتعلم الدارس؟ أي الوسيلة "المنهج والاستراتيجيات المتبعة في التعليم والتعلم". متى يتعلم الدارس؟ أي الوقت "يشير إلى وقت بدء وانتهاء الفترة المحددة للدراسة". أين يتعلم الدارس؟ أي مكان التعلم "المكان الفعلي الذي تمارس فيه عملية التعلم في التعليم عن بعد". مع من يتعلم الدارس؟ أي الوسط الاجتماعي "يقصد به مع من يتعلم الدارس أو بالأحرى من هم زملاؤه في العملية التعليمية". ماذا يتعلم الدارس؟ أي أداة الدارس "والمقصود به تقييم مدى استجابة الدارس لما يتعلمه"[1]. وبذلك سنمكن المتعلم من الاعتماد على كفاءته الشخصية في تعلم اللغة.

مثال 01 : درس المحادثة

1 تأليف مجموعة من الباحثين، تحرير زكي أبو النصر البغدادي، مرجع سابق، ص: 88 و 89.

- الموضوع: تقاليد العرس المغربي، للمستوى المتوسط الثاني، "الكتاب في تعلم العربية" (محمود البطل) عبر تقنية "السكايب "skype"[1](*)". المدة الزمنية: ساعة ونصف.

يجب أن نعمل على توفير بيئة تعلم محفزة، من خلال الاستخدام الفعال لوسيط الاتصال، وإعداد أدوات مرئية فعالة تثري عملية الشرح وربطها بموارد إضافية على الأنترنت تتوافق ومضمون البرنامج الدراسي، ليتمكن المتعلم من استخدامها والاستفادة من قدرة الحاسوب على تخزين المواد وجعلها متاحة له في أي وقت.

إذن: بعد التأكد من الربط الجيد بشبكة الأنترنت من كلا الطرفين، نبدأ بعملية الإحماء -إلقاء التحية والسؤال عن جديد الأخبار والقيام بتقويم تشخيصي قصد التأكد من مدى تمكن المتعلم مما درسه في الحصة السابقة-، بعد ذلك نقوم بتقديم الدرس الجديد كي تتكون لدى الطالب فكرة واضحة حول موضوع الدرس، ويمكن أن نوظف لذلك صورا لعرس مغربي يقوم المتعلم بوصفها والتعرف على مكوناتها، ثم نمر إلى مرحلة تقديم نص مسموع عن العرس المغربي، وبما أن التواصل بين المعلم والمتعلم يمر عبر منصة "السكايب" فيستحسن أن يكون من تقديم الأستاذ ونعتمد في هذه الخطوة على "الاستماع التشاركي: وفي هذا النوع من الاستماع تكون لدى المستمع إمكانية للتحكم في سير العملية التواصلية، إذ يمكن مثلا، أن يتحول من مستمع إلى متكلم ويطلب من الأستاذ إعادة ما قاله أو التوضيح أو إبطاء سرعة الكلام"[2].

وبذلك سنمنح للمتعلم فرصة لممارسة الاستماع إلى اللغة العربية الفصحى والتفاعل مع المتكلم، وبعد الانتهاء من ذلك سنطلب من المتعلم أن يكتب فقرة (في بضعة أسطر) حول مضمون النص المسموع "مهارة الكتابة"، ثم قراءة ما تمت كتابته "مهارة القراءة"، وفي الأخير وبما

(*)1 برنامج السكايب skype: عبارة عن برنامج تجاري تم ابتكاره من قبل كل من المستثمرين السويدي نيكلاس زينشتروم والدنماركي يانوس فريس مع مجموعة من مطوري البرمجيات، وهو جزء من تطبيقات MICROSOFT، يمكن برنامج سكايب مستخدميه من الاتصال والتواصل صوتيا أو بالصوت والصورة مع أي شخص وفي أي زمان ومكان، كما يتيح سكايب خاصية المكالمات الجماعية وممكن أن تصل المكالمة إلى 25 شخصا، كما يوفر البرنامج خاصية إرسال الملفات من صور أو مقاطع، يمكن أيضا من مشاركة شاشتك الظاهرة لديك مع أي شخص تتحدث معه، أو حتى مكالمات الفيديو الجماعية، يتيح خاصية الترجمة حتى تسهل لك عملية التواصل مع أي شخص لا يتحدث لغتك.

2 تأليف مجموعة من الباحثين، تحرير خالد حسين أبو عمشة، مرجع سابق، ص: 178.

أن المتعلم قد تحصل على كم مهم من المعلومات حول موضوع الدراسة، فسيساعده ذلك لا محالة في إنتاج محادثة، لذا سنقوم بإجراء محادثة نعمل من خلالها على منح المتعلم الفرصة للتعبير عن أفكاره وتقديم وجهة نظره حول الموضوع، ومقارنة ذلك بطقوس الزواج ببلده، وانطلاقا من ذلك سنتمكن من معرفة مدى تمكن المتعلم من المعطيات الواردة في الدرس.

مثال 2 : درس محادثة

- الموضوع: دور الإعلام في المجتمع "يتفق الأستاذ والمتعلم مسبقا على موضوع يكون ذا علاقة باهتمامات المتعلم"، المستوى المتقدم الأول، عبر تقنية (zoom[1](*)) المدة الزمنية: ساعة ونصف بما أن من أهداف التعليم عن بعد جعل المتعلم محور العملية التعليمية التعلمية وإكسابه القدرة على التفكير والابتكار، فيمكن أن نعتبر هذه الاستراتيجية –الاتفاق مسبقا حول موضوع المحادثة- من أهم الاستراتيجيات التي لها وقع إيجابي على مردودية المتعلم، والدفع به للمساهمة في بناء درس المحادثة وإثرائه، لأنه ساهم في اختيار الموضوع، وبذل مجهودا مهما للبحث عن المعلومات.

بعد عملية الإحماء سنقوم بتقديم الدرس، علما أن المتعلم قد بحث في الموضوع وله زاد مهم من المعلومات حوله، سنطلب من المتعلم أن يقدم المعلومات التي تحصل عليها أثناء بحثه في الموضوع، وخلال قراءته للمعلومات فلا شك أنه ستكون هناك بعض الأخطاء النحوية والتركيبية (...)، وذلك بحسب مستوى الطالب ومدى تمكنه من قواعد اللغة العربية وتراكيبها، لذا فأحسن طريقة لتصحيح أخطائه هي إعادة تقديم هذه المعلومات من طرف المعلم بشكل سليم، وبذلك سيتمكن المتعلم من تدارك أخطائه دون الحاجة إلى أن نشير إليها بشكل مباشر، ونتجنب الوقوع في موقف ربما سيحد من دافعيته لاكتساب التعليمات. وبعد ذلك يمكن أن ندرج مقطع فيديو يتحدث عن موضوع الإعلام، أو عرض بعض الصور (...)، وندع للطالب

(*)1 برنامج زووم ZOOM: برنامج مجاني يستخدم لتنظيم الاجتماعات واللقاءات حيث يساعد المعلم والمحاضر، ورجل الأعمال على تنظيم اللقاءات بجودة عالية مع إمكانية مشاركة الملفات مع الحاضرين في اللقاء سواء عن طريق المعلم، أو المتعلم بشرط أن يكون لكل فرد حساب خاص به. يوفر برنامج زووم إمكانية التواصل الصوتي والمرئي، وعرض المادة المطلوب تعلمها، كما يوفر إمكانية الدخول للجلسة عبر رابط أنترنت، مع إمكانية كتم صوت المشاركين أثناء الحديث، أو السماح لبعضهم بالحديث، ويمكن أيضا من تسجيل فيديو لما يتم تداوله عبر الجلسة، ثم عرضه عبر أي وسيلة تواصل اجتماعي لحضورها لاحقا.

الفرصة لأخذ وتدوين الأفكار الرئيسية والإدلاء برأيه اتجاه مضمونه ومناقشتها مع المعلم وباقي المتعلمين إن وجدوا. ويمكن في هذه المرحلة العمل باستراتيجية "لقاء صحفي أو لعب الأدوار (...)"، وفي آخر الحصة يجب منح المتعلم وقتا كافيا لإعطاء وجهة نظره، ويمكن أن تكون على شكل تقرير مبسط حول الموضوع، ويستحسن أن يتعامل المعلم هنا كمرشد وموجه جيد للمحتوى التعليمي، ومساعدة المتعلم للاستفادة قدر الإمكان من الأدوات التكنولوجية المتاحة لذلك. وبهذه الطريقة نكون قد أنجزنا درسا تتكامل فيه المهارات اللغوية الأربعة، ومنحنا للمتعلم فرصا كثيرة للتعبير عن أفكاره باللغة العربية والتفكير بها أيضا.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك مجموعة من الصعوبات والتحديات التي تواجه مجال التعليم عن بعد، وخاصة في مهارة المحادثة، ولمعرفة هذه التحديات والصعوبات اعتمدنا المقابلة الموجهة مع بعض المتعلمين والأساتذة العاملين في مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها عن بعد، فكانت جل إجاباتهم متقاطعة وكان الإجماع حولها تقريبا، وهي كالتالي:

الصعوبات:

- عدم الربط الجيد بشبكة الأنترنت والانقطاع المتكرر في أحيان كثيرة.
- هناك صعوبات تتعلق بعدم قدرة الطرفين على توفير جو ملائم لإنجاز حصص للتعليم عن بعد.
- عدم وجود بيئة مناسبة لممارسة الكلام.
- التعامل بعشوائية مع المادة التعليمية وكذا الزمن المخصص لإنجاز مراحل الدرس.
- شعور المتعلم بالخجل والخوف من الوقوع في الخطأ أثناء التحدث.
- صعوبات تتعلق بالمسائل التقنية أو ما يصطلح عليه ب "الفجوة الرقمية"، وتتجلى في ضعف الاستخدام الجيد للوسيط الإلكتروني سواء من طرف المعلم أو المتعلم.
- عدم ملاءمة بعض الاستراتيجيات للبيئة التعليمية وكذا خصوصية المتعلم السيكولوجية واللغوية (...) في التعليم عن بعد.
- قلة الدورات التدريبية التي تعنى بتأهيل أساتذة متخصصين في مجال تعليم العربية عن بعد.
- صعوبات تتعلق بعدم تمكن المعلم من النطق السليم لمخارج الحروف العربية، مما يؤثر على عملية الاستماع لدى المتعلم.
- بعض المتعلمين غير متحمسين وغير مقتنعين بتخصيص درس للمحادثة.

- الفترة التي يقضيها أغلب المتعلمين غير كافية لخلق متحدث باللغة العربية.
- التركيز على بعض المهارات على حساب مهارات أخرى.
- عدم توفر الدافعية الكافية لدى المتعلم، مما يؤثر على تحصيله الدراسي.

هناك العديد من الصعوبات الأخرى لكننا اقتصرنا على ذكر أهمها، ولتجاوز هذه الصعوبات والتحديات وجب بذل جهد أكبر من طرف كل الفاعلين في مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها، وفي هذا الإطار سندرج بعض الحلول والتوصيات التي نرى فيها سبيلا للمساهمة في إنجاح عملية التعليم عن بعد، والرفع من مهارة المحادثة، وهي على النحو الآتي:

التوصيات:

- التخطيط المسبق والدقيق للحصة والأدوات المرئية المراد استعمالها، باعتبار التخطيط أهم خطوة يقوم بها المعلم لضمان نجاح الحصة الدراسية.
- الحرص على توفير بيئة تعليمية تفاعلية تتناسب والبرامج التعليمية، وتراعي أيضا خصوصية المتعلم.
- التأكد من الربط الجيد بشبكة الأنترنت قبل بدأ أي حصة، والقدرة على استخدام التقنية.
- ملاءمة البرامج التعليمية وتجديدها لتساير التطور الحاصل في مجال التكنولوجيات الحديثة.
- بذل جهد أكبر للتمكن من استخدام التقنيات والوسائط الإلكترونية المتاحة، واستثمار الوفرة الهائلة في مصادر المعلومات.
- منح المتعلم الوقت الكاف للتعبير عن أفكاره باللغة العربية، وتجنب التصحيح المتكرر لأخطائه.
- النطق السليم للغة العربية الفصحى، ومراعاة مستوى المتعلم.
- حرص المعلم على استخدام النظام الصحيح لتركيب الكلمة العربية عند الكلام.
- مساعدة المتعلم في اكتساب القدرة على التفكير والابتكار والتعلم الذاتي المستقل. لما لاستخدام الأنترنت من أدوار في تحسين قدرات الطلاب في تحليل المحتوى، وزيادة الإبداعية والابتكار.
- التغيير النوعي في التعليم والتعلم، والتنويع في الأساليب والأنشطة، فالتكنولوجية الحديثة في تصميم الشبكات والمواقع والجامعات الافتراضية تتيح للمعلم أن يستخدم العديد من أساليب العرض.

- توظيف الألعاب اللغوية، كونها تضمن المتعة والتشويق والمنافسة بين المتعلمين بالاعتماد على تقنية العوالم الافتراضية التي تقوم على المحاكاة في بيئات ثلاثية الأبعاد تمنح شعورا حقيقيا بالتجربة، مثل تقنية (أكتف وورد) و (.Moos)
- تنظيم دورات تكوينية لفائدة الأساتذة وكل الأطراف الفاعلة في عملية التعليم عن بعد.
- الالتزام بالوقت المحدد لإنجاز الحصة الدراسية.
- عند التدريس عبر الفيديو يجب توجيه النظر نحو آلة التصوير، والتحدث بصوت مرتفع وواضح، وتوظيف لغة عربية سهلة تتناسب ومستوى المتعلم.
- التركيز على مهارة المحادثة، واستثمار المهارات اللغوية الأربعة لإنجاح عملية التعليم.
- الإكثار من التمرينات والتدريبات التي تكسب مهارات التعبير الشفوي.
- إقامة نشاط المناظرة بين الطلبة وما إلى ذلك من الأنشطة (...)، ويستحسن أن تتم هذه العملية في الصفوف الافتراضية.
- توظيف الهاتف النقال باعتباره بوابة المعلمين والمتعلمين لولوج ميادين معرفية متعددة.
- ترقية سبل التقويم، واستخدام طرائق تقييم مناسبة.
- إعداد دليل تعليمي لتعليم اللغة العربية عن بعد، يستفيد منه كل من المعلم والمتعلم.

خاتمة:

في الختام يمكن القول أنه رغم التطور الذي حققه مجال التعليم عن بعد، وذلك بجعله وسيلة رئيسية في التعليم من طرف العديد من الجامعات والمراكز، إلا أنه سيظل فقط جزءًا من المنظومة التعليمية، كما تؤكد ذلك العديد من البحوث التربوية أيضا، لذا يجب أن يساهم التعليم عن بعد في مواجهة الصعوبات التي يواجهها المتعلمون في الفصول الدراسية المعتادة، ويوفر للمتعلمين إمكانية الحصول على التعليم اللذين يرغبون به، كما يجب أن يستثمر كل من المعلم والمتعلم الوسائل التي تتيحها الوسائل التكنولوجية الحديثة، وخاصة في مهارة المحادثة، وأن يولي مدرس اللغة العربية لغير الناطقين بها مهارة المحادثة جل اهتمامه فهي وسيلة رئيسية في تعليم اللغة في جميع المستويات، حيث يصعب على متعلمي اللغة التقدم في المهارات اللغوية الأخرى، ما لم يجيدوا مهارة المحادثة، باعتبارها غاية تعلم اللغة، فمن الضروري التركيز على تنميتها أثناء العملية التعليمية التعلمية، وفق المعايير الدولية لتعليم اللغات الأجنبية.

المراجع العربية:

1. تأليف مجموعة من الباحثين، تحرير خالد حسين أبو عمشة، الدليل التدريبي في تدريس مهارات اللغة العربية وعناصرها للناطقين بغيرها "النظرية والتطبيق"، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض السعودية، 2017.

2. تأليف مجموعة من الباحثين، تحرير زكي أبو النصر البغدادي، تعليم اللغة العربية عن بعد: الواقع والمأمول، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض السعودية، 2015.

3. تأليف مجموعة من الباحثين، ترجمة سارة بنت إبراهيم العريني، التقنية التعليمية للتعليم والتعلم، دار جامعة الملك سعود للنشر، السعودية.

4. حبيب الله، محمد، أسس القراءة وفهم المقروء بين النظرية والتطبيق، دار عمار، عمان، 1997.
5. الحلاق، علي سامي، المرجع في تدريس مهارات اللغة العربية وعلومها، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2010.

6. الدليمي، طه علي حسين والوائلي، سعاد عبد الكريم، اللغة العربية مناهج وطرائق تدريسها، دار النشر للنشر والتوزيع، الأردن عمان، 2005.

7. رشدي أحمد طعيمة، المهارات اللغوية: مستوياتها، تدريسها، صعوباتها، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، 2004.

8. الصالح، احمد بن عبد الله، الاتجاهات الحديثة في التعليم، جمعية المعلمين الكويتية، الكويت، 2000.

9. عليان، أحمد فؤاد ، المهارات اللغوية ماهيتها وطرائق تدريسها، دار السلم، الرياض السعودية، 1992.

المصادر الأجنبية

Marija Buselic, Distance learning – concepts and contributions.

مجلة اللجين P-ISSN: XXX-XXXX
مجلد: **01** عدد: **01** السنة **2021** E-ISSN:XXXX-XXXX

مستويات التكرار ووظائفه الدلالية في القصيدة المعاصرة (محمود درويش نموذجا)

Levels of repetition and its semantic functions in the contemporary poem (Mahmoud Darwish model)

بن سعيد ايمان*، **جامعة جيلالي ليابس، سيدي بلعباس،** bensaid1984imene@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/10/17 تاريخ القبول: 2021/12/22 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

يعتبر الشعر المعاصر انعكاسا إبداعيا لقدرات اللغة الصوتية والدلالية، إذ يفرض عليها انزياح عن الأطر القديمة لترق إلى تأسيس رؤية شعرية جديدة تمنح النص قوة الاستمرار والتأثير. وبغية تحقيق هذه القفزة النوعية في كسر المألوف الشعري وتجاوزه، لجأ الشاعر المعاصر إلى العديد من الظواهر الفنية، التي أسهمت في تشكيل بنائه ومضامينه. ومن هذه الظواهر نجد التكرار كقيمة أسلوبية وصورة فنية جمالية، يضفي على النص الشعري حالة جمالية، يوظفه الشاعر لتأكيد فكرة بعينها وجعلها بؤرة عمله الإبداعي. وتتمحور إشكالية الدراسة حول إبراز دور التكرار في تحقيق تماسك النص، والكشف عن جماليته في لغة شعر محمود درويش، وتكتسب أهميتها من كونها دراسة تطبيقية على شعر محمود درويش، بغرض الكشف عن مدى قصدية الشاعر في توظيف آلية التكرار، وأهميته في العمل الإبداعي، وتحقيق وظائفه الجمالية والدلالية.

الكلمات المفتاحية: قصيدة معاصرة، تكرار، مستوى دلالي، انزياح، محمود درويش.

* المؤلف المرسل: بن سعيد إيمان، البريد الالكتروني: bensaid1984imene@gmail.com

Abstract:

Contemporary poetry is an innovative reflection of the abilities of the vocal and semantic language, As it is forced to move away from the old frameworks to rise to the establishment of a new poetic vision gives the text the strength of continuity and influence. In order to achieve this qualitative leap in breaking the poetic tradition and overcome it, the contemporary poet resorted to many of the technical phenomena that contributed to the formation of its structure and implications, One of these phenomena is the repetition as a stylistic value and aesthetic aesthetic image, which gives the poetic text an aesthetic state that the poet employs to confirm a specific idea and to make it the focus of his creative work. The problem of the study focuses on highlighting the role of repetition in achieving text coherence and revealing its beauty in the language of Mahmoud Darwish, The importance of this is an applied study of Mahmoud Darwish poetry in order to reveal the extent of the poet's intention to employ the mechanism of repetition and its importance in creative work, and achieve its aesthetic and semantic functions.

Keywords: Contemporary poem, Repetition, Semantic level, Displacement, Mahmoud Darwish**.**

مقدمة:

شكلت القصيدة الحديثة والمعاصرة تميزا وتفردا وتفننا في بلورة ذاتها، من أجل أخذ مكانتها وايصال رسالتها، فاتخذت من التجديد سواء على مستوى المضمون أو الشكل أو الأسلوب منهجا تسير عليه، وقد ساهم ذلك في إعطاء الدراسة الأدبية أبعادا جمالية أكثر عمقا وفهما، من خلال البحث عن مكامن الجمال في العمل الفني، تلك الوظيفة المشتركة بين كل من المبدع والقارئ، من أجل إعطاء العمل الإبداعي دلالات ومعان عديدة ومولّدة.

ولعل من أهم التجارب الشعرية الفريدة التي لاقت اهتماما وشهرة واسعة في الشعر العربي الحديث، هي التجربة الشعرية لمحمود درويش. ولما لشاعرنا من قدرة في توظيف الأساليب الشعرية التي تستحق الدراسة.

من هنا، وبعد الاطلاع على ما توفر من دراسات تناولت شعر محمود درويش وتحليل الخطاب الشعري. انطلقت إشكالية الدراسة على النحو التالي: إلى أي مدى يمكن الكشف عن العمق الفني والدلالي للتكرار في شعر محمود درويش؟

بيد أن الدراسة تتناول جمالية القراءة في شعر محمود درويش. ولذا فإن الهدف المرجو منها: يكمن في التنقيب عن البنى الجمالية والدلالية للتكرار التي استطاعت مناهج النقد الحديثة أن تستنطقها وفق إجراءاتها التحليلية. وعليه تهدف الدراسة إلى دراسة آلية التكرار وأهميته في العمل الإبداعي، وتحقيق تماسك النص ووظائفه الجمالية والدلالية.

وتبنت الدراسة المنهج التحليلي بصفته من المناهج التي تستطيع فك الكثير من الرموز والكلمات في النص الشعري، والكشف عن مواطن الجمال اللغوية والفنية للتكرار، واظهار قيمتها الأسلوبية، وبيان أثرها على المتلقي وأبعادها والغاية منها، إضافة إلى المنهج الإحصائي الذي نعتقد أنه ضروري لرصد كافة الظواهر الصوتية والصرفية والتركيبية. إذ كلها تمدنا بالرؤية الكافية لسبر أغوار المتون الشعرية لمحمود درويش والمعرفة بنسيجها النصي.

هذا وقد اعتمدت الدراسة على مجموعة من المصادر والمراجع العربية والغربية، بالإضافة إلى جملة من المجلات والدوريات والمواقع الالكترونية. أفاد البحث منها إفادة كبيرة . وعليه كانت هذه الدراسة محاولة اقتراب من هذا المنهج وتطبيقه وفق الآتي.

1. التكرار في الدراسات اللسانية النصية:

1.1. مفهوم التكرار:

يعد التكرار من الظواهر النصية التي تساعد على معمارية النص، من حيث هو استراتيجية نصية، ويعتبر أسلوبا من الأساليب الحديثة التي تساهم في اتساق وانسجام أجزاء النص، لما له من"دلالات فنية ونفسية، ويدل على الاهتمام بموضوع ما يشغل البال سلبا أم إيجابا، خيرا أو شرا،

جميلا أم قبيحا، ويستحوذ هذا الاهتمام حواس الإنسان وملكاته، والتكرار يصور مدى المكرر و يمته وقدرته ..."[1].

[1] عبد الحميد جيدة، **الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر**، دار الأمة، بيروت، لبنان، 1980، ص 67.

نلمس تباينا في توظيف المصطلحين التكرار والتكرير في الدراسات اللسانية النصية، وقد ذهبت المعجمات العربية قديمها وحديثها، إلى أن التكرار أو التكرير بمعنى واحد، وهو الرجوع والعطف. وإن بدا تباينا بين المصطلحين على المستويين الصرفي والاشتقاقي، وكذا البناء فإن لهما نفس الدور الدلالي. حيث يقول التهانوي: "التكرير بالراء ذكر الشيء مرة فصاعدا بعد الأخرى، وكذا التكرار. و جاء عند سيبويه بمعنى التوكيد اللفظي"[2]. ويرجع ذلك لإجراءات وظيفية ومنهجية.

ولعل خير تعريف للتكرار ما أورده أبو القاسم السلجماني بقوله: "هو إعادة اللفظ الواحد بالعدد أو بالنوع، أو بالمعنى الواحد بالعدد، أو بالنوع في القول مرتين فصاعدا"[3].

إن ما يميز التكرار في الشعر الحديث عن مثيله في الشعر التراثي، بكونه يهدف بصورة عامة على اكتشاف المشاعر الدفينة وإلى الإبانة على دلالات داخلية فيما يشبه البث الإيحائي، و "إن كان التكرار التراثي يهدف إيقاع خطابي موجه إلى الخارج، فإن التكرار الحديث ينزع إلى إبراز إيقاع درامي"[4]، وعليه فإن حسب جميل عبد المجيد "أن البلاغيين العرب جعلوا من ظاهرة التكرار إجراء لاستكشاف أدبية الكلام وشعريته على مستوى الجملة، وارتبط بالوظائف التي تبرر حضوره. بينما اتخذه علماء النص منوالا لدراسة مظاهر الاتساق لنصية النص"[5].

أجمع علماء اللسانيات النصية على أن التكرار و إن كان ظاهرة إجراء بلاغي يعرف منه شعرية الكلام، فإنه من المنظور اللساني يجعل منه وسيلة من وسائل تماسك النص، وقد جعل علماء علم لغة النص التكرار سُلّما مكونا من أربع مستويات. ويمكن تمثيل سلمية التكرار في الشكل رقم 01.

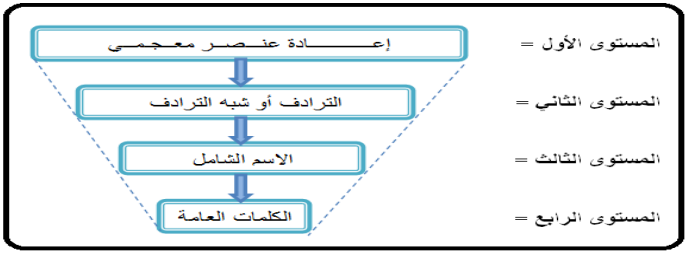
[2] يوحنا مرزا الخامس، **موسوعة المصطلح النحوي من النشأة إلى الاستقرار**، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2009، ص 365.

[3] مرجع سابق، ص 365

[4] محمد خطابي، **لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب**، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006 ، ص 134.

[5] جميل عبد المجيد، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، الهيئة المصرة العامة للكتاب، 1998، ص 85.

الشكل رقم 01: سلمية التكرار



المصدر: زاهر بن مرعون الداودي، 2010، ص 54

2.1. درجات التكرار في لغة الشعر العربي المعاصر:

يمكن أن يتحقق التكرار بعدة كيفيات، وبالإمكان أن يمثل تحت عدة مظاهر متباينة، ومرتبطة ارتباطا وثيقا بنفسية الشاعر باختياره لصيغة لغوية دون أخرى، مما يكشف نمطه الأسلوبي باعتماده على درجات مختلفة للتكرار، والتي تتمثل في: تكرار الفونيم، تكرار الكلمة، تكرار العبارة، والتي يجعل منها الشاعر الأداة الفاعلة داخل النص الشعري بتوظيفها توظيفا دقيقا لتحرك فضاء النص الشعري، وتنقله من السكون إلى الحركة[6].

- **تكرار الفونيمات:** يكشف تكرار الفونيمات جماليات انكسارات القافية وتنويعها المطرد، ذلك التنويع الذي يكسر الرتابة وصفته نازك الملائكة أنه نظام إيقاعي للشعر الحر. وهذه الجمالية تتمثل في انكسار القافية، وعدم القدرة على توقعها والخيبة الناجمة عن ذلك، مما يولد المفاجأة الأسلوبية من ما هو منتظر[7].

- **تكرار الحرف:** إن تكرار الحروف يأخذ أشكالا مختلفة، فهو أسلوب يكرسه الاستعمال اللغوي لمحاكاة الحدث بتكرير حروف الصيغة مع ما يصاحب ذلك من إبراز الجرس[8]. وليس بالضرورة

[6] بوقرط طيب، "جمالية التكرار بين البعدين البنائي والإيقاعي في شعر أحمد مطر"، **مجلة مقاليد**، العدد 11، جامعة قصدي مرباح، ورقلة، 2016، ص 121 .

[7] عبد السلام المسندي، **الأسلوبية و الأسلوب**، الدار العربية للكتاب، 1982، ص 128.

[8] عمر خليفة إدريس، **البنية الإيقاعية في شعر البحتري**، منشورات قار يونس، ليبيا، 2003، ص 199.

أن يقصد الشاعر إلى الحرف فيكرره عن وعي شعوري تام، لكن انفعاله النفسي وحالته الشعورية قد تختار الحرف الذي يتردد في نصه الشعري فتضفي عليه عدة مرايا منها مزية شمعية، وأخرى فكرية: الأولى ترجع إلى موسيقاها، والثانية إلى معناها.

- **تكرار الكلمة:** اعتبر تكرار الكلمة الأكثر شيوعا، ولعل القاعدة الأولية لمثل هذا التكرار أن يكون اللفظ المكرر وثيق الصلة بالمعنى العام للسياق الذي يرد فيه، وإلا كان لفظية متكلفة لا فائدة منها، ولا سبيل إلى قبولها[9]. واستمدت القصيدة المعاصرة حيويتها الإيقاعية من خلال الحركة الصوتية للكلمة المكررة، إذ يشعر المتلقي بجمال الكلمة على ثلاث محاور مهمة: المحور البصري من خلال التماثلات الخطية، المحور النطقي من خلال التماثل في المخرج، والمحور الصوتي (وهو الأهم) من خلال تطابق الحركات الصوتية في الشعر بالنغم المركوز في الخاتمة المبدعة[10].

- **تكرار العبارة:** تعرفه المستشرقة **باربرا جونسون** (Barbara Johnson) بكونه: "وسيلة الإقناع من خلال الصياغة وإلباسها إيقاعات نغمية متكررة جميلة تهدف إلى استمالة السامع"[11]. وهو تكرار يعكس الأهمية التي يلها الشاعر لمضمون العبارة المكررة، باعتبارها مفتاحا لفهم المضمون العام الذي يتوخاه، إضافة إلى ما تحققه من توازن هندسي وعاطفي. وتعتمد العبارة المكررة على عنصرين، هما: الامتداد والاستمرارية. ويتجلى ذلك إذا تكررت في أكثر من سطر شعري، لتبرز قيمتها السمعية أكثر مما هو عليه في تكرار الحرف أو الكلمة[12].

- **تكرار التداعي:** يتعلق بتداعي الأفكار، فهو "حالة نفسية تطرأ على المرء باللاشعور ومن غير استعداد، فتتوارد على خاطره أفكار تناسق إلى الذاكرة"[13].

- **تكرار اللازمة:** تعد من أهم التكرارات التي لجأ إليها شعراؤنا المعاصرون، وتحفظ دراما النشيد المتكرر لتفيض جمالية التماسك النصي للتركيب الشعري، بفعل الحركة الدائرية اللولبية لتيارات الدفق الشعري لتحقق الوحدة النصية بشكل تواتري، وتتجلى إما في بداية أو نهاية كل مقطع من

---

[9] فهد ناصر عاشور، **التكرار في شعر محمود درويش**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، الأردن، 2004، ص 60

[10] محمود عسران، **البنية الإيقاعية في شعر شوقي**، مكتبة المعرفة ، 2006، ص 301.

[11]Barbara Johnston Koch , presentation as proof, the langage of arabic rhetoric anthropogical linguistic ,vol 25, N01, 1983 , p 117.

[12] عز الدين علي السيد، **التكرير بين المثير والتأثير**، دار الطباعة المحمدية بالأزهر، القاهرة، 1978، ص 80.

[13] محمد التونجي، **المعجم المفصل في الأدب**، بيروت، 1993، ص 235.

القصيدة بنفس العبارة. أما إذا زاد حد التكرار إلى المقطع نتكلم في هذه الحالة على اللازمة الثابتة، وإذا كان فيها تغير خفيف فهي لازمة مائعة[14].

- **تكرار المجاورة**: هو الذي يعتمد فيه الشاعر إلى رصف الكلمات بعضها بجوار بعض، وطبيعة هذا النمط أنه يقوم على أساس التجاور بين الألفاظ المكررة، أي أن النطق فيها يتلازم مع حركة الفكر في أهدافه التوكيدية أو التقريرية[15].

2. مستويات التكرار عند شعر محمود درويش:

1.2. تكرار الكلمة:

يقول محمود درويش في قصيدة **الموعد الأول** من ديوان أوراق الزيتون:

"يداي بغير أمتعة و قلبي دونما ورده
فقد وزعت **ورادتي**
على البؤساء منذ الصبح ... **ورادتي**
وصارعت الذئاب وعدت **للبيت**
بلا رنات ضحكة حلوة **البيت**
بغير حفيف قلبها
بغير رفيف لمستها
بغير سؤالها عني، وعن أخباري مأساتي
وحيدا أصنع **القهوة**
وحيدا أشرب **القهوة**
فأخسر من حياتي ...
أخسر النشوة".

يصف لنا الشاعر المواقف التي يعيشها العربي، إذ راح يصور مكانتها وماذا تمثل في عيون أبنائها، معتمدا عنصر التكرار الذي كان حاضرا 14 مرة في القصيدة، مما يعادل بنسبة 30 بالمئة من

[14] زهير أحمد منصوري، ظاهرة التكرار في شعر أبي القاشم الشابي، 2019/01/12، عن موقع www.academia.edu
[15] حسن الغرفي، **حركية الإيقاع في الشعر العربي المعاصر**، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2001، ص 93.

نسبة القصيدة الإجمالية، حيث عدد أبياتها 47 بيت، وتلفت شبكتها الدلالية إلى الوحدة التي يجعلها الشاعر مفتاحا دلاليا تندرج منه عدة معاني أخرى. كما عمل هذا الحشو المفرط لتكرار الكلمات في هذا المقطع تجانس إيقاعيا يثير سمع المتلقين،

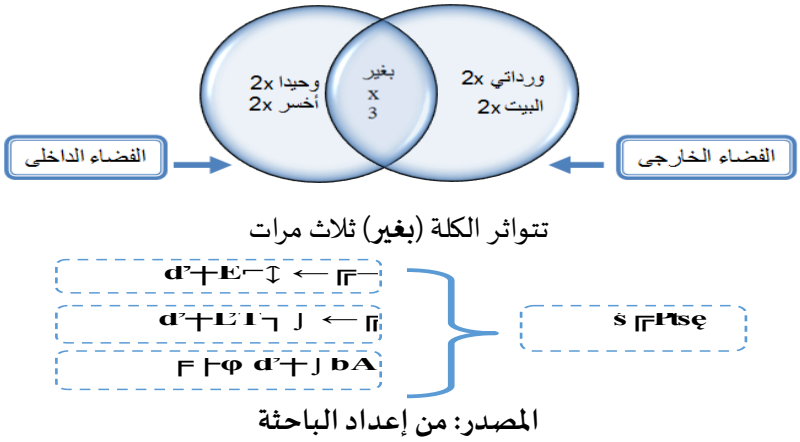
هذا الترديد الصوتي الذي هو في نهاية الأسطر تارة، وبدايتها تارة أخرى أو كلاهما (**وحيدا، أفعل، القهوة**): مرتين، يقوم برسم صورة ثلاثية الأبعاد في ذهن المتلقي. وأن التكرار الحاصل في بداية المقطع هو تكرار عمودي في أواخر الأسطر لكل ما هو ملموس **(ورادتي، البيت)**. ينتقل بعد ذلك في نهاية المقطع لتكرار كلمات في بداية الأسطر عبر فضاء محسوس (**وحيدا، أخسر**).

هذه العلاقات المتواشجة بين الفضائين، الداخلي والخارجي يتحركان حركة ممزوجة متواصلة. فالكلمات: **وحيد، أخسر**: معبرة عن الفراغ في الفضاء الداخلي منتجة لمعاني الوحدة، أما الكلمات: ورادتي - البيت دالة عن الفضاء الخارجي: "من هنا امتدت لغة الشعر إلى المكون الداخلي الذي يسهم بفعل التجسيد للمشهد وفق تعاقب للمشاهد الذي يفرز هيئة مكانية ومجسما يستقل بذاته، اضافة إلى مشهدية زمنية"[16]. ضمن مزج وخلط للفضائين اللذان يشكلان حوارا يتمثل في الصوت الخارجي للذات الشعرة، فبعارضه صوت غائب وكأنه صدى الصوت الشاعر (قلها، لمستها، سؤالها)، يمزج هذا الحوار الغير مباشر الاتصال بين الأنا/ الآخر(الوطن).

ذلك ما يمكن توضيحه وتمثيله بالشكل رقم 02.

[16] اسطمبول ناصر، بصريات الفضاء الشعري المعاصر، **مجلة سيميائيات**، العدد 1، منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر، 2005، ص 153.

الشكل رقم 02: المزج بين الفضاءين الداخلي والخارجي



المصدر: من إعداد الباحثة

أما في في قصيدة **أحبك أولا أحبك** استعان الشاعر محمود درويش بالكثرة اللفظية، التي بدت متراصة شكلا دون انقطاع عن التواصل الدلالي المنطقي، رغم استعماله فكرة (**الطمس الدلالي**) الذي يقوم على العبارات الشعرية التالية:

"**أحبك أولا أحبك**

أذهب، وأترك خلفي عناوين قابلة للضياع

وأنتظر العائدين وهم يعرفون مواعيد موتي و يأتون.

أنت التي لا **أحبك** حين **أحبك**، أسوار بابل

...

وفوق سطوح الزوابع كل كلام جميل وكل **لقاء وداع**

وما بيننا غير هذا **اللقاء** و ما بيننا غير هذا **الوداع**

أحبك أولا أحبك"[17].

عمل الشاعر على تكرار كلمه الحب عدة مرات، وقد جاءت بصيغة الفعل المضارع (**أحب**) للدلالة على استمرارية الأفكار فهي: "حالة نفسية تطرأ على المرء باللاشعور ومن غير استعداد، فتتوارد

[17] محمود درويش، ديوان محمود درويش، دار العوة للصحافة والطباعة والنشر، 1979، ص ص 11-12

على خاطره أفكار تنساق إلى الذاكرة"[18]. وأن الإلحاح على إعادة كلمة أحبك ليس مجرد تحقيق حضور ظاهرة التكرار في النص الشعري، بل هو أمر "يستدعيه السياق النفسي والجمالي والهندسي معا"[19]. لذا كانت رغبة الشاعر تحريك ذهن القارئ نحو إدراك قيم الحب الروحية والنفسية، والبحث على قيم الجمال والخير هو ما جعل الشاعر يوظف لفظة (**أحب**) بتقنية التكرار، ليصبح ذا وظيفة تأكيدية بصوره المفارقة.

ثم يقول الشاعر:

"**أريدك** أو لا **أريدك**

إن خرير الجداول محترق بدمي، ذات يوم أراك،

وأذهب

وحاولت أن استعيد صداقة أشياء غابت - نجحت

وحاولت أن أتباهى بعينين تتسعان لكل خريف

نجحت **وحاولت** أن أرسم اسما يلائم زيتونة

حول خاصرة فتناسل كوكب

أريدك حين أقول لا **أريدك**

وجهي تساقط. نهر بعيد يذوب جسمي. وفي السوق

باعوا دمي كالحساء المعلب

أريدك حين أقول **أريدك**

يا امرأة وضعت ساحل البحر الأبيض المتوسط في

حضنها... وبساتين آسيا على كتفها... وكل

السلاسل في قلبها

أريدك أولا **أريدك**".

يبتدئ درويش هذه الأبيات بالفعل المضارع المقترن بضمير المتكلم (**أريد**)، وعملية التمني أو عدمه يحكم فيها الشاعر بصفة عقلانية. لذا نجده يكرر الكلمة التي أفادت العزم والإرادة والاستمرارية في فعل البقاء في وطنه.

[18] محمد التونجي، **مرجع سابق**، ص 235

[19] نازك الملائكة، **قضايا الشعر المعاصر**، مطبعه دار التضامن، بغداد ، 1965، ص 284.

اعتبر الشاعر كل ما هو في طبيعة الأرض وطنه (**خرير الجداول**) محترقة بدمه يظهر مدى الألم الذي يصاحب احتلال وطنه، ليكرر مرة أخرى كلمة (**حاولت**) باعتبار ذلك حق من حقوق المبدع في الإشراف على إبداعاته.

ثم يقول الشاعر في متابعة نفس القصيدة:

"**أعمل أو لا أعمل**

ليس هذا هو السؤال

المهم أن أرتاح ثمانية أيام في الأسبوع

حسب توقيت فلسطين

أيها الوطن المتكرر في الأغاني والمذابح".

يبرز الشاعر مغالطة عددية لأيام الأسبوع بتقديم حجة خادعة مغايرة لما هي عليه في الواقع قصد المناورة، مستعملا الدقة في النظام المنطقي المعياري، ينفي به وجود هذه الأيام نظرا لكون الوطن محتلا. عمد الشاعر بذلك إلى طمس الحقيقة كليا بمقاربة ترميزية لحمل الدلالة، مكررا كلمة (**أعمل**) ليقرب حالة الوطن إلى القارئ ليتوصل إلى عملية الاتصال والتوصيل و التواصل مع الآخر بنية تدويرية (**أعمل أو لا أعمل**).

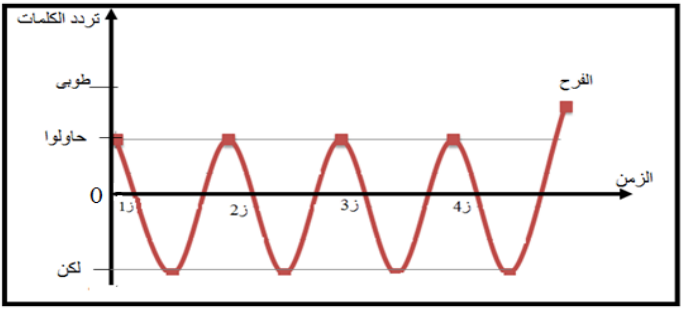
يتضح من شكل العبارة والعبارات السابقة أن كل ما يتصل بضمير المتكلم المكرر، يؤدي إلى تغير الكلمة الثانية الناتجة عنها إلى درجة نقيضها، لذلك فإن هذا النوع من التكرار يضيء لنا هذه الثنائيات الضدية بخلق المفارقة الناتجة عن تجاورها، وتنفجر المفارقة التكرارية أكثر حين يجعل الشاعر إرادة الشيء أو عدمه، العمل أو عدمه سببان ليكسر بذلك توقع القارئ بكسره لبنية التكرار، وهدفه من هذا كله هو إبراز الضياع الفلسطيني لتتجاوب الحركة التدويرية بين المستوى اللغوي والمستوى الموضوعي، أعطى للشعرية خصوصية تركيبية لا يمكن تفسيرها إلا عن عمق الإحساس وصدق المعاناة.

نحبد أن نبرر بأن إدخال المحاكاة في اللسانيات ليس بنهج تداولي/ ذراعي، و لكنه محاولة لإيجاد الأسس التجريبية المتينة للدلالية. ليكون بذلك: المعنى= تمثيل دلالي+ استراتيجية معالجة هذه التمثيلات. وعليه يتبين لنا كيفية كسر أداة التوكيد والاستدراك (**لكن**) تسلسل الفعل الماضي بصيغة الجمع (**حاول**) دالا على إرادة إدراك الشيء، وانجازه لتثبت حكمها المخالف.

إن الفعل (**حاولوا**) المصرح به، والمكرر أربع مرات أقوى دلاليا من الجملة التي يدخل عليها الفعل، ليفيد بذلك فشل وإدراك والاستحواذ على الوطن. ليختم هذا التسلسل بجملتين ذات دلالة إيجابية تحتوي على مدلول الفرح، كلمة كُررت مرتين يُشار بها إلى مرتبة الفرح والسعادة (**طوبى**). وعلى

الصعيد التطبيقي معنى جملة أو نص سيكون مجموع استنتاجات التي يمكن أن نستخرجها بالمنطق الرياضي: وهذا ما يوضحه الشكل البياتي رقم 03.

الشكل البياتي رقم 03: مجموع استنتاجات التي يمكن أن نستخرجها بالمنطق الرياضي



المصدر: من إعداد الباحثة

تجلى التكرار للكلمتين **(حاولوا)** و**(لكن)** في المنحنى البياني في إطار خط دوري، أو حتى بإعادة المحاولة للاستلاء على الأرض عدة مرات (4 مرات في هذا المقطع من القصيدة)، ضمن شكل هندسي موحد منتظم ومتكرر بداية من الخط المائل متجه من الأعلى **(حاولوا)** إلى الأسفل (و**لكن)** متردد مرات عدة مثل الدوال المثلثية لجيب تمام[20]. وهي دالة كثيرا ما تظهر في الرياضيات وتصف انتشار الصوت و انتقال التيار الكهربائي المتردد ومعالجة الإشارات الصوتية. لذا نجد هذا التكرار قد خدم الإيقاع في القصيدة، مما أدى إلى الانزياح الصوتي عبر ما وفره من تجانس صوتي.

2.2 تكرار العبارة:

اعتبر شعر محمود درويش رسالة عالمية وسلاح سخره الشاعر للدفاع عن وطنه، والتعبير عن همومهم وقضايا شعبه بطريقة إيحائية تعبر بصدق وإخلاص عن حبه لشعبه ووطنه، مستعملا اللغة الشعرية التي لا تقوى إلا على النطق بكلمات متتابعة خطيا، فهي التي تقيم شبكات من فضاءات

[20] محمد سويسي، **لغة الرياضيات في العربية**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1989، ص 156

متجاورة تصب في مشهد مركب، وعندما يستعير الشعر منها التقنية، فإنه يوظفها لتكثيف لغتها وتركيب أدواته من مزج عميق بين جماليات المكان والزمان.

يقول محمود درويش في قصيدة رسالة من المنفى من ديوان أوراق الزيتون[21]:

"أماه يا أماه

لمن كتبت هذه الأوراق
أي بريد ذاهب يحملها؟
سدت طريق البر والبحر والآفاق ..
وأنت **يا أماه**
ووالدي، وإخوتي، والأهل، والرفاق ...
لعلكم أحياء
لعلكم أموات
لعلكم مثلي بلا عنوان
ما قيمة الإنسان
بلا وطن
بلا علم
ودونما عنوان
ما قيمة الإنسان
ما قيمة الإنسان
بلا وطن
بلا علم
ودونما عنوان
ما قيمة الإنسان".

تردد التكرار في هذا المقطع على عدة مستويات وبصوره موسوعة، هو لا يقوم بدوره على المستوى الإيقاعي فحسب، كونه مكون رئيسي من مكونات الإيقاع الداخلي الذي "يتحقق بتكرار الأصوات ومراكمتها، وتكرار الألفاظ والصيغ، والتراكيب وتوزيعها، وتشكيلها بطريقه خاصة، في بنية

[21] محمود درويش، مرجع سابق، ص 323

النص الشعري"[22]، بل إن له وظيفة دلالية وإيحائية وحتى بنائية، ويرتبط بالجو العام والشخصية المخاطبة.

إن تكرار أسلوب النداء في هذا الديوان بلغ 74 تكرار[23]. فهو يمثل ركيزة النص لاسيما في المقطع المذكور آنفا، يستهل الشاعر بتكرار عبارة جملة النداء **(يا أماه)** في أواخر السطور المترددة عشر مرات في القصيدة، وهي تمثل وحدة إيقاعية ودلالية ونغمية منتظمة تجذب القارئ وتنبه السامع عند ترددها رمزا للوطن بالأم، كونها تغمر الإنسان حنانا ودفئ، مثلما يغمره الوطن ويحقق الأمن والسلام والطمأنينة.

ثم ينتقل إلى ترديد عبارة أخرى داخل النسيج الشعري **(لعلكم أموات/أحياء)** من نوع التكرار التعادلي انصاعت مكوناتهما النحوية للبنية العروضية (متفعلن مستفعلن) ليحققا التوازي العروضي التركيبي، مع التباين الدلالي، مما أدى إلى الانزياح. أما العبارة **(ما قيمه الإنسان)** المكررة بأسلوب استفهامي إنكاري ساخر وموجع، قد حملت الكثير من الدلالات ناتجة عن بعد الرؤية واتساع المعنى، حاملة آلام وآمال المبدع بين الموت المحتوم، إرادة البقاء في الحياة جامعا بين الحزن المأساوي والصلابه معا. وهي نتيجة حتمية لثلاث عبارات متسلسلة ومترددة بتسلسل منطقي، والتي نعبر عنها بالنموذج اللساني الصوري الذي يبين كيفيه ترميز القواعد اللسانية، وتمثيل العبارات اللسانية عبر الصياغة الصورية (emnémoniqu)[24] التي تعتمد على الترميز الرياضي هي في الواقع صيغة رمزية بمتواليات تخضع لضوابط نظامية، وترتكز على روافد معرفية لوضع الحدود للوحدات اللغوية قبل أي حساب صوري، ونتبنى طريقة كتابة (Francis Renaud)[25] للحساب اللامي[26] للعبارات للسانية الدلالية: وعليه التبسيط الدلالي للقيمة اللسانية للجزء الأخير من مقطع القصيدة نعرضه بالشكل رقم 04.

---

[22] عبد الله شريف، في شعريه قصيده النثر، منشورات اتحاد كتاب المغرب، المغرب، 2003، ص 48 .

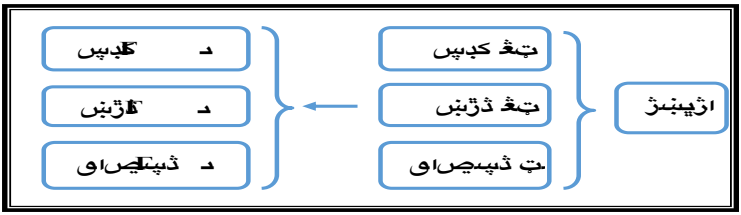
[23] محمد عبد الهادي، تجليات رمز المرأة في شعر محمود درويش، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعه محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2009 ،ص06.

[24] Francis Renaud, la semantique du temps et la lanbd calcul, press univesitaire de paris; Paris, 1996, p138

[25] غيثري محمد، النمذجة الصورية للغة العربية، **مجلة القلم**، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، العدد 4، جامعة تلمسان، الجزائر، 2006، ص 92.

[26] الحساب اللامي كما ترجمه محمد أمطوش لـ Lambda calcul أو حسابات اللامدا: هو نظام شكلي(تكتب أيضا λ)، النظام الرسمي في المنطق الرياضي للتعبير عن الحساب على أساس وظيفة التجريد والتطبيق، باستخدام اسناد المتغيرات هو نموذج لمرحلة قبل الحوسبة، قدم من طرف العالم CHURCH ALONZO إطار التحقيقات في أسس الرياضيات و الذي استعمل في مختلف المجالات: الفلسفة، الرياضيات، اللسانيات.

شكل رقم 04: التبسيط الدلالي للقيمة اللسانية للجزء الأخير من مقطع رسالة من المنفى



المصدر: من إعداد الباحثة

يشار أن ج1 ، ج2، ج3 سمة التبعية (= تب) للمجموعات الإسمية، والذي يترتب عنها بعد توحيدها: إ :: تب (ج1 ج2 ج3) . وعملية التطبيق في الحساب اللامي هي ممثلة بـ "::" يعني أنها سابقة للنتيجة (Γ إنسان)، وعليه يتحقق اشتقاق النتيجة انطلاقا من قواعد إعادة صياغة العبارات اللسانية السابقة المكررة مرتين في المقطع: ذلك كما يوضحه الشكل الآتي.

الشكل رقم 05: اشتقاق النتيجة انطلاقا من قواعد إعادة صياغة العبارات اللسانية السابقة المكررة

المصدر: من إعداد الباحثة

يبين الشكل رقم 05 كيفية دوران تسلسل العبارات التي كررها الشاعر مرتين. وانطلاقا منه نستنتج المركب الخوارزمي[27]:

بداية (Début) :
ج1= Γ وطن
ج2= Γ علم
ج3= Γ عنوان
س Ǝ ج
ندخل (imput)
ج1، ج2، ج3 ، س= 0
إعادة (repeter)
إ :: تب (ج1 Λ ج2 Λ ج3)
س=س+1
إلى (jusqu'a)
س=2
نهاية (fin).

كما يعمد الشاعر إلى عبارة معينة مستقلة في ثنايا النص، فتكسب صبغة إيحائية، وقد تستغرق حالة شعورية عند محمود درويش تجعله يتعدى إلى تكرار العبارة كاملة لتستوعب تلك الدفقة الشعورية.

ومن ذلك يقول الشاعر محمود درويش في مقطع من قصيدة موت آخر ... و أجلك[28]:

"**سألتك أن ترتديني** خريفا و نهرا
سألتك أن تعبري النهر وحدي
وتنتشري في **الحقول معا**
سألتك ألا أكون و ألا تكوني
سألتك أن ترتديني

[27] محمد غاليم، **الهندسة المعرفية والتدبير في المصطلح المولد**، منشورات معهد الدراسات و الأبحاث للتعريب، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 2010، ص50.

[28] محمود درويش، مرجع سابق، ص 314

خريفا
لأذبل فيك، و **ننمو معا**
سألتك ألا أكون وألا تكوني
سألتك أن ترتديني
نهرا
لأفقد ذاكرتي في الخريف
ونمشي معا
وفي كل شيء، نكون بوحدنا ما يشتتنا".

لقد جاءت عبارة (**سألتك أن ترتديني**) مشحونة بنبرة التوسل، فالشاعر يؤكد ويصر في تكراره لهذه العبارة على شرعية وطنه، فهو يتكلم باسم أبناء وطنه، موجها طلباته إليه. وهو ما يعني فنيا استعمال الحوار الخارجي بافراط في معاودة (**سألتك**) ستة مرات متتالية، وهو ما يجوّز التركيب الشعري صفة اللعب بالكلمات لمطلب إيحائي لا تستطيع المعجمية القيام به، فهو يتلذذ بذكر المكرر ومخاطبته،

لم يقو حشد الجملة المتسلسل على حمل الدلالة المخلصة في المعادلة النفسية (**أنا/ الوطن**)، فالمعاني كلها تصب في دلالة انصهار الذات الشاعرة في وطنه بقالب تكراري تدويري ثلاثي: (سألتك أن ترتديني ⟵ معا ⟵ لا أكون و لا تكوني).

لتأمين حد مقبول من انسجام التجربة الشعرية لدى محمود درويش، نفترض أنه كلما تشابهت البنية اللغوية تشابهت معها البنية النفسية، بهدف تبليغ الرسالة عن طريق التكرار والإعادة. وذلك لتأكيد انسجام الخطاب الشعري في قصيدة **سرحان يشرب القهوة**، والذي يتحرك من حدث الاستلاء على الوطن إلى التشرد والبؤس والضياع.

قد تأسست ظاهرة التكرار انطلاقا من المرحلة السرحانية بشكل مكثف ومنطقي ومستهدف على أن قصيدة سرحان يشرب القهوة في الكافيتيريا، أدل قصائد درويش على هذه المرحلة، أو بالتحديد هي القصيدة التي مكنت درويش من التصاعد في خط بياني[29].

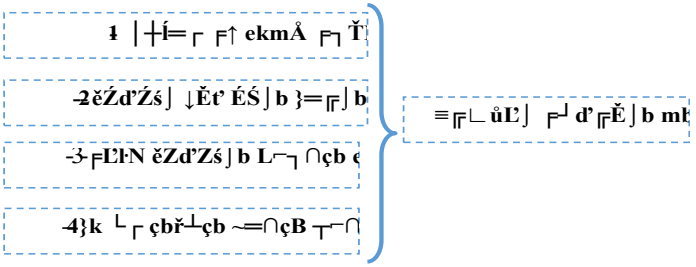
وإذا انتقلنا إلى ما يقدمه الشاعر من تكرارات متعددة تبرز فيما يلي: يقول الشاعر في قصيدة **سرحان يشرب القهوة**:

[29] حيدر توفيق بيطون، محمود درويش شاعر الأرض المحتلة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1991، ص 41.

"هذا هو العرس الفلسطيني
ات يصل الحبيب إلى الحبيب
إلا شهيدا أو شريد
دمهم أمامي ...
يسكن اليوم المجاور
صار جسمي وردة في موتهم
وذبلتُ في اليوم الذي سبق الرصاصة
وازدهرت غداة أكملت الرصاصة جُثتي
وجمعت صوتي كله لأكون أهدأ من دم
غطى دمي ...
دمهم أمامي ...
يسكن المدن التي اقتربت
كأن جراحهم سفن الرجوع
ووحدهم لا برجعون
دمهم أمامي ...
لا أراه
كأنه وطنب
أمامي ... لا أراه
كأنه طرقات يافا
(...)
وحاسة الدم أينعت فيهم
وقادتهم إلى عشرين عاما ضائعا
والآن، تأخذ شكلها الآتي
حبيبتهم ...
و ترجعهم إلى شريانها
دمهم أمامي ..".

ويمكن إبراز مشاهد التكرار في قصيدة **سرحان يشرب القهوة** في الشكل الآتي.

الشكل رقم 06: مشاهد التكرار في قصيدة سرحان يشرب القهوة



المصدر: من إعداد الباحثة

برزت تقنية تكرار العبارة الخاصة بالحرب في قصائد عدة من قصائد محمود درويش، مبرزة الشهادة والموت في سبيل الوطن، فلقد استخدم الشاعر كلمات تدل على الموت في سبيل الوطن (ذبلت، الرصاصة، جراحهم، الدم...). وجاءت العبارة المكررة (**دمهم أمامي**...) بصيغة الجمع ليدل على كثرة عدد الشهداء فيجعلها لازمة أربع مرات، وهي عادة ما تدل على الفكرة التي يتمحور حولها النص للتعبير عن جراح القدس. والتي تبرز الحرب وقسوتها، وحتى عدم المساعدة أو الاقتراب (**كأن جراحهم سفن الرجوع**)، وقد جمع بين الحزن الفلسطيني المأساوي (**ذبلت**) والصلابة (**جمعت صوتي**)، لذا وضع إلى جانب العبارة المكررة عبارات الدالة على التشرد. وذلك للإثارة العاطفية التي جعلها الشاعر الجسر المباشر بينه وبين القارئ (أي الجمهور) مستعملا اللغة كونها "خلقت على هيئة الصورة الجزئية للاوعي لتعطينا تفسيرا شاعريا جذابا لذلك الإحساس بالتداخل الطبيعي"[30].

إن تكرار عبارة (**دمهم أمامي**...) في ختام كل مقطوعة من القصيدة بغرض النقطة في ختام المقطوعة مع توحيدها، لأنها تتسم بقوة التعبير و الرسوخ و الارتباط بما حولها.

كما أن درويش قد انشغل بظاهرة الموت، دليل ذلك تكرار العبارات والمفردات التي تدل عليه مثل: (الموت، الدم....). لذا تعددت صور الموت لديه، وقد قرب العبارة المكررة إلى القارئ بلفظة (**أمامي**)، يصور بذلك الدماء التي نزفت و ما زالت تنزف كل يوم.

يقول الشاعر محمود درويش:

"ونافذتان على البحر يا وطني تحذفان المنافي ...

وأرجع (حلم قديم – جديد)

[30] أحمد يوسف، القراءة النسقية سلطة البنية و وهم المحادثية، منشورات الإختلاف، الجزائر ، 2003، ص 85.

شوارع أخرى اختفت من مدينته (أخبرته الأغاني وعزلته ليلة العيد أن له غرفة في مكان)

ور ائحة البُنّ جغرافيا

ور ائحة البُنّ يدْ

ور ائحة البُنّ صوت ينادي ... و يأخذ

ور ائحة البُنّ صوت و مئذنة (ذات يوم تعود)

ور ائحة البُنّ ناي تزغرد فيه مياه المزاريب. ينكمش الماء يوما ويبقى الصدى".

يرى كثيراً من النقاد أن هذه القصيدة تمثل نقلة نوعية مهمة في لغة الشاعر. لذا نجده في مستهل هذا المقطع يركز على البحر، كونه نافذة مطلة على المخاطر (**نافدتان على البحر**) مكرِراً العبارة في القصيدة.

منح توزيع العبارة تكملة بنية الإيقاع التفعيلية وبداية للموالية، وهو ما حقق موسيقى داخلية عمودية مكونا انزياحا شعريا عبر ما أشاعه من تجانس صوتي في بداية كل سطر، لذا نجد العبارة (**ور ائحة البن**) قد شكلت موقعا رئيسيا في بداية أسطر القصيدة، وقد أضفت على هذه الأسطر نغما موسيقيا تناغم مع بداية الأبيات.

ويمكن اختزال العبارة في لفظة واحدة بالشكل الآتي: وعليه التمثيل المبسط للعبارة اللسانية حسب الدكتور محمد امطوش: ن x [ج + د + ي + م + ع].

اللافت أن هذا التكرار الاستهلالي أفاد تبيان مجموعة دلالات وإيحاءات، تستند إلى مجموعة إسقاطات ذهنية ونفسية واجتماعية لدى الشاعر، حيث أن الشاعر لا يتذكر من القهوة سوى رائحتها التي مثلت تخاطبا بين الشاعر و أرضه، فاقترنت بحمولة دلالية كبيرة. وأضفت العبارة المكررة (**رائحة البن**) على البناء الداخلي وحدة موضوعية، أسهم ذلك في ترابط أجزائها، لأنها تكون الفكرة الأساسية عبر إعادة هذه الأيقونة التي تتخذ من المقاطع دلالة إيقاعية. ذلك كما يوضحه الشكل الموالي:

خاتمة:

إن حالات التكرار في شعر محمود درويش كثيرة وأساليبه متنوعة، فمنها ما جاء بإعادة اللفظ أو مرادفاته، أو شبه المترادفة، أو بألفاظ تتضمن معنى اللفظ المكرر أو بإعادة المقطع كليا أو جزئيا، يعكس ذلك تجربة الشاعر الانفعالية التي شكلها. فلا يجوز أن ينظر إلى التكرار على أنه تكرار ألفاظ بصورة مبعثرة غير متصلة بالمعنى، أو بالجو العام للنص الشعري، بل ينبغي أن ينظر إليه على أنه وثيق الصلة بالمعنى العام. فالتكرار عنصر فعال في تكوين شعر محمود درويش.

يتجلى الدور الجمالي للتكرار بصفة خاصة في شعر محمود درويش، بحيث يكون فاعلا في تشكيل الإيقاع، وفي تدعيم الدلالات، وتوكيد المعاني المقصودة بهدف إحداث الأثر الموسيقي للسمع. وذلك بالهيمنة الملفتة للنظر في المتن الشعري، بحيث تتكرر بطريقة تجعل من القارئ، يتخذها بؤرة دلالية يرتكز عليها لاستقراء ما غيبه النص الشعري من دلالات نفسية ووجدانية.

إن قراءتنا لشعر محمود درويش علاوة تقود في مجملها إلى تفسير تماسك النص، وكيفية بناء المقاطع ونمو الموضوعات نحو تحقيق أغراض تخاطبية معينة، تثير مسائل جمالية ودلالية تعبر عن انسجام النص مع السياق العام.

إن تشكل القصيدة العربية المعاصرة انحدر من تأثر الفنون في أبنيتها، فلم تعد رهن ثقافتها فخرجت عن مواصفات التشكل البنائي إلى أبنية أجناس فنون أخرى، وعليه فقد امتدت معالم بنائية قائمة على معمارية التكرار، مما مكن القصيدة المعاصرة تتبع منحى هندسي للبناء الشعري، وذلك بأن تنحو نحو التناظر باعتمادها على التكرار، الذي نجد له امتداد معرفي في المتصورات السيميائية.

قائمة المراجع:

أ- المراجع العربية

1. أحمد يوسف، القراءة النسقية سلطة البنية ووهم المحادثية، منشورات الإختلاف، الجزائر ، 2003.
2. اسطمبول ناصر، بصريات الفضاء الشعري المعاصر، مجلة سيميائيات، العدد 1، منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر، 2005.
3. بوقرط طيب، "جمالية التكرار بين البعدين البنائي والإيقاعي في شعر أحمد مطر"، مجلة مقاليد، العدد 11، جامعة قصدي مرباح، ورقلة، 2016.
4. التونجي محمد، المعجم المفصل في الأدب، بيروت، 1993.
5. جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرة العامة للكتاب، 1998.
6. حيدر توفيق بيطون، محمود درويش شاعر الأرض المحتلة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1991.
7. خطابي محمد ، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006.
8. زهير أحمد منصوري، ظاهرة التكرار في شعر أبي القاشم الشابي، 2019/01/12، عن موقع www.academia.edu
9. سويسي محمد، لغة الرياضيات في العربية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1989.
10. عبد الله شريف، في شعريه قصيده النثر، منشورات اتحاد كتاب المغرب، المغرب، 2003.
11. عسران محمود، البنية الإيقاعية في شعر شوقي، مكتبة المعرفة ، 2006.
12. علي السيد عز الدين، التكرير بين المثير والتأثير، دار الطباعة المحمدية بالأزهر، القاهرة، 1978.
13. عمر خليفة إدريس، البنية الإيقاعية في شعر البحتري، منشورات قار يونس، ليبيا، 2003.
14. غاليم محمد، الهندسة المعرفية والتدبير في المصطلح المولد، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 2010.

15. الغرفي حسن، حركية الإيقاع في الشعر العربي المعاصر، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2001.
16. غيثري محمد، النمذجة الصورية للغة العربية، مجلة القلم، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 4، جامعة تلمسان، الجزائر، 2006.
17. فهد ناصر عاشور، التكرار في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، 2004.
18. محمد عبد الهادي، تجليات رمز المرأة في شعر محمود درويش، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعه محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2009.
19. محمود درويش، ديوان محمود درويش، دار العوة للصحافة والطباعة والنشر، 1979.
20. المسندي عبد السلام، الأسلوبية و الأسلوب، الدار العربية للكتاب، 1982.
21. نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، مطبعه دار التضامن، بغداد، 1965.
22. يوحنا مرزا الخامس، موسوعة المصطلح النحوي من النشأة إلى الاستقرار، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2009.

ب-المراجع الأجنبية

1. Barbara Johnston Koch , presentation as proof, the langage of arabic rhetoric anthropogical linguistic ,vol 25, N01, 1983.
2. Francis Renaud, la semantique du temps et la lanbd calcul, press univesitaire de paris; Paris; 1996.

مجلة اللجين ISSN: XXX-XXXX
مجلد: 01 عدد: 01 السنة 2021 E-ISSN:XXXX-XXXX

تجليات التسامح في الهندسة الثقافية الشعرية الإفريقية

Manifestations of tolerance in the cultural architecture of African poetry

محمد ازلماط*، جامعة محمد الأول وجدة المغرب، az99anwar@gmail.com
فاطمة بولحوش، جامعة محمد الأول وجدة المغرب ، boulhouch@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/10/15 تاريخ القبول: 2020/12/03 تاريخ النشر: 2021/01/01

ملخص:

تشكل الاستراتيجيات الفكرية للتسامح والمقولات الدلالية المستنبطة والمستخرجة من معطف الخرائط الشعورية إحدى اللبنات الأساسية لتكوين النصوص الثقافية الشعرية، لكونها تتناسق في عدة السياقات وتتحاور وتتصارع مع مجموعة من الأفكار والظواهر لإعطائها أبعاد فنية وجمالية للخطاب الثقافي الأدبي الذي تتعدد أجناسه وأشكاله ومظاهره. فكيف يمكن تحديد سياق وماهية الثقافة الشعرية؟ وماهي الاستراتيجيات الفكرية التي تتجلى فيها التسامح؟ وماهي المقولات الدلالية والخرائط الشعورية التي شكلت وأنتجت الثقافة الأدبية الافريقية؟ وماهي أجناسه وأشكاله وخصوصيتها الجمالية والفنية؟

الكلمات المفتاحية: تجليات التسامح- الهندسة الثقافية الشعرية- الافريقية- الاستراتيجيات الفكرية

Abstract :

Intellectual strategies for tolerance and semantic sayings deduced and extracted from the coat of emotional maps constitute one of the basic building blocks for the formation of poetic cultural texts, as they are consistent in several contexts and

* - المؤلف المرسل.

dialogue and struggle with a set of ideas and phenomena to give them artistic and aesthetic dimensions to literary cultural discourse that has many genders, forms and manifestations. How can one define the context and what is poetic culture? What are the intellectual strategies in which tolerance is manifested? What are the semantic sayings and emotional maps that shaped and produced African literary culture? What are its races, forms, and aesthetic and artistic specificity?

key words: Manifestations of tolerance - poetic cultural engineering - African - intellectual strategies

مقدمة:

الثقافة الشعرية الإفريقية تتغير وتتطور، لأن لغتها متحولة في ثباتها، متفاعلة مع اللغات الأخرى لتشكيل مقولات قيم التسامح في إطار التنوع والتعدد، والتداخل والامتداد والاقتراض مع تأثيرات العوامل الخارجية، لأن لكل مثقف شاعر معجمه وأسلوبه ورؤيته، لأنه يستقي عناصر الشعر من مجتمعه وفضاءه ؛ لبلورة خطابا ثقافيا شعريا يتأسس على التسامح القائم على الحوار والابداع والاجتهاد وقبول ثقافة الآخر، والتخلي عن التعصب والتميز العنصري (الزنجية/ البيوضة)، والتعامل الأخلاقي مع أهل الاختلاف في القضايا الفكرية والعاطفية، وتتحدد قيم التسامح في الخطاب الثقافي الشعري انطلاقا من هندسيات إبداعية تتكون من استراتيجيات فكرية ومقولات دلالية وخرائط شعورية، لكون أن الثقافة الشعرية التسامحية تتشكل من وعي مرتبط بثنائية الذات والآخر، التي انبثقت منها ثنائيات أخر تتمثل في والحرية/ العبودية، والحب/ الكره ، والحقوق /الواجبات، والعفو/ الثأر، وصلة الرحم/ القطيعة، الشفهي/المكتوب والتبعية/الاستقلالية، والتفتح/ التشدد، اللين/ العنف والتنمر والتلطف/التحرش فهذه الثنائيات تتموقع في خرائط الشعور، وبعد ذلك تم تحويل الكلام الشعوري إلى أفكار ورؤى، وقضايا ذاتية ومجتمعية ، ومقولات دلالية بواسطة علامات وعبارات التي تتشكل فيها، لكونها حاضرة في كلام المثقف الشاعر لاعتبار العلامات الوعاء الجاذبي والإغرائي في تدبير وتشكيل وصياغة النصوص الثقافية الشعرية بكل أبعادها في منظومة إنسانية افريقية، تتمثل في الاخاء الإنساني والتواد والتعاطف والإحسان، الاعتراف بالآخر، والتكافل، احترام الرأي والتفكير والتنوع اللغوي والاختلاف، وتنمية روح المساواة والديموقراطية.

تشكل الاستراتيجيات الفكرية للتسامح والمقولات الدلالية المستنبطة والمستخرجة من معطف الخرائط الشعورية إحدى اللبنات الأساسية لتكوين النصوص الثقافية الشعرية، لكونها تتناسق في عدة السياقات وتتحاور وتتصارع مع مجموعة من الأفكار والظواهر لإعطائها أبعاد فنية وجمالية للخطاب الثقافي الأدبي الذي تتعدد أجناسه وأشكاله ومظاهره. فكيف يمكن تحديد سياق وماهية الثقافة الشعرية؟ وماهي الاستراتيجيات الفكرية ، والمقولات الدلالية والخرائط الشعورية التي شكلت وأنتجت الثقافة الأدبية الافريقية؟ وماهي أجناسه وأشكاله وخصوصيتها الجمالية والفنية؟ وماهي تجليات التسامح فيه؟

1. السياق العام للتسامح في الثقافة الشعرية الإفريقية:

لم تكن الثقافة الأدبية الإفريقية تعيش بمعزل عن بعضها البعض، إنما كانت تتفاعل فيما بينها، لأنه اضطرت العوامل الاعتقادية والثقافية والمجتمعية والأمنية والتجارية والاقتصادية إلى التواصل الثقافي الشعري من أجل التفاهم والتعايش، ونبذ الظلم، وتخلي عن الصراع والاقبال على العيش في التسامح والأمن، والثورة على الفتن التي خلفت الخراب، والشاهد في ذلك قول الشاعر مختار سي من مالي[1]:

دمعي على قدمي جار ومنهطل جمر الأسى في صميم القلب مشتعل
لم يبكيني ذكر ماض بات منصرما في عهد آنسة لم يبكيني طلل
لكن ضياع عرى الانسان آلمني وسامني ما به تستنزف المقل
قد حول العلم سما قاتلا فغذا مهددا بخراب الخلق الدول
والمال ينصب في وديان أسلحة ترتج من خوفها الأفلاك والجبل
تشب نار الوغى في كل منطقة تدوي مدافعها الخطب يفتحل
ساد التلوث في البيئات وانتشر الأمراض كالريح في الأوقاف ينتقل
يا حبذا الأمر لو كانت تجاربهم تجدي نتائجها يوما إذا وصلوا

1 - مختار سي مالي : ديوان الشاعر، مخطوط عن مقالة، يوسو منكيلا، دور الشعر العربي في الحفاظ على إسلامية الهوية الافريقية، قراءات افريقية، 2018 ص6 على موقع قراءات افريقية.

أو أنهم قد رأوا كونا يناسبهم فهاجروا واسترحنا وانتهى الملل، ومعنى هذا، فالثقافة الشعرية متضمنة الحب للأرض الافريقية الذي يتدفق منها الود والاخاء ضد مصادر الآلام عبر الحقب التاريخية، لكون أن القارة الافريقية عرفت العديد من التطورات والتجديدات بفضل التثاقف والتغييرات الأيديولوجية والسياسية في العلاقات بين شعوب القارة، وبين أنظمة دولها المتعاقبة على الحكم، وبالتالي أخذت الثقافة الشعرية الافريقية العديد من الأشكال والصور المختلفة حسب الحقب التاريخية .وإن هذا الاختلاف ساهم في تنويع الرؤى بخصوص ماهية الثقافة الشعرية الافريقية بسبب تغير خصوصيتها وكيفية صياغتها وطريقة القيام بوظائفها وتنوع الرؤى التي تبلورت حولها حيث من خلالها انبثقت مفاهيم وتعاريف متعددة، وهناك البعض الذي فصل الثقافة المتضمنة القيم الإنسانية عن الشعر، وتم اعتبار الشعر تعبير الذاتية والعاطفة، والبعض الآخر أعدوا الشعر مكونا أساسيا من مكونات الثقافة ومجسدا فيها، وذو خاصية فنية وجمالية لاعتبارها نشاطا إنسانيا ثقافيا يقوم على القدرة العقلية الادراكية وعلى ادراج العوالم الداخلية في علاقتها مع الواقع والحركات التحولية التي تعرفها المكونات المجتمعية داخل القارة الافريقية لها تأثير على الثقافة الشعرية التي تصطدم بظواهر جديدة تعكس عملية الانتقال من القبيلة العصبية إلى الدولة القومية التعصبية للعرق أو إلى الأيديولوجيا إلى دولة المنفتحة القائمة على التعايش والديموقراطية والنقاش والحوار لإحداث التسامح والتضامن، و الابتعاد عن فكرة فرق تسد ويتمظهر ذلك في قول الشاعر مهدي الحاج معاذ النيجيري[2]:

إن الحياة مواقف ومخاطر والحال بين تراجع وتقابل
وإذا الشعوب تضامنت وتكاملت تنجو من الظلم الكريه الشامل
وإذا العقول تحركت وتفكرت تأتي بشيء لا أبا لك نائل
ليس الشجاع من انتهى مستسلما إن الشجاع مكافح يناضل
فالأمر بين نشوئه ونموه ومروره بمراحل فمراحل

فالسياق الثقافي الشعري الافريقي يشير إلى أن الخطاب الثقافي الشعري له بعد وجودي ينطلق من كينونة وهوية الانسان الافريقي عن طريق فعل حركي إما نطقي أو إما كتابي، لاعتبارها أكثر رقيا وارتقاء وانفتاحا برؤيتها في العالم الكائنة فيه، لكونها تواصلية وتفاعلية وحوارية لأنها لم

2 - مهدي الحاج معاذ، ديوان الشاعر مخطوط، مقالة، يوسو منكيلا، دور الشعر العربي في الحفاظ على إسلامية الهوية الافريقية، قراءات افريقية، 2018، ص6 على موقع قراءات افريقية ، ص 7.

تجعل الحد بالقطيعة مع الصراع والعصبية والتمييز والانغلاق؛ وإنما قامت معه بالدليل وبمجادلة المعني بالمعنى، وبالحكمة وبالوجدان وبالاستراتيجيات الفكرية المتضمنة قيم التسامح لتحدي الانغلاق والعزلة، لأن الثقافة الشعرية تعد نواة التواصل بين الانطباعية والصنعة لخلق مقولات التسامح. وفي هذا المضمار، تعتبر الثقافة الشعرية الافريقية إنسية لكون الأنا هي التي تكتب الفضيل في صيغة جمالية وفنية في نص الخطاب الشعري، " فالنص الذي ننتجه ملكنا على نحو أعمق وأكثر جوهرية من النص الذي نتلقاه من الخارج، وحين نقرأ فإننا لا نمتلك النص الذي نقرأه بشكل متواصل. أما حين نؤول نصا فإننا نضيف إلى خزين معارفنا وما نضيف ليس النص نفسه بل تأويلنا له في التأويل الأدبي نمتلك ما نخلقه فقط"[3]. ومن هذا المنطلق يمكن تحديد البعد الوجودي للثقافة الشعرية الافريقية، من خلال مقولات التسامح تنطلق من تصدي لكل أساليب التي تحاول طمس قيم التسامح وخلق الشقاق والنفاق والتفرقة، عبر الغزو الثقافي والصراع الحضاري والثقافي، والشاهد في ذلك قول الشاعر الغيني محمد الأمين جابي[4]:

الحرب ليست بالذخائر وحدها حرب الحضارة والثقافة أخطر
والحرب مهما خلفت أثارها ليست كحرب الفكر حين تدبر
لا سيما حرب تدار بحكمة ووراءها عقل يعي ويفكر
لا سيما حرب تشن على خصو م غافلين، عدوهم يتفكر
ما بالنا يمضي الزمان، ولم نعد يوما على أمجادنا نتحسر
ولكم فقدنا في مدى تاريخنا عددا من الأمجاد ليست تحصر
كم من مراكز للثقافة شيدت فغذت أحاديثا تقص وتذكر
ماض من الأمجاد فخم زاهر باليت شعري هل يعود فيعمر
وأمانة التاريخ إن ضاعت فلا أحد يبرئ نفسه أو يعذر
أو ليس ذلا أن يسود عدونا ونعيش أسفل سافلين ونصغر

وتتم داخل الثقافة الشعرية الافريقية عملية بناء شخصيتها وجنسيتها من خلال أنماطها، وأشكالها، وأنواعها المعبرة عنها، والتي تستمد مادة قيم التسامح من المعتقدات والأعراف والمعارف والطقوس والأخلاق لتجسيدها في هويتها الافريقانية في الجهات الأربع من المجال الجغرافي

3 - روبرت شولز: السيمياء والتأويل، ترجمة، سعيد الغانمي، طبعة 1، 1994،ص41.

4 -محمد الأمين جاني الغيني: ديوان شعري مخطوط، مقالة، يوسو منكيلا، دور الشعر العربي في الحفاظ على إسلامية الهوية الافريقية، قراءات افريقية، 2018 ص6 على موقع قراءات افريقية ، ص9

للقارة الإفريقية، ويمكن تحديد قيم التسامح من المعتقدات الدينية، ومن ذات الانسان الحاملة التسامح، ومن الواقع الثقافي القائم على ثلاث مرتكزات العقل والحدس والشعور، وأن هذه المصادر تتبلور في الفضاء العام يكسبها العديد من التجارب انطلاقا من النقاش والحوار لامتصاص الصراع وإحداث تماسك النسيج الاجتماعي للشخصية الافريقية بواسطة القيم التعايش والتسامح، لإحداث جسر التواصل وصلة الرحم والتفاعل لاعتباره حي خلاق ابتكاري مع الثقافة الشعرية العالمية، التي كانت متداولة على مر العصور، تنبذ الأفكار العصبية والتيارات المنحرفة، لأنها كانت تشملها علاقة التوافق والتطويع والتعايش وتواصل بين عناصر الاستراتيجيات الفكرية (العقل والحدس والشعور والخيال والتخييل والمقولات والحقول الدلالية) بالحوار المفتوح، فالثقافة الشعرية الافريقية تستند إلى التضامن بين الشعوب في القارة الافريقية، وتقليص النزعات والصراعات التي تم اشتعالها من قبل الفكر الاستعماري الذي حاول اقصاءها ونقص من خصوصياتها. وترسيخ التنوع والتعدد والتعايش والاختلاف والاحترام الآخر في آن واحد عن طريق مبدأي الكرامة الإنسانية والتعاون الإبداعي اللذان يجيبان عن الأسئلة الزمنية (متى؟) والأسئلة الحالية (كيف؟)، والأسئلة السببية (لماذا؟، وماذا؟)، لكونها تحمل في مضامن الإجابة الممكن وغير الممكن، الثابت والمتغير، والفعل وعدم الفعل، ويترتب الاختلاف الذي هو نتيجة تطبيق الأهداف التي لا يمكن استخلاصها إلا عن طريق الاجتهاد والرؤيا لتدبير الهندسة الثقافية الشعرية، فما ماهية الثقافة الشعرية الافريقية؟ فمدى مساهمة الاستراتيجيات الفكرية في وضع ممهدات لظهور قيم التسامح؟ وماهي تجليات التسامح في هندسة الثقافة الشعرية؟

2. ماهية الثقافة الشعرية الافريقية:

قد شاع تدريجيا استعمال مفهوم الثقافة الشعرية الافريقية الذي كثر فيه الجدل والنقاش وتعدد الفهم والتفسير والتأويل فيه، وتنوعت تصورات للمفهوم وفهم له، نظرا لارتباطه بالمجال، لأن الثقافة تتكون في جزء كبير منه في عملية تفاعلية لا شعورية، لاعتبار الفضاء الافريقي بوصلة الثقافة التي تنطلق من المجال وتنبع منه لكون الفضاء يعد مصدر انشاء عملية الثقافة لتأخر المجتمع، المتكون في ذات الفضاء وبناء كيانه، ويحاول الانسان الافريقي عن طريق الاستراتيجيات الفكرية والخرائط الشعورية لتثبيت كينونته ووجوديته من خلال الخطاب الثقافي الشعري الذي من خلاله تتموقع ذاته ونشاطه وحضوره وتكوين هندسة ابداعيته من مدار فضائه.

وعلى هذا الأساس، تعتبر الثقافة المحدد النواتي لهوية المجتمع الكائن في الفضاء لأنها تحتوي على سمات روحية وهوية وعقلية وعرفاني التي يستنبطها الشعر لكونه مكون من تركيبة الثقافة وصوغها في الخطاب المجسد في نصوص تميزه عن الأنساق الأدبية الأخرى، نظرا لتكييفه مع خصوصيات الفضاء الافريقي، لأن الشعر لا يستطيع الاستمرارية والبقاء إلا باندماجه مع المكونات التركيبية الأخرى للثقافة، وانصهاره مع العناصر الفضاء والمجتمع للحفاظ على الخصوصية والاستمرارية.

وإن مفهوم الثقافة الشعرية الافريقية يعد مفهوما مركبا يجمع بين ثلاث مفاهيم التي تتأطر في الإضافة (المضاف والمضاف إليه) وهي إسناد غير محض ولا يقصد بها تعريفا ولا تخصيصا لأن الهدف يكمن في توضيح معنى اللفظ وإزالة الغموض منه لكون المركب الاسمي يبقى رهينا بسياق المعنى الاصطلاحي المرتبط بالنسبية الدلالة للتركيب، لكون أن الإضافة الدلالية مفتوحة في التركيب تتحدد مدى الدلالة انطلاقا من تحول العبارة إلى انتماء دلالة تؤطره الإضافة لما تحتويه من الخصوبة التعددية والتنويعة لإغناء المركب وتحويله إلى دلالات إبداعية جديدة. وإن المفهوم يكون عادة هو المضاف إليه الذي تموضع حده وفق طبيعة المضاف الظاهر في الافريقية والشعرية، يختلفان معناهما الدلالي عبر الحقب الزمانية المتباينة، لأن دلالة الاصطلاح يتم استنباطها من أنساق المعرفة والفكرية والمجتمعية المتولدة في المجال الافريقي نفسه ينتج ثقافة خاصة به، وبالمجالات والفضاءات المتواجدة فيه، وهي المجال الصحراوي والمجال الواحي والمجال القروي والمجال الحضري المتسمة بخصوصيات تنفرد بها حسب طبيعة المجال.

ولم يحدد الدارسون بالرغم كثرتهم مفهوما شاملا ومانعا لمفهوم افريقيا، لكونه مجال تضاريسي موجود على سطح كوكب الأرض يتضمن الصخور والمعادن والغلاف الجوي والنبات والحيوان والانسان، وكان يقصد به في البداية الجزء الذي كانت تحكمه الدولة الفينيقية تم صار يطلق على القارة الافريقية كلها، متموضعة بين القارة الأسيوية والأوروبية والقارتين الأمريكيتين الشمالية والجنوبية تتكون من اربع وخمسين دولة ذات سيادة، وخصائص مشتركة إلا أنها تختلف اختلافا ناتج للتغيرات والتطورات البشرية المتبلورة في الأزمنة السابقة تتمثل في" هجرات عديدة حمل المهاجرون الجدد سلوكهم، ومنهم من اندمج مع العناصر صاحبة المكان أي الأقدم عهدا به، أو ضغطت عليها وزحزحتها من مواطنها(في القارة) أو اضطرتها للانزواء في الأقاليم المنعزلة، أو قاموا بإبادتها إبادة تامة. وما هو معروف عن التوزيع الحالي للشعوب والأقوام والقوميات لعملية هجرة مستمرة للإنسان". فأفريقية هي وطن للإنسان الذي يمارس فيها أنشطتها التي لا يمكن أن تنفصل

عن البيئة الطبيعية المحيطة به، لكونها تتضمن في ثناياها الظواهر الطبيعية والبشري في المجالات الجغرافية بالقارة لكونها انبثقت منها ظواهر ثقافية نظرا لفعل النشاط الإنساني الذي على إثره تحولت القارة الافريقية من مظهر طبيعي إلى ظاهرة ثقافية عبارة عن تراكمات أنشطة الانسان على مر الحقب التاريخية. ولم يكن المجال الجغرافي الذي يعيش فيه الانسان الافريقي بعيد عن تفاعل الفضاء العام بدينامية ثقافية ومعرفية وفكرية التي تميز بها العقل الافريقي، إذ لا ريب في القول إن أن الموقع الجغرافي لأفريقيا سنح لها أن تكون فضاء عاما للثقافة لتوفرها على استراتيجية فعل التواصل بين القارات الأخرى لكونها تشخص شخصية الانسان الافريقي الذي يستنبط الثقافة ويستخدمها تناصا واحالة بعد اعصارها والاكتفاء بلبها. وعلى هذا الاسا فالفضاء الافريقي كان نواة ثقافية للتفاعل والانصهار تجلت فيه الاستراتيجيات للتسامح في الخطاب الشعري.

3- تجليات الاستراتيجيات الفكرية لقيم التسامح في الثقافة الشعرية الافريقية:

والحق أن الشعر الحديث التي تبلوره في افريقيا الناطقة باللغة العربية أو غير الناطقين بها وعابرة القارات تحمل طابع ثقافتها وتعبر عن استراتيجية أفكارها ومفاهيمها وأنها تحررت من كل هيمنة وسلطة وحققت حضورها في التنوع والتعدد الثقافي وإقامة التوازن بين الثنائيات الضدية، والتمرد على اللا حقوق لإبداع رؤى العالم الاستشرافية. وانتاج أفكار انطلاقا من التراث المشترك للإنسانية في وحدة حوارية كلية لا تحتاج الى التبعيض لكونها تتضمن الخصوصية لأن كل فكرة هي ما يراها المؤلف المبدع من ذاته في مجاله أو عابر مجاله وليس ما يراه غيره كقول الشاعر سيزير[5]:

زنجيتي ليست ببرج ولا بكاتدرائية

بل امتداد من لفائح تلك السماء المتوجهة

حد حركة الزنوج

إن الثقافة الأدبية الافريقية، تجد حضورها وعناصرها في الإنسان نفسه، وفي خرائطه الشعورية، التي تتحول إلى استراتيجيات فكرية وأن نشأتها ليست سوى شكلا من أشكال التوفيق بين الظواهر الطبيعية الخاضعة للقوانين السببية والظواهر الأخلاقية والأفعال السلوكية التي

5 - الشاعر سيزير : قصيدة دفتر العودة الى مسقط الرأس نشرت سنة 1939 عن صادق محمد آدم : قضايا الآداب الافريقي و تحدياته قضية الزنوجة نشر في موقع سودابيل: بتاريخ: 8 غشت 2012، ص 05.

تتبور من ذات الانسان نفسه، لأن الاستراتيجيات الفكرية تتشكل وفق فكرة التعاون الإبداعي، التي تقوم منظومتها على الجمالية والفنية انطلاقا من حرية الإبداع.

الاستراتيجيات الفكرية في الثقافة الأدبية الافريقية تتأسس على عمليات التفكير التي هي عبارة عن نشاط عقلي يقوم بمعالجة المداخلات الشعورية عبر الوصف، والتفسير، والتخييل، وأحداث تصورات، واظهار الرؤيا تتعلق بالحقائق والمسلمات بخصوص الطبيعة البشرية والمجتمع دون تحيز إلى التمييز و العنصرية في نسق من أبنية العبارات و تراكيب الجمل حيث أن " معنى كل كلمة في أي نص انها تعتمد على الكلمات الأخرى الواردة في الجملة و معنى كل جملة أنها يعتمد على الجمل الأخرى الواردة في السردية اللغوية و كل دارس أو باحث (أو مؤلف أو شاعر) ليس الا رهين متاهة لانهائية من الألفاظ والكلمات تحول بينه و بين القبض على الواقع و الإمساك بتلابيب الحقيقة[6] .

وتتسم الاستراتيجيات الفكرية بالأصالة والمرونة والطلاقة مستمدة مادتها من التناصات المختلفة أو من التجارب أو من الوقائع والتوليف بين الأفكار في علاقة غير مألوفة لإضاءة أفق انتظار القارئ.

فالاستراتيجيات الفكرية هي فن ومنهج وسلوك غير خاضعة للنمطية تتصف بالجدية والتحديث والابداع والتأمل وربط علاقة تفاعلية في بناء الاستراتيجيات بين المثيرات والاستجابات أو القيام بنقد وبتقويم رؤى العالم المتداولة وبناء أخرى جديدة وتحقيق الذات والاندماج في عالم الطبيعة والابتعاد عما وراء الطبيعة والمجردات واحداث حساسية جمالية عبر إدراك الكل، وتقارب بين الأفكار وتنسيقها منسجما في تشابهي تتجلى كأنها عبارة عن كثلة واحدة تتحرك في رؤيا متلاحمة منفتحة لتحقيق الاستمرار.

دينامية الاستراتيجية في الثقافية الأدبية الافريقية فكل استراتيجية فكرية في ديناميتها تحاول ترسيخ حضورها بتقيدها لتصبح لها سلطة وهيمنة وحضور وإثبات تواجدها داخل إطار السلطة الثقافية الأدبية الشرعية مثل الافريقانية والشخصية الافريقية والإسلامية والعروبية والزنجية ...

6 - جيروم كيغان : الثقافات الثلاث العلوم الطبيعية و الاجتماعية و الإنسانية في القرن 21 ترجمة د صديق محمد جوهر عالم المعرفة عدد 408 سنة 2014 ص 278-279

الخ نظرا للوظيفة الجمالية والفنية والتواصلية والأيديولوجية الكامنة في اللاهوتية والعلمانية والقومية الشمولية وما بعد العلمانية.

وتظل الاستراتيجيات الفكرية دينامية متى في عناصرها الثابتة نظرا لارتباطها بالخرائط الشعورية وبالأيديولوجيا السياسية لكونها تتسق بالهوية الثقافية الأدبية وقيمها وتأثيرها في المتلقي لإشباع رغباته وإحداث اللذة الشعرية عبر اللغة الشعرية المتأصلة في التناصات وأسبلة الأساليب والتهجين اللغة والتعدد اللغوي، لأنها أداة لتشكيل الاستراتيجية الفكرية من قلب الخرائط الشعورية للتعبير عن رؤيا العالم انطلاقا من التصوير المآسي وما تعانيه الإنسانية من جراء القمع والاضطهاد كقول الشاعر:

ونسيتم ميناء بحر الأحمر ---------- تجارة الأحرار يد معني

باعوا أسود جنود نبادرهم---------- كادت جوي الأحشاء يقتلني

قتلوا الجهابذة الكرام وشنقوا ---------- عمرا وقومي في الكرة وهن

كم أرملكم يتموا أشبالنا ---------- اكبال شاموري يكمدني[7]

غير أن بعض الاستراتيجيات الفكرية تمردت على الأيديولوجية الدولة وقيمها من أجل التغيير البنيات الثقافية الأدبية الافريقية التي تؤثر المجتمع وتساهم في تحويله والتأثير فيه والتحرر من الالتزام وتلاش الرؤية الضيقة التي من ورائها المغريات كقول الشاعر

ضلوا الصواب وأخطأوا التقدير ---------- اذ عينوا رأسي البلاد سنغورا

نصبته حبا للظهور مشايخ ---------- ووجوه إقليده تغريرا

ما راقبوا مولاهم في حبه ---------- كلا ولا في نصبه الجمهورا

جعلته طوبي للبلاد موجها ---------- لبناء مستجدها فظل أميرا

وتوازن لحرائق وحوادث ---------- وقعت بها فأحلنها تدميرا

[7] - الشاعر المالي يوسف جغورغا : قصيدة مخطوطة عنوانها السود و الاستعمار بماكو مالي . عن كتاب الشعر العربي في الغرب الافريقي خلال القرن 20 للدكتور كمباعمران سيسكو، ص171.

أبدى خليفتها الولاء لشخصه ---------- وسليلة قد أتقى التزوير

وخليفة في كاولاك لخلافه ---------- وأخوه ناصره فظل نصيرا

وزعيم لا يئن لبدعة دينه ---------- قد ساند التدجيل والنصير

أماغر أن ففيه شيخ فارغ ---------- مملق يبدو له مأجورا

قد باع في تأييده دينا له ---------- فيكيله الأمداح التقدير [8]

فالاستراتيجيات الفكرية ليست عبارة عن وسيلة من وسائل تكوين رؤى العالم والتعبير عن الحالات المجتمعية الإنسانية أو هي بعد انطولوجي يتعمق في الكينونة وتفاعلها مع الواقع وحركته واندفاعات انفعالية وانفجارات عاطفية وسلوكات أخلاقية مشحونة بالطاقة الإبداعية الكامنة في اللغة. فكيف هي لغة الاستراتيجيات الفكرية في الثقافة الأدبية الافريقية؟ كيف يمكن صياغة لغة الاستراتيجيات في الثقافة الأدبية؟ هل هي لغة إبداعية واحدة مشتركة بين الأجناس الثقافية الأدبية؟ أم هناك تنوع وتمايز فيما بينها؟ هل هناك تمايز بين لغة الاستراتيجيات ولغة التواصل أم هناك سيمات مشتركة فيما بينهما؟

3. تجليات التسامح في آليات هندسة الثقافة الشعرية:

إن إثارة مسألة الاستراتيجيات الفكرية والخرائط الشعورية في الثقافة الأدبية الافريقية تموضع في إطار إشكالية اللغة لأنها بشموليتها سواء في التراث والحداثة أو ما بعدها أو الخطاب الديني لم تكن دوما في تعايش، وإنما كانت في حالة اضطراب وتوتر وذلك نظرا الاختلاف التصور الاستراتيجي الفكري من مثقف أديب أفريقي إلى آخر حيث أن المعجم الذي يستعمله الشاعر ليس الذي يستعمله السارد أو الرحالة أو المسرحي، لكونه يختلف باختلاف الجنس الأدبي وأيضا بتنوع الأبستمولوجيا التي تكون من وراء تشكيل الاستراتيجيات الفكرية التي تساهم في بلورة المعاجم اللغوية للأجناس الثقافية الأدبية:

8 الشاعر السينغالي أحمد ممدجي : خطأ التقدير في ترئيس ليوبولد سيدار منغود مخطوطة مكتبة الشاعر كولج السنغال عن كتاب الشعر العربي الافريقي خلال القرن 20 لدكتور كمباعمران سيسكو ص 182

مقطع من قصيدة: من حقكم أن تكبوا جون بيير كلارك نيجيريا	مقطع من قصيدة الرجل الهرم من داخلي بقلم دام بود زوما يهيرا زيمبابوي	محمد الفيتوري ديوان الشاعر محمد مفتاح الفيتوري دار العودة بيروت
ترجمة رندة أبو بكر: يا أهلي لا تغالوا في المغامرة فقد تجدون أنفسكم مسجونين داخل اللغز الذي سيعتم لكشفه. الآن أن تعرفوا أن كل يوم نعيشه يعلمنا لمادا بكينا ساعة الميلاد	ترجمة رندة أبو بكر الرجل الهرم بداخلي يريد أن يمزق وجهي تريد الأفراح ان تكسر البيضة يريد التاريخ أن يدم الحاضر يقع الجلد الميت على يدي يعلن قرب حدوث الخطب تعكر صفوف من الغيم الباهت صفو تفاؤلي وتتحول عوصف الغضب الصامت الى قصائد	لتنتفض جثة تاريخنا ولينتصب تمثال أحفادنا أن لهذا الأسود ... المنزوي المتواري عن عيون السنا أن له أن يتحدى الورى

جدول رقم:1 قصائد شعراء أفريقيا

فالاندماج القائم بين الابستيمي وبين الوجودية وبين المعاجم والمفاهيم والبنية الصوتية والإيقاع حاضر في وعي المثقف الاديب الافريقي هذا ما احتذى به أن يبلور نصا مفتوحا متعدد الدلالات لكونه يفجر الاستراتيجيات الفكرية داخل النسق التركيبي للنص عبر الإيحاء والانزياح والحدس لاعتبارها النواة التكوينية للذوات الناطقة في النص الثقافي الشعري المتضمن أنساق قيم التسامح المضمرة وراء جمالية وفنية الصورة الشعرية، وسيما في النصوص الشعرية الافريقية التالية:

مقطع من قصيدة محادثة لجاريد انجيريا من كينيا	مرارة بقلم ايفي أما ديومي من نيجيريا ترجمة رندة أبو بكر	مقطع من قصيدة افريقيا للشاعر دافيد ديوب ترجمة سمير الشناوي

ترجمة رندة أبو بكر سألتني لماذا أفعل ما أفعل: فنظرت الى الشمس رأيتها تضئ حين تشاء سألتني متى سأفعل كل ما كان يجب أن أفعل: ففكرت بالمطر، يسقط حين يشاء سألتني لماذا لا أفي بعهودي: فتحرك دفتر الحسابات أمامي في خجل سألتني لماذا أجلس كالأبله ففكرت بالدماء التي تتركها أوافر الكلمات [9]	لو أنك عصرتني وغسلتني عصرتني وغسلتني حتى أفرغت ما في جو في مثل ورقة شجر مر ذبلت بعد طول انتظار فلن تستطيع أن تنزع المرارة من داخلي[10]	افريقيا. افريقيتي. افريقيا المحاربين الأباة في سافانا افريقيا التي تغني لها جدتي الأحرار على ضفاف النهر البعيد أنا لم أعرفك أبدا لكن دمائك تسري في عروقي دمك الأسمر الجميل الذي يروي الحقول دماء عرقك عرق عملك عمل عبوديتك عبودية أطفالك[11]

جدول رقم : 02 قصائد شعراء إفريقيا

إن أبعاد معاني ودلالات الاستراتيجيات الفكرية لا تكون مرادفة لمفهوم المعني المتداول اجتماعيا، وإنما هي علامات إشارية لتصور رؤيا المثقف الأديب في النص التي يتم استنباط فهمها لكون يبدعها لتكون استشرافية؛ لأنها ليست خبرا بذلك فالاستراتيجيات الفكرية هي إدراك

9 - القصائد من كتاب : الشعر الافريقي المعاصر : مختارات و دراسات ترجمة كاملي صبحي و آخرون اشراف و تقديم حسن طلب المركز القومي للترجمة 2009.

10 - ن م س

11 - دافيد ديوب السنغالي : قصيدة افريقيا بالانجليزية ترجمة سمير الشناوي الجمعية الدولية للمترجمين و اللغويين للعرب الموقع .www.wata.cc/forumsshowthread

سيميائي يتم هندسته عبر اللغة العصبية وفق الخرائط الشعورية التي تحمل في طياتها ميكانيزمات التواصل الإنساني أي أن الاستراتيجيات الفكرية تجمع بين المثقف الشاعر والمتلقي عبر العلامة الاشارية والصور الخيال الصادرة من مكونات الخرائط الشعورية الكامنة في الانفعالات والعواطف والسلوكيات الحالية التي تتشكل في العبارة المتضمنة الانسجام والتوافق بين الكلمة وايقاعها ونسقها التركيبي ومعناها العميق الكامن في خيال المثقف الأديب الافريقي الذي يمكن استنباطه بواسطة المناهج النقدية التحليلية والفهم والتأويل لأن الاستراتيجيات الفكرية ليست صيغا منطقية تجريدية وانما هي نفسية عصبية معرفية تواصلية تجمع ما بين الدال و المدلول و القصدية الكينونة:

قصيدة ان كنت تريد أن تعرفني الشاعرة مزنبقية Neomia de sousa	قصيدة ملامح الخوض للشاعر الأوغندي ريشارد نتيرو	قصيدة قربان للشاعر أو تامسي الكونغو

ISSN: XXX-XXXX
E-ISSN:XXXX-XXXX

هذه أنا خالية المقابس يائسة لست أحلم بامتلاك الحياة فم مشروع مزقته جروح الألم جسد أدمته ندوب الوشم باديا وخافيا إثر وقع سياط للعبودية قاسيا أبية وغامضة أفريقي من الرأس لأخيص القدمين هذه أنا [12]	كأنفاس حبيسة حين يكسر التنفس جدار الصمت ولا تستطيع الاذن أن تميز بين همس التأمري وغذاء الرياح يهتز غضن في الغناء عندها ندرك أنه صوت السلاح[13]	هذا هو السهل الذي أسكنه حيث يدي عريضة فوقا بابي خد نصيبي من الفاكهة رغم أني لا أعرف أي شجرة جاءت خد نصيبي من الدموع رغم أني لا أعرف أي قلب تحفر لا تتأخروا فانا الآن بعيد عن ينبوعي لا تتأخروا فقد أكون مجديا أنا الآن أعدت أظافري حلقت رأسي فأنا تقي أمام الليل [14]

جدول رقم : 3 قصائد شعراء افريقيا

فلغة الاستراتيجيات الفكرية هي حالات شعورية سلوكية صادرة تجلها الى الوجود فعلاقة الاستراتيجيات الفكرية بالمثقف هي علاقة تشكيل وصياغة الدلالة وتجلي في شكلها النهائي لتصبح ذات علاقة دلالية كقول الشاعر:

أسأل أحيانا من أين أتيت

فأجيب له أعرف شيئا مند زمن طويل

12 - ترجمة لنمادج من الشعر الافريقي : مرارات الماضي و احباطات الحاضر ترجمة مبارك سروجي الموقع www.sudaneseonline.com/t سنة 2012

13 - ن م س.

14 - إبراهيم قازو : قصائد من افريقيا الموقع qazzoubrahim.blogsp تاريخ النشر 22 مارس 2011

وأنا على الطريق التي تقودني الى هنا

لكن أعرف أني ولدت من حب

الأرض والسماء

كل حياتي أغنية

أغنيتها كي أقول لك أحبك

كل حياتي أغنية

أدندنها قربك [15]

فالاستراتيجيات الفكرية الواردة في النصوص الثقافية الأدبية مصدرها النفس الصادرة من الذات عبر اللغة العصبية التي يتم هندستها في خريطة العقل بواسطة الاستجابات الانفعالية التي تنتج أفكارا المتحولة الى استراتيجيات الفكرية التي تقوم بتغيير أنماط التفكير التي تؤثر في السلوك الذي يساهم في أحداث التغيير في بنية الرؤيا , و يليه تغيير في المعتقد و الموقف و يتجلى نص خارق لأنماط النصوص السائدة , لذلك فالمثقف الأديب الافريقي يصوغ الاستراتيجيات الفكرية التي يدركها و تتوافق مع تنبؤاته و معتقداته التي تكون احتمالية و حاملة الوعي في النص الذي تكون مكوناته مساعدة للتعرف على كيفية صياغتها من خلال تموضعها في السياق العام الذي يحيط بالاستراتيجيات الفكرية المكونة من البيئة و الاعتقاد و الذات و الإحساس بالذات و ما وراءها و القدرات و كل هذه العناصر تتمظهر في المقطع التالي من قصيدة العودة الى الأدغال للشاعر مازمي كونين من جنوب افريقيا [16]

قال لي ألا أذبح

الثور الأسود لأجل أسلافي

وألا أرتدي جلده وبدلا من أن تعلمني كيف أتغير

15 - الشاعر فرانسيس بيبي الكامروني : قصيدة حياتي أغنية ترجمة إبراهيم قازو و من كتابه قصائد من افريقيا الموقع qazzoubrahim.blogsp منشور بتاريخ 22 مارس 2011

16 - مازمي كونين : قصيدة العودة الى الأدغال عن مقال : الشعر الافريقي لصد أدبي لمعاناة القارة السمراء صلاح سليمان موقع ايلاف تاريخ النشر 13 ماي 2013

وأعرف كيفية تناول الديك الرومي في الكريسماس

كما يفعل المتحضرون

قلت لي أن أولئك الناس

برابرة

وان الذين يلطخون وجوههم بالنقود سفاحون انتهت لنصيحتك الأبوية

فتغيرت جلدي

وارتديت البذلة

ومن أجل تجميل وجه زوجته

قدمت لها مراهم هيلينا

وعندما ذهبنا الى حيث يذهب الآخرون

كانوا يطردوننا

من خلال السياق العام يحاول النص تقديم طبيعة انية الذات وابراز اختلافها مع الذوات الآخر التي اعتبرت نفسها مركزية و ثابتة وهي سيدة الوجود بالرغم من تغيير جلدة الذات فتبقى مهمشة، فإرادة الانسان ليست حرة ولا تتحدى الانسان الآخر المركزي الذي يرفض مغامرة تغيير الذات السوداء و يحد من أضياف أحلامه الإنسانية الكامنة في حريته حيث تناول حتى على لون جلدته لاقتداء سلوكات الآخر الذي طرده من فضاءه ولم يتركه القيام هويته ورسم ملامح مصيره بذاته وصياغة لحظات كينونته ووجوده، وعدم استطاعته نزع حريته من الآخر الذي هو في حد ذاته القبضة الحتمية التي جردته من هويته بعد تخليه ذبح الثور الأسود وأحداث القطيعة مع الأسلاف ومع تضامن الذي اعتراه انفصال عن الذات الجمعية.

فالمقطع الشعري تسري فيه استراتيجيات فكرية نواتية تتمثل في التغيير والانتقال من حالة فعل التسامح الى حالة جديدة في قيم التسامح من أجل صيرورة في موازاة مع الآخر للاعتراض به وابراز القوى التي تكون فاصلة للعلاقات الإنسانية الكامنة في الشوفين وحب الذات. وان الاستراتيجيات الفكرية تتضمن أحكاما تهتم بواقع الأفكار وتشكيل الوعي على أساس الثابت والمتحول فالأول يفرض تصورات وأفكار وغالبا ما تكون استراتيجيات فكرية للدول أو المجتمعات أو

القبائل أو المؤسسات يتبنها المثقف الأديب الافريقي للدفاع عنها والثاني يحاول تغيير الأفكار الأولى وتحويرها من هنا يحدث لما التوافق أو اما الاختلاف أو اما الجدال أو اما الصراع فيتمظهر اما التعايش أو التنافر والعنف.

فالاستراتيجيات الفكرية تكتسب خصوصيتها من تحديث الأفكار المتداولة في عصرها فان الاستراتيجيات الفكرية هي التي تطور الثقافة الأدبية الأفريقية لكونها نسبية وليست حقيقة وتتم بواسطة الوعي بكلا الزمنين الماضي والحاضر حيث لا يمكن الفصل بينهما وداخلها حيث " يقوم الشاعر بدور المؤلف و القارئ في اللحظة نفسها اذ يتكلم عن نفسه وشعره و عالمه بوصفه شاعرا فأننا سوف نحصل على دور نقدي واضح للشاعر يقوم على أساس قراءة الثقافة من داخل الشعر / الكتابة , ولكننا كما يصر ياكبسون وغيره لا يبحث عن كيفية قراءة الشاعر الثقافة بقدر ما نحاول اكتشاف كيفية تغلغل طريقة الشعراء في وعيهم بالذات وبالعالم الى نسيج وعينا وفهمنا لأنفسنا وللعالم من حولنا سواء كنا نعرفهم أولا لا نعرفهم نحبهم أولا نحبكم نعاصرهم أو رحلوا منذ مائة سنين. " [17]

فالاستراتيجيات الفكرية لقيم التسامح تهدف الى قراءة ثقافة مجتمع المثقف الشاعر الى كيفية تأليف الأفكار الاستراتيجية ومفهومها وصبغتها لأنها تحاول معرفة منهج تفكيره، فهي تنبغي اما من أفكار امتدادية تستمد مادتها من المجتمع الامتدادي التي تهيمن عليه السلطة الأحادية والقبلية العصبية والمجتمع التابع فيكون ابداع الاستراتيجيات داخل هذه الأنساق والسياقات اما تبنها والانسياق حولها أو رفضها. واما من أفكار مستنبطة من تنوع الكامن في المجتمع نظرا لغياب هيمنة اطار مؤسساتي نواتي تنظيمي وظهور تعددية الإطارات المنظومة التي تتنافس على الهيمنة , فتجلى من خلالها عدة استراتيجيات فكرية فبعضها ارتبط بالبنيات التحتية المادية المكونة للمجتمعات و لمدنها و بعضها الثاني استمد من البنيات الفكرية الأفقية المجردة والبعض الثالث حاول أن يوافق بين الأفكار النمط الأول و الثاني ليحدث استراتيجيات فكرية توافقية مبنية على التعاون والتفاعل بين الاستراتيجيات دون احداث صراع سلوكي وعلمي والوعي بالثقافات الأخرى والاعتراف بالهويات والاتجاهات الفكرية وترسيخ رؤيا التنوع والتعدد وعدم الاجترار إلى أحادية الفكر المركزي لاعتبارها منظومة من الرموز والسيمائيات تحاول التوفيق بين الاستراتيجيات الفكرية التجريدية وبين الاستراتيجيات الفكرية التاريخية لفهم الواقع الافريقي بمفاهيمها

17 - حسن البنا عز الدين: الشعرية والثقافة، المركز الثقافي العربي، طبعة2003،1،ص26

ومصطلحاتها ورؤاها تحاول أحداث استراتيجيات نابعة من ثقافة افريقيا والذات الافريقية في اطار تفاعل مع الحقائق الطبيعية والأفكار المستنبطة من الفعل البرغماتية و كل هذا من أجل الحفاظ على الكرامة الإنسانية الافريقية وأمن الانسان الافريقي والشاهد على ذلك قصيدة الشاعر .

فالاستراتيجيات الفكرية الثقافية الأدبية أفرزتها معطيات تندرج في ثنائيات الفدية الدولة /الإنسان التعددي الأمن/الإرهاب، الانفتاح / الانغلاق وإن هذه المتغيرات ساهمت في ظهور استراتيجيات فكرية في الثقافة الأدبية تركز على الأمن الانسان عوض أمن الحدود لكونها تعزز انسجام وتلاحم الأنساق المجتمعات عبر الاحترام لحقوق الانسان ورفض ممارسات التهميش والاقصاء بين مجموعة من الهويات و غياب الأمن الاقتصادي الذي يعني عدم وجود دخل أساسي ضامن للأفراد للحد من الهجرة غير الشرعية علاوة على انعدام الأمن الغذائي.

فالاستراتيجيات الفكرية في الثقافة الشعرية نشأت أيضا في ظل جدل داخل استراتيجيات فكرية واحدة مثل أمي في نصوص شعرية تنبثق من أضلعها أو معلها استراتيجيات فكرية جديدة تتميز بالتفرد الكامنة في الزنوجية التي استراتيجية فكرية نتجت عن ظهور أزمة مع الفكر الاستعماري الأوربي في داخلها تبلورت استراتيجيات فكرية نابعة من ذات المثقف وليس من الرابط الهوية الاجتماعية المتعددة في افريقيا الكامنة في الدين والعلمانية والقومية والشاهد على ذلك قول الشاعر .[18]

أيتها المرأة السوداء أيتها المرأة الافريقية أنت يا أمي تخطرين ببالي ايه يا دامنا يا أمي أنت يا من أرشدت أولى خطواتي

أنت يا أمي من أشرع ناظري على البسيطة وأعاجيبها أنت يا أمي تخطرين ببالي أنت يا (دامن) يا أمي أنت يا من تكف عبراتي وتبهجين فؤادي أنت يا من كنت تتجلدين إزاء نزواتي

كم لا يزال بودي أن ألبت بقربك.

وأنا أعوذ طفلا الى جانبك أيتها المرأة الوديعة

18 - من موقع : شبكة الألوكة : قصيدة الى أمي للشاعر الغيني كمارالاي، بتاريخ: 29 شتنبر 2008 .

يا امرأة الاستلام و الخنوع

أنت يا أمي تخطرين ببالي

ايه يا (دامن) يا أمي

فالاستراتيجيات الفكرية تعيد انتاج العادات والأعراف والمواقف وطرق العيش والسلوكيات الأخلاقية والفنون الاستهلاكية للترفيه و موضوعات التجريد و المعاناة , حيث أن الإنتاج ثقافي تتحكم فيه احدى السلط المتمثلة في سلطة الدولة أو سلطة وعي الذات أو سلطة السوق الاستهلاكية في سلطة الدولة أو الوعي المعارض وضمن هذه السلط تمظهرت أشكال استراتيجيات الفكرية المتمثلة في: أشكال الفرجة الكامنة في كل الأجناس الثقافية الأدبية وسيما المسرح حيث امتزج فيها عدة مكونات مستفردة من الثقافة الافريقية المتجلية في السحر والأسطورة والحكاية الشعبية والعادات والتي تكون حاضرة في المناسبات المجتمعية والمجالية المتنوعة وبالإشكاليات السياسية والقضايا الظرفية والفرجة في الثقافة الأدبية تتسم بخصائص تكمن في العلامات والرموز والايقونات والفعل والمشاعر والإيقاع والإحساس به والحوار والأسلوب وتتجلى في الكتابات المسيحيين مثل الأوغاند جون روجاندا في حيته السلك الشائك.

أشكال الرصد وهي تعتمد في تشكيلها على استراتيجيات فكرية ترصد معاناة المجالات الافريقية وسكانها وركزت في تدويناتها على اللغة المحلية مثل الكتابات الشعرية لما زيسي كونين التي من خلالها يرصد الماضي والحاضر لتشكيل الرؤيا الاستشرافية في ثنائية فدية مع الانحياز الى شق من الثنائية كثنائية الثقافية الافريقية والثقافة الأوروبية فيتمسك المثقف الأديب الافريقي بالشق الأول وبمكوناته والشاهد على ذلك قول الشاعر مازيس كونين من جنوب افريقيا في قصيدته أوروبا: [19]

كنت أعتقد في الحكايات

كنت أعتقد أن أثدائك

طافحة باللبن

19 -عن مقالة الشعر الافريقي رصد أدبي لمعاناة القارة السمراء صلاح سليمات الموقع elaph.com/web/culture

حين رأيتك محملة بالكتب

انهم نائمون تحت الأرض التي تعانقها بأقدامنا

عندما نرقص في المهرجان

اننا نقف في نفس المكان

حيث كانوا يقضون بأحلامهم

لقد حلموا حتى أصابهم التعب

تم تركوا الحكاية التي ترقص عليها

سنواصل طريقهم

ونقف نفس التراب

وإن الوظائف المستوحاة من أنساق قيم التسامح المتفاعلة مع الهندسة الإبداعية، ذات صلة ببنيات المجتمع والثقافة، لأن الشاعر يعيد صياغة الأبنية القديمة التي تصدر عن نشاط صادر عن تفاعل فعل التواصل العقلاني عبر التنظيم والتأقلم والتكييف في الهندسة الإبداعية، كما هو وارد في البيت الشعري لمحمد أيوب المالي[20]:

وقل لمن ظل في الأتاي معترضا يرى بمشربه جودا واحسانا

من قيم التسامح الاحسان والجود وهما مقولتان تنطلقان من الكلمة المحورية أتاي التي تتطور بناء على استدعاء حقول دلالية جديدة مرتبطة بالوعي الثقافي القائم على الذاكرة الجمعية التي يسودها إدمان في الجود والإحسان الذي يحرك التسامح والتعايش والتضامن مثل الادمان على شرب الشاي الذي يحدث التوازن في الجسد وتنشيطه

خلاصة:

20 - عن كتاب الشعر العربي في الغرب الافريقي خلال القرن 20 لدكتور كمباعمران سيسكو: البيت الشعري لمحمد أيوب المالي ص165

إن أمل الثقافة الشعرية تغيير بعض السلوكيات المتنافية مع قيم التسامح، التي وقع سلبي على الأنساق الثقافية والاجتماعية، ويبقى التمادي في الفعل السلبي، ولا تتحقق قيم التسامح والاحترام الآخر، ولكي تحدث الثقافة الشعرية التغيير في المجتمعات الإفريقية، وترسيخ قيم التسامح؛ يتطلب تشغيل العقل الباطني والفعل التواصلي العقلاني وليس الآدائي والإجرائي، والاعتماد على الادراك والانجذاب إلى الحرية التي تترتب عنها تنمية الذات لتفادي الانفعال. فالشعراء دوما يتساءلون عن التجديد في القيم انطلاقا من التحديات المؤلمة السلبية للتغيير سلوكات مثل العنصرية التي فرقت بين البيض والسود، ففي هذا الشأن ظهرت أصوات تناهض هذا السلوك ونادت للتعايش والتسامح. فالشعراء حين يرصدون معاناة المجتمعات الإفريقية فهي في ذات الوقت تخلق مقولات جديدة للقيم مع التجرد من الأفكار السلبية والمواقف المأساوية والتطهر من كل السلوكيات الفعلية اللا إنسانية المترتبة عن الاستغلال والاستبعاد والاستعباد والحقد والغضب وتشكيل استراتيجيات قيم التسامح المبنية على الود والتآلف المنبثقة منها الحب والتعايش بين جميع الأطياف والألوان والأشكال الإنسانية دون إلقاء اللوم على الأحداث والظروف السلبية التي يجب تجاوزها رغم أنها في قائمة الأضرار.

المصادروالمراجع:

1. ديوب دافبيد السنغالي: قصيدة افريقيا بالانجليزية ترجمة سمير الشناوي الجمعية الدولية للمترجمين و اللغويين للعرب، الالكتروني:.www.wata.cc/forumsshowthread
2. كيغان جيروم: الثقافات الثلات العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية في القرن 21 ترجمة: صديق محمد جوهر، عالم المعرفة عدد 408 سنة 2014
3. البنا حسن عز الدين: الشعرية والثقافة، المركز الثقافي العربي، طبعة1، 2003.
4. جغورغا يوسف: قصيدة مخطوطة عنوانها السود والاستعمار بماكو مالي . عن كتاب الشعر العربي في الغرب الافريقي خلال القرن 20 للدكتور كمباعمران سيسكو.
5. سروجي مبارك: ترجمة لنمادج من الشعر الافريقي : مرارات الماضي و احباطات الحاضر الموقع الالكتروني: www.sudaneseonline.com/t سنة 2012
6. صلاح سليمات: الشعر الافريقي رصد أدبي لمعاناة القارة السمراء الموقع الالكتروني: elaph.com/web/culture
7. فرانسيس بيبي الكامروني: قصيدة حياتي أغنية ترجمة: إبراهيم قازو ومن كتابه قصائد من افريقيا الالكتروني: qazzoubrahim.blogsp منشور بتاريخ 22 مارس 2011.
8. قازو إبراهيم : قصائد من افريقيا الموقع، blogsp، تاريخ النشر 22 مارس 2011.

9. كاملي صبحي وآخرون إشراف وتقديم حسن طلب ترجمة القصائد من كتاب: الشعر الإفريقي المعاصر ، المركز القومي للترجمة 2009
10. ممدجي أحمد: خطأ التقدير في ترئيس ليوبولد سيدار منغود مخطوطة مكتبة الشاعر كولج السنغال عن كتاب الشعر العربي الافريقي خلال القرن 20 لدكتور كمباعمران سيسكو
11. من موقع : شبكة الألوكة : إلى أمي ..... ثلاث قصائد من الشعر الزنجي باريخ 29 شتنبر 2008.
12. مهدي الحاج معاذ، ديوان الشاعر مخطوط، مقالة، يوسو منكيلا، دور الشعر العربي في الحفاظ على إسلامية الهوية الافريقية،قراءات افريقية، 2018، ص6 ، على موقع قراءات افريقية.
13. الش سيزير : قصيدة دفتر العودة الى مسقط الرأس نشرت سنة 1939 عن صادق محمد آدم : قضايا الآداب الافريقي و تحدياته قضية الزنوجة نشر في موقع سودابيل بتاريخ: يوم 8 غشت 2012
14. الغبني محمد الأمين جاني : ديوان شعري مخطوط، مقالة، يوسو منكيلا، دور الشعر العربي في الحفاظ على إسلامية الهوية الإفريقية، قراءات افريقية، 2018 على موقع قراءات إفريقية.
15. شولز روبرت شولز: السيمياء والتأويل، ترجمة، سعيد الغانمي، طبعة 1، 1994،
16. كونين مازسي : قصيدة العودة الى الأدغال عن مقال : الشعر الافريقي لصد أدبي لمعاناة القارة السمراء صلاح سليمان موقع ايلاف تاريخ النشر 13 ماي 2013.
17. مختار سي مالي : ديوان الشاعر، مخطوط،عن مقالة، يوسو منكيلا، دور الشعر العربي في الحفاظ على إسلامية الهوية الافريقية،قراءات افريقية، 2018 على موقع قراءات أفريقية.

ISSN: XXX-XXXX مجلة اللجين
E-ISSN:XXXX-XXXX مجلد: 01 عدد: 01 السنة 2021

L'identité multiple et le rôle du discours musical dans la formation de L'individu

Multiple identity and the role of musical discourse in the formation of the individual

Rekik Amal*, Institut supérieure de musique de sfax, tunis, tunisie: rekikamal9@gmail.com

Reçu le:21/11/2020 Accepté le:19/12/2020 Publié le:01/01/2021

Abstract :

This article is about studying the characteristics of some dysfunctional identity types and how much the musical system is able to ensure psychological balance for persons through examining different reactions that could happen to people when hearing specific songs. This leads us to look for the identity constituents in general and to focus on two types of dysfunctional identities, which are the imported identity and the retained identity. Based on musical references as well as medical references that go deep in psychology, we conclude that musical speech has the capacity to help people with dysfunctional personalities get bach their straight ones.

Keyword : Identity , straight identity , dysfunctional identity, Purposeful musical speech, the right merging in society.

Résumé :

Pour définir l'identité, il faut procéder à des recherches diversifiées. Nous avons jugé utile de faire une recherche sur le rôle de la musique dans la formation l'individu parce que d'une part, elle est l'un des phénomènes vécus par cet individu et d'autre part, sa consommation diffère de l'un à l'autre suivant les

* Auteur Expéditeur

différences des conditions de vie, de l'âge, des milieux sociaux et culturels, ce qui engendre des différences dans les types d'identité. Nous allons consacrer notre travail particulièrement à l'étude des spécificités de quelques types d'identité qui peuvent qualifier quelques personnes. Dans ce cadre la musique sera utile puisque la matière musicale accompagne l'individu dans sa vie.

De là, nous allons essayer d'expliciter comment agit la matière musicale avec les différents types d'identité. La plupart des psychologues admettent l'obligation d'inculquer des habitudes, une morale, un esprit modéré chez l'individu, car, si ces fondements ne sont pas acquis, son identité perdra son aspect équilibré et deviendra une identité multiple, ce qu'Anoir Jarraya a appelé une identité « par assignation » et une identité « forclose ». Pour ce la, nous allons analyser en premier lieu l'identité « par assignation » et jusqu'à quel point la musique exprime certains de ses aspects.

L'identité est considérée comme « par assignation » lorsque l'environnement d'origine inculque à l'individu une culture étrangère à sa société, dévalorisant en même temps sa propre identité. On se trouve ainsi face à un discours musical différents des spécificités musicales locales. C'est pourquoi, nous aspirons à créer un équilibre entre les cultures à travers une matière musicale qui peut contrecarrer les effets négatifs de ce type d'identité.

L'identité « forclose » sera abordée par la suite. Elle se forme chez l'individu en dehors de son environnement d'origine pour des raison diverses, on trouve ce type d'identité chez certains immigrés qui vouent leur identité s'estomper au profit de celle du pays d'accueil, la musique peut accompagner ce type et l'individu consomme ainsi une musique étrangère à son milieu d'origine, ce qui engendre des répercussions négatives sur sa personnalité.

Nous essaierons alors d'aider l'individu en question, à travers des contenus musicaux pour devenir équilibré, intégré et ouvert malgré ses différences des autres. Enfin, il sera question des principales spécificités de l'identité équilibrée fondée sur des principes qui assurent sa survie et sa continuité malgré les bouleversements vécus dans le temps et dans l'espace. De façon générale, des exemples musicaux seront cités pour aider à surmonter les inconvénients de l'identité « forclose » et l'identité « par assignation » en vue de former une personnalité saine et équilibrée, sans que l'autre, différent, soit un obstacle, et à travers la matière musicale, nous essaierons de montrer son importance dans l'intégration dans toutes les autres sociétés sans risque d'aliénation.

Mot clé : l'identité, identité multiple, l'identité équilibrée, l'emploi positif de la musique, l'intégration sociales.

Introduction et problématique

L'identité de l'individu est devenue, de nos jours, un sujet d'actualité auquel plusieurs pays en voie de développement, surtout les pays ex-colonisés la Tunisie, particulièrement après la révolution du 14 Janvier 2014 qui a permis au tunisien de s'exprimer librement, s'intéressent parce qu'ils ont vécu ce déchirement entre l'authenticité et l'influence occidentale. Dans ce contexte, les médias, surtout avec la mondialisation, ont exacerbé ce conflit interculturel. L'individu est ainsi soumis à l'attrait exercé par tout ce qui est occidental et l'attachement aux racines. Ce conflit interculturel peut influer sur l'identité de l'individu.

Ces pays cherchent généralement à se situer parmi les différentes civilisations du monde afin de suivre l'évolution mondiale sur tous les plans: culturel, social, économique, et assurer leur existence tout en profitant des différences des autres comme source d'enrichissement.

En général, le monde est une mosaïque de civilisations différentes donnant une pluralité culturelle d'où une pluralité d'identité et de multiples circonstances qui peuvent influencer le mode de vie de l'individu et son équilibre. C'est pour cela qu'on a essayé à travers ce sujet de présenter quelques propositions pour assurer le contact et l'ouverture enrichissante entre les cultures tout en évitant le déséquilibre de l'identité. Alors, Comment l'individu peut-il constituer son identité? Etant donné que l'identité peut être formée de plusieurs manières, on va se concentrer sur trois types d'identité : l'identité «par assignation», l'identité «forclose », et l'identité « équilibrée » ou ce qu'on pourrait appeler aussi « réalisée » ou « saine »[1] Alors quelles sont les caractéristiques de chaque forme d'identité? Quelle influence le discours musical peut-il avoir sur l'identité sous toutes ses formes? Et dans tout cela, comment le discours musical peut-il en être l'expression pour limiter les effets négatifs des identités déséquilibrées? Et puisque la musique représente notre domaine, nous allons chercher à dépasser ces aspects négatifs à l'aide des systèmes musicaux.

Hypothèses

Nous partons de l'hypothèse générale suivante: l'individu est confronté à des circonstances précises qui agissent négativement sur certains aspects de son identité. Notre hypothèse opérationnelle, propose certaines formes de l'identité des systèmes musicaux susceptibles de participer à limiter les troubles qui peuvent affecter cette identité et la personnalité de l'individu. Ces systèmes musicaux peuvent se présenter au niveau des trois

[1] Jarraya Anoir, Rôle de l'institution scolaire dans la socialisation de l'enfance, In- Ben Dahmen H, dir , travail culturel de la pulsion et rapport à l'altérite. Paris, L'harmattan 2000.p.57.

environnements : la famille, les institutions scolaires, et la société (les organisations et les associations par exemple).

L'analyse théorique

L'étude de l'identité nécessite une recherche approfondie dans des études diverses puisqu'elle représente ce tout qui distingue l'individu des autres et elle inclut un ensemble de fondements.

« L'identité est un ensemble de principes cohérents et qui se complètent, reliés les uns aux autres par une conscience commune, adoptés par un modèle de vie pratique dans les contours sont nets et clairs»[1]. Dans un autre contexte, Samir Becha affirme : « nous considérons que l'identité n'est pas une forme mais une conception interne, involontaire et qui ne peut avoir de sens sans respect pour l'autre et sa reconnaissance culturellement, religieusement, historiquement, et politiquement. »[2]. C'est pour cela qu'une identité qui n'est pas enracinée chez l'homme sur des assises solides, peut se transformer d'une identité équilibrée en une identité troublée.

Nous Commencerons par la première identité troublée:

1. L'identité «par assignation » :

L'identité de l'individu est considérée comme « par assignation » lorsque l'environnement dans lequel il vit lui inculque des habitudes et des traditions étrangères à son milieu

[1] Mustapha Attia, ''Les constantes de l'identité et les défis de la mondialisation'', La vie culturelle, N 109, la république tunisienne, ministère de la culture, février 2008, p.41. (En arabe)

[2] Samir Becha, L'identité et l'authenticité dans la musique arabe, Ed 1, publication Kerem Cherif, 2012, la maghrébine pour la publication et la publicité du livre, p.143. (En arabe)

social[1]. Ainsi l'individu, tout en vivant dans son milieu, adopte un mode de vie, de conduite, d'accoutrement, d'habitude gastronomique étrangers. Cette culture étrangère, en général occidentale, est idéalisée aux dépens de son authenticité et de son identité originelle souvent dévalorisée et diminuée. Dans ce contexte, la matière musicale peut contenir l'essence de l'identité par assignation suivant les types musicaux reçus par l'individu au cours des étapes de sa vie parce que le discours musical et les spécificités musicales diffèrent d'une société à l'autre. Ainsi, par exemple, le patrimoine musical dans la société occidentale est différent de celui des sociétés arabo-musulmanes.

Lorsque ce type d'identité se propage chez un peuple, il détruit son identité « originelle», étant donné qu'il ne présente aucune différence avec la colonisation, sauf que c'est une invasion culturelle qui donne naissance à une domination des esprits en faveur de l'occident. Ce genre d'inter-culturalité est défavorable à tout équilibre de l'identité En l'absence des moyens d'information nationaux efficaces, cette identité « par assignation » se répand surtout chez les peuples colonisés ou ex-colonisés, et envahit les esprits à l'aide des médias étrangers dotés de techniques hautement développées, et dont l'individu tire des traits qui écrasent la sienne et l'annihilent.

C'est ainsi que, dans cette phase, les médias jouent un rôle très efficace pour faire connaître les peuples et leurs caractéristiques. Avec leurs programmations, ils peuvent fournir aux auditeurs tous les genres musicaux. Ce qui peut favoriser le rôle des systèmes musicaux et donner plus de force à leurs effets.

[1] Richard Cloutier, ''La dynamique des conduites extrêmes chez les jeunes'', In Frontières, N°6, 1994, p.18-22.

1.1. Les systèmes musicaux pour limiter les effets négatifs de l'identité « par assignation »

Dans ce domaine, étant donné que le message véhiculé par la musique est rapidement assimilé par le récepteur et que le discours musical s'adresse à la sensibilité et aux esprits, les programmes musicaux peuvent avoir un impact actif sur ce type d'identité. A ce titre, les médias nationaux qui donnent à la musique une fonction missionnaire sont donc obligés de neutraliser les effets négatifs de l'invasion de la musique étrangère par la diffusion de programmes musicaux nationaux dont le but est de conscientiser, garantissant ainsi aux individus une évolution saine de leur identité. Dans ce contexte, la musique nationale et le patrimoine folklorique sont les exemples de l'effet efficace d'un ancrage d'une identité équilibrée de la société d'origine.

Ces systèmes musicaux qui peuvent aider à contrecarrer les effets négatifs, peuvent se réaliser dans les trois cadres : familial, éducatif et social. Et ce, en présentant une matière musicale qui enracine la conscience nationale chez l'individu, renforce l'amour de l'individu pour sa patrie et la défend ainsi que ses acquis matériels et immatériels, puisque la fierté d'appartenir à une nation, est ce catalyseur qui permet à l'individu d'œuvrer pour le progrès de son pays et d'aspirer à un monde meilleur. Cette matière musicale peut contenir des spécificités qui enflamment et qui exaltent le sentiment national (l'hymne national), valorisent les mœurs et les habitudes nationaux ou évoquent des souvenirs d'enfance ou d'amour.

D'autre part, cette matière musicale peut être tirée d'anciennes archives ou actualisée surtout si le discours musical s'adresse aux jeunes qui penchent vers les chansons nationalisées modernes particulièrement après la révolution. Dans ce cadre, les moyens d'informations restent le lien entre la société et les

institutions culturelles sans oublier que ces médias sont capables d'orienter les goûts.

Nous en déduisons ainsi que la mission des moyens d'informations à travers la musique, dans ce cadre, est essentiellement d'empêcher toute influence des changements potentiels sur les constantes de l'identité puisque tout impact négatif peut constituer une menace pour l'existence et la continuation des nations et leur immunité. La meilleure preuve en est que les pays colonisateurs, en plus de la domination économique, cherchent à estomper l'identité nationale à travers « l'orientation des esprits, des âmes et des goûts, et la formation des types de comportements en s'infiltrant dans tous les aspects de la vie des peuples, par tous les moyens dissimulés ou manifestes, soutenue par une propagande intense à travers les diffusions radiophoniques et télévisées…. »[1]

A ce propos, justement, le discours musical peut avoir un impact efficace pour s'opposer à de tels projets colonialistes. Ainsi, les moyens d'information en Tunisie ont cherché à conscientiser à travers la production musicale à la radio dans les années 30 et 40 malgré la mainmise des autorités coloniales sur cette institution. A cette époque, on encourageait à la production de la musique par la diffusion d'un produit musical tunisien, à la création et à la production tunisiennes, sans oublier l'apport de la chanson orientale.[2]. La musique tunisienne a ainsi essayé de sauvegarder l'identité nationale et de l'immortaliser par la

[1] Mahmoud Ketat, '' Le sauvegarde de l'identité arabe à travers la musique'', La musique l'un des aspects essentiels de l'identité arabe), le congrès international concernant les orientations et visions futures, Muscat, 2004, p.39..

[2] Sadok Errezgui, les chansons tunisienne, Tunis, Ed.2, la maison Tunisienne d'édition, Dar El kalam, p.453 récemment traduit en Français par : Driss, (Mohamed Massoud), « les chansons tunisienne », Trad, Sadok, (Errezgui), le centre national de traduction, Tunis, 2015.

diffusion de chansons qui évoquent les habitudes, les traditions et les problèmes sociaux qui peignent l'image du tunisien alors que le colonialiste cherche à l'effacer de la mémoire pour la combler par sa propre identité. Dés lors, l'emploi fait de la musique par les médias s'est avéré efficace et pertinent pour sauver cette identité équilibrée de la disparition. Cette musique représente de nos jours une matière musicale de grande valeur artistique et symbolique et elle représente aussi la solution contre toute invasion culturelle.

La musique et les médias sont des moyens mobilisateurs pour la vie émotionnelle et auxquels l'individu s'adapte et qui peuvent être bénéfiques ou qui nuisent à son identité. C'est pour cela que l'homme doit l'exploiter positivement pour réaliser son succès et sa réussite.

Ceci nous amène à expliciter une autre identité, celle qu'Anoir Jarraya a appelée une identité « forclose » pour que la mission de la musique et de l'information soit plus claire dans ce contexte.

2. L'identité « forclose »

C'est l'identité qui peut se former chez l'individu dans un environnement étranger à son milieu d'origine. Cette identité se trouve souvent chez ceux qui quittent leur pays pour un autre, et cette émigration, nécessaire à leur vie, efface en général, leur identité d'origine, au profit de l'identité des pays d'accueil.

Involontairement, les immigrés se trouvent en possession d'une nouvelle identité qui devient une partie intégrante de leur être et cette identité aura une influence négative surtout chez les enfants des immigrés qui naissent et grandissent dans les pays d'accueil. Le danger de cette identité « forclose » se manifeste aussi dans les sociétés où se répand la dualité des valeurs comme dans les mariages mixtes, étant donné que l'influence de la mère dans la première étape de la vie de l'être humain est grande, et

souvent l'identité de l'enfant est maintenue en tutelle par sa mère. Alex Mucchielli dit dans ce contexte : « les étapes critiques de l'enfance par lesquelles passe l'individu forment les traits essentiels de sa personnalité d'adulte. Il nous est donc nécessaire de signaler, à ce propos, l'importance des conditions culturelles et sociales qui interviennent dans l'évolution de la personnalité et son orientation ».[1]

L'identité « forclose » se caractérise par l'inconsistance et l'hésitation d'un pôle à l'autre sans pouvoir se tracer des limites internes qui forment l'identité qui ne peut être que cet amalgame entre deux civilisations différentes au niveau de la langue, de l'héritage culturel, de la croyance...

Si l'individu parvient à éviter les aspects négatifs de cette identité, il devient capable de créer une équivalence qui lui permet de donner une image estimable et respectable de soi-même basée sur une répartition équilibré entre toutes les civilisations auxquelles il appartient, de ce fait, il libère son identité « forclose » et l'adapte de manière harmonieuse à ce qu'il reçoit des autres civilisations.

2.1. Les systèmes musicaux pour limiter les effets négatifs de l'identité « forclose »

Les arts, et principalement la musique, jouent un rôle primordial dans la sauvegarde de l'identité de cette catégorie sociale. Ceci se fait par l'adoption d'un discours musical à travers l'organisation de manifestations musicales dont la production se fait sous le contrôle de spécialistes pour accomplir la mission à laquelle nous aspirons. Il faudra aussi inclure efficacement dans

[1] Alex Mucchielli, L'identité, Traduction, Ali Watfat, Ed.1, Damas, Maison Wassim pour les travaux de publication, Presses universitaires de France, 1994, p.48. (En arabe).

les programmes des institutions éducatives la matière musicale pour son rôle privilégié dans l'accomplissement de la mission attendue. Cette initiation peut être aussi l'occasion d'une ouverture sur les différentes cultures en proposant une matière musicale qui contient deux ou plusieurs caractéristiques musicales de différentes civilisations, comme les chansons francophones qui se sont propagées en Tunisie dans le passé et dont certaines continuent à avoir du succès jusqu'à nos jours (comme la chanson du chanteuse tunisienne « Amina Srarfi» « vous dansez madame, vous dansez monsieur»).

Pour éviter les aspect négatifs de cette identité, la musique ,en particulier, et les activités culturelles, en général, jouent un rôle important sous forme de manifestations culturelles et de « meeting » de conscientisation, tout en créant des institutions éducatives dont les programmes s'alignent sur ceux de la nation-mère pour les enfants des émigrés.

Ces nobles objectifs ne peuvent être réalisés que lorsque les médias les considèrent comme une mission sacrée que personne d'autre ne peut accomplir, cependant, ils ne peuvent le faire convenablement qu'en donnant à l'activité musicale une fonction en diffusant des programmes musicaux de conscientisation de l'individu.

Le discours musical a l'avantage de les aider dans cette tâche. Puis, à travers la mesure, la modération, la tolérance, le rationalisme, l'ouverture et la solidarité, malgré les différences »[1] entre les différentes civilisations et l'individu, ce dernier parvient à réaliser l'unité dans la différence. Dans ce cadre, l'identité doit

[1] Ahmed Hdhiri, ''L'identité, et la conciliation des différences'' la vie culturelle, N 109, la république tunisienne, ministère de l'éducation, février 2008, p.30. (En arabe).

être un parcours et non une sédentarisation ou une escale, et c'est à nous de définir ce parcours et de prendre l'engagement d'empêcher toute déviation vers d'autres milieux »[1]. Ainsi, l'identité des individus ne sera pas « forclose », mais, ils apprennent à s'adapter aux autres sans se fondre en eux et se dissoudre. Tel est le cas du modèle musical de l'artiste Tunisien « Mohamed Jamoussi » qui a réussi à concilier entre la culture tunisienne, d'origine, et la culture française[2] [3]. Cet artiste est le modèle idéal, dans ce contexte, puisque, malgré sa longue résidence en France, son identité a gardé son équilibre à la différence de l'identité forclose et cela apparait surtout dans sa production musicale qui montre l'étendue de son attachement à son identité au point d'être fier de sa nation et de son appartenance à son identité exprimée par ses chansons à travers les mots et la musique. Ceci ne l'a pas empêché de s'ouvrir sur la culture occidentale et son milieu d'accueil en s'inspirant même des éléments de la chanson occidentale comme par exemple les modalités musicales (la gamme mineur et la gamme majeur apparentes dans ses chansons. On peut citer également l'exemple de sa chanson « le printemps » ou il à utilisé le rythme occidentale « valse »)

Il est à noter à ce propos, que le fait d'éviter les conséquences du mélange entre l'identité « forclose » et l'identité d'origine ou entre l'identité « par assignation » et l'identité d'origine –comme par exemple le déchirement culturel ou l'inadaptation sociale-, nécessite une conscientisation et un

[1] Ibid.

[2] Saida EL Gueyd, ''Jamoussi l'artiste à travers ses lettres'', coopérative de l'édition et de la publication, 1999, p.295. (En arabe).

[3] Lassad Zouari, ''Mohamed Jamoussi de la mémoire vivante de la musique tunisienne contemporaine'', Tunis, 2010, l'institut supérieur de musique de Sfax, p. 544. (En arabe)

encadrement intensifiés par des gens compétents appartenant aux médias et aux institutions éducatives et musicales et qui emploient le discours musical pour faire parvenir leur message aux différents milieux pour que l'identité « par assignation » comme l'identité « forclose » soient passagères et sans effets négatifs sur « l'identité équilibrée », considérée comme une constante parce qu'elle garantit à l'individu une place privilégiée dans les sociétés.

C'est pour cela que nous allons étudier dans ce qui va suivre l'identité équilibrée et le pouvoir de la musique de l'enraciner à travers les médias.

3. L'identité « équilibrée » ou « saine »

Elle représente les constantes qui se réunissent chez l'individu pour donner à son être une constance et une continuité morales et sociales ; ce qui lui permet de conserver ses racines et son appartenance à travers le temps avec une ouverture sur l'autre. Aussi, l'identité est-elle considérée comme un être vivant qui évolue tout en conservant ses constantes.

Cette identité équilibrée ne peut être soumise aux influences que poussée par le désir d'imitation, d'inspiration et d'ouverture sans toucher aux constantes.

Ceci nous amène à une analyse détaillée des composantes de cette identité et de l'influence de la musique dans la sauvegarde de ces composants pour ancrer l'identité chez l'homme.

3.1. Les composants de l'identité

Cette identité s'appuie sur des composantes qu'il faut inculquer à l'individu. Cela ne peut être possible que si elle n'est pas exposée aux influences négatives qui, si elles s'infiltrent dans l'être humain, elles deviennent un danger pour sa personnalité et

par la suite, elles écrasent son identité lui faisant perdre son estime pour soi-même surtout face aux autres. La musique, dont nous étudierons l'impact positif dans la formation de l'individu, est l'une de ces influences. Parmi les principaux composants de l'identité, nous pouvons citer :

3.1.1. Les lieux

Le lieu est un élément principal dans la formation de l'identité car la nation détermine celle de l'individu et lui donne une situation privilégiée dans le monde. Cependant, le pays natal fixe l'appartenance de l'homme à sa nation, son authenticité et son enracinement, alors que l'habitation procure à l'individu la sensation d'appartenir à une famille, sensation qui le libère du sentiment de marginalisation et d'être un étranger.

De ce fait, les lieux incluent l'environnement où l'individu vit, grandit et laisse les empreintes de sa vie, s'en souvient, s'y attache et loin d'elle, il ressent de la nostalgie pour elle. Cela lui procure une espèce de fierté de soi-même.

3.1.2. La société

Les sociétés changent avec les changements des nations parce que les éléments qui les composent se transforment selon les terrains. Sur cette base, nous allons étudier ces éléments pour parachever l'essence de la société qui comporte des composantes essentielles que nous allons aborder dans ce qui suit.

3.1.3. La famille

Elle est considérée comme la racine principale qui forme les sociétés. C'est elle qui donne une société saine et valable ou une société corrompue. Ainsi, la valeur de la société se manifeste à travers l'éducation des enfants qui s'appuie sur de nombreux facteurs influents dont on cite la langue : on lui apprend ainsi une langue-mère qui lui permet d'acquérir une personnalité originale à

travers laquelle il s'identifie. L'enseignement de la langue-mère est aussi un acquis, source de fierté pour l'individu.

D'ailleurs, toutes les constitutions des nations comportent un article qui met en exergue la langue de l'état, de ce fait il faut noter que la langue est un produit social et elle est considérée comme un pilier essentiel de l'identité, plus l'individu s'attache à son identité, plus il l'éternise et l'immortalise.

3.1.4. Les institutions éducatives :

Des maternelles jusqu'aux études universitaires et académiques, les institutions éducatives participent d'une manière active et efficace dans l'édification des sociétés. Ces institutions doivent présenter à l'individu les sciences et les arts pour qu'il puisse évoluer de façon équilibrée et harmonieuse sur le plan psychologique, affectif et rationnel ; ce qui lui donne conscience de son identité à laquelle il s'attachera puisqu'il se rendra compte qu'elle forme une partie de son être.

3.1.5. Les habitudes et les traditions

Elles différent d'une société à l'autre et distinguent les civilisations et les peuples les uns par rapport aux autres et leur donnent des significations propres à eux. Dés lors, les nations doivent sauvegarder leurs habitudes et leurs traditions et les protéger contre l'extinction parce qu'elles représentent leurs spécificités et leur distinction qui les différencient des autres. Dans ce domaine, la famille et la société jouent un rôle primordial pour aider l'individu à conserver ses habitudes et traditions qu'on peut affiner sans les estomper puisque ce sont des facteurs de construction et de constance pour l'identité.

3.1.6. Les croyances

Elles distinguent l'identité de l'individu et « forment le système culturel qui constitue le point de départ des cultures, des

croyances, des religions, des idéologies, des symboles culturels, des systèmes de valeurs culturelles et puis des différentes formes d'expression littéraire[1]. Ces croyances font apparaitre des particularités dans la communication entre les individus.

Par ailleurs, il est à signaler qu'elles font partie de l'être de l'individu et de son identité. Si on touche aux croyances, on expose l'identité au danger d'anéantissement ; c'est pourquoi, on trouve beaucoup d'exemples où la musique célèbre les croyances.

3.1.7. L'histoire

Toutes les nations cherchent à donner l'immortalité et l'éternité à leur identité à travers son enracinement dans l'histoire. D'ailleurs, l'écriture de l'histoire fait gagner aux nations l'estime et le respect des peuples parce que leur appartenance civilisationnelle leur évite de fondre dans l'autre en conservant les spécificités de leur identité. Les monuments historiques, conservés jalousement et les musées de toutes sortes sont la preuve de l'importance de l'histoire des peuples qui cherchent aussi à ancrer leurs racines dans l'éternité à travers les activités musicales.

3.1.8. L'héritage culturel et le folklore

Une nation sans patrimoine culturel ne peut avoir d'identité propre à elle parce qu'il constitue sa carte d'identité et met en valeur ses particularités à travers les arts et surtout la musique. C'est pour cela que tous les pays du monde organisent des festivals pour la musique folklorique considérée comme un moyen pour célébrer et remémorer l'identité des peuples et la reconnaissance de la légitimité de se distinguer des autres.

[1] Alex Mucchielli, L'identité, Op. cit, p.19.

3.2. L'impact de la musique dans la sauvegarde des constituants de l'identité « réalisée » ou équilibrée

Le discours musical peut avoir un impact positif sur la stabilité et la sauvegarde des composantes de l'identité réalisée; c'est avec les paroles des chansons et la mélodie avec ses caractéristiques spécifiques, le discours musical peut viser un message bien déterminé pour le récepteur. Ce message peut contenir plusieurs valeurs qui encadrent les constituants de l'identité telle que la valorisation des nations, la valorisation des civilisations avec leurs habitudes et traditions, avec tous les traits historiques que porte chaque pays.

Le discours musical exprime ces significations essentielles qui montrent l'importance des lieux dans l'ancrage de l'identité. Il chante et valorise sa nation et son propre pays natal.

De plus le discours musical peut aider l'individu à conserver et sauvegarder sa langue de son pays natal et à être fier de lui appartenir parce que ce discours exprime les soucis de l'individu, ses ambitions et son être par la langue à laquelle il appartient.

De son côté, le discours musical s'est intéressé à la création des activités qui correspondent à l'âge intellectuel et psychologique de l'individu participant ainsi à la construction des sociétés saines et conscientes.

Le discours musical, justement, contient de son côté une quantité considérable de productions qui chantent et valorisent les habitudes et les traditions; ce qui met en exergue l'importance de la musique dans les festivités organisées à l'occasion des cérémonies nationales ou religieuse et beaucoup d'autres manifestations sociales. On peut citer comme exemple tout le répertoire musical chanté dans les mariages en Tunisie.

Il est donc clair à travers notre travail que le discours musical participe, comme le pensent de nombreux chercheurs, à la perpétuation et à la continuité des nations à travers la sauvegarde de leur identité puisque, comme le fait comprendre Mahmoud ketat[1], « c'est une partie intégrante de leur personnalité » et également à travers l'ouverture sur l'autre sans fascination démesurée pour sa culture. Cela assure un échange interculturel enrichissant qui favorisent la valorisation de l'Homme et le développement des Pays.

Bibliographie:

1) Jarraya Anoir, « Rôle de l'institution scolaire dans la socialisation de l'enfance » In- Ben Dahmen H, dir, travail culturel de la pulsion et rapport à l'altérite. Paris, L'harmattan 2000.

2) Attia, (Mustapha), « Les constantes de l'identité et les défis de la mondialisation », La vie culturelle, N 109, la république tunisienne, ministère de la culture, février 2008. (En arabe)

3) Becha, (Samir), L'identité et l'authenticité dans la musique arabe, Ed 1, publication Kerem Cherif, 2012, la maghrébine pour la publication et la publicité du livre. (En arabe)

4) Cloutier, (Richard), « La dynamique des conduites extrêmes chez les jeunes », In Frontières, N°6, 1994.

5) Ketat, (Mahmoud), « Le sauvegarde de l'identité arabe à travers la musique », La musique l'un des aspects essentiels de l'identité arabe), le congrès international concernant les orientations et visions futures, Muscat, 2004.

[1] Mahmoud Ketat, '' Le sauvegarde de l'identité arabe à travers la musique'', Op. cit, p.49. (En arabe)

6) Errezgui, (Sadok), les chansons tunisienne, Tunis, Ed.2, la maison Tunisienne d'édition, Dar El kalam, p.453 récemment traduit en Français par : Driss, (Mohamed Massoud), « les chansons tunisienne », Trad, Sadok, (Errezgui), le centre national de traduction, Tunis, 2015.

7) Mucchielli, (Alex), L'identité, Traduction, Watfat, (Ali), Ed.1, Damas, Maison Wassim pour les travaux de publication, Presses universitaires de France, 1994. (En arabe)

8) Hdhiri, (Ahmed), « L'identité, et la conciliation des différences » la vie culturelle, N 109, la république tunisienne, ministère de l'éducation, février 2008. (En arabe)

09) EL Gueyd, (Saida), « Jamoussi l'artiste à travers ses lettres », coopérative de l'édition et de la publication, 1999. (En arabe)

10) Zouari, (Lassad), « Mohamed Jamoussi de la mémoire vivante de la musique tunisienne contemporaine, Tunis, 2010, l'institut supérieur de musique de Sfax. (En arabe)

11) Ketat, (Mahmoud), « Le sauvegarde de l'identité arabe à travers la musique ». (En arabe)

12) Eric, Erikson, « Adolescence et crise la quête de l'identité » 1968, trad. 1972, Ed Flammarion, collection « CHAMPS »

البيان

علمية دولية مُحكَّمة تعنى باللغة والأدب، والنقد، والدراسات اللسانية.

تصدر عن مركز فاعلون للبحث في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية والانسانية - الجزائر

View publication stats