جامعة سعيدة
كلية الآداب واللغات والفنون

الإشعاع في اللّسانيات والتّرجمة

دورية علمية أكاديمية دولية محكمة

العدد الخامس : ديسمبر 2015

ISSN : 2392-5086

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعـــة سعيــدة- الجزائـــر

University of Saida - Algeria

◇◇◇◇◇◇◇

كلّية الآداب واللّغات والفنون

Faculty of Languages, Letters and Arts

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

الإشعاع

مجلة علميّة أكادمية محكّمة دولية

تصدر عنْ مخبر اللّسانيات والتّرجمة

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

الرّئيس الشّرفي للمجلّة

أ.د. فتح الله تبــون

رئيس الجامعة

مدير المجلّة / مسؤول النّشر

ورئيـــــس التّحريـــــر

د. أحمد طيبي

◇◇◇◇◇◇◇

هيئـــــة التّحريـــــر

د. ميلود ماريـــــف	د. أحمد بغـــداد بلّية	د. مسكجوب حميدات
د. جمال بن عدلـــة	د. بن يمينة بن يمينة	د. محمد بـــــداوي
د. كريمة بن ضيـاف	أ. وهيبة دخيـــــل	أ. محمد سايـــــــح
أ. عبد الكريم طالبي	أ. محمد أ. دريـــس	أ. نورية علي رابـــح
أ. يحيى شعيـــــب	أ. محمد حاجـــــي	أ. آسيـا لعريبـــــي

التّنضيد والإخراج الفنّـــي

د. أحمد طيبـــي

الإشعاع

المجلّة العلميّة الأكاديميّة المحكّمة الدولية
العـــدد الخامس ، ديسمبـــــر 2015

رقم الإيداع القانوني: 3586 / 2014
ISSN : 2392-5086

الهيئـــة العلميّـــة

- أ.د. عبد الرحمان حاج صالح ، جامعـــة الجزائر ، الجزائـــــــــــر .
- أ.د. عبد القادر فيدوح ، جامعة الدوحة ، قطـــــــــــــــر .
- أ.د. عبد العزيز أحميد ، جامعة س. بن عبد الله ، فاس ، المغرب.
- أ.د. عبد الجليل مرتاض ، جامعة أ. بكر بلقايد ، تلمسان ، الجزائـر .
- أ. د. أحمد حساني ، كلية الدراسات الإ. والعربية ، دبي ،الإمارات .
- أ.د. سمير شريف استيتيـــــة ، جامعة اليرموك ، إربـــد ، الأردن .
- أ.د. ياسر إبراهيم الملاح ، جامعة القدس المفتوحة ، فلسطين .
- أ.د. أحمد يوسف ، جامعة السلطان قابوس ، عمـــــــــان .
- أ.د. سيدي محمد غيتري ، ج. أ. بكر بلقايد ، تلمسان ، الجزائـــر .
- أ.د. عبد الكريم العوفي ، جامعة أم القرى ، مكّة ، السعوديـة .
- أ.د. سعد عبد العزيز مصلوح ، كلية الآداب ، جامعـــة الكويت .
- أ.د.مصطفى بوعناني ، ج. س. بن عبد الله ، فـاس ، المغرب .
- أ.د. محمد ملياني ، جامعة السانية ، وهران ، الجزائـــــــــر .
- أ.د.علي حسين فيّاض ، المعهد الدّ. للتّدريب ،مسقط ، عمـان .
- أ.د. امحمد زغوان ، جامعة د.مولاي الطاهر ، سعيدة ، الجزائـر .
- أ.د. عمّار ساسي ، جامعة سعد دحلب ، البليدة ، الجزائـــــر .
- أ.د. بشير إبريـــــر ، جامعة باجي مختـــار ، عنابة ، الجزائـــر .
- أ.د. إنعام بيوض ، المعهد العالي للترجمة ، الجزائـــــــــر .
- أ.د. عبدالرحيم علي م. إبراهيم ، معهد اللغة العربية ، السودان.
- أ.د. عبد القادر سلامي ، ج. أبي بكر بلقايد ، تلمسان ، الجزائـــر .

توجّه المراســــــــــــلات إلى :

مدير المجلّة العلميّة الأكاديميّة المحكّمة الدّولية

◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊

الإشعاع

◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊

مخبر اللّسانيـــــــــات والتّرجمة

كلّية الآداب واللّغات والفنـــــون

جامعة سعيدة ، الجزائـــــــــر

على العنوان الألكتروني التّالي :

lingtrans.labo@gmail.com

شروط النّشر في الإشْعاع:

- تَنشـــر المجلَّة الأبحاث الرَّصينـــة المتعلّقة بقضايـــا اللّسانيـات والتَّرجمة باللُّغـــات الثّلاث : العربيـة ، الإنجليزية ، والفرنسيـــة .
- أنْ لا يكون البحث قد نُشر منْ قبل أو قُدّم ، إلى جهةٍ أخرى ، للنّشر.
- يراعى التَّقيُّد بالمعاييـــر العلمية الأكاديميـــة المتعارف عليهـــا في التّوثيق وفي استخـــدام المصادر والمراجـــع .
- تخضع الأبحـــاث المقدّمة إلـــى المجلّة للتّحكيـــم العلمـــي من ذوي الاختصاص ، للتّقييم وإبـــداء الرّأي في صلاحيتها للنّشـــر .
- تخبـر المجلة أصحاب الأبحاث المقبولة ، بعد صـــــدور قرار لجنة التّحكيـــم ، بصلاحيتها للنّشـــــــــــــــــر .
- أنْ يلتزم الباحث تعديل بحثه في ضوء ملحوظـــات المحكّمين وفقاً للتّقرير المُرْسل إليه ، وموافاة المجلّة بالنُّسخة المعدَّلة .
- لا تلْتـــزم المجلّة بردّ الأُصول إلى أصاحبها ، سواء نُشرتْ أمْ لم تُنشر.
- تُفضّـــل المجلَّة أنْ ترِدها المقـــالات والأبحـــاث مرفقةً بسيرةٍ ذاتيةٍ مُختصرة لأصحابهـــــــــــــــــــــــــــــــا .
- للمجلَّة الحـــــقّ في تعديل عنوان البحث إنْ رأتْ ضـــرورة ذلك .
- يرفِقُ الباحث ملخصاً لبحثه في حـــــدود (150 / 200 كلمة) باللُّغة العربية ، مع ترجمته الإنجليزيـــة ، أو الفرنسية ، وإنْ كان البحث باللُّغة الإنجليزية أو الفرنسية ، فالمطلـوب أنْ يرفقه بملخَّصٍ باللُّغة العربية .
- أنْ تتـراوح صفحاتُ المشاركـــــة بين (10 و 16) من حجم 4 **λ** .
- أنْ ترد الهوامش ، في آخر المقال ، بنظـــام الإدراج غير الآلـــي .
- يكتفى بالهوامش عن تخصيـــص قائمة للمصـــــادر والمراجع .

كلمة المجلّة

باسم الله والحمد لله والصّلاة والسّلام على رسوله الأمين، وعلى آله الطّيبين، وصحابته أجمعين، أمـّا بعد؛

بداية نقول أنّنا نتوسّم من الإشعاع ، المجلّة العلمية الدّولية المحكّمة، أنْ تكون مصدرَ إشعاع وتنوير فعليّ في مجال اختصاصها (اللّسانيات والتّرجمة)، مُشعّةً بالعلمِ والمعرفة الجادّة والرّصينة، داعمةً للبحث العلمي، مفعّلةً له، مساهمةً في إثرائه، معبّرةً عن انشغالات وتوجُّهات هيئتها التوّاقة دوماً إلى نشر المعرفة وجعلها مشاعةً لدى جميع المهتمّين.

والله غمرتنا الفرحة وابتهجنا كثيراً لتوفيقنا في استكمال المحطة الخامسة من محطات الدّرب الذي ارتضيناه واستصدار العدد الخامس من الإشعاع لمسيرة نريدها أنْ تتواصل دون توقّف بإذن الله، وتتعزّز وتكتمل مع كلّ إصدار جديد بمساهمة الباحثين الأكاديميين .

إنّ هدف المجلّة في الأساس هو الانخراطُ والمساهمةُ في إضافة الجديد المميّز إلى النزْر القليل من المجلّات المتخصّصة في هذا المجال الصّادرة عن بعض الهيئات العلمية التي يمكن التّفاعل معها ومبادلتها الأفكار والتّجارب، ومشاركتها المشاريع الدّراسية منْ أجل خلق بيئات بحثية مؤاتية، تأخذ بأيدينا رأساً إلى تنمية معرفيّة تؤثّر في سيرورة حياتنا العلمية المعاصرة، وتزيد من تقليص حجم الفجوة التي تفصلنا عنْ مراكز البحث الدّولية الرّائدة في هذا المجال، مساهمةً في بناء مجتمع المعرفة الذي ننشده.

و الإشعاع تحاول شقّ الطّريق أمام الباحثين الجادّين القادرين على الإبْداع والابْتكار، يحْدوها الأمل أنْ يجدوا فيها ميداناً خصباً لجهودهم وأبحاثهم التّخصّصية النّظرية منها والتّطبيقية المتّصلة بواقع الإنسان، ومرتعاً يُشبع نهمَهم

المعرفي، ويسدّ حاجاتهم الثّقافية، راجيةً التّوصل في النّهاية إلى بحث علميّ حقيقيّ ذي قيمة، يعتمد معايير الجودة في الأساس، ويكون رفداً لعلوم اللّسان والتّرجمة وللهيئة العلمية المشرفة على المجلّة ويعْضد إزرها .

نحرص أن يتناول كلّ عدد من الإشعاع أعمالاً ومواضيع بحثية متنوّعة تختلف رُؤاها ومرجعياتها وتتلوّن طرق معالجتها باللّغات الثلاث؛ العربية، والإنجليزية، والفرنسيّة، تكون قد خطّتْها أنامل مجموعة من الكفاءات العلمية المؤهّلة من البلاد العربية والأجنبية، ما يعبّر عن جسرٍ معرفيّ فكريّ حقيقيّ تتطلّع إليه مجلّتنا الغرّاء الإشعاع .

ولا يفوت الإشعاع أن نتوجّه بخالص الشّكر وجميل التّحايا إلى كلّ الباحثين الذين يضعون ثقتهم فيها ويتقدّمون لها بما تجود به قرائحهم من أبحاث علميّة رصينة جادّة، والشّكر موصولٌ كذلك إلى هيئة التّحرير وللهيئة الاسْتشارية وإلى كلّ المساهمين في صدور أعداد المجلة.

والتّعويل كلّ التّعويل، في قادم أعْدادنا، على مساهمات باحثينا الأفاضل منْ ربوع الوطن العربي ومنْ خارجه ممّنْ لم تُتَح لهم فرصة المشاركة في الأعداد الأولى من الإشعاع ، وعلى عطاءاتهم النّوعية المتجدّدة بغية الارْتقاء بالبحث العلمي اللّساني والتّرجمي المتخصّص، بدأبٍ وإصرار، إلى الأحْسن دوْماً .

والمجلّة ترحّب بكلّ الرّؤى والأفكار والاقتراحات لتَخطّي كلّ الهفوات والسّقطات وتجاوزها في قابل أعدادها بإذنه تعالى .

والله من وراء القصد وهو يهدي السّبيل

مدير المجلّة ؛ د.أحمد طيبي

فهرس المحتويات

الموضـــــــــــــــــــــــــــــوع	الصّفحة
كلمة المجلـــــة	8
ثنائية الاتساق والانسجام: قصيدة (يا عنب الخليل) لعزّ الدين المناصرة د. عمر فارس الكفاوين ، جامعة فيلادلفيا ، الأردن.	13
المصطلح المعرّب في المعاجم اللّسانية الثنائية و المتعدّدة اللّغات المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيـــــــــــــات -نموذجا- أ. عبد الغني بن صوله، جامعـــــة باجي مختار، عنابة، الجزائر.	35
سيرورة تفخيم الصّوامت غير المفخّمة واحدةٌ من مظاهـــــر الاقتصاد الصّوتي الصّرفي في العربيّة المعاصـــــــــــــــــرة د. أحمد طيبي، قسم اللّغة العربية وٰدابها، جامعة سعيدة، الجزائر.	61
حروف الجر والعلاقات الفضائيـــــــــــــــة: مقاربة دلالية مولاي مروان العلوي، جامعة شعيب الدكالي، المغرب.	77
نشأة نظريّـــــــــــــــــــــــة النَّمُوذج نيان عثمان شريف، كلية اللغات، جامعة السليمانية، العراق.	97
التّرجمة والمثاقفة... بين هجرة الذّات وتأصيـــــل الآخر أ. دريس محمد أمين، جامعة وهران1 أحمد بن بلة ، الجزائر.	123
أفكارحول كتابة لغة البجا (البداويـــــت) بالحرف العربي د. كمال حامد عبد الله، جامعة سرت، كلية التربية، ودان، ليبيا.	143
النموذج السوسيو بنائي والتفاعلـــــــــــــي لبناء المعارف أ. وهيبة دخيل، كلّية الآداب واللّغات والفنون، جامعة سعيدة ، الجزائر.	159
سيمياء الحضور والغياب الصوفي في رباعيـــــات الخيام .. قراءة تأويلية في معجمـــــــــــــــه الخمري د.عامر صلّال راهي الحسناويّ، جامعة المثنى، العراق.	165
التّرجمة الصّحفية بين الاجتهاد و الارتجـال د. ناصر بلخيتر، جامعة تلمسان ، الجزائر.	183

الاستدلال الحجاجيّ وآليات اشتغاله في كتاب: غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام لابن زكـــــــــــري التّلمساني عمامرة فاطمة، جامعة الأغواط، الجزائر.	195
التّرجمة الأدبية وإشكاليـــات التّطبيق أ. خديجة كروش، جامعة باتنة، الجزائر.	219
السّلم الحجاجي في الخطاب الشّعري _ نماذج من شعر عزّ الدّين ميهوبي _ زيار فوزية، جامعة أحمد بن بلة1، وهران، الجزائر.	237
سيمياء العنوان في (قافلة العطش) لسناء شعلان أ. د. ضياء غني العبودي / العراق / جامعـــة ذي قار. م. باحث رائد جميل عكلو / العراق / جامعة ذي قار.	249
النزعة الخطابية في شعر الخوارج دراسة في ضوء النّقد الثّقافي د. آلاء محسن الحسني، جامعة المثنى ، العراق.	267

ثنائية الاتساق والانسجام؛ قصيدة [يا عنب الخليل] لعزّ الدين المناصرة

د. عمر فارس الكفاوين ، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة فيلادلفيا ، الأردن
البريد الإلكتروني (dromar.karak@yahoo.com)
هاتف : 00962799446763

ملخّـص

تتناول هذ الدراسة قصيدة (يا عنب الخليل) للشاعر عز الدين المناصرة، مطبقاً عليها آليات التحليل النظرية والإجرائية لنظريتي الاتساق والانسجام، وقد رصدت الدراسة مدى تحقق مستوى الاتساق في القصيدة، الذي بدا واضحاً في بعض جوانبها، في حين أنه أخفق في جوانب أخرى .

ثم استعانت الدراسة بآليات الانسجام كالبنية الكلية، ومعرفة العالم- المعرفة الخلفية، والتشتت والانقطاع للتغلب على العقبات التي تأتت بسبب اختلال الاتساق أو ضعفه، وبالتالي محاولة سد الثغرات الذي تركها هذا الاتساق خلفه .

الكلمات المفتاحية : الخطاب، النص، الاتساق، الانسجام .

The duality of consistence and harmony The poem of (O grapes of Hebron) for Izz Al-Deen Al-Manasra

Abstract

This research addresses the poem of O grapes of Hebron for the poet Izz Al-Deen Al-Manasra in which he applied the mechanisms of theoretical and procedural analysis for the two poems of consistency and harmony. The researcher observed the extent of achieving consistency in the poem which was evident in some of its aspects where it failed in some other aspects.

Then, the researcher used consistency mechanisms such as the total structure, knowledge of the world, background knowledge, distracting, as well as overcoming the obstacles that cause disorder in the consistency. Therefore, filling the gaps that lack of consistency left behind.

مقدمـــــة :

مما لا شك فيه أن القارئ أو المتلقي أصبح يضطلع بدور مهم في الكشف عن أعماق النص الأدبي وخباياه واستحضار العناصر الغائبة فيه، وهو بذلك يتخطى دور الواقف على سطح النص إلى المتحاور مع النص، فيتحول إلى ناقد متمرس، يبذل جهده في نقد النص وتحليله تحليلاً منطقياً يقوم على ما يسمى النقد التطبيقي .

والنص الأدبي يحتمل عدة مفاهيم لا حصر لها، إذ اختلفت هذه المفاهيم باختلاف المناهج النقدية، فهو « مدونة أو مقولة لغوية وإطار لتوزيع الوحدات المكونة له، ونسيج من كلمات مترابطة تقدم معنى وتسكت عن معانٍ، ولكن القارئ لا يبحث عن المعنى الحرفي فيه، وإنما يمنحه النص قدرة على تفتيق الدلالات على وفق قدرة النص وثقافة قارئه ». [1]

أما تمنع النص فهو من المصطلحات التي ظهرت في النقد الحديث، ومفاده أن النص يخفي وراءه أكثر مما يظهر ويلمح أكثر مما يصرح، وتمنع النص يضع المتلقي في حالة من البحث الدائم والمتميز لكشف سر هذا التمنع، محاولاً فتح مغاليق النص وكشف بواطنه وأسراره .

وقد ظهرت نظريات حديثة تساعد المتلقي في تفسير ما وراء النص، كنظرية الاتساق والانسجام، وهي نظرية تدخل ضمن إطار ما يسمى تحليل الخطاب، والخطاب _ كما عرفه محمد مفتاح _ هو « وحدات لغوية طبيعية منضدة متسقة منسجمة » [2]، في حين أنه عرف النص بقوله: « النص وحدات لغوية طبيعية متسقة. » [3]

وعند النظر في التعريفين لا نجد فرقاً جوهرياً بينهما سوى إضافته كلمة (منسجمة) في تعريف الخطاب، والانسجام مرتبط بالدلالة أو الرؤية أو البنية، وبالتالي يعني قبول النص لآلية التأويل، والتأويل مرتبط بالمتلقي، ذلك أنه يتلقى النص ويتفاعل معه فيؤوله تأويلاً ينسجم مع ما يقصده المؤلف .

ولعل هذا كله لا يخرج النص من حيز الخطاب، ذلك أنه المادة الأولية التي تتحول إلى خطاباً، و« تصادف متلقياً وعندئذ يصبح النص ثابتاً والخطاب متحركاً، فالنص يصبح عشرات الخطابات مع كل حالة تلقٍ جديدة؛ لأن أدوات المؤولين تختلف تبعاً لمتغيرات تخص كل متلقٍ من المتلقين. » [4]

وهذا كله يفتح الباب للحديث عن اختلاف النظريتين اللتين اشتهرتا في تحليل الخطاب، وهما نظريتا الاتساق والانسجام، فـ« الاتساق تتوقف عند حدود النص، أي المادة الأولية التي شكلت النص دون تدخل المؤولين، في حين تقوم نظرية الانسجام على بعد دلالي، لذا فإنها تتعامل مع الخطاب الذي تقدر نجاحاته بمقدار انسجامه وقبولـــه

للتأويل. » [5]

لقد انصب جهد النظرية الاتساقية على الأبعاد اللسانية التي تشكل المكونات الأساسية للنص، من مثل الإحـــــــالات والاستبدال والحذف والوصل والاتساق المعجمي [6]، وهذه المكونات تمثل الأسس التي يتماسك النص بها، وتساعده لكي يكون نصاً، فإن انعدمت أو ضعفت افتقر الملفوظ للنصانية أو ضعفت نصانيته وتماسكه. [7]

أما النظرية الانسجامية ورائداها (براون ويول) فهي أعم وأعمق من الاتساق، ذلك أنها تجاوزت حدود النص وبناءه ومقومات تماسكه إلى فكرة الخطاب فيه ورؤيته، فافترضت وجود متلقٍ يتحاور يتفاعل مع النص ليؤوله، فتكون بذلك قد انصرفت إلى العلاقات الخفية التي تتراسل في النص دون أن تظهر لسانياً، وقد وصف محمد خطابي بعض مفاهيمها من مثل موضوع الخطاب والبنية الكلية والمعرفة الخلفية بأنها حشو إذا تحدثنا في مستوى الاتساق وحده، ولكنها تصبح مكونات ضرورية إذا تكلمنا عن الانسجام؛ لأنها تصب في باب التأويل، وأدوات المتلقي، مما يجعل أدوات الاتساق قاصرة عن بلوغ الانسجام وتحقيقه. [8]

إن انسجام النص مبدأ كلي إن لم يبنِ نفسه علينا أن نبنيه [9] وبذلك يمكن القول إن النص منوط بتحقيق الاتساق، في حين أن الخطاب منوط بالانسجام، وانطلاقاً من هذا ستتوقف الدراسة على نص شعري للشاعر الفلسطيني (عز الدين المناصرة) [10] هو قصيدة (يا عنب الخليل)، تطبق عليها آليات التحليل النظرية والإجرائية للنظريتين السابقتيـــن، وترصد مدى تحقق مستوى الاتساق، ومن ثم الاستعانة بآليات الانسجام لسد الثغرات _ إن وجدت _ بسبب الاتساق أو ضعفه.

الاتّســـــــــاق:

يعد الاتساق من المفاهيم الدلالية التي تعنى بالعلاقات المعنوية القائمة داخل النص والتي تحدده كنص، ومع ذلك فإن الأدوات التي يمتحن بها الاتساق أدوات لسانية، كإحالات الضمائر والاستبدال والحذف والاتساق المعجمي، ويرى هاليداي ورقية حسن أن أهم ما يحدد ما إذا كانت مجموعة من الجمل تشكل نصاً متناسقاً هو الترابط النصي داخل هذه الجمل فيما بينها، مما يخلق بنية النص من خلال هذه العلاقات أو الروابط. [11]

الإحـــــــــالات:

وتتمثل في عودة بعض عناصر الملفوظ على عناصر لفظية أخرى، نقدرها داخل النص أو في المقام (خارجه)، انطلاقاً من تصور مفاده أن العناصر المحيلة لا تكتفي بذاتها، إذ لا بد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها. [12]

وقد قسم هاليداي ورقية حسن الإحالات إلى ثلاثة أقسام هي : الضمائروأسماء الإشارة وأدوات المقارنة، وتندرج في حقلين : الإحالة المقامية أي خارج النص، والإحالة النصية، وتتفرع الثانية إلى : قبلية وبعدية. [13]

وفي باب الإحالة المقامية، وهي إحالة خارج النص، تشيرإلى المقام _ المتكلم/ المتكلمين/ المخاطب/ المخاطبين، تواجهنا الضمائر منذ الكلمـــة الأولى في (يا عنب الخليل)، فالشاعر يفتتح قصيدته بقوله : [14]

سمعتك عبرليل النزف أغنية خليلية
يرددها الصغاروأنت مرخاة الضفائر
أنت دامية الجبـــــــــــــين

إن المتأمل في المقطوعة يدرك أن الإحالة تتجه إلى مقام خارج النص، فالضمير في (سمعتك) يخلق إشكالية للمتلقي، ذلك أنه لا يدري على من يعود هذا الضميرومن المخاطب هنا، فهل هو عائد على مدينة الخليل التي أصابها الخراب والدمارمن جراء الحرب والاحتلال الصهيوني الغاشم، أم هو عائد على الشعب الفلسطيني الذي يعاني ويلات وآلام الحرب، أم هو عائد على محبوبة الشاعر، أم عائد على كل إنسان عربي يتألم لما يحدث لفلسطين وأهلها، أم أنه يعود على ذلك البطل الشهيد الفلسطيني الذي يحارب باذلاً روحه من أجل وطنه . إن هذه الإشكالية في إسناد الضميرونسبته تسهم في إضعاف اتساق النص وتفككه، وتضعف ترابطه بسبب صعوبة تحديد المحال إليه في النص .

أما النمط الثاني من الإحالات فهو الإحالة النصية، وتعني « وجود محال إليه داخل النص على عكس الإحالة المقامية التي تشيرإلى محال إليه مفترض خارج النص، يتحقق وجوده اعتماداً على مهارة التأويل، ويظل عرضة للتخمين والتقدير، ولهذا فإن الإحالة النصية تحقق درجة عالية من تماسك أجزاء النص وتآخذ المكونات النصية واتساقها. [15]

وتنقسم الإحالات الداخلية إلى قسمين : إحالة قبلية وتعتمد علـــى محال سابق، وإحالة بعدية تلتفت إلى الخلف، وتعتمد على محال لاحق [16]، وهذه الإحالات تتطلب من المتلقي النظرداخل النص للبحث عن الشيء المحال عليه، وعند النظرفي القصيدة نجد فيها الكثيرمن الإحالات النصية التي تسهم في تشكيل النص واتساقه، ومنها قول الشاعـــر : [17]

عنب جندلي وإيقاعه فاعلن في المزاد وقيل فعولن

لأن الخبـــــــــــــب
يرتوي من بحور الذهب

فهاء الغائب في (إيقاعه) تعود على سابق (عنب)، وبالرغم أن النعت (جندلي) يفصل بين المحال والمحال إليه، إلا أن الضمير لا يحتمل محالاً إليه آخر، كما أن الضمير المستتر في (يرتوي) يعود على متقدم (الخبب)، ويواصل الشاعر فيقـــول : [18]

ونحن الأعاريب نعشقها كرمة تتجلى غلالاتها في المنام
نخبئها في السلاسل بردانـــــــة ثم بين فروع النبات
نمزمزها في الصوانـــــــــي
إذا هلَّ الصقيع على الكائنات
ونقطفهـــــــــا في ديسمبر

فالضمير (ها) في (غلالاتها، نخبئها، نمزمزها، نقطفها) يعود على متقدم في النص (كرمة)، وهذا يجسد الإحالة النصية القبلية بشكل واضح، والتي أسهمت في خلق شيء من التماسك داخل النص، ذلك أن الإحالة على سابق يسهل على المتلقي المتمرس اكتشافها وربطها في السياق، مما يؤدي إلى تعالق مفردات النص بعضها ببعض، وتجسيدها للمعنى المراد، وبالتالي تحقق الاتساق .

أما الإحالات البعدية فهي كثيرة أيضاً في النص، ومنها قول الشاعر : [19]

ونحن الأعاريب نعشقها كرمة تتجلى غلالاتها في المنام

فالضمير (نحن) يعود على لاحق (الأعاريب)، وهي إحالة بعدية تتجسد بهذا الجمع من خلال ضمير المتكلمين (نحن)، مما يشي بالشمول والعموم لا الخصوص، فالأعاريب كلهم يعشقون هذه الكرمة الخليلية .

وفي قوله : [20]

أثقب بالإزميل الليل، يناديني البلبل من قلب الأحجار

إحالة بعدية تتمثل بالضمير في (يناديني) فهو يعود على لاحق (الليل) .

وهناك نمط ثالث من الإحالات يقوم على أسماء الإشارة والظروف، من مثل (الآن، غداً، هنا، هناك، هذا، هذه، هؤلاء، ذاك، تلك ...)، وتقوم بالربط القبلي والبعدي، وتسهم في تحقيق درجة من الاتساق [21] ، ومثال ذلك في النـــص : [22]

إذا هلَّ هذا الصقيع على الكائنات

فاسم الإشارة (هذا) يمكن أن يكون أداة اتساق في النص لو أنه أكد اسماً سابقاً، كما يوظفه هاليداي ورقية حسن، ذلك أن اسم الإشارة عندهما يتميز بالإحالة الموسعة؛ لأنه يحيل إلى جمل كاملة أو متتالية من الجمل [23]، إلا أنه عند المناصرة لم يخدم النص من زاوية الاتساع؛ كونه لم يحقق شرط الإحالة إلى جملة كاملة أو متتالية من الجمل، ولعل أسماء الإشارة لم يكن لها دور يخدم الاتساق في النص، ذلك أن الشاعر لم يستخدمها إلا في جانب محدود، مثل قوله : [24]

هنا يستيقظ الإسفلت والزيتون

هنا يبكون خلف السدر والزقوم

فاسم الإشارة (هنا) يدخل في إطار ظرف المكان، ذلك أنه يُستخدم للإشارة إلى المكان، وربما أسهم في تحقيق شيء من الترابط داخل النص، إذ إنه هيأ للدخول في جملتين فعليتين، الأولى (يستيقظ الإسفلت والزيتون)، فيربط بين عنصرين متناقضين (الإسفلت والزيتون)، وكذلك الجملة الثانية يربط بين (السدر والزقوم)، وهما رمزان متناقضان (السدر رمز الخير ويمثل أهل فلسطين) و(الزقوم رمز الشر وهم اليهود) .

ولعل بعض الإحالات النصية تقوم على آلية المقارنة، ويقصد بها وجود عنصرين يقارن النص بينهما، وتنقسم إلى المطابقة والتشابه، وتتكئ على ألفاظ مثل وصف الشيء بأنه يشبه شيئاً آخر أو يماثله أو يوازيه، وبعضها يقوم على المخالفة كأن تقول : يضاد أو يعاكس أو أفضل أو أكبر أو أجمل، وتؤدي هذه إلى خلق درجة من التماسك في النص [25]، ومن أمثلتها في النص : [26]

عنب دابوقي كرحيق النحل على يافطة بيضاء

عنب دابوقي يتدلى من عِبّ الدالية كقرط الماس

عنب دابوقي لا يشبهه أحد في الناس

عنب دابوقي يصهل مثل مغنية خضراء

عنب دابوقي يتمدد كامرأة في شمس المسطاح

لقد لجأ الشاعر إلى المقارنة القائمة على التشابه، فهذا العنب (عنب مرج دابق) يشبه في انتظام حباته وحلاوته انتظام وقوف النحل وارتصافه في قرص الرحيق على خلفية بيضاء وحلاوة ذلك القرص، وبذلك يصبح أكثر وضوحاً، كما أنه يشبه في تدليه على الدالية عقد الماس على عنق الفتاة الحسناء، فحبات العنب منتظمة مرتبة كانتظام حبات عقد الماس، ويستمر الشاعر في عقد المقارنات بين العنب والأشياء الأخرى، فهو لا يشبه الناس (عنب دابوقي لا يشبهه أحد من الناس)، كأنه يريد القول إنه أفضل

من البشر، لكنه في الوقت ذاته يصهل ويغني كمغنية خضراء، وهو أيضاً في تمدده كامرأة نائمة في شمس الشتاء الدافئة، ولعل الشاعر هنا وقع في شيء من التناقض، فكيف بهذا العنب لا يشبهه أحد من الناس، ثم يشبه مغنية وامرأة، أوليست هذه المغنية وتلك المرأة من الناس، إن مثل هذا التناقض يخلق نوعاً من الالتباس في دلالات المقارنة، مما يسهم في إضعاف الاتساق، وقلة الترابط بين أجزاء النص .

الاستبـــــــــدال:

وهو عملية تتم داخل النص، وتقوم على « تعويض عنصر في النص بعنصر آخر » [27]، وعلاقة الاستبدال تمثل شكلاً من العلاقات النصية القبلية؛ لأن العنصر المتأخر يأتي بديلاً لعنصر متقدم، ما يجعلها قادرة على تحقيق الاتساق في النص، حين تربط بين عنصرين متباعدين [28]، ومن أمثلته قول الشاعر : [29]

سمعتك عبر ليل النزف أغنية خليليـــة

سمعتك عبر ليل الصيف أغنية خليلية

سمعتك عبر ليل الحزن أغنية خليليــة

فقد لجأ الشاعر إلى ما يسمى الاستبدال الاسمي، إذ استبدل كلمة الصيف بكلمة النزف مرة وبكلمة الحزن مرة أخرى، فتنقل بين الكلمات الثلاث المضافة إلى (ليل) كي يرسم صورة هذا الليل الحزين النازف، إنه ليل خليلي بامتياز، ليل يجسد ذلك الحزن المستمر الذي ينزف منذ زمن طويل . وفي الواقع أن الاستبدال في النص محدود، ولا يمثل ظاهرة ذات حضور تسعف في قيام اتساق داخل هذا النص .

الحـــــــــذف:

لقد قلّت تقنية الاستبدال في النص كما قلنا، وذلك يقودنا إلى البحث عن وجه آخر من وجوه هذا الاستبدال وهو الحذف، فعلى الرغم من التشابه الكبير بين الحذف والاستبدال، إلا أن ثمة اختلافاً بينهما، يتمثل في أن الاستبدال يترك أثراً، « إذ يبقى عنصر من العناصر المستبدلة في موقع الاستبدال، في حين أن الحذف لا يترك أثراً، مما يدفع المتلقي إلى النهوض بمهمة التقدير، وهذا يحفز مهارة التأويل التي يمكن أن نعدها مهارة انسجام أولاً. » [30]

ويمثل الحذف آلية تفكك وتشتيت على المستوى النصي أو اللساني للنص؛ لأنها تترك أطرافاً من الحذف بعيدة عن الحضور، فيبدو النص وكأنه أشلاء ممزقة، غير أنه يحفز القارئ للمشاركة والدخول بوصفه جزءاً من تشييد النص، ومالكاً له، كما يرى نقاد نظرية التلقي الذين يُفعّلون دور القارئ ويعولون عليه كثيراً. [31]

ومن أمثلة الحذف في النص قول الشاعر : [32]

ونحن الأعاريب نعشقها كرمة تتجلى غلالاتها في المنام
نخبئها في السلاسل بردانة ثم بين فـــــروع النبات
نمزمزها في الصوانـــــــــــــــــــــي

حيث يبدو الحذف واضحاً في السطر الثاني والثالث، إذ حذف ضمير المتكلمين (نحن) وكلمة (الأعاريب)، ويمكن تقدير ذلك على النحو الآتي :

ونحن الأعاريب نعشقهـــــــا كرمة تتجلى غلالاتها في المنام
ونحن الأعاريب نخبئها في السلاسل بردانة ثم بين فروع النبات
ونحن الأعاريب نمزمزها في الصوانـــــــــــــــــــــي

والذي يساعد على هذا التأويل ما بدأ به سطره الأول (ونحن الأعاريب)، إضافة إلى إحالة الضمير (ها) في (نخبئها، نمزمزها)، إذ إنه يعود على (كرمة) وهي كرمة الأعاريب التي يعشقونها، ولعل الشاعر لجأ إلى هذا الحذف حتى لا يلفت النظر كثيراً إلى أولئك الأعاريب، بل إنه يسعى إلى لفت النظر إلى تلك الكرمة المغتصبة التي نحلم جميعاً بها دون جدوى؛ لأنه ليس بمقدورنا الوصول إليها .

ويكثر الحذف في القصيدة، فها هو الشاعر يقول : [33]

غريب الداريا حبي غريـــــــــب الدار
يظلّ يلوب في البلد البعيد على حدود النار

فقد حذف تركيب (غريب الدار) في السطر الثاني، وتقدير الكلام : غريب الدار يظل يلوب في البلد البعيد على حدود النار . فالتعبير (يظل يلوب فـي البلد البعيد) يدل دلالة قاطعة على أن هذا الذي يلوب في البلد البعيد هو غريب الدار، وهو ذلك اللاجئ المشرد الذي ترك بلده وهاجر إلـى تلك البلاد البعيدة، وهو مستمر في اللوب (التنقل) لأنه غير مستقر في بلده . ومهما يكن من أمر فالحذف كثير في النص، لذا فإنني سأترك الخوض كثيراً فيه لأتحدث عنه في الجزء اللاحق من البحث المختص بآليات الانسجام المتكئ أولاً على التأويل .

الوصـــــــــل:

يعد الوصل من الآليات المهمة في تكوين الاتساق داخل النص، فهو عبارة عن « جمل أو متتاليات متعاقبة خطياً، ولكي تدرك كوحدة واحدة متماسكة تحتاج إلى عناصر رابطة متنوعة تصل بين أجزاء النص ، وأدواته متعددة منها : و، أو، يشبه، يماثل، أعني،

مثلاً، نحو، أم، بل، لذا، لهذا، لأن. » [34]

وفي الواقع أن هذه الآلية (الوصل) لها حضور في النص، فحرف العطف (الواو) تكرر أربعاً وعشرين مرة، و(ثم) مرة واحدة، و(ما) مرتين، وغابت الأدوات الأخرى، ومن الأمثلة على ذلك قول الشاعر : [35]

سمعتك عبرليل الحزن أغنية خليلية
تصبح طوال جمـــــــــــر الصيف
أبو الفقـــــــراء والأيتام مرّ يقول :
هنا يستيقظ الإسفلـــــت والزيتون
هنا يبكون خلف الســـــدروالزقوم

لقد تكررت (الواو) في الأسطر السابقة ثلاث مرات، مما أسهم في تحقيق درجة من الاتساق والتآخذ في النص، ذلك أنه حرف يدل على الجمع والمشاركة بين الأشياء، كما أنه يساعد في الربط بين المتناقضات ليجعلها تتسق مع بعضها لتحقق الهدف المرجو منها، فالإسفلت والزيتون لا يجتمعان، بل إن الإسفلت عدو للزيتون، إلا أن (الواو) جعلتهما شيئان يشتركان في عملية الاستيقاظ، ثم إن السدر والزقوم يجمع بينهما حرف الواو في مكان واحد (هنا) وزمان واحد (يبكون)، إنه فعل الاستمرار والتجدد الذي لا ينقطع، فهو بكاء دائم، بكاء يختبئ وراء السدر والزقوم، بكاء يسعى إلى الخلاص لكن دون جدوى .

الاتساق المعجمـــــــي:

ينقسم الاتساق المعجمي إلى قسمين هما : التكرير والتضام، ويقوم التكرير على « إعادة عنصر معجمي أو ورود مرادف له أو شبه مرادف في النص » [36]، وهو من الوسائل اللغوية التي يمكن أن تؤدي في القصيدة دوراً تعبيرياً واضحاً، فتكرار لفظة أو عبارة ما يوحي بسيطرة هذا العنصر المكرر وإلحاحه على فكر الشاعر وشعوره. [37]

ولعل التكرير يمثل أداة واسعة الانتشار في النص، فقد تكررت لفظة (سمعتك) أربع مرات، ولفظة (ليل) تسع مرات، والتركيب (عنب دابوقي) عشر مرات، ولفظة (الخليل) ثلاث مرات، والتركيب (أغنية خليلية) أربع مرات، كما كرر الشاعر بعض الأساليب اللغوية كأسلوب التعجب الذي ورد ست مرات، وكرر بعض الحروف كحرف الجر (من) والجمل الفعلية والاسمية وغير ذلك.

ومن الأمثلة الدالة على ذلك قوله : [38]

عنب دابوقي كرحيق النحل على يافطة بيضـــاء
عنب دابوقي يتدلى من عب الدالية كقرط الماس
عنب دابوقي لا يشبهـــــــــــه أحد من الناس
عنب دابوقي يصهل مثل مغنية خضـــــــــراء
عنب دابوقي يتمـــدد كامرأة في شمس المسطاح

لقد كرر الشاعر التركيب (عنب دابوقي) في المقطوعة السابقة خمس مرات، بل إنه جعله لازمة يفتتح بها كل سطر شعري من سطور هذه المقطوعة، وقد ألزم الشاعر نفسه بذلك ملحاً على فكرة واحدة، وهي لفت الأنظار إلى تلك المدينة (الخليل) التي تميزت بعنبها وخيراتها، لكنها خيرات مسلوبة، فهو يسعى إلى لفت الانتباه إلى مكان العنب (الخليل) وليس إلى العنب بحد ذاته، ويهدف من ذلك كله إلى تجسيد تحسره على ذلك العنب ومكانه، محاولاً استنهاض الهمم من أجل السعي إلى التحرير وإرجاع ما اغتُصب من الأرض .

وها هو يلجأ إلى التكرير مرة أخرى، فيقول : [39]

عنـــــــب دابوقي من جبل الشيخ يناديني
من جبل الشيـــــــــــــــخ ... أيا براد
من دمع كـــــروم الكنعانيين صلاة الأسياد
من لهفة جدتنا في الصحـــــــــراء على الماء
من طيب الحوَّرِ تعصره تنتظر النبع المتدفق
في غربتهـــــــــا
من حقل الآرامي
من حجر رخام في مقلع جفـــــرا الكنعانية

والناظر في المقطوعة يجد أن الشاعر كرر حرف الجر (من) سبع مرات، وهو حرف يفيد بيان النوع أو الجنس، فكأن الشاعر يريد التأكيد على قضية النوع، فهذا العنب الخليلي لا يشبهه شيء، وفي الوقت ذاته يمكن أن يفيد هذا الحرف ابتداء الغاية المكانية (من جبل الشيخ)، ذلك أن النداء بدأ من هناك، إنه نداء المتلهف البعيد الذي يسعى لأن يسمعه كل أولئك الشرفاء الذين يعانون ألم البعد والفراق، ولعل التكرير يدل أيضاً على الألم الذي يعتصر الشاعر لفراقه هذا العنب وأرضه، فهو هناك ينظر من بعيد إلى عنب بلده وخيراتها دون أن يستطيع الوصول إلى هذا العنب أو تلك الأرض،

لذا فإنه يتخذ من هذا العنب وسيلة للتعبير عن حنينه وشوقه لوطنه، وفي الوقت ذاته يكون العنب رمزاً للتحسر على ما أصاب ذلك الوطن من مصائب وأحزان . ويمكن القول إن شيوع التكرار في النص قد أسهم في اتساقه، فهو عامل مهم من عوامل التأكيد والإفهام، كونه يركز الفكرة في ذهن المتلقي، ويجعله قادراً على استيعابها .

أما القسم الثاني من أقسام الاتساق المعجمي وهو التضام فيعني « ورود مرادفات تربطهـــا علاقة التضاد أو التعارض » [40] . وفي الحقيقة أن الشاعر لم يلجأ إلى استخدام هذه الآلية في قصيدته إلا في موضع واحد يقول فيه : [41]

رياح قد تهب تذيب أفئدة جليدية
وحول مقابر الموتـــى من الأحياء
تظل تحوم طـــــول الليل جنية

ففي خضم تلك المتناقضات التي يعيشها الشاعر في غربته نجده يجمع بين ضدين (الموتى، الأحياء)، وكأنه يريد أن يوبخ أولئك المتخاذلين الذين باعوا وطنهم وتمنعوا عن الدفاع عنه، فهم موتى الضمائر والعقول وأحياء الأجساد، فكأنهم موتى وهم أحياء، فلا فائدة من حياتهم لأنها حياة ذل وهوان .

الانسجـــــــام:

يتضح من خلال ما سبق أن النص يفتقر إلى الاتساق التام، وذلك لعدم قدرة أدوات الاتساق على تحقيق درجة عالية من تماسك النص وترابطه، لذا لا بدّ من البحث في آليات الانسجام التي تخدم التأويل، وتربط بين العناصر التي تبدو مفككة، وتسد الثغرات التي خلفها الاتساق، ومن هذه الآليات : البنية الكلية/ موضوع الخطاب، والتشتت والانقطاع، والمعرفة الخلفية _ معرفة الكون .

البنية الكلية / موضوع الخطاب:

يرى فان ديك : « أن لكل خطاب بنية كلية ترتبط بها أجزاء ذلك الخطاب » [42]، ويقصد بالبنية الكلية أن يكون للخطاب جامع دلالي وقضية موضوعية يتمحور النص حولها، ويحاول تقديمها بأدوات متعددة، ويشير إلى أن موضوع البنية الكلية مفهوم حدسي مفترض يسعى المتلقي إلى تقديمه وتجسيده بأدواته الخاصة [43] . وهذه البنية يصل إليها القارئ عبر عمليات متنوعة تشترك كلها في سمة الاختزال، وسنلجأ إلى أداتين لتحديد البنية الكلية في النص المدروس هما : العنوان والتكرير .

أما العنوان فهو أول شيفرة رمزية يلتقي بها القارئ، فهو أول ما يشـــد انتباهه، وما يجب التركيز عليه وفحصه وتحليله بوصفه نصاً أولياً يشير أو يخبر أو

يوحي بما سيأتي، وعلى القارئ أن يلتفت إلى العنوان محاولاً ربطه بجسد النص، وبذلك تبدأ عملية تأويل العنوان وبناء نصيته. [44]

والعنوان ليس عنصراً زائداً، بل هو عنصر مهم في تشكيل الدلالة، وهو نظام سيميائي ذو أبعاد دلالية وأخرى رمزية تغري المتلقي لتتبع دلالاته، كما أنه إشارة تواصلية لفضاء نصي واسع يحتمل التأويل والتفسير [45]، وقد رأى كل من (براون ويول) أن للعنوان وظائف هي التحديد والإيحاء ومنح النص الأكبر قيمته، فهو بالتالي يسهم في تحديد هوية النص الذي ندرسه. [46]

ومع ذلك فإننا نجد بعضهم يجعل العنوان نصاً مستقلاً عن جسد الخطاب الذي يعنونه استقلالاً لا ينفي علاقته به، ولكنه ينفي اختزال هذه العلاقة في وظيفة أحادية الاتجاه من العنوان إلى العمل فيما يشبه الإحالة الآلية من الأول إلى الثاني، دونما أدنى تدخل من المتلقي في إنتاج هذه الإحالة [47]، وقد رأى رولان بارت للعنوان وظيفة إغرائية، إذ إنه يفتح شهية المتلقي للقراءة [48]، أي إنه يدفع باتجاه تحقيق الانسجام من خلال دور المتلقي في التأويل، فالعنوان في نظر بعض النقاد هو الذي يخلق النص حين يتآزر مع المتن. [49]

إن العنوان يضعنا أمام احتمالات وتصورات تمارس أثرها في موقف المتلقي من النص [50]، ويمثل كل من العنوان والمقاطع المكرورة في النص مفتاحاً من مفاتيح النقد الموضوعاتي الذي يسعى لتحديد البنيات الدالة في النص للوصول إلى بنيته الكلية. [51]

وعند النظر في عنوان النص الذي ندرسه فإننا نجده يتكون من أداة النداء (يا) والمنادى (عنب) مضافاً إلى كلمة (الخليل)، ومن المعلوم أن أداة النداء (يا) تستخدم لنداء البعيد والقريب، وأعتقد أن الشاعر استخدمها هنا لدلالة البعيد، فهو ينادي بعيداً وليس قريباً، فالخليل وعنبها بعيدان عن الشاعر، لكنهما قريبان إلى قلبه وعقله، فهما يعيشان داخل جسده وتفكيره، وبذلك فإنه يتعدى طبيعة النداء المباشر؛ لأن الشاعر عبر خلال النداء عتبات الزمان والمكان، ثم إن ذلك العنب المنادى يشير إلى الخليل بوجه خاص، وفلسطين كلها بوجه عام، فالشاعر ينادي ملهوفاً متحسراً علّه يجد سامعاً فيستجيب له وينقذ ذلك العنب المسروق المسلوب وتلك الأرض المستعمرة .

وتشير كلمة (العنب) أيضاً إلى تلك الخيرات العميمة في الخليل وأرضها، لكنها خيرات ذهبت إلى غير أهلها، فأين أنت يا عنب الخليل وما جرى بك يتساءل الشاعر متحسراً لكن دون فائدة، لذا فإنه لا يملك إلا أن يتمنى في قصيدته أن لا يثمر عنب الخليل وإن أثمر فيتمنى أن يكون سماً على الأعداء الغاصبين .

وبالرغم من أن حيز العنوان ضيق ومختص بعنب الخليل، إلا أن المتأمل في النص يدرك أن الشاعر قد أخرجه من حيزه الضيق إلى حيز آخر واسع فسيح، شمل فلسطين كلها ماضياً وحاضراً، حتى إنه غاص في أعماق فلسطين الكنعانية، ومن هنا فقد دل الجزء على الكل وانتقل الخاص إلى العام، وافتتح مجال التأويل، خاصة أن النص بمضمونه ورؤاه يشتمل على بنية شمولية دالة على فلسطين كلها، وما جرى ويجري فيها من مآسٍ وأحداث، وبذلك يتحول هذا الرمز (عنب الخليل) إلى مفتاح ندخل من خلاله إلى أعماق النص الذي يجسد مأساة زاد عمرها على الستين عاماً .

وبذلك يكون العنوان قد أسهم في خلق حالة من الانسجام والترابط بين أجزاء النص وعلاقاتها به، مما أدى إلى فهم الخطاب وإدراك بنيته الكلية ورؤيته الشمولية، التي تصور معاناة شعب بأكمله على أرض جريحة مستعمرة تنادي (يا عنب الخليل)، لعل أحداً يلبي النداء فيخلص هذا العنب من سلطة المستبدين .

أما الآلية الأخرى فإنها تعتمد على التكرير، فالشاعر لا يكرر شيئاً في النص إلا ويقصد أن يرسخ مقولة ما من خلال ذلك، ويعزز رؤية يرى أنها جديرة بالالتفات إليها، ولعل اللازمة الأساسية التي ظلت تدور في فلك القصيدة (سمعتك عبر ليل ...) لتدل دلالة قاطعة على أن الشاعر يلح على شيء ما، يتمثل بالسماع وهو سماع ليلي، والسماع غير النظر، فمن يسمع من بعيد غير الذي يرى، بل إن السماع يزيد الحسرة في النفس، خاصة أن كان سماعاً ليلياً مظلماً، إنه سماع إنسان يعيش مهجراً غريباً عن وطنه وأرضه المغتصبة التي أخرجه المستعمر منها قسراً وغصباً، وبذلك يكون تكرير هذه اللازمة عاملاً مهماً من عوامل انسجام الخطاب ودالاً على بنيته ورؤيته، ذلك أنها تعبر عن تلك المآسي التي يعانيها ذلك الشعب الفلسطيني المهجر في شتى أطراف الأرض، ذلك الشعب الذي يسمع أخبار وطنه من بعيد ولا يمتلك إلا الحزن والألم .

ثم إن تكرير (عنب دابوقي) عشر مرات يجعل المتلقي يفكر بما تحمله هذه العبارة من دلالات، فالأمر ليس مقصوراً على العنب، بل يتجاوز ذلك ليشمل فلسطين، ولعل الشاعر يقصد بهذا التركيب أرض فلسطين من جنوبها إلى شمالها، فهي أرض سُلبت خيراتها، وعم فيها الفساد والخراب .

هذا بالإضافة إلى تكرير كلمة (الخليل)، وهي المدينة الفلسطينية المحتلة، لكن الشاعر ذكر الخليل وأراد بها كل المدن الفلسطينية المغتصبة التي تنادي فلا تجد مستجيباً، ولعله أراد أن يجعل هذا التكرير وسيلة يعبر من خلالها عن تقريعه ولومه لأولئك النائمين الذين رضوا بالذل والهوان، واستكانوا متناسين ما حل بفلسطين وأرضها وأهلها وعنبها ومقدساتها .

إن النص وما تضمنه من شرائح وعبارات مكرورة ليدل على أمرين سعى الشاعر إلى تجسيدهما في بنية الخطاب : الأول يتمثل بتصوير تلك الخيرات التي تعم فلسطين لكنها خيرات مسلوبة، والثاني يتمثل بذلك الواقع العربي المهزوم الذي رضي بالذل والعار، ونظر إلى فلسطين من بعيد دون أن يفعل شيئاً إزاء ما تعانيه . وبين هذا وذاك يعيش الشاعر صراعاً عميقاً لا يملك أمامه إلا القول والتعبير برموز ودلالات إيحائية تجسد عمق المأساة وفداحة الموقف .

معرفة العالم _ المعرفة الخلفية:

ويقصد بها ثقافة المتلقي وأدواته المعرفية، وما لديه من قدرة على التصور الذهني للأشياء، حيث إن رؤانا للعالم دائماً ما تكون نسبية فتنتج بنية النص قاعدة أساسية أو جديدة للإدراك البشري للعالم [52]، وصورة العالم لدى القارئ ومعرفته الخلفية لموضوع النص مغايرة في النص أو مشابهة لها حسب تصور القارئ، ومعرفته الخلفية لموضوع النص أو صاحب النص أو معرفة مدى انسجامه كخطاب والحكم عليه بالنصانية أو عدمها، تعتمد فيما تعتمد على ما تراكم لدى المتلقي أو المؤول من معارف سابقة، تجمعت لديه كقارئ متمرس قادر على الاحتفاظ بالخطوط العريضة للنصوص والتجارب السابق له قراءتها ومعالجتها. [53]

ويرى منسكي أن معلوماتنا مخزنة في الذاكرة في شكل بنى مخصصة للبيانات يسميها (إطارات معرفية)، فعندما يعترضنا موقف جديد فإننا نحتاج مما هو متوفر في ذاكرتنا إلى بنية تسمى إطاراً معرفياً، وهي عبارة عن إطار نتذكره ويتم تكييفه ليتناسب مع الواقع [54]، وهذا الإطار هو الخلفية المعرفية التي نتكئ عليها و» تقودنا إلى أن نتوقع أو نتنبأ بمظاهر معينة في تأويلنا للخطاب. » [55]

ويذهب دي بوجراند إلى أن مسألة كيفية معرفة الناس بما يجري داخل نص هي حالة خاصة من مسألة كيفية معرفة الناس بما يجري في العالم بأسره [56]، وهذا يؤيد دور معرفة العالم في تأويل النص، فالنص المنسجم هو النص الذي يقبل التأويل .

وعند النظر في قصيدة (يا عنب الخليل) نستشعر أن الشاعر أراد أن يوصل قضيته لكل إنسان عربي يشعر بما أصاب المدن الفلسطينية وما حل بها من دمار وخراب، فقد نُهبت خيراتها، وقتل الأطفال والنساء والرجال، وتشرد أهلها، وكأنه يريد أن يشحذ همم السامعين لينهضوا من أجل التحرير .

إن اختيار الشاعر رمز عنب الخليل يستدعي من القارئ معرفة دلالات هذا الرمز، وذلك بالرجوع إلى معرفته الخلفية كي يفسر تلك الدلالات ولا يقصره على دلالته

الحقيقية _ على أهميتها _، ثم إن غربة الشاعر عن وطنه تعد من مقومات المعرفة الخلفية، فالقارئ يدرك في قرارة نفسه أن الشاعر غريب مهجر بعيد عن أرضه، وهذه المعرفة هي التي تجعل المتلقي قادراً على التأويل، ففي قوله : [57]

سمعتك عبر ليل النزف أغنية خليلية
يرددها الصغار وأنت مرخاة الضفائر
أنت داميـــــــــة الجبين
ومرمرنا الزمان المريا حـــبي
يعز علي أن ألقاك ... مسبية
سمعتك عبر ليل الصيف أغنية خليلية
خليلي أنت : يا عنب الخليل ... لا تثمـــر
وإن أثمرت كن سماً على الأعداء لا تثمر !!

إن معرفتنا بغربة الشاعر ومعاناته هي التي تسهم في فهم سياق النص وتأويله، فالشاعر يلجأ إلى استبدال الألفاظ، فمرة يقول (ليل النزف) وأخرى (ليل الصيف) كي يعبر عمّا يدور في فلكه تجاه تلك الأرض المسلوبة، فالنزف إشارة إلى كثرة الدماء في فلسطين، والصيف إشارة إلى الزمن، فالصيف تحول إلى أصياف وأزمان طويلة، وما زالت الأرض مسبية، مما يجعل الشاعر حزيناً؛ لأنه يرى أن تلك المدينة التي وُلد بها وعاش فيها أجمل الذكريات محتلة، في الوقت الذي هو فيه غير قادر على عمل شيء إزاء ذلك إلا دعوة العنب بعد الإثمار وإن أثمر يكن سماً على الأعداء .

وفي خضم ذلك كله نجده يوبخ بعض أبناء جلدته الذين أصبحوا سماسرة وجواسيس لذلك العـــدو الغاصب، يقول : [58]

كان الوسطاء سماسرة يمتصون النصر كدبور
يمتصون عـــــــــــــــروقي وعروق أبي
كان أبي يتأكد من خاتمة العنب الدابـــــوقي
حتى لا تسرقـــــــــــــــــه الخمارة

إن هؤلاء الجواسيس هم الذين سرقوا النصر وخذلوا المنتصرين، بل إنهم امتصوا تعب هؤلاء المقاومين الذين يسعون إلى النصر فقدموهم إلى أسيادهم، فكانت الخاتمة واضحة ومتأكدة في النفوس وهي ضياع الأرض وخيراتها .

إن الفلاح المغلوب على أمره يتعب في أرضه، ويسهر علـى عنبه دون فائدة، لأن هناك من يأخذ كل شيء دون مقابل، بل إنه يسرق هذا العنب ليجعله خمرة يشربها أولئك المحتلون الذين يعمل تحت إمرتهم، لكن الشاعر لا ييأس فلا يزال هناك أبطال وأشراف يبذلون كل ما بوسعهم لمقاومة المحتل الغاصب، يقول : [59]

قال خليلي من عصـــــــــــــر الأحياء
أنت خليلي كالعنب المـــــر المتأخر في النضج
الأصلب عوداً في الوعـــــــــر وفي الأزمات
وتظل الرمح الضاحك في آخر نفس للشجرة

لقد وجد الشاعر ذلك الفارس الفلسطيني الخليلي الذي لا يزال يبعث الأمل في النفوس، فهو كالعنب المر الذي لم ينضج بعد فلا يستساغ طعمه، وهو صلب لا يكسر ولا يتخاذل، وهو الأمل الوحيد الباقي، إنه يشير إلى الصامدين المرابطين على أرض فلسطين الذين يقاومون الصهاينة، ولا يتوانون عن بذل أنفسهم رخيصة في سبيل التحرير وكيد الأعداء .

على أية حال، فإن إدراكنا المعرفي لما يحدث في فلسطين ومعرفتنا لفلك الشاعر ومخزوننا من التجارب التي تحصلت من الاطلاع على الواقع الفلسطيني والعربي، كل ذلك ساعدنا في الوصول إلى هذه التفاسير والتأويلات، وهذا يمثل مفاتيح ثقافية أو معرفية تهيئها لنا ما تسمى في نظريات الخطاب (معرفة الكون أو العالم)، وهي أدوات تسهم في كشف النص وتساعد في التأويل، وتسهل على المتلقي الربط بين العناصر التي قد تبدو مفككة أو ضعيفة الاتساق .

التشتت والانقطاع والفـــراغ:

وهو عبارة عن تجاوز مقاطع لغوية تُفهم على أنها مترابطة حتى فـــي غياب أدوات الربط بينها [60]، إذ ليس هنالك نص بدون رسالة موجهة إلى متلقٍ حقيقي أو مفترض تحتوي على معلومات متراكمة تيسر فهمها وتأويلها، على أن بعض النصوص ومنها بعض نصوص الشعر العربي المعاصر تفاجئ المتلقي الذي لا مراس له في هذا المجال، إذ يكون النص عبارة عن أصـــــوات مشتتة أو كلمات مشطورة، أو عبارات مبعثرة داخل فضاء، ومع كل هذا فإن المحلل غير معفى من استخلاص معنى منسجم للنـــــــــص. [61]

وبناء على ذلك فإن للمتلقي دوراً مهماً في تشييد المعنى الدلالي أو البنية الدلالية للخطاب متسلحاً بقدراته وأدواته، مستعيناً بتأويلاته التي تهدف إلى الانسجام داخل

الخطاب، وقد حدد التشتت والحذف في خمسة أنماط هي : عدم التحديد، وشعور القارئ بوجود ثغرة في الخطاب، وحذف جزء من الخطاب حتى يسهم القارئ في تشييد المعنى، وشعور القارئ بدلالات متناقضة أو ما يمكن تسميته (الانقطاع)، وعدم قدرة القارئ على تشييد دلالة واحدة. [62]

وعلى الرغم من أن الانقطاع والتشتت والحذف تخلق حالة من ضعف العلاقات الاتساقية في النص، إلا أنها تقدم فضاء من الانسجام والتعالق الدلالي يعوض عن هذا الضعف، وتتحول هذه المكونات السالبة إلى عناصر موجبة في تكوين النص وإنتاجه؛ لأنها تحفز المتلقي للمشاركة وتستثمر دوره. وفي الواقع أن التشتت والانقطاع يتبدى في (يا عنب الخليل) منذ البداية، ففي قوله : [63]

سمعتك عبر ليل النزف أغنية خليلية

يبدو التشتت من خلال استخدام الإحالة المقامية في الضمير (الكاف) في (سمعتك)، وقد أشرنا إلى هذا عند الحديث عن الإحالات، ذلك أننا لا ندري من المخاطب، هل هي الخليل بلد الشاعر، أم الشعب الفلسطيني، أم فلسطين، لذا فإن مجال التأويل ينفتح أمام المتلقي ليجعله يخوض غمار النص بأكمله ليدرك ما تؤول إليه الإحالة .

ثم نجد انقطاعاً داخل صورة العنب الجندلي : [64]

عنب جندلي وإيقاعه فاعلن في المزاد وقيل فعولن

لأن الخبـــــــــــــب

يرتوي من بحور الذهب

فما العلاقة بين العنب والخبب، فكأن العنب تحول إلى شعر موزون مرتب، إلا أن هنالك يد أجنبية لوثته وغيرت مساره، فتحول من فاعلن إلى فعولن، ثم إن التأويل يحتمل أن يكون هذا العنب أصبح فاسداً لأن الخبب يعني أيضاً الفساد بمدلوله اللغوي، ومن هنا فإن المتلقي يقف حائراً أمام هذه اللوحة، فهو لا يدري هل صورة العنب تشبه الخبب العروضي في تناسقه وترتيبه، أم أنه عنب فاسد بسبب اليد الغريبة العابثة التي شوهت صورته .

ثم إن الحذف الذي لجأ إليه الشاعر في بعض مواضع القصيدة أدى إلى التشتت والانقطاع في فهم بعض أجزاء النص، ففي قوله : [65]

يعزّ عليّ أن ألقاك ... مسبية

خليلي أنت يا عنب الخليل ... لا تثمر

فالحذف الذي عوضه بالنقاط في السطرين السابقين يرتبط برموز خاصة بدلالة الخطاب، وهنا يأتي دور المتلقي في التأويل، لذا فعليه أن يدور في فضاء النص ليبحث عن دلالات هذا الحذف، ولعل الحذف الوارد في السطرين يحتمل التقدير الآتي :

يعزّ عليّ أن ألقاك يا خليل مسبية

خليلي أنت يا عنب الخليل لا تثمر لا تثمر

أو ربما يحتمل أن نقول (يعز علي أن ألقاك يا فلسطين مسبية)، فربما أن الشاعر يخاطب فلسطين كلها وليست الخليل وحدها، أما السطر الثاني فأقرب الاحتمالات إلى تأويل الحذف هو (لا تثمر) كون الشاعر يريد التأكيد على العنب بعدم الإثمار حتى لا يسلبه الأعداء .

إن القصيدة تزخر بالمفارقات التصويرية التي تؤدي بالمتلقي إلى التشتت والانقطاع، فها هو يرسم صورة جميلة لعنب الخليل فيقول : [66]

عنب دابوقي كنعاني شفاف كغلالة عذراء

يتدلى فوق سحاحير الفجر ملاكاً يغرق في النوم

ثم يقول : [67]

عنب يتدلى أحياناً مثل الأكفان

حين نبيعك يمتلئ القلب بحزن أبدي

يمتلئ الجيب بخسران

انظر إلى هاتين اللوحتين اللتين رسمهما للعنب الخليلي، إنه شفاف كثوب (غلالة) فتاة عذراء جميلة ومنير كالقناديل، إلا أنه لا يلبث أن يتحول إلى أكفان مثيرة للحزن والخسران، إن هذه المفارقة تجعل المتلقي في حيرة من أمره، فكيف بالعنب الجميل الشفاف يتحول إلى كفن، إنه الظلم والاستبداد الذي آل بالعنب إلى هذه النتيجة، إذ إنه تحول إلى مأساة بعد أن كان يمثل الفرح والسرور، بل إنه لا فائدة منه؛ لأنه يباع بأبخس الأثمان، وربما يُغتصب دون ثمن .

ومهما يكن من أمر، فالبرغم من أن الانقطاع والتشتت قد برزا في القصيدة، إلا أن هذا لا يعد عيباً؛ لأن ذلك سمة من سمات الشعر العربي الحديث ومظهراً من مظاهر حداثة الخطاب الشعري المعاصر، التي تسعى دائماً إلى حفز المتلقي على التأويل والغوص

في أعماق النص، فإن بدا له النص مشتتاً منقطعاً فإن قابليته للتأويل تجعله منسجماً، وتقبله لأدوات الانسجام تمنحه سمة الشعرية .

خاتمـــــــــة:

تعد نظرية الاتساق والانسجام من النظريات التي تُعنى بالمتلقي ودوره في تأويل النص، والبحث عن مفاتيح تجعله متسقاً منسجماً، وقد سعت الدراسة إلى البحث في آليات هذه النظرية وتطبيقها على قصيدة (يا عنب الخليل) للشاعر عز الدين المناصرة، وقد خلصت الدراسة إلى النتائج الآتية :

أولاً : تفتقد القصيدة في بعض جوانبها إلى عناصر الاتساق، ذلك أنها قد قصرت عن كثير منها، كاحتمالات التأويل في بعض الإحالات، والنقص في آلية الاستبدال واللجوء إلى تقنية الحذف الذي يؤدي إلى احتمال دلالات كثيرة، وكذلك الربط بين المتناقضات وغير ذلك .

ثانياً : مما لا شك فيه أن النص في الوقت ذاته قد تحقق فيه الاتساق ببعض الجوانب، وقد ساعد في ذلك كثير من الآليات كالتكرير وغيره .

ثالثاً : إن الانسجام والبحث في آلياته قد أسهم في سد كثير من الثغرات التي خلفها الاتساق، فالبنية الكلية ومعرفة العالم ساعدتا في تجريد الرؤية الشمولية التي قصد إليها الشاعر .

رابعاً : إن تقبل النص لآليات التأويل ساعدت في انسجامه إلى حد ما، وأهلته لأن يكون خطاباً يتسم بالشعرية ويحمل مقوماتها .

الهوامـــــــــش:

(1) قطوس، بسام، تمنع النص _ متعة المتلقي، ط1، أزمنة للنشـــر والتوزيع، عمان، 2002م، ص13 .

(2) مفتاح، محمد، التشابه والاختلاف، ط1، المركز الثقـــافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1996م، ص15 .

(3) مفتاح، التشابه والاختلاف، ص35 .

(4) الرواشدة، سامح، قصيدة الوقت لأدونيس _ ثنائية الاتساق والانسجـــام، جامعة مؤتة، الأردن، 2002م، ص3 .

(5) الرواشدة، سامح، قصيدة الوقت لأدونيس _ ثنائية الاتســـــاق والانسجام، ص3 .

(6) خطابي، محمد، لسانيات النص، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1991م، ص11 .

(7) خطابي، لسانيات النص، ص12 .

(8) خطابي، لسانيـات النص، ص6 .
(9) مفتاح، محمد، دينامية النص، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990م، ص70 .
(10) محمد عز الدين المناصرة، شاعر عربي معاصر، من مواليد محافظة الخليل في فلسطين سنة 1946م، يحمل شهادة الدكتوراه في النقد الحديث والأدب المقارن من جامعة صوفيا، عاش متنقلاً بين عدة بلدان منها : فلسطين والأردن ومصر ولبنان وتونس والجزائر، درّس في العديد من الجامعات العربية كجامعتي قسنطينة وتلمسان في الجزائر، وهو من مؤسسي قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة القدس المفتوحة، شارك في الثورة الفلسطينية المعاصرة وحمل السلاح دفاعاً عن المخيمات الفلسطينية، وشارك في معركة كفرشوبا في الجنوب اللبناني سنة 1976م، وهو حاليا يعمل أستاذاً للأدب الحديث والمقارن في جامعة فيلادلفيا الأردنية، ويقيم في العاصمة الأردنية عمان، صدرله العديد من المجموعات الشعرية منها : يا عنب الخليل والخروج من البحر الميت وقمر جرش كان حزيناً وجفرا وغيرها، وقد جمعت أعماله الشعرية كاملة في مجلدين سنة 2006م، وله الكثير من الكتب النقدية والفكرية منها : النقد الثقافي المقارن، وعلم الشعريات، وإشكالات قصيدة النثر، وعلم التناص والتلاص وغيرها . المرجع (الشاعر نفسه، جامعة فيلادلفيا، عمان، الأردن) .
(11) خطابي، لسانيات النص، ص51 .
(12) خطابي، لسانيات النص، ص17.
(13) خطابي، لسانيات النص، ص17 .
(14) المناصرة، عز الدين، الأعمال الشعرية، ط1، دار مجدلاوي، عمان، 2006، ج1، ص49 .
(15) ج. براون، ج. يول، تحليل الخطاب، ترجمـــة محمد لطفي الزليطني ومنير التركي، (د.ط)، جامعة الملك سعود، دار النشر العلمي، الرياض، 1997م، ص230 .
(16) خطابي، لسانيـــــــات النص، ص17 .
(17) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص49 .
(18) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص50 .
(19) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص50 .
(20) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص51 .
(21) خطابي، لسانيـــــــات النص، ص19 .
(22) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص50 .
(23) خطابي، لسانيـــــــات النص، ص19 .
(24) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص51 .
(25) خطابي، لسانيـــــــات النص،ص19 .
(26) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص51 .
(27) خطابي، لسانيـــــــات النص،ص19 .
(28) الرواشدة، سامح، قصيدة الوقت لأدونيس _ ثنائية الاتساق والانسجام، ص9 .
(29) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص52-49 .

(30) خطابي، لسانيـــــــات النص،ص21 .
(31) شولز، روبرت، السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، بيروت، 1994م، ص13 .
(32) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص50 .
(33) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص50 .
(34) خطابي، لسانيـــــــات النص، ص23 .
(35) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص52 .
(36) خطابي، لسانيـــــــات النص، ص24 .
(37) زايد، علي عشري، عن بناء القصيدة العربية الحديثة، ط1، دار فصحى للطباعة والنشر، الكويت، 1981م، ص57.
(38) المناصرة، الأعمال الشعريـــة، ج1، ص51 .
(39) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص52-51 .
(40) خطابي، لسانيـــــــات النص، ص25 .
(41) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص51-50 .
(42) خطابي، لسانيـــــــات النص، ص46 .
(43) خطابي، لسانيـــــــات النص، ص46 .
(44) قطوس، بسام، سيمياء العنـــوان، ط1، دار المكتبة الوطنية، عمان، 2001م، ص53 .
(45) قطوس، سيمياء العنوان، ص40-38 .
(46) ابن حميد، رضا، الخطاب الشعري الحديث من اللغوي إلى التشكيل البصـــري، مجلة فصول، م15، ع2، 1996م، ص100 .
(47) الجزار، محمد فكري، العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتـــــــاب، 1998م، ص15 .
(48) ابن حميد، رضا، الخطاب الشعري الحديـث من اللغوي إلى التشكيل البصري، ص100 .
(49) شولز، روبرت، اللغة والخطاب الأدبي، ترجمة سعيـــد الغانمي، ط1، الدار البيضاء، 1993م، ص93 .
(50) الرواشدة، سامح، الشعرية في السرد _ دراسة في روايـــة أنت منذ اليوم، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، جامعة مؤتة، الأردن، م15، 2000م، ص91-90 .
(51) المساوي، عبدالسلام، البنيات الدالة في شعـــر أمل دنقل، (د.ط)، اتحاد الكتاب العرب، دمشـــــــــق، 1994م، ص52 .
(52) إيزر، فولفغانج، فعل القراءة _ نظرية في الاستجابة الجمالية، ترجمة عبدالوهاب علوب، (د.ط)، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، ص33 .
(53) خطابي، لسانيـــــــات النص، ص61 .
(54) براون ويول، تحليـــل الخطاب، ص285 .
(55) براون ويول، تحليـــل الخطاب، ص296 .
(56) براون ويول، تحليـــل الخطاب، ص279 .

(57) المناصـــــرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص49 .
(58) المناصرة، الأعمال الشعرية،ج1، ص54-53 .
(59) المناصرة، الأعمـــــال الشعرية،ج1، ص53 .
(60) براون ويول، تحليـــــل الخطاب، ص228 .
(61) مفتاح، ديناميـــــــــــة النص، ص52 .
(62) مفتاح، التشابـــــــه والاختلاف، ص49 .
(63) المناصرة، الأعمـــال الشعرية، ج1، ص49 .
(64) المناصرة، الأعمـــال الشعرية، ج1، ص49 .
(65) المناصرة، الأعمـــال الشعرية، ج1، ص49 .
(66) المناصرة، الأعمال الشعريـــة، ج1، ص49 .
(67) المناصرة، الأعمال الشعرية، ج1، ص54 .

المصطلح المعرّب في المعاجم اللسانية الثنائية و المتعدّدة اللّغات المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات -نموذجا-

أ. عبد الغني بن صوله، جامعة باجي مختار-عنابة، الجزائر

ملخّـــص

لا يخفى على كل شاغل بالدرس اللساني وحتى الحقول الأخرى ما يعانيه الوطن العربي بصف خاصة من فوضى الاصطلاحات حينا، وضبابية مفهومها حينا آخر بالرغم مما يُبذل ويُكتب ويُنشر في سبيل التخفيف من حدّة هذا الإشكال، علما أنّ المعرفة الإنسانية تجابه وتحتضن يوميا كمّا هائلا من الاصطلاحات أو المصطلحات الجديدة في شتّى الميادين والعلوم. ومادمنا نحن العربَ نمارس أغلب العلوم – ومنها اللسانيات – على أرضية غير الأرضية التي ولدت وترعرعت فيها، كان لزاما علينا التصدي لكل وافد جديد بتوفير المقابل العربي المناسب أمام المصطلح الأجنبي.هذا الصنيع – إن كان عن قصد أو غير قصد – ولّد ما يعرف بالقضية الاصطلاحية العربية إن صح القول. وفي هذا البحث – إن شاء الله – رصد لأهم سمات هذه القضية مصحوبة بأسبابها وسبل التقليل منها من خلال تقديم نموذج تطبيقي في معجم من المعاجم اللسانية العربية المتعددة اللغات. موضوعه تتبع آلية التعريب بالنقد والتحليل أملا في اظهار واثبات الفرضيات التالية:

– لا سبيل إلي توحيد المصطلحات–خصوصا في المعارف الإنسانية–والفيصل الوحيد في علو كعب مصطلح على آخر هو الاستعمال والزمن.

– من شأن الضوابط المقيدة في استعمال آلية التعريب توحيد المصطلحات المعربة بشكل كبير إذا ما فرضت رقابة صارمـــــــــة عليها.

Résumé

Il n’y a pas de secret pour ceux qui sont intéressés dans les études de linguistique et même d’autres domaines, la souffrance du monde arabe dans le développement du terme, en dépit de ce que font et écrire et de publier dans le domaine de l’expression et de la terminologie, noter que la connaissance humaine est confrontée à quantité quotidienne énorme de conventions ou nouvelle terminologie dans divers domaines naturellement. Cela parce que nous pratiquons la science étrangère à travers la traduction.

- Dans cette recherche, si Allah le veut, la surveillance des caractéristiques les plus importantes de cette affaire ainsi que leurs causes et les moyens de les minimiser en fournissant un modèle pratique dans un dictionnaire de lingiustique multilingues.pour suivre la critique de localisation et d'un mécanisme d'analyse, dans l'espoir de montrer et de prouver les hypothèses suivantes :

-les Contrôles limités dans l'utilisation d'un mécanisme de localisation contribuent de manière significative à l'unification des termes arabisés si elle imposé une censure stricte.

أولاً: المقدمـــــــــة:

ما دأب عليه الوطن العربي، وما حققه في المجال الاصطلاحي تميّز ببطئه بسبب ما يُستجد يوميًا من مصطلحات عالمية خاضعة للدقة في الاستعمال العلمي لم يعرفها المعجم العربي في الماضي، ولم تعايشها الذهنية العلمية القديمة التي غاب عنها تصور طريقة و نظرية اصطلاحية تعمل أيضا في اتجاه تنسيق ما بينها من مفردات راجت في العالم الإسلامي العربي. [1]

كما أن الوضع الاصطلاحي المعتمد في الوطن العربي أدى بالاعتقاد بأن وضع المصطلحات سيظل بين أيدي مختصين من ذوي المبادرات الفردية[2]، هذه المبادرات الفردية بغياب التنسيق أدّت إلى تحول وضع المصطلح من وضعية فنية إلى قضية شكلت عقبة أخرى من عقبات تلقي اللسانيات، وباتت« المصطلحات العربية الحديثة في شتى العلوم متنوعة، متخالفة، فيها من الاضطراب و التناقض ما يؤول إلى الفوضى المعجمية. » [3]

أما مشكلة توحيد المصطلح العلمي فهي ليست حكرًا على العربية، و إنّما موجودة في لغات أخرى، و لكن الفرق بين هذه و تلك تكمن في الحدة، فالمصطلح العربي يعاني فوضى اضطراب و تشتت كبيرة خاصة في مصطلحات العلوم المستوردة (المنسوخة إن صح القول).

أسباب الاضطـــــراب:

« من أسباب صعوبة صوغ المصطلح هو غياب منهجية لوضع المصطلح، فلا تستطيع أن تنجح في وضع المصطلحات ما دمنا نفتقر إلى منهجية واضحة محددة لهذا الغرض» [4]. فبالرغم من الجهود الكثيرة من المجامع و المنظمات في وضع المصطلحات « لم توفر لنا واحدة منها منهجية شاملة جامعة، تأخذ بعين الاعتبار ما يتطلبه وضع

المصطلحات، ترجمة و توحيدًا، من معايير و مناهج»[5]. و هذا مرجعه غياب التنسيق بين هاته المؤسسات النظامية الذي أدّى إلى حالة من الفوضى الاصطلاحية، من تكرار و ازدواجية ولبس في المفهوم.

وأبعد من ذلك النزعة التعصبية لدى الباحثين و القطرية التي أدت إلى غياب التواصل العلمي بين العرب، ففي مجال اللسانيات يكفي إيراد المقابلات الموضوعة أمام المصطلح الأجنبي linguistique، فبحسب المسدي[6] وُضع لهذا المصطلح 23 مقابلا عربيا، فـ« إن اللسانيين العرب الذين لم يتمكنوا من الاتفاق على تسمية واحدة لمجال تخصصهم لا يمكن أن ننتظر منهم الاتفاق على آلاف المصطلحات. » [7]

حقيقة الأمر « لا تزال تنقصنا الرؤية الواضحة التي يترتب عنها عدم الثقة في كل ما يقدم في مجال المصطلح، كما لا تزال تنقصنا الإرادة القوية النابعة من الثقة في النفس، والإرادة اللازمة التي لا تتردد في صياغة كل ما يلزم من مصطلحات تعبر عن كل ما يجد في حياتنا بكل جوانبها. » [8]

فمازال وضع المصطلح العلمي يخضع إلى المراس و المزاج الفردي الذي كان سببا نسبيا في هذه الفوضى،إذ نجد أن أهم ما «يتسم به وضع المصطلح هو الطابع العفوي، و هي عفوية لا تقترن بمبادئ منهجية دقيقة، و لا باكتراث الأبعاد النظرية للمشكل المصطلحي، و قد قادت هذه العفوية إلى كثير من النتائج السلبية، في مقدمتها الاضطراب و الفوضى في وضع المصطلح. » [9]

وفي هذا السياق يضيف (هيامسلاف) أنّ« المصطلح إنما هو مسألة ذوق و لا يمت إلى حقائق الأمور بصلة » [10] فواضع المصطلحات وجب عليه الامتياز بالثقافة الواسعة و ملمًا بمجال تخصصه و على دراية كبيرة بخبايا اللّغة، فلا يكفي مثلا أن أكون طبيبا لأضع مصطلحات الطب، و لا لغويا لأضع مصطلحات الكيمياء.

وسعيا وراء التخفيف من حدة هذه القضية.أنشئت مؤسسات رسمية ومجامع لغوية سهرت على العمل المتواصل بغية الوصول إلى مصطلحات موحدة تشيع في الأقطار العربية.ومن بينها مكتب تنسيق التعريب الذي عمل على إصدار سلسلة معاجم موحدة في اختصاصات شتى.

ليس المصطلح مجرد علامة لسانية فقط، فإضافة إلى ذلك يمثل الوعاء المعرفي الذي من خلاله تصنف مقولات الفكر و تبوب المعرفة، فالرصيد المصطلحي يمثل نسبة كبرى ذلك أنّ المفاهيم تلخصها الأسماء الاصطلاحية.

ومن هنا فإن عدم التمثل الدّقيق للمفهوم ينجم عنه ضبابية في المصطلح

الموضوع ويتجه بالعقل إلى الوقوع في الاضطراب، فجل هذا التمثل الخاطئ للمفاهيم اللسانية راجع إلى عدم وجود تصور مسبق لهذا العلم ، فلو كان مستوعبا أو وليد الثقافة و البيئة العربية، لنشأت المصطلحات و نضجت مع نضوج هذا العلم الجديد.

كما أن محاولة اللّغويين العرب تقريب الدرس اللساني الغربي من الدرس اللساني العربي أدى هو الآخر إلى تداخل المفاهيم فيما بينها، هذا الأمر أدى إلى نشوء إشكالية أخرى و هي المصطلح العربي الحضاري و التراثي.

ومن أمثلة ضبابية المصطلح العربي نذكر المثالين التاليين:

- مصعقة كمقابل لـ: Paratonnerre

-مصعقة: اسم آلة من الفعل (صعق) وضعت للجهاز الذي يستقبل الصاعقة.

- الوزن مفعال في غالب الأحيان يحيل على الوظيفة مباشرة ومصطلح مصعقة تفيد عكس المعنى كليا فهي تعني إحداث الصواعق.

- أما المصطلح الثاني الموضوع فهو « مانعة الصواعق» ولو نظرنا إلى وظيفة Paraton-nerre لوجدناه يقي ويحمي من الصواعق، فالمصطلح الأنسب إذن هو واقية الصواعق، و من بين المشاكل الأخرى التي يعاني منها المصطلح العربي البطء في وضعه « .. ما دأبنا عليه الآن و ما حققناه في المجال الاصطلاحي، تميز ببطئه، بسبب ما يستجد يوميا من مصطلحات عالمية خاضعة للدقة في الاستعمال العلمي لم يعرفها المعجم العربي في الماضي، ولم تعايشها أو تمارسها الذهنية العلمية القديمة. » [11]

ثانيا- المصطلحات المعربة في المعاجم اللسانية:

1/ التعريـــــب: Arabisation

أ-لغـــــــــة:

يتخذ مصطلح التعريب دلالات مختلفة في المعاجم العربية، إذ ورد في لسان العرب « الإعراب و التعريب معناهما واحد، و هو الإبانة... و تعريب الاسم الأعجمي: أن تتفوه به العرب على مناهجها..و التعريب أن يتخذ فرسا عربيا.. و الإعراب، و الإعرابة، والعرابة بالفتح و الكسر: ما فتح من الكلام – ابن الأعرابي، التعريب و التبيين و الإيضاح في قوله الثيب تعرب عن نفسها..قال: و التعريب: المنع و الإنكار »[12].فالتعريب في معناه اللغوي العام هو البيان والوضوح.

ب-اصطلاحـــــا:

اتفق معظم اللّغويين العرب على مفهوم التعريب الذيّ يشير إلى نطق الاسم الأعجمي على منهاج اللّغة العربية، و يكمن الاختلاف بينهم في حدود مفهوم التعريب

مع مفهوم الدّخيل، حيث منهم من يفرق بينهما كما فعل ابن فارس في كتابة «مجمل اللّغة»، فالتعريب عنده خاص بالألفاظ الأعجمية التي طرأ عليها تغيرفي تركيبها الصّوتي بغية سوقها على اللسان العربي، كما في قوله « كرج: فارسي، معرّب» و هو بالفارسية كره[13]. و الدّخيل مرتبط بالألفاظ الأعجمية التي لم يطرأ عليها أي تغيّر، إذ نقلت صوتيا كما في معناها المنقول عنها. [14]

وهناك من لم يفرق بين التعريب و الدّخيل فيطلقون على المعرب دخيلا، و الدّخيل معربًا، كأبي منصور الجوالقي، و شهاب الدّين الجفاجي، و جلال الدّين السيوطي.

يقول أبو منصور الجوالقي: « ..وليس في أصول أبنية العرب اسم فيه نون بعدها راء، فإذ مر بك ذلك، فاعلم أن ذلك الاسم معرّب، نحو نرجس، وليس في كلامهم زاي بعد دال إلا دخيل من ذلك الهندار المنهدر. »[15]

وهناك من يقسم الكلمات المعربة التي دخلـــــت إلى العربية إلى أربعة أقسام:

المعرب والدخيل: والفارق بينهما يقوم على أساس تاريخـــي، يقول الدكتور حسن ظاظا « اللفظة الأجنبية التي استعملها العرب الذين يحتج بكلامهم تصير من العرب حتى ولو لم تكن من حيث بنائها و وزنها الصّرفي، ممّا يدخل في أبنية كلام العرب، أما ما دخل بعد ذلك فإنه يعتبر من الدّخيل الذي جرى على الألسنة و الأقلام مستعارًا من اللّغات الأجنبية لحاجة التعبير إليه، و هذا التحديد الأخير هو الذي نميل إليه و نفضله.»[16]

والمولد: يعني اللّفظ الذي استعمله الناس بعد عصر الرّواية، و المحدث ذلك اللفظ المستعمل لدى المحدثين في العصر الحديث. [17]

كما خصص المحدثون ثلاثة معاني أساسية لمصطلح التعريب؛

1 - المعنى الأول :ينقسم إلى قسمين؛

- **المعرب:** اللفظ الأجنبي الذي خضع للأوزان العربية (الكَرْبَلة = Geolization).

-**الدخيل:** اللفظ الأعجمي كما هو بيدجن = Pidgin

سمي هذان القسمان بتعريب اللفظ. [18]

2 - **الترجمة:** نقل الكلمة أو النص من إحدى اللّغات الأجنبية إلى اللّغة العربية، وقد سمي بتعريب النصّ. [19]

3 - **تعريب التعليم:** ترك اللّغة الأجنبية في مجال التعليم و إحلال اللّغة العربية بدلاً منها، و سمي بتعريب المجال. [20]

بعد هذه المقدمة والتي تعرضنا لها-باختصار- إلى مفهوم التعريب اللغوي والاصطلاحي، سنعمد إلى إحصاء جلّ المصطلحات المعربة في المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات، وتحليلها ونقدها على ضوء القرارات الصادرة عن المجامع اللغوية والمؤسسات الرسمية.

وصف المعجـــــم:

1 - جانب الشكل: من الناحية الشكلية قُسّم المعجم الموحد إلى خمسة أقسام.

-**القسم الأول:** تضمّن المصطلحات اللسانية مرتبة ترتيبًا ألفبائيًا باللّغة الانجليزية (لغة المدخل)، مصحوبة بأرقام تسلسليّة، وأُعطيَ لكل مصطلح مقابل أو أكثر باللغتين الفرنسية والعربية.

-**القسم الثاني:** أُشتمل على فهرس باللغة الفرنسية، مرتبة وفق حروف المعجم لنفس المصطلحات الواردة في القسم الأول.

-**القسم الثالث:** حوى الفهرس العربي، مرتّبًا بنفس الترتيب السابق ذكره.

يمتاز المعجم بسهولة البحث فيه من خلال هذا الترتيب والأرقام التسلسلية المصاحبة للمصطلحات.

-**القسم الرابع:** تضمّن المقدمة، وقد سبقت بالتقديم والمقدمة اللذين وردا في الطبعة الأولى(1989)، وسُبقت هي الأخرى بتقديم خاص بها تضمن أهم انجازات مكتب التعريب في ميدان المعاجم، كما كانت فيه إشارة إلى ضرورة الالتزام بهذه المعاجم الموحدة<<إنّ هذه المجموعة من معاجم المصطلحات العلمية الموحدة،التي وضعت عن طريق مشاركة واسعة من الأمة العربية،حكوماتها ومؤسساتها العلمية ومجامعها اللغوية، وعلمائها المختصين، تمثّل عملا قوميا،تلتزم به الهيئات والأفراد..>>[21]

كما أشار التقديم إلى ضرورة تحديث المعاجم الموحّدة.

حوت مقدمة الطبعة الثانية الدافع إلى تحيين الطبعة الأولى من المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات <<من دواعي التفكير في تحيين معجم اللسانيات الموحد، الطفرة النّوعية التي عرفها هذا المجال في العقدين الأخيرين والتّطور الحاصل في المدارس والنّظريات والمصطلحات العديدة التي تمخّضت عنها وعن نماذجها ومناهجها. >>[22]

أما عن هدف هذا المعجم فهو<<...ولابدّ أن نذكر أنّ هدفه الأول هو إبلاغ المعارف الأساسية في هذا المجال إلى القارئ العربي. >> [23]

تكمن أهمية هذا المعجم في جانب التعريف الذي حواه على غرار الطبعة الأولى(1989)، التي أُكتفيَ فيها بإيراد المقابلات.

كما تضمنت المقدمة المنهجية التي المعتمدة في هذه المراجعة، حيث عمد المراجعون إلى تهذيب الطبعة الأولى، واغنائه بإضافات أخرى اعتمادا على المؤلفات اللغوية والمعجمية العربية، وبعض المؤلفات الاجنبية. [24]

كما حرصوا على إيراد الشائع المستعمل من المصطلحات.

2- حجم المادة الاصطلاحية:

اشتمل المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات(ط2) على1744 مدخلاً،بمعنى أنه تم التخلص عمّا يقارب نصف المصطلحات التي وردت في الطبعة الأولى(3059)،بحيث تم التركيزعلى المصطلحات اللسانية الأساسية كما ورد في المقدمة.

3- لجنة المراجعـــــــــة:

تمثّلت لجنة المراجعة المشرفة على المشروع في الدكتورة ليلى المسعودي والدكتور محمد شباضة .هل اقتصرت اللجنة على هذين الشخصين أم أنّه لم تتم الإشارة إلى جنود الخفاء الذين ساهموا بدورهم في إخراج هذا المعجم.

3/ المصطلحات المعربة في المعجم الموحد:

1.3 إحصاء المصطلحات المعربة:

رقم المدخل	المصطلح الأجنبي	المقابل العربي	الصفحة في المعجم	النسبة
312	Cenematics	سينميات	29	
328	Chrone	كرون	30	
329	Chronéme	كرونيم	30	
437	Créole	كريول	38	
588	Ergatif	اركاتي	52	
591	Ethno linguistics	اثنو لسانيات	52	
681	Glosséme	كلو سيم	62	
682	Glossematique	كلو سيماتيّة	62	
725	Hierogliphe	هيرو غليغية	66	
731	Boite de Hochet	جدول هوكيت	67	1.14%
877	Kleene	كلين	81	
979	Mérisme	مرِسيم	91	
980	Merismatique	مرسماتيّة	91	
1012	Monéme	مونيم	94	
1023	More	مور	94	
1177	Philologie	فيلولوجيا	111	
1425	Sémiologie	سيمولوجيا	134	
1426	Sémiotique	سيميائيات	134	
1552	Tagméme	تاكْميم	148	
1552	Tagmémique	تاكميمية	149	

2.3 تحليل معطيات الجدول:

بلغت عدد المصطلحات المعربة في المعجم الموحد (20 مصطلحًا) أي ما يمثل 1.14% من إجمالي المصطلحات الواردة (1744) وهي نسبة ضعيفة مقارنة مع الآليات الأخرى التي (أُستعملت في سكّ المصطلحات. ومتوقّعة في الوقت نفسه إذ يفسّرها لنا القرار الصادر عن « ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلح العلمي العربي (الرباط – 20/02/1981، الذي نصّ بنده السادس على: « استخدام الوسائل اللّغوية في توليد المصطلحات العلمية الجديدة بالأفضلية طبقاً للترتيب التالي: التراث، فالتوليد (مجاز، اشتقاق، تعريب، نحت). [25]

حيث نلاحظ أن التعريب يكون ملاذًا اضطراريا بعد استنفاذ الوسائل الأخرى (اشتقاق، مجـــــــــاز..).

يقول عبد القادر المغربي – رئيس المجمع العلمي السوري - « إذا عرض لنا لفظ أجنبي ترجمناه إلى لغتنا، و إذا تعذرت ترجمته، اصطنعنا له اسمًا من لغتنا، و إن لم يكن شيء من ذلك، نلجأ إلى تعريبه أسوةً بالمعربات السائدة في لغتنا. » [26]

وذهب اليعبودي أن الحديث عن عملية توليد المصطلحات بواسطة الاقتراض يُدرج ضمن الخانات التوليدية الاضطرارية [27]. و يتابع الشهابي فيما يحض التعريب « و إذا تعذر على الناقل الكفء وضع لفظ عربي بالوسائل المذكورة عند إلى التعريب مراعيًا قواعده على قدر المستطاع. » [28]

من خلال هذا الطرح لبعض الآراء يتّضح أن التعريب كوسيلة لتوليد المصطلحات تعامل معها بحذر و حيطة من خلال تقيدها بشروط، حيث ضيّق نطاقها واستعمالها مرهون باستنفاذ الوسائل الأخرى.

كل هذا الحذر و التحفظ يعلّله الخوف على نقاء اللّغة العربية، و السعي إلى المحافظة على خصائصها، « ... و يلوح لي أن خير وسيلة تضمن إنعاش اللّغة وسيرها مع مدنية العصر الحاضر، وتحفظ جوهرها من تسرب الخلل إليه، أنْ تُنقّح من شائبة العجمة والركاكة، ولا يُسار إلى الدّخيل أو العامّي إلا عند العجز عما يرادفها من الفصيح،لأن التسامح في استعمالها يفضي إلى إفساد اللّغة و تكثيرها بغير فائدة، والتباس الفصيح بغيره. » [29]

غير أن هذه الوسيلة لا تُتاح إلا من خلال عمل جبار تتكاتف فيه الجهود وتخصص له الإمكانيات، وتسطر لها منهجيات تحد من الاستيراد العشوائي للألفاظ أو المصطلحات، وتراقب عملية الوضع من طرف الأفراد والجماعات.

وكما هو مألوف في العلوم لا مفرّ من الاختلاف، فأنصار التعريب الواسع يرون أن الألفاظ أو المصطلحات المعربة لا تضر بنية اللّغة، و يستدلون في ذلك على ثراء اللّغات الأوروبية بالألفاظ الدّخيلة، ففائدة التعريب بحسبهم « إشاعة المصطلحات العلمية و الفنية بين الناطقين بالعربية، وهي مصطلحات علمية عامة تكاد تكون مشتركة بين العلماء و الباحثين و المخترعين في مختلف البلاد المتحضرة، فمعرفة نصوصها تمكن الباحثين من معرفة سماتها الحقيقية معرفة دقيقة لا لبس فيها و لا إبهام. فيتابعون ما يدوّنه الفنيون عنها، وما يطرأ عليها في البلدان الأجنبية.» [30]

بهذا الفكر يكون مصطفى الشهابي قد آثر الأفضلية العلمية على الأفضلية

اللّغوية، وما زاد هذا إلا تأصيلا للتبعية للطرف الآخر مع العلم أنه من أكثر المدافعين عن العربيـــــــة.

وأبعد من ذلك يمثل كلام يعقوب صروف تحيزًا واضحا للغة الأجنبية « ما الفائدة من ترك كلمة إفرنجية شائعة بيننا، و التفتيش عن كلمة قديمة حوشية، يحتمل أن لا تؤدي معنى اللفظة الأفرنجية. » [31]

إن الحديث عن الاستعمال المفرط للكلمات الأعجمية في اللغة العربية، يشكل أكبر الأخطار عليها،ولو فتح التعريب على مصرعيه ،أصبحت العربية من اللغات القديمة التي تُتلى في المناسبات وبعض المراسم التقليدية كاللغة اللاتنية.

وكرد على هذا الكلام يكتفي إيراد ما تطرق إليه سليم الجندي بقوله « أن الوحشة التي نجدها في بعض الكلمات العربية لم تجيء إلا من طول هجرها و انقطاع المواصلة بيننا وبينها، ولو تداولتها الألسن ردحًا من الزمن لزالت عنها تلك الوحشية و أصبحت خفيفة الوقع على اللسان و السمع. » [32]

لعل ما جاء في كلام الأستاذ سليم الجندي (عضو في المجمع العلمي)، يلخص الهدف السامي و هو إحياء التراث العربي من خلال إلباسه حلة جديدة حتى لايندثر وينقرض.

وبصريح العبارة يقول جرجي زيدان « آن لنا أن نخلص أقلامنا من قيود الجاهلية، ونخرجها من سجن البداوة، و إلا فلا تستطيع البقاء في هذا الوسط الجديد. فلا ينبغي لنا احتقار كل ما لم ينطق به أهل البادية منذ بضع عشر قرنا؛ لأن لغة البوادي والخيام لا تصلح للمدن و القصور. إلا إذا ألبسناها لباس المدن. » [33]

واضح و جلي ما في كلام زيدان من تجن و احتقار للّغة العربية ورؤيته في قصورها في تلبية متطلبات العصر و اللحاق بركب عجلة التطور.فما حفظ العربية هو ذلك التراث اللغوي الغني بمآثره من شعر وروايات، الذي مازال يمثل لؤلؤة العربية بعد القرآن الكريم والحديث الشريف طبعا.

ومن ذهب مذهب جورجي كان أكثر تجاوزًا حين دعا إلى تطوير اللغة العربية من خلال استخدام اللواصق « و ما المانع أيضا من إدخال أشد اللواصق لزوما للغة العربية من مثل (ANTI) و (AUTO). و اللاحقين (AFFIXEX) من لغات أجنبية، إذا صعب علينا إيجاد لواصق مقتصبة من جذور عربية . » [34]

لعلّ المانع واضح وبيّن وهو أن اللّغة العربية لغة اشتقاقية وأن نظام الإلصاق

خاص باللّغات اللاتينية. و إذ كانت هذه الرؤية أو الطرح نابع من كون اللّغة (الانجليزية أو الفرنسية) أخذت من اللواصق اللاتينية و اليونانية، فعلّة ذلك تندرج ضمن شجرة لغوية واحدة و تتشارك في أغلب الخصائص والصفات.

على ضوء مؤيد للتعريب بتحفظ و حذر، و داع إلى التوسع فيه، حاولنا تفسير و تعليل نسبة المصطلحات في المعجم الموحد، فالمنظمة تعاملت بحذر في استعمال التعريب كوسيلة لنقل المصطلح الأجنبي.ونسبة التعريب فيه كانت معقولة نظرا لطبيعة المصطلحات الأجنبية التي كانت في أغلبها أسماء أعلام ووحدات قياس.

فعلى قدر سهولة التعريب في وضع المصطلح العلمي تأتي خطورته.

4 - منهجية المنظمة في تعريب المصطلحات:

يدفعنا التساؤل عن المنهجية التي اعتمدتها المنظمة في التعريب إلى التّطرق إلى القدامى و طرائقهم في التعريب اللفظي لنرى إلى أيّ مدى حافظت عليها.

1.4 فكيف تعامل القدامى مع المعرب ؟

يعيش الإنسان داخل شبكة تواصلية معقدة، يؤثر و يتأثر بما حوله على جميع الأصعدة، فلا نتصور شعبا عاش بمعزل عن الشعوب الأخرى و اكتفى بذاته في جميع ال مجـــــــالات.

وحظّ اللّغات من هذا التفتح كحظ الإنسان تمامًا، فلا يمكن لأي لغة أن تتطور بمعزل عن التأثيرات الخارجية. وهكذا كان حال لغة العرب الذين لم يكونوا يومًا بمعزل عن الشعوب المجاورة جرّاء أسباب تراوحت ما بين اقتصادية و سياسية واجتماعية.

كانت الحاجة سببا كافيًا في أن يأخذ العرب من اللّغات الأخرى، إمّا بالوضع أو الاقتراض.وهذه هي طبيعة الحياة الاجتماعية،وميزة العرب في تعريبهم أنهم كانوا يعربون بحسب الحاجة إلى غايـــــــة إيجاد المقابل العربي المناسب.فقد أخذ العرب من اليونانية ما يلي:

المصطلح اليوناني و المقابل العربي:

المصطلح اليوناني	العربي
Diàbolos	إبليس.
Smille-ee	أزميل.
Khàrtees	قوطاس.
Télesma	طلسم.
Kassiter	قصدير.
Khymas	كيمياء.
Kyb-os	كوب.
Syndyks	سندس.

كما أخذوا عن الروم ما يلـــــــــــي:

المصطلح الرومي	العربي
Impero	الامبراطور.
Caesar	القيصر.
Patricus	البطريق ج بطارقة.
Consul	القنصل.
Magganicon	منجنيق.
Thyreos	ترس.
Palatuim	البلاط.

أمّا عن الفارسية، فالتأثر كان قويًا لقوة الاتصال بين الفرس و العرب.كما أنهم أخذوا عن التركية بعد التفتح والمصاهرات التي حدثت في العصر العباسي.

2.4 - منهج العرب القدامى في التّعريب:

أمّا عن المنهج الذي اعتمده القدامى في استعمال اللفظ الأعجمي، فيذكر

الجوالقي في باب مذاهب العرب في استعمال الأعجمي « اعلم أنهم كثيرًا ما يجترءون على تغيير الأسماء الأعجمية إذا استعملوها، فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجًا، و ربّما أبدلوا ما بعد مخرجه أيضًا، و الإبدال لازمٌ لئلا يُدْخِلوا في كلامهم ما ليس من حروفهم و ربّما غيروا البناء من الكلام الفارسي إلى أبنية العرب، و هذا التغيير يكون بإبدال الحرف من حروف أو زيادة أو نقصان حرف، أو إبدال حركة بحركة و إسكان متحرك ساكن و ربّما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه. » [34]

و ما جاء به سيبويه في باب ما أعرب من الأسماء الأعجمية « اعلم أنّهم مما يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم الستة، فربّما ألحقوه ببناء كلامهم، و ربّما لم يلحقوه. » [35]

لعل ما جاء في أقوال كل من سيبويه و الجوالقي يلخص لنا بشكل كبير تعامل القدامى مع اللفظ الأعجمي، فقد اعتمدوا على جانبين مهمين:

الجانب الصوتي أو الإبدال الصوتي و جعلوه ضروريًا خوفا على أن يدخل إلى العربية حرف غير حروف العربية أما الجانب الصرفي و النحوي فيظهر أن البعض راعاه و البعض الآخر و ذلك من خلال عبارة « و ربما غيروا الباء من الكلام الفارسي..»عند الجوالقي و«.فربما أحقوه ببناء كلامهم، و ربما لم يلحقوه » عند سيبويه.

لعل الفائدة من حرص القدامى، على التغيير الصوتي و الالتزام به ،نابعة عن الحرص الشديد على نقاء اللغة العربية، والغيرة الكبيرة التي افتقدناها في أيامنا هذه،حيث باتت العربية تسمع من خلال المسلسلات المدبلجة ومواضع السخرية، وينجلي كلّ هذا في قول الجوالقي « ... خفي ذلك فائدة جليلة و هي أن يحترس المشتق فلا يجعل شيئا من لغة العرب لشيء من لغة العجم. » [36]

أمّا عن الكيفية التي عرّب بها العرب « .. فهما غيروه من الحروف ما كان بين الجيم و الكاف، و ربما جعلوه كافًا أو قافا لقرب القاف من الكاف قالوا كَرْبَج و بعضهم يقول قَرْبق. » [37]

و « يبدلون من الحرف الذي بين الباء و الفاء: الفاء نحو: الفِرند و الفندق، وربما أبدلوا الباء لأنهما قريبتان جميعا، قال بعضهم البِرند.

فالبدل مُطّرِدٌ في كل حرف ليس من حروفهم، يتبدل منه ما قربُ منه من حروف أعجمية. » [38]

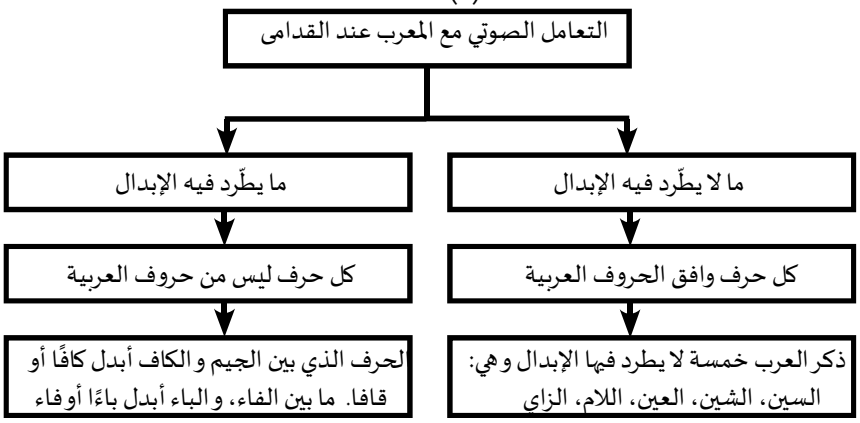
نخرج من خلال هذا أن العرب في تعريبهم عمدوا إلى:

- تعريب الحروف التي لها نظائر في العربية بنفس الحروف.

- تعريب الحروف التي ليست من حروفهم بأقرب الحروف لها. كالشين التي قابلوها بالسين « .. و أمّا لا يطرد فيه البدل فالحرف الذي هو من حروف العرب، نحو سين تسراويل، و عين اسماعيل، أبدلوا للتغيير الذي لزم، فغيروه لما ذكرت من التشبيه بالإضافة، فأبدلوا من الشين نحوها في الهمس، و الانسلال من الثنايا، و أبدلوا [من الهمزة] العين، لأنها أشبه الحروف بالهمزة. »[39]

غير أنه لا يمكن الجزم أن هناك منهجية محدد عند العرب القدامى في تعريب الأسماء الأعجمية، و على العموم لعلّ المطلّع على كتاب الجوالقي و كتاب سيبويه (باب ما أعرب من الاسماء الأعجمية يفهم هذا « ... عن أبي العلاء قال ابراهيم اسم قديم ليس بعربي و قد تكلمت به العرب على وجوه فقالوا ابراهيم .. و ابراهام، ابراهم، وأبرهم ..» [40]

(3)



كما تحاموا معه من خلال تغيير الحركة كما في زَوْرْ، و آشرب إلى زُورٌ و أشرُب، و ربما هذا ما اعترض عليه سيبويه و لم يَرُقِه « .. و هو التخليط؛ لأن هذا ليس من كلامهم. » [41]

وأحيانا كانوا يتركونه على حاله إذا كان حروفه من حروفهم من مثل خرسان، وخرّم. و الكُركم.

وبنفس الوتيرة كان تعامل العرب مع اللّغة الإغريقية و اللاتينية « إذ تقل الحرف اللاتيني C إلى الأحرف العربية (ق. ك. ج. س. ح. ف. ش) و الحرف (Y) إلى تسعة

أحرف. » [42]

أمّا الحالات الغالبة لنقل كل حرف فكانت:

J ⟶ ج

P ⟶ ب

V ⟶ ب

C ⟶ ق

Q ⟶ ك

T ⟶ ط

W ⟶ و

X ⟶ ش

Z ⟶ ز

K ⟶ ق

إذ سبب الاطراد في نقل الأصوات الأعجمية ناتج عن تباين و اختلاف خصائص الأصوات، كذلك التطور الصوتي الذي يطرأ على اللّغات.

من خلال ما تم التعرض إليه سيحاول البحث الوقوف على الكيفية التي تم بها نقل الأصوات الأعجمية في المصطلحات العربة للمعجم الواحد.

5/كيف نقلت الأصوات الأعجمية في المعجم الموحد:

كما سلف الذكر بلغ عدد المصطلحات المعربة 20 مصطلحا، نعزل منها مصطلح « أنثولسانيات » [43] (Thnolinguistique) الذي يندرج ضمن المصطلحات المنقولة بالترجمة الجزئية (تعريب + ترجمة)، وكانت الغاية من إدراجه تبيان أنّه لم يكن هناك داع إلى تعريبه.

فمصطلح اثنو «Thno» له ما يقابله في العربية وهو مصطلح سلالة أو «عِرِق»، وبالتالي كان على المنظمة الاستغناء عن التعريب ووضع لسانيات عرقية بدلاً حتى من مصطلح لسانيات سلالية[44] ذلك أن مصطلح «عِرِق» أقرب للدّلالة على البشر، بعكس

مصطلح سلالة الذي تتقاسمه مجالات عدة (سلالة حيوانية، سلالة نباتية ..)

أمّا عن الأصوات الأعجمية في هذا المعجم فستكون بداية مع الصوامت.

1 - الصامت (C):

حرف (C) لاتيني يقابله في اليونانية (كبّا) K
حرف (C) الساكن له حالتان من النطق حسب الصوت الصائت الذي يأتي بعده:
بعد (e) ينطق بـ (S) نحو: (موسّط) [45] Centralisé
بعد (I) ينطق بـ (S) نحو: (حضارة) [46] Civilisation

وإذا كان غير هذه الأحرف نطق K في مثل:

Compétence(4) – Cliché. Coda – Communication.

ورد حرف (C) في أربع مصطلحات، ثلاثة منها كان ما بعده حرف صامت (H) وهي:

كْرُون ⟵ Chrone

كرونيم ⟵ Chronéme

كريول ⟵ Créole

وواحد ما بعده صائت (e) في Cenematics

نلاحظ أن المنظمة في تعاملها مع الصوت (C) قد قابلته في المصطلحات الثلاثة السابقة بحرف الكاف، و في المصطلح الرابع بحرف (السين) و الضابط هنا في هذا التعريب هو مراعاة النطق الأوروبي الحديث لهذا الصوت بغض النظر عن أصله اليوناني. [47]

قد أشار مجمع اللّغة العربية بالقاهرة إلى أن الحرف (C) أو (K) يكتبان سواء في اسم يوناني أو لاتيني – قافا أو كافاً، ثم ما فتئ أن غير المجمع قداره بأن يكتبا بالسين أو الكاف و ذلك حسب طريقة نطقه. [48]

وفي هذا تسهيل و تيسير للذين يعربون من لغات أوروبية على حدّ تعبير الأستاذ مهدي علام في مؤتمر المجمع. [49]

يظهر أن المنظمة قد ألتزمت بأحد القرارات الصادرة عن المجمع اللّغة العربية وهذا تكريسا لمبدأ التوحيد.

يوّد البحث الإشارة إلى أن حرف (C) لم يرد سوى في هاته المصطلحات الأربعة

وتصدرها و غاب عن البقية، لا في أولها و لا في وسطها و لا في آخرها.

كمّا أن المصطلحات الثلاثة (Créole- Chrone - Chronéme) قد عرّبت بالكتابة الصوتية دون إلحاقها بأحد الأوزان العربية.

كما نلاحظ أن المنظمة تغاضت عن أحد قرارات ندونة توحيد منهجية وضع المصطلح القاضي بضبط المصطلحات عامة و المعرّبة خاصة بالشكل حرصّا على صحة نطقها و دقة آداته.

حيث ورد الشكل في سبع مصطلحات (مُور – مُونيم . هُوكِتْ – مَرسيم. تكْامِيم – تَاكمِيمية) و غاب عن الأخرى، في حين نرى أنّها شكلت مصطلحات سهلة ولا تستدعي الشكل نغمه Tonظَرْف Circonstanciel – مَهْموز glottalisé

من هنا يستقرأ الباحث المصطلحات (كْرُون – كرونيم – كريول بحسب نطقها في اللّغة الأجنبية لتكون كالتالي:

كْرُونْ – كْرُونيمْ – كْرِيُولْ.

2 - الصامت (G):

الحرف (G) من الأصوات غير الموجودة في اللّغة العربية، و هو ذو أصل لاتيني و يقابله في اللّغة اللاتينية حرف (غمّا) (50).

ينطق حرف (G) بحسب اللّغة التي ينتمي إليها، فنطقه في الانجليزية شبيه بنطق الجيم في اللهجة القاهرية، أمّا في اللّغة الفرنسية فينطق بحسب ما بعده.

G + Eأو I ينطق جيمًا في مثل الكلمات التالية (géographie, générer générative..etc).

ماعدا ذلك ينطق مثل الحرف الذي بين الكاف و الجيم في الفارسية (گ).

بلغ عدد المصطلحات المعربة التي حوت حرف (G) ثماني مصطلحات من مجموع 20 مصطلحات. سيقسمها البحث إلى ثلاث مجموعات بحسب موقع الحرف في المصطلح، لنحصل على الجدول التالي:

حرف (G) في الصدارة	في الوسط	في النهاية
Glossème glossématiques	Hiéroglyphe Tagmème Tagmémique	Semiologie Philologie
كلوسيم كلوسيمائية	هيروغليفيّة تاكميم تاكميمية	سيمولوجيا. فيلولوجيا.

ما يمكن ملاحظته هو تناوب حرف (ج.غ.ك) كمقابلات للصوت الأجنبي(G). إلا أنّ الغالب هو حرف (ك).

إن تحول صوت (G) إلى الجيم الفصيحة مألوف عند العرب، فقد ذكر سيبويه أنهم « يبدلون من الحرف الذي بين الكاف و الجيم. الجيم لقربها منها، و لم يكف من إبدالها، لأنها ليست من حروفهم، و ذلك نحو الجبربر، و الآجبر، و الجورب. » [51]

و بالتالي نلحظ أن المنظمة في تعريبها لحـــــرف (G) في المصطلحين Semiologie (سيمولوجيا) و Philologie (فيللوجيا) راعت سنة العرب في تعريبها بغض النظر إلى موقع الحرف، كما اعتمدت على الجيم الفصيحة لقرب نطقها من (G) في الفرنسية مع الصائتا و e.

أمّا في المصطلح Hieroghiphe (هيروغليفية)، فقد قوبل حرف (G) بنظيرة حرف (غ) في العربية.

تحول (G) إلى الغين (غ) في العربية يكاد يكون تحولاً مطرداً مطلقاً

بيداغوجيا	Pédagogie
غرام	gramme
أثنوغرافيا	Ethnographie
ديمغرافيا	Démographie
منغنيز	manganèse
غاز	gas

لعل المنظمة في تعريبها لـ (G) بـ (الغين) اعتمدت على المبدأ الشائع في التعريب لدى المحدثين، و التزمت بأحد قرار مجمع اللّغة العربية القاضي برسم حرف (G) غينا

إلا فيما عربه العرب بالجيم[52]، إلاّ أن هذا الالتزام يسقط بالنظر إلى المصطلحات الأخرى التي رسم فيها بحرف (ج) و الكاف.

اللافت للنظر هو غياب الحرف (ق) كمقابل للحـــــرف (G) حيث يقول سيبويه « .. وربّما أبدلوا القاف لأنها قريبة أيضا، قال بعضهم كربق و قربق. » [53]

أمّا المصطلحات المتبقية:

كلوسيم	Glosséme
كلوسيماتية	glossématique
اركاني	Ergatif
تاكميم	Tagmème
تاكميمية	Tagmémique

واستنادًا إلى ما تم التطرق إليه فيما يخص رسم الحرف (G)، فنلاحظ أن المنظمة تفردت برسمها الكاف كمقابل للحرف (G). و بهذا قد تكون أضافت متاعب أخرى و ابتعدت عن مسعى التوحيد الذي كانت تصبو إليه من خلال وضع هذا المعجم.

3 - الصّوامت K. M. S. T:

لهذه الصوامت (K. M. S. T) نظائر في اللّغة العربية (ت. س. م. ك) و بالتالي المبدأ الذي سيراعى هو مقابلة الصوامت الأجنبية بنظائرها في العربية:

مور	More
مرسيم	Merisne
مرسماتية	Merismatique
سيمولوجيا	Sémiologie
سيميائيات	Sémiotique
تاكميم	Tagméne
تاكميمية	Tagmémique
كلين	Kleene

بعد محاولة رصد منهجية المنظمة في نقل بعض الصوامت الأجنبية إلى العربية، سيتطرق البحث إلى النظر في كيفية تعاملها مع الصوائت.

4 - الصائت (a):

يرسم الصائت (a) بالألف، و إذا كان في أول الكلمة رُســـم ألفًا عليها همزة [54]

وبحسب طريقة النطق للصامت (a) فإن الحركة المناسبة للهمزة ستكون الفتحة.

ظهر الصائت (a) في المصطلحات المعربّة في ست مناسبات، و في جميع الحالات رُسم ألفا لينة (تاكميم Tagmene)، و في هذا نلاحظ نوع من الاطراد النسقي في رسم هذا الصائت.

5 - الصائت (e):

كان من قرارات مجمع اللّغة العربية « يرسم الصائت (e) ألفًا لينة إذا ورد في وسط الاسم و عليه نبرة نطقية مثل ثاون: [55] «.Theon

بلغ عدد المصطلحات التي توسّطها الصائت (e) احدى عشرة مصطلحًا من مجموع 20 مصطلحًا، 10 منها تمّ فيها قفل الصائت (e) بكسرة طويلة و هي:

كرونيم	Chroneme
كلوسيم	glosseme
كلوسيمائية	glossematque
هيوغليفية	Hierogliphe
كلين	Kleene
مونيم	Monene
تاكميم	Tagméme
تاكميمية	Tagmemique
كريول	Creol

ونضع سطرًا تحت المصطلحات Kleene – Hieroghiple – Craole

مِرسيم	Merisne
سيمولوجيا	Sémiologie
سميائيات	Semiotique

ومن خلال هذا نرى أن المنظمة انتهجت المنهجية الثانية القائلة « ينقل الصامت (e) بالكسرة الطويلة و بالكسرة القصيرة إلى اللّغة العربية. » [56]

أما فيما يخص تناول الكسرة القصيرة و الطويلة في المصطلحات فقد أشار محمود فهمي حجازي إلى « أن لا خلاف في كتابة الحركات الطويلة الأجنبية في الكلمات المعربة بحركات طويلة عربية، و لكن مشكلة الحركات القصيرة أن تدونها في الكتابة العربية أمر اختياري. » [57]

ويفسر لنا غلبة تعريب الصائت (e) بالكسرة الطويلة، أنّ تعريبه بالكسرة القصيرة سيؤدي إلى تعدد احتمالات نطقه و بالتالي الخروج عن الدّلالة الموجودة، إضافة إلى غياب الشكل في معظم المصطلحات: « الاعتماد على الشكل في المصطلحات العلمية فيه القضاء على هذه المصطلحات، لأن أحدا من العلماء لن يشكل هذه المصطلحات عند كتابتها. » [58]

يظهر أن المنظمة حافظت على نفس منهجية تعريب (e) في المعاجم الموحدة الأخرى و ذلك اعتمادًا على ما أورده محمود فهمي في مصطلحات معربة [59] في المعجم الموحد للمصطلحات العلمية كتمثيل عن كيفية تعريب الصوائت.

باراميسيوم	Porameciun
كوبرا	Cobra
كروماتوسوم	Chromatosme
كاسوارى	Cassowary

حيث نلاحظ أن جميع الصوائت الأجنبية عربت بحركات عربية طويلة.

أمّا فيما يخص المصطلحات الثلاثة:

كريول	Creol
كلين	Kleene
هيوغليفية	Hiéroglyphe

نلاحظ تجاور صائيتين (ie) (ee) (eo)، في المصطلح الأول (كريول) رسم الصائت (e) بكسرة قصيرة أما الصائت (o) فرسم بحركة طويلة مع مراعاة طريقة نطق الصائت المركب (eo) (ئِو).

والمصطلح الثاني (Kleene) فيظهر أن المنظمة تعاملت مع الصائت (ee) على أنه صائت واحد (e) حيث قابلته بكسرة طويلة (كلين).

وهذا راجع إلى أنّ عملية التعريب تعتمد على الجانب الصوتي لا الجانب الشكل، فكثيرة هي الحروف في اللغة الفرنسية تكتب ولا تنطق.

المصطلح الثالث تعامل معه بنفس الطريقة في المصطلح الأول.

6 - الصائت (o):

« يرسم هذا الصائت بالهمزة المضمومة إذا عقبه حرف ساكن و واو إذا

عقبهما حرف متحرك، أو واو في وسط الاسم. » [60]

و قد أشار المجمع في أن رسم (o) إن كان في وسط الاسم يكون واوا. و هذا ما نلاحظه، حيث اطرادا في نقلة واوًا في احدى عشرة مصطلحًا توسطه الصائت (o). عدا مصطلح Sémiotique الذي عرب بـ سيميائيـــــــــــات. فهذا المصطلح مركب من
Semio + ique
لاحقة + اسم

حيث عرّب هذا المصطلح على شاكلة مصطلح Linguistique، إذ تُوبلت اللاحقة ique بالألف و التاء للدّلالة على العلم.

جل المصطلحات التي عربت في المعجم الموحد كان تعريبها صوتيا. هذا يعني عدم إلحاقها بالأبنية العربية.

نتائج الدراســـــــة:

1)-فيما يخص التعريب، بلغ عدد المصطلحات المعربة (1.14 %) من (1744) مصطلحا ورد في المعجم، والسبب في ذلك محدودية هذه الآلية، وتقيدها من طرف الأعضاء والهيئات، ويُلجأ إليها عند الضرورة بعد استنفاذ الوسائل الأخرى، ما دفع المنظمة إلى التعامل معها بحذر شديد.

2)-أنّ المصطلحات المعربة، كان ولابدّ من تعريبها لأنّ لا سبيل إلى نقلها إلاّ بالتعريب، باستثناء مصطلح أو مصطلحين على الأكثر.

3)-أنّ منهجية المنظمة في التعريب، كانت نِتَاج تمازج منهجية القدامى ومنهجية المحدثين، من خلال القرارات الصادرة عن المعاجم اللّغوية، خاصة فيما يخص نقل الأصوات الأعجمية.

4)-أنّ هذه المنهجية لم تكن محددة بدقة، فقد رأينا أنّ بعض الأصوات الأعجمية قد نقلت بأكثر من مقابل عربي.

5)-تفردّت المنظمة بنقل بعض الصوامت وهذا ما يتنافى مع موضوع التوحيد (هدف المعجم).

6)-أنّ دقة التعريب مرهونة بمدى احترام القوانين والقرارات الصادرة، وقد رأينا هذا عند التعرض إلى نقل الصوامت والصوائت في المعجم.

7)-عدم مراعاة بعض المبادئ المنصوص عليها في ندوة توحيد المصطلحات من قبل المنظمة قد شوه بعض المفاهيم كضبط المصطلحات المعربة بالشكل.

8)-أنّ انخفاض نسبة التعريب في المعجم اللّساني، راجع إلى طبيعة العلم (لسانيات)

ففي العلوم الأخرى لهذه الآلية مقبولية كبيرة كالكيمياء و الفيزياء....الخ

الهوامـــــــش:

1/ ينظر محمود فهمي حجـــــازي: الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للنشر والتوزيع، مصـــر، (د.ت)، ص9.

2/ المرجع نفسه، ص 37.

3/ محمد راشد الحمـــــزاوي: العربية و الحداثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1986، ص 99.

4/ إبراهيم كايد محمود، المصطلح و مشكلة تحقيقه، اللسان العربي، ع2006،55.

5/ شاهين عبد الصبـــــــــور: اللّغة العربية لغة العلوم النقية، دار الإصلاح، ط1، 1983م، ص 119.

6/ عبد السلام المســـدي، قاموس اللسانيات، مقدمة في علم المصطلح، الدار العربية للكتاب، تونس، 1986ص72.

7/ ينظر: علم المصطلح لطلبة العلـــــوم الصحية، المكتب الإقليمي للشرق الأوسط، المغرب ، 2005 ، ص 66.

8/ مصطفى غلفان، المعجم الموحد للمصطلحات اللسانيـــات، أي مصطلحات لأي لسانيات، مجلة اللسان العربي، ع 46، 1998.

9/ إبراهم كايد، المصطلح و مشكلة تحقيقه، نسخة إلكترونية.

10/ الفهري، عبد القادر الفاسي، اللسانيـــــات واللّغة العربية، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1986م، ص 395.

11/ النويري محمد: واقع العلم و هواميـــــس المصطلح، مجلة علامات في النقد الأدبي، ج8، مجلد 2، محرم 1914، ص 252.

12/ ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، 2003، مادة (عرب).

13/ المرجع نفسه مادة: (كرج).

14/ أحمد بن فارس: مجمل اللّغة، دراسة و تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ج3، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1984، ص 863.783

15/ أبو منصور الجوالقـــي: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ص 11 (136هـ).

16/ حسن ظاظا: كلام العرب، من قضايا اللّغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1976، ص 72.

17/ صبري إبراهيم السيد: علم اللّغة الاجتمـــاعي، مفهومه و قضاياه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1995، ص 91 - 97.

18/ دور المصطلح العلمي في الترجمة و التعريب، «مجلة التعريب»، ع14، 1997، ص 24.

19/ المرجع السابـــــق (3)
20/ المرجع السابق، ص 25.
21/ المعجم الموحد لمصطلحـــــات اللسانيات(انجليزي-فرنسي-عربي)،المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 13ص.2002،
22/ المصدر نفسة،ص15.
23/ المصدر نفسة،ص15.
24/ المصـــــدر نفسه15.
25/ ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلح العلمي العربي، الرباط (1981/2/20-18).
26/ خليفة القراضي: مجلة التعريب، العدد 40، 2011، ص 42.
27/ ينظر: خالد اليعبودي. آليات توليد المصطلحات في المعاجم اللسانية الثنائية والمتعددة اللغات،فاس، المغرب،2005. ص 63.
28/ ينظر: محمود فهمي حجازي: الأسس اللّغوية لعلم المصطلح، ص 149.
29/ انتعاش العربية، مجلة المجمـــــــــع العلمي العربي، المجلد 5. الجزء 9. دمشق، 1925، ص 399.
30/ ينظر المرجع السابق. ص 149.
31/ آراء الأعضاء، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، م2، ج1، 1922.
32/ انتعاش العربية، مجلة المجمع العلمـــــــــي العربي، ص 400.
33/ جرجي زيدان: اللّغة كائن حي، دار الهلال.مصـــــــــــر، ص 139.
34/ آراء و أفكار، مجلة المجمـع العلمي بدمشق م8 ج12. دت، ص 751.
35/أبو منصور الجوالقي، المعـــــــــرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم،ص 13.
36/ الكتاب، سيبويـــــــه: تح عبد السلام هارون. ج4، ط2، دار الرفاعي بالرياض،1982م، ص 303.
37/ ينظر المرجـــع السابق،ص13.
38/ المرجع نفســـــــــه،ص14.
39/ المرجع نفســـــــــه،ص14.
40/ الكتاب، سيبويه. ج4، ص 306.
41/ ينظر: المرجع السابق. ص 306.
42/ ينظر:ليلي صديق، طرائق القدامى في التعريـــــــــب اللفظي، المغرب، 2011. ص 136.
43/ ابراهيم بن مراد: منهجية في تعريب الأصوات الأعجمية، مجلة المعجمية، ع1، 1985، ص 36.
44/ المعجم الموحد. ص 29. رقم المصطلح 315.
45/ المصدر نفسه. ص 30. رقم المصطلح 333.
46/ Compétence: dans la terminologie de grammaire générative, la compétence

est le système de règle intériorisé par les sujets prlant et constutiant Jean Dubois et autre, librairie la rousse, 17,rue du Mon tarnaise, paris 1973,p 484

47/ محمود فهمي حجازي: الأسس اللّغوية لعلم المصطلح، ص 176.

48/ المرجع نفسه. ص 176.

49/ المرجع نفسه. ص 176.

50/ ينظر: سلطان بن ناصر المجبول،نقل المصطلحات اللسانيـــــــات الاجتماعية في القرن العشرين (رسالة ماجستير-متاحة على الإنترنت).

51/ ينظر سيبويه. الكتـــــــــاب. ج4. ص 432.

52/ محمود فهمي حجازي: الأسس اللّغوية، ص 176.

53/ المرجع الســـــــــــــــابق. ص 432.

54/ ينظر: مصطفى الشهابـــــي: المصطلحات العلمية في اللّغة العربية بين القديم و الحديث. ص 121.

55/ مجمع اللّغة العربية: محاضر الجلسات. دور الانعقاد الرابع، القاهرة 1939.

56/ محمد كامل حسين: القواعد العامــة لوضع المصطلحات العلمية. ص 142.

57/ محمود فهمي حجاز: الأسس اللّغوية، ص 183.

58/ المرجع السابق، ص 142.

59/ المرجع السابق، ص 184.

60/ أنظر: مجمع اللّغة العربية: محاضـــــــر الجلسات. دور الانعقاد الرابع، القاهرة 1939.

سيرورة تفخيم الصّوامت غير المفخّمة واحدةٍ من مظاهر الاقتصاد الصّوتي الصّرفي في العربيّة المعاصرة

د. أحمد طيبي، جامعة سعيدة، الجزائر

ملخّـــــص

نروم في مقالنا هذا الاستفسار حول جانب من بنية المنتج اللّغوي للعربية المعاصرة الذي له سماته وخصوصياته التي يتفرّد بها، والتي تجعل منه بناءً فاعلاً كافياً يخوّل للعربية المعاصرة إنجاز مهام التّواصل بشكل أنسب. من خلال إلقاء الضوء على ظاهرةٍ مطردة فيه كثيراً ما استوقفتنا وشدّت انتباهنا، هي ظاهرة الاقتصاد الصّوتي الصّرفي التي تمثلها، في هذا المقال، سيرورة التّفخيم، ومحاولة رصد خواصها المميّزة ووصلها بأسبابها ثم تأصيلها بربطها باللّغة النّموذجية.

الكلمات المفاتيح : سيرورة التّفخيم، الاقتصاد الصّوتي الصرفي، العربية المعاصرة، التّناغم، العملية التّواصلية.

Abstract

In our article we are trying to inquire about an aspect of the product linguistic structure of the contemporary Arabic language, which has its own peculiarities and features, that make it an active structure and permits for Contemporary Arabic to accomplish communication tasks properly By shedding light on a steady phenomenon often attracted our attention, it's the morphonological economy phenomenon which is represented, in this article, by the Emphase Process, and try to identify its distinctive characteristics and connect it to its causes and then link it to standard Arabic.

Keywords : Emphase Process, Morphonological Economy, Contemporary Arabic, Harmony, Communicative process.

تقديـــــم :

المتّفق عليه أنّ الفرد الواحد ليس بمقدوره أبداً أن يخْتَلق اللّغة، فهذا يعني أنّها منْ نتاج المجتمع [1]، وأنّ طبيعة التّجمّع الإنساني هي التي فرضتْ وجودها [2] حيث لا يمكن لمجموعةٍ من الأفراد أنْ تعيش مع بعضها وتحيا حياتها دون أداة تربِط بيْن عناصرها، تُيسِّرُ تقاربهم [3]، فاللّغة، بهذا الشّكل، تحيا حياةً وظيفيّة داخل المجتمع الذي إصطنعها، وتزداد أهميتها لدى الجماعة اللّغويّة كلّما رغب أفرادها التّواصل فيما بيْنهم، فلا يمكن بأيّ حالٍ من الأحوال افتِقادها في المجتمع إذا هُو أراد الإبقاء على كيانِه، وإذا هُو أراد الاستمرار في الحياة. يقول فندريس: « في أحضان المجتمع تكوّنتْ اللّغة، وُجِدتْ اللّغة يوم أحسّ النّاس بالحاجَـــة إلى التّفاهم ... فاللّغة وهي الواقع الاجتِماعيّ بمعناه الأوْفى، تنتُـــج من الاحتِكاك الاجتماعيّ، وصارتْ واحدةً منْ أقوى العـــرى التي تربِط الجماعات، وقَد دانتْ بنشوئها إلى وُجود اِحتشاد اِجتماعيّ. » [4]

وعندما حدّ ابن جنّي (ت 392 هـ) اللّغة، فلم يكن بعيداً عنْ هذا المعنى حينما قال: « حدّ اللّغة أصواتٌ يعبّر بها كلّ قومٍ عن أغْراضِهم . » [5] فالطّبيعة الاجتماعيّة للّغة واضحةٌ منْ خلال القَوْلين، فإذا ما أردنا أنْ نحدّد لها تعْريفاً يرتكز على هذا الأساس، قُلنا أنّ اللّغة منْظومةٌ من الأصْوات الإنسانيّة [6] ، اِصطنعتْها الجماعة اللّغويّة قصداً لتأدية وظيفةٍ رئيسةٍ هي تحقيق التّواصل بين عناصرها . [7]

ووفقاً لهذا الطّرح ، ولمّا كانت اللّغة تشكّل أحد أهمّ وسائل الاتّصال البشري التي يستطيع بواسطتها الإنسان نقل أفكاره ومشاعره لأقرانه من بني جلدته وتيسير التّواصل معهم مستخدما في ذلك وسائل مختلفة أهمّها الصوت ، فإنّ البحث فيها يشكّل أولوية الأولويات ويستدعي بالغ الاهتمام منْ أطراف مختلفة متعدّدة التّخصّصات .

وفي هذا الإطار، ونظراً للأهمّية القصوى التي تكتسيها عربيتنا المعاصرة، وهي اللّغة العربية الفصحى التي اكتسبتْ حيويتها وتطورها منْ روافد استعمالاتها التّداولية نطقاً في الأحاديـــث الشّفوية بين المثقفين في المؤسّسات التّعليمية والدّوائر الرّسمية وما إلى ذلك منْ وسائل الإعلام المسموعة الإذاعية والمرئية كنشرات الأخبار ومواقع الاتّصال الأخرى المنطوقة المختلفة الجزائرية ، فإنّنا نروم في مقالنا هذا الاستفسار حول جانبٍ منْ بنية هذا المنتَج اللّغوي الدّاخلية الذي له سماته وخصوصياته التي يتفرَّد بها ، والتي تجعل منه بناءً فاعلاً كافياً يخوّل للعربية المعاصرة إنجاز مهام التّواصل بشكل أنسب ، منْ خلال إلقاء الضوء على ظاهرةٍ مطَّردة فيه كثيراً ما استوقفتْنا وشدّت انتباهنا، هي ظاهرة الاقتصاد الصّوتي الصّرفي Morphonological Economy التي تمثّلها، في هذا المقال، سيرورة التّفخيم، ومحاولة تقديم إجابةٍ لها،

ورصد خواصها المميّزة ووصلها بأسبابها ثم تأصيلها بربطها باللّغة النّموذجية أو المعيار أو المثالية أو فصحى عصر الاحتجاج وهي العربية الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم ويمثل نموذجها الأرقى .

والمراد بالاقتصاد في اللّغة Economy Linguistic عموماً ، هو محاولة اللّغة . والمتكلّم والمستمع طرفان من أطرافها . أن تَبْلُغَ تحقيق القدر الأكبر من المعاني والدّلالات والأهداف والفوائد ، من خلال توظيفها لأقلّ ما يمكن من الجهود الذّهنية والعضلية ، واستعمالها لأدنى حدّ من الوسائل التّعبيرية ، « إنّه آداء مكثّف مختزل ، ينقل الفوائد الكثيرة بزسائل تعبيرية ميسرة تحقّق القدر الكبير ممّا تتطلّبه المعاني للإبلاغ ... » [8]

واللّغة في أصل وضعها وسيلة اقتصادية ، فهي عبارة عن مجموعة من الإصدارات الصّوتية المحدودة تُؤدّى بها المعاني والمقاصد الكثيرة غير المحدودة ، وهي تكشف عن امكانات ضخمة تنقل المعاني والتّصورات والتّجارب والأحاسيس والأحداث للتّواصل بين الأفراد والمجتمعات وتحقيق رسالة الإنسان في هذه الحياة بأدقّ وسيلة وأيسر آلية وأبلغ آداء . يقول أندري مارتيني : « إنّ ما يمكن أنْ نسمّيه الاقتصاد اللّسانيّ ، هو ذلك البحث الدّائم عن التّوازن بين الحاجات المتناقضة التي ينبغي تلبيتها ، حاجات التّبليغ منْ جهة ، وخمول الذّاكرة والنّطق من جهةٍ أخرى . » [9] ويقول كذلك : « يمكن تصوّر التّطوّر اللّساني على أنّه محكومٌ بالتّناقض الدّائم بين الحاجات التّبليغيّة للإنسان وميله إلى تقليص نشاطه الذّهنيّ والجسديّ إلى الحدّ الأدنى . » [10]

هذا يعني أنّ وجود النّظام اللّغويّ وتحقيق فاعليته ، رهينٌ بمدى انسجامه واستجابته لقوّتين متصارعتين؛ تعمل الأولى على رفع كفاءة النّظام إلى حدّها الأقصى، وتعمل الثّانية على تأمين غاية الإفهام، حيث يكون حجم الطّاقة المنْفَقة مُتناسباً تماماً مع كمّية الأخبار المنقولة وفْقاً لمحتوى القاعدة التي تقول أنّ كلّ موقفٍ تطلّب من المتكلّم صياغة شكلٍ تعبيريّ ، وجبَ ألاّ يتضمّنَ أكثر ممّا يحتاج إليه إمْكان توصيل فكرته إلى ذهن المستمع [11]، أوْ وفْقاً لمبـــــــدأ الحدّين؛ الأدْنى والأقْصى Minimax Principle الذي نحدّده كما يلي : « يحاول المتكلّم أنْ يقلّل من التّعقيد البنيويّ السّطحيّ للمنطوق، بينما يحاول رفع مقدار المعلومات التي يوصلها إلى المستمع للحدّ الأقصى، فالاتّصال بفعّاليةٍ أمرٌ يشغل المتكلّم على نحوٍ واضحٍ ، بينما لا يرهق نفسه منْ دون ضرورةٍ في العمليّة . » [12] فإذا كان هدف القوّة الأولى هو تقليص الفائض ، فإنّ هدف الثّانيّة هو زيادته .[13]

والاقتصاد اللّساني، مجالٌ واسعٌ في اللّغة، يتحقّق في كلّ مستوياتها صوتاً وَصرفاً وَنحواً وَدلالةً و مُعجماً، ومنْ خلاله يحاول المتكلّمون « تحقيق حدٍّ أعلى من الأثر، منْ

خلال بذل حدٍّ أدنى من الجهد » [14]، وهو المعنى ذاته الذي يدلّ عليه ذلك القانون الصّوتيّ المعروف أحياناً بـ « قانون الجهد الأدنى » ، وأحياناً أخرى بـ « نظريّة السّهولة والتّيسير » ، وهو ما يعني كذلك أنّ المتكلّم في تعامله مع اللّغة نطقاً وإستعمالاً ، يميل إلى التّقليل من المجهود العضليّ ويحاول ما أمكنه ذلك تسهيل العمليّة التّواصليّة وتيسيرها بينه وبين المتلقّي، وبحث تقليص نشاطهما الذّهنيّ والجسديّ إلى الحدّ الأدنى، فالاقتصاد اللّسانيّ بهذا الشّكل لم ينحصر أثره فقط عند المتكلّم ، وإنّما تعدّاه ليتحقّق عند المستمع ، فيُهوّن عليه ، عندئذٍ ، طريق الإدراك والفهم . [15]

والمتكلّم في بحثه الدّائم المستمرّ لبلوغ هذه الغاية ، وهي غايةٌ طبيعيّة عند الإنسان ، تظهر في جميع سلوكاته الحياتيّة وتصرّفاته اليوميّة عندما يريد تحقيق حاجاته بأقلّ كُلفةٍ وأدنى جهد ، يحاول أنْ يتجنّب الحركات النّطقيّة الصّعبة التي يمكن الاستغناء عنها كلّيةً ، ويستبدلها بما هو أخفّ منها وَ أسهل .

ولا شكّ أنّ مفهوم الاقتصاد في اللّغة ، يقابله في تراثنا العربي تمام المقابلة مفهوم « الخفّة » أوْ « الاسْتِخفاف » أوْ « التّخْفيف » في مقابل مصطلح « الثِّقل » أوْ « الاسْتِثقال » أوْ « التّثْقيل » ، « وليس [في الواقع] من النّاحية النّظريّة منْ فرقٍ بين التّعليل بالخفّة وَ التّعليل بالثّقل ، فالعرب إذا استثقلتْ إستعمالاً ما ، طلبتْ الخفّة ، وإذا طلبتْ الخفّة ، فإنّها تنفر من الثّقل . » [16]

والخفّة أوْ الثّقل ، منْ العِلل اللّغويّة كثيرة الدّوران وَالأكثر توظيفاً عند النّحاة باعتبارها مظهراً منْ مظاهر التّفسير اللّغويّ ، يقول تمّام حسّان : « منْ مظاهر الطّاقة التّفسيريّة في النّحو العربيّ ، ظاهرة التّعليل لأحكام النّحو وأقيسته ، ولعلّ طلب الخفّة يكون أوسع العلل العربيّة مجال تطبيق ، وحسبه أنّه يجد اعترافاً مؤكّداً منْ علم اللّغة الحديث ، إذْ يجد لنفسه مكاناً مهمّاً بين مبادئـــه تحت عنوان « Economy of effort « أيْ الاقتصاد في المجهود . » [17]

وإذا كان النّظام اللّغوي في مجمله وعمومه . كما ذكرنا آنفاً . قائمٌ على أساس إقتصادي قِوامه حمْل مُستعمـــــل اللّغة على التّعبير بـ « القليل المتناهي عن الكثير غير المتناهي » [18]، وهو ما يعني بدقّةٍ متناهيّة، إنفاق مجهودٍ عضليٍّ أقلّ، أوْ الالتزام بمبدأ الجهد الأقلّ أثناء تأدية وظيفة اللّغة الأهمّ التي هي التّواصل مع الغير ، فإنّ المراد بالاقتصاد الصّوتي الصّرفي في تلك التّغْييرات الصّوتيّة النّاتجة عنْ سياقات تجاوُر الوحدات القِطَعية الصّوتية وأَضْرُب تأليفاتها في الأبنيَة الصّرفية وفوق الصّرفية أثناء المشافهة والتّنقّل بين الأصوات في السّلسلة الكلاميّة المنطوقة وما يسْتتبِعه ذلك منْ مَساقات التّناغم Harmony المفضية مباشرةً إلى الاقْتِصاد في الجهد والتّقليل ، إلى أدْنى

حدٍّ ممكن ، من المكوّنات والمراحِل التي تَقود إلى الوصول إلى النّتائج البنيويّة التي تتطلّبها الأنساق اللّغويّة .

ومنْ هنا ، فإنّ مختلف التّغيُّرات القِطَعية التي يمكن ملاحظتها على البنى اللّغويّة في العربية المعاصرة التي تفرضها سياقاتٌ صوتيّةٌ معيّنةٌ مشروطةٌ بتجاور الأصوات التي يحصل بينها تبادل التّأثيروالتّأثّر تكون نتيجتها إفراز صورةٍ مبسّطةٍ يتدنّى مجهود النّطق بها إلى حدّه الأقصى .

فالحياة الوظيفيّة للعربية المعاصـــــرة تتَفاعل بشكلٍ مُناسبٍ مع العمليّات الاقتصاديّة، فإذا كان « علْم الاقْتصاد هو البَحث عنْ مؤشّرات أمْثليّة الكفاءة لعلاقة الوسائل / الغايات في آداء المهام » [19]، فإنّنا نَفهم جيّدا لماذا تعْتمد اللّغة هذه الخصائص البِنائية ولا تعتَمد غيرها، ذلك أنّ فاعليتَها كنّظامٍ وكفايتَها موقوفةٌ على مثْل تلك المؤشّرات ، فكوْنها لا تؤدّي أكثرمن القدرالمطلوب لتجسيد العلامات اللّغويّة ، كما يقول بوهلر [20]، يعتبرفي حدّ ذاته سمةً غايةً في الإقتصاد .

وعلى هذا، فضمان اِستمرار اللّغة، مهما كانت اللّغة، وضمان بقاء مجتمع متحدّثيها رهينٌ بمدى بقاء هذه الخِصّيصة ومدى اِستمراريّة وجودها في بنائها اللّغويّ .

ولا شكّ أنّه في هذا المقال العاجل يضيق بنا المقام لاستجلاء جميع صور الاقتصاد المورفونولوجي (الصّوتي الصّرفي) في العربية المعاصرة ، وعليه سوف نقتصر في دراستنا هذه على معالجة ظاهرة واحدة تكاد تطّرد على ألسنة النّاطقين المثقّفين في القطر الجزائري على الأقلّ ، يتعلّق الأمر بسيرورة التّفخيم Process Emphase ، فما هي حقيقتها ؟ وما هي أضرب تحققها في الواقع النّطفي للعربية المعاصرة كما هو متحدَّث بها في الجزائر على ألسنة المثقّفين ؟ وما هي الأعضاء النّاطقة الفاعلة في إحداثها ؟ وما هي قيمتها نطقاً على مستوى الآلة المصوّتة عند المتكلّم ؟ وما هو وجه ارتباطها بالعربية الفصحى النّموذج ؟

أسئلة نحاول الإجابة عليها في الصّفحات اللاّحقة إن شاء الله تعالى .

يشير التّفخيـــــــم [21] Emphase في الأدبيّات الفونولوجيّة، باعتباره ملمحاً أكوستيكيّاً فضفاضاً، إلى حقائقَ فونيتيكيّةٍ مختلفةٍ ومتشابهةٍ في نفس الوقت، يجمعها اِنخفاض الجزء الأماميّ منْ ظهر اللّسان، وتراجع جزئه الخلفيّ إلى الوراء ، ممّا يتسبّب في إحداث تضييقٍ على مستوى التّجويف الحلقيّ.[22] وقد أكّد ماكارتي McCarthy أنّ الصّوامت المفخّمة عموماً تشترك، حين نطقها ، في اِنْغلاقها الحلقيّ . [23]

كانتْ هذه الحقائق الفونيتيكيّة والأوجـــــــه المختلفة للتّفخيم، في كثيرٍ من الأحيان ، محلّ اهتمام العديد من الدّراســـات والأبحاث الصّوتيّة العضوية النّطقية منها والأكوستيكية [24]، فخُصَّتْ بتسميـــــــــاتٍ دقيقةٍ تميّز إحداها عن الأخرى؛ فكان الإطْباق Velarization، وكـــــــان الاسْتِعْلاء Uvularization، وكان التّحْليق[25] Pharyngealization ، ومنْ شأن هذه التّحديدات المصطلحيّة أنْ تبيّن المستوى المقصود من هذا النّطق الثّانويّ وتعكس عند المهتمّين بهذا المجال ، رغبَتهم في إبراز العضو النّاطق الثّانويّ المتسبّب في إخراج كلٍّ منها .

فالإطباق توصف به تلك الأصوات التي يتمّ في إنتاجها تفعيل الجزء الخلفيّ من اللّسان المنتفخ والمتراجع إلى الوراء تفعيلاً ثانويّاً فيُلامس حينها قِسْمه العُلويّ منطقة الطّبق، ويُحدِث قسمـــــــه السّفلي تضييقاً على مستوى التّجويف الحلقـــــيّ الأعلى [26] Cavity Pharynx Upper، يقول سلمان العاني : « يتّضح، بعد فحص هذه المجموعة المسماة بالسّاكنات المطبقة Velarized أكوستيكيّاً وفيزيولوجيّاً، أنّ المنطقة المنْشغِلة في إحداثها ليست الطّبق فقطْ ، ولكنّها منطقة الحلق، وعلى هذا يبدو أنّ وصفها بالأصـــــوات [المحلقة] Pharyngealized أنْسب من وصفها بالأصوات المُطبقة Ve-larized [27] . »

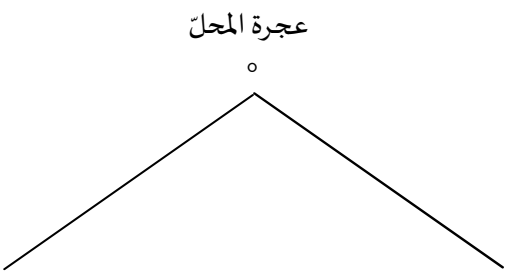
والاسْتِعلاء توصف به الأصوات التي يحدث في إنتاجها تفعيلٌ ثانويٌّ للجزء الخلفيّ من اللّسان المنتفخ ، المتراجع إلى الخلف والمقترب في قِسْمه العلويّ كثيراً من اللّهاة ، بينما يتسبّب قسمه الأدنى في خلق تضييقٍ على مستوى التّجويف الحلقيّ الأوْسط Middle Pharynx Cavity.[28]

أمّا التّحليق ، فيوصف به ذلك الصّوت الذي يحدث في إنتاجه تفعيل المخرج الحلقيّ الأساسيّ المميّز للفتحة ، وتفعيلٌ رئيسيٌّ للجزء الخلفيّ من اللّسان المنتفخ المتراجع إلى الوراء والمتسبّب في خلق تضييقٍ على مستوى التّجويف الحلقيّ الأعلى Lower Pharynx Cavity المميّز للضّمّة . [29]

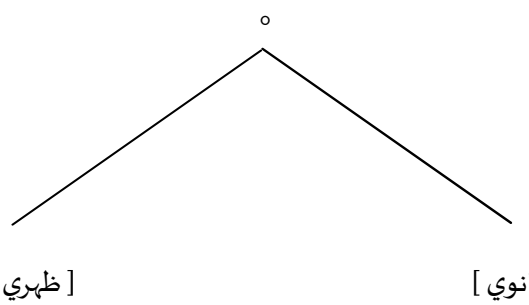
لهذه الاعتبارات، يمكـــــن اِحتساب الجزء الخلفيّ من اللّسان والحلْق، باعتبارهما المتسبّبيْن في هذه الحالات الثّلاث ، عضويْن ناطقيْن فاعليْن مشاركيْن قي

مسارات المماثلة المخرجيّة الثّانويّة الواقعة لأصواتٍ بعينها في اللّغة العربية المعاصرة توصف عادةً في الدّراسات الصّوتيّـــة بأنّها مُحلّقَة Pharyngealized لاشتراكها في ملْمح [حلْقي] مع الحلْقيّات رغم أنّ موضع نطقها الرّئيسيّ يقع خارج منطقة الحلق . ويمكن لنا أن نمثّل لهذا الإزدواج المخرجيّ الذي يتمّ فيه التّأليف بين ملمحين منْ شجرة الملامح هما الموضع [حلقي ثانوي] بالإضافة إلى المواضع الرّئيسيّة لهذا النّوع من الصّوامت ، وفقاً لآليات هندسة الملامح ، على الشّكل التّالي :

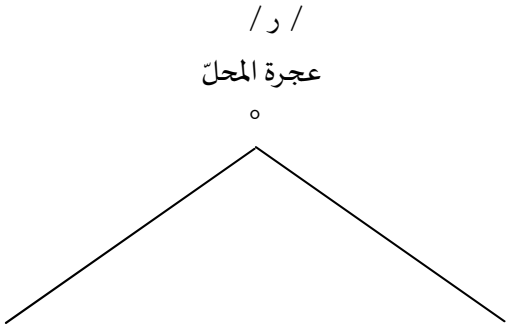
(1) / ط ، ص ، ظ ، ض /



(2) / غ ، خ ، ق /



(3)



مماثلة الإطباق Velarization:

إنّ ذلك التّأثير الذي تسلّطه أصوات الإطباق الأربعة (ص ، ض ، ط ، ظ) على مجانساتها فتُضْفي عليها نوعاً من التّفخيم والتّغليظ ، هو ما نريده بالمماثلة المخرجية الثّانوية الخاصّة بمَلْمَح الإطباق ، وهذه مُعْطيات هذا النّوع من المماثلة :

عيّنة مُماثلة الإطباق : [30]

(4)

أ : إطبـاق اللاّم	ب : إطباق الباء	ج : إطباق السين	د : إطباق الواو
ـ ظُلْـــم	ـ أسباط	ـ يبْسُط	ـ فوَّض
ـ طلبـــة	ـ بَسطة	ـ ساطع	ـ وَصّى
ـ ضالّـين	ـ طبائـع	ـ مسَلّط	ـ صـوْم
ـ صلَـــع	ـ ضباب	ـ بساط	ـ وضَـع
ـ مُلتصِق	ـ صَـــبّ	ـ أسْباط	ـ وَظّف

هـ: إطباق الهمزة و: إطباق الميم ز: إطباق النّون ح: إطباق الحاء ط: إطباق الدّال

ـ أضاءَ	ـ مُصلح	ـ نصيب	ـ أحـاط	ـ ضِـــدّ
ـ أصحاب	ـ مَطبخ	ـ مناضل	ـ أصْحاب	ـ صمَـد
ـ أحاط	ـ ضمان	ـ منْظوم	ـ حـــظّ	ـ عضُـد
ـ أظلَم	ـ ظمـــأ	ـ نَطوي	ـ ضُحى	ـ ضفدَع

ـ ضائع	ـ طماطم	ـ ظـــنّ	ـ صَحْـن	ـ منْطـاد

ط: إطباق العين ي: إطباق الشّين ك: إطباق الياء ل: إطباق الفاء م: إطباق الهاء

ـ عصا	ـ شَيْطان	ـ يَبسط	ـ فَضل	ـ هبَـط
ـ عضُد	ـ مُشــط	ـ ليْطان	ـ أصفَح	ـ نهوض
ـ بعْـض	ـ تشَـظّي	ـ ضيْف	ـ طفـى	ـ صهَـل
ـ عظيم	ـ شبّوط	ـ صيْف	ـ فَظائع	ـ هظْـم
ـ طُعْـم	ـ شَـــطّ	ـ يَفيظ	ـ فَصـل	ـ أصهَب

يَظْهر، من خلال المُعْطيات في **(4)** ، امتداد المخرج الثّانوي [ظهري / حلقي] من الصّوامت المطبقة إلى الصّوامت المجاورة التي اختلفت عنها في ملمح [مطبق] فكانتْ مُنفتحة، والمتوقّع من النّاطق الحريص على تجاوز الفوارق الإخْراجيّة بين الأصوات ، ألاّ يستسيغ الجمع ، وبخاصّة إذا تعلّق الأمر بمستوى الكلمة الواحدة، بين ملمحين مُتناقضين، وهو حال الجمع بين الإطباق الذي في (الطّاء ، والضاد ، والصّاد ، والظاء)، وحال الانْفتاح الذي في (اللام و الباء والسّين والواو والميم والنّون والدّال والهمزة والحاء والعين والهاء والشين والياء والفاء) ، لما يشكّله ذلك من ثقلٍ نطقيّ على جهاز التّصويت، وما يتسبّب فيه من اِمْتعاظٍ ذوقيٍّ على مستوى الإسْماع، فيعْمد إلى إخراجهما بكيفيّةٍ تُبْعد تنافرهما عندما يُسوّي بينهما في النّطق فيحسُنَ تلقّيهما في السّمع .

والمُلاحظ أنّ ملمح [الإطباق]، المميّز للصّوامت المُطبقة الذي يفعّله المخرج الثّانوي [ظهري / حلقي] الممتدّ يميناً وشمالاً باحثاً عن الصّوامت المجانسة حتّى يستقرّ عندها، يُلوّن كامل المجال بين القطعتيْن محلّ التّأثير؛ القِطْعة المُنْطَلق، والقطعة الهَدف، سواءً انتمتا لنفس المقطع أم كانتا من مقطعين مختلفين، بلون الإطباق، فتصبح القِطَع بين نقطتيْ التأثير مُطبقةً بدورها، تتساوى في ذلك الصّوامت والمصوّتات، فيجريها الجهاز التّصويتي إجراءً موحّداً ينتفي فيه توالي الانحدارات والعقبات اِقتصاداً في الجهد وتسهيلاً في حركة العضو النّاطق. يقول أحمد مختار عمر : « حينما يوجد صوتٌ ساكنٌ مفخّمٌ داخل المَقْطع، فإنّ كلّ المقطع يُفخّم، بل ربّما يمتدّ نفود الصّوت المفخّم إلى المقاطع المجاورة. » [31]

وحين مناقشته للتّفخيم في الأمازيغية ، رأى السّايب (1978) أنّه يمتدّ من الصّوامت المفخّمة مُعْجمياً ليشمل حيّزاً واسعاً من بنية الوِحْدة اللّغوية، ابتداءً من تلوينه لكامل القِطَع الموجودة في نفس المقطع بلون التّفخيم، ثمّ يمتدّ إلى القطع الموجودة

في المقطع السّابق إذا كان مفتوحاً، وأخيراً يمتدّ إلى القطع الموجودة في المقطع اللاّحق إذا كان المقطع الذي يضمّ الصّامت المُفَخّم مفتوحـاً.[32]

ولعل مماثلة الإطباق هذه هي استمرارلنطقٍ كان سائداً في العربية النّموذجية وبخاصّة في تلاوة القرآن الكريم، وقد وسعت حيّزاً مهمّاً من انشغالات النّحاة القدامى وعلماء القراءات من أمثال أبي عمرو عثمان بن سعيد الدّاني الأندلسي (ت 444 هـ)، أو علماء التّجويد من أمثال مكّي بن أبي طالب القيسي الأندلسي (ت 437 هـ)، ممّن كانوا يبحثون على توفيرشروط الآداء السّليم والنّطق الصّحيح لأصوات النصّ القرآني. وقد تحدّدت عندهم في الأعمّ الأغلب في صيغة « الافتعال « في مثل (اِصْتَبرَ، اِطْتَلعَ، اِظْتَلَمَ، اِضْتَجَعَ، اِصْتَدمَ، اظْتَعَن، اضْتَرب) التي وجـــــــدوا فيها سياقاً ملائماً لاشتغالها، حيث تماثل تاؤها المنفتحة الفاء المطبقة الواقعة صاداً، أو ضاداً، أو طاءً، أو ظاءً، فتتحوّل إلى نظيرها المطبق (اِصْطَبرَ، اِطْطَلعَ، اِظْطَلَمَ، اِضْطجَعَ، اِصْطدمَ، اظْطَعَن، اضْطَرب) [33]، يقـــول ابن جنّي : « ومن ذلك أن تقع فاء اِفْتَعَل صاداً ، أو ضاداً ، أو طاءً، أو ظاءً ، فتُقلب لها تاؤه طاءً . » [34] وقال ابن يعيش : « كرهوا الاتيان بحرفٍ بعد حرفٍ يضاده وينافيه، فأبْدلوا من التّاء طاءً لأنّهما من مخرجٍ واحدٍ ... وفي الطّاء استعلاءٌ وإطباقٌ يوافق ما قبله ليتجانس الصّوت، ويكون العمل من وجهٍ واحد، فيكون أخفّ عليهم ... والغرض من ذلك كلّه تجانس الصّوت وتقريب بعضه من بعض، والملاءمة بينهما . » [35]

وقد ردّ ابن عصفور إطباق التاء في مثل هذه السّياقات إلى الفارق الملمحي الكبير الذي يفْصل بينها وبين الصّوامت المتواردة معها في البناء الصرفي الواحد ، يقـــــول : « والتّباعد الذي بين التّاء وبين هذه الحروف، أنّ التّاء مُنْفتحة مُستفلة، وهذه الحروف مُطْبقة مُسْتعلية، فأبدلوا من التّاء أختها في المخرج، وأخت هذه الحروف في الاستعلاء والإطباق وهي الطّاء. » [36]

والظاهر أنّ تأثيرصوامت الإطباق في الصوامت المنفتحة المجاورة، في النّطق العتيق للّغة العربية إذا استثنينا جانـــب التّلاوة الشّريفة، لم يقتصرعلى إطباق تاء « الافتعال »، بل ربّما تعدّاه إلى تأثيرها في صوامت منفتحة أخرى، غيرالسين في مثـــل (سِراط وَ صراط ، مسيطروَ مصَيطر) ، واقعة خارج صيغة « الافتعال » ، إلا أنّ علماء اللّغة القدامى لم ينتبهوا إلى ذلك لتعويلهم أكثرعلى جانب الكتابة التي أسعفتهم ربّما في توضيح التّأثيرفيما يخص إطباق تاء الإفتعال ولم تبيّنه فيما سوى ذلك ...

مماثلة الاستعلاء Uvularisation :

تؤثّر الصّوامت اللّهوية (غ ، خ ، ق) باستعلائها في تفخيم صامت « السّين » الذي يوصف بأنّه مُسْتفل في كثيرٍ من السّياقات الصّوتية الصّرفية في العربية المعاصرة كما هي منطوقة في الجزائر فتُصبح صاداً بعدما تسرّب إليها المخرج الثّانوي [حَلْقي] المحقّق عبر التّجويف الحَلقيّ الأوسط في مماثلةٍ مخرجيّةٍ لا تختلف كثيراً عنْ تلك التي رأيناها مع الصّوامت المُطبقة، فتقرّب السّين من هذه الصّوامت فِراراً من الطّفرة التي تفصلها عنها في عمليةٍ تجميلية تهدف إلى إشاعة الانسجام والتّناسق بين الأصوات .

فتفخيم السّين في مثل هذه السّياقات المذكورة حين مجاورته للّهويات، أصبح قياساً يكاد يكون مطّرداً في العربية المعاصرة المتداولة نطقاً عند المثقفين الجزائريين .

وهذه عيّنةٌ من مدوّنة تفخيم السّين حين ورودها قبل اللّهويات :

العيّنـــــــة :

(5)

أ :

ـ ســـاق

ـ إسحاق

ـ أسبـــغ

ـ رســـغ

ـ يسخـر

إنّ ما يُستشَفّ منْ هذه المُعطيـــــات، أنّ صامت « السّين » المُسْتفل تصيبه الصّوامت اللّهوية الثّلاثة بمخرجها الثّانوي [حلقي] الممتدّ يميناً ، على اِعتبار أنّ مخارج الصّوامت اللّهوية مركّبةٌ في العربية من مخارجَ رئيسةٍ ، وأخرى ثانويةٍ ، وهي المُخصّصة بالامتداد ومماثلة مخرج السّين قبلها، فتستعْلي (أيْ السّين) بدورها فتصبح « صاداً » مماثلةً للّهويات في اِستعلائها، وتكون العربية المعاصرة بذلك قدْ ساوتْ بين المُستفل والمستعلي فجعلتهما في نفس المستوى، وهو مستوى الاستعلاء في محاولة منها التّوصّل إلى الأشكال النّطقية المرغوبة التي ينتفي فيها ذلك التّناقض المَلْمحي والجمع بين الاستعلاء والاستفال، حيث لا يَحسن التّأليف بينَهما في نفس البنية المورفولوجية، وبذلك أصبحت الوحدات اللّغوية أكثر تناغماً لِما أبدته من اِنسجام بين قطعها الصّوتية، ومن شأن هذا الإجراء أن يُخَفّف على النّاطق تحقيقهما بكلّ يسرٍ وسهولة .

إلاّ أنّ المُلاحَظ هنا هو أنّ كامل المجال الواقع بين نقطتَيْ التّأثير، يتلوّن بملمح الاستعلاء، سواء في ذلك الصّوامـــــــت والمصوّتات، عندما يلامسه المخرج الثّانوي [حلقي] المارّ عبره من اللّهويات إلى السّين .

وإذا رجعنا إلى النّطق العتيق للّغة العربية كما تحدّث بها أسلافنا، وجدنا أنّهم استحسنوا هذه المماثلة المخرجية الواقعة بين المخرج الثّانوي [حلقي] المميّز للصّوامت اللّهوية الثّلاثة (غ ، خ ، ق) الذي يمثّل مَلْمـــــــح الاستعلاء عند القدامى [37] وصامت « السّين » فتحدّثوا بها ودوّنوها في كثيرٍ من كتاباتهم، يقول ابن جنّي في المحتســـــب : « وذلك أنّ حروف الاستعلاء تجْذب السّين عن سفالها إلى تعالِيهنّ، والصّاد مُسْتعليةٌ، وهي أخت السّين في المخرج . » [38] وقد قُرئ بالوجهين في القرآن الكريم ، يقول ابن جنّي مرّةً أخرى في السِّرّ : « وإذا كان بعد السّين ، غينٌ ، أو خاءٌ ، أو قافٌ ... جاز قلبها صاداً ، وذلك قولــه تعالى : ﴿ كَأنّما يُساقون ﴾ [39] وَ : يُصاقون ، وَ ﴿ مَسّ سَقَر ﴾ [40] وَ : صَقَر، و﴿ سَخّرَ الشّمْسَ و القَمَر ﴾ [41] وَ: صخّر، وَ: ﴿ أسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَه ﴾ [42] وَ: أصْبَغ ... »[43]

تطبيق Pharyngealisation صامت الرّاء في العربية المعاصرة :

والمقصود بتّحليق الرّاء تفخيمها إذْ نعتبرها صامتاً وسطي التّفخيم، مماثلةً لمخرجيْ المصوّتين الضّمّة والفتحة الممتدّين إليها في الإتّجاهين ، وهي حالة مناقضة لحالة تحنيك الرّاء ، بمعنى ترقيقها . فالرّاء المحلّقة ، تماثل الضّمّة في مخرجها الرّئيسي وصوامت الإطباق في مخرجها الثّانوي [ظّهري / حلقي] الذي تفعّله كتلة اللّسان المتراجعة إلى الوراء ، المنتفخة والمتسبّبة في خلق تضييق على مستوى التّجويف الحلقي الأعلى Upper Pharynx Cavity ، وتماثـــــــل الفتحة في مخرجها الرّئيسي [حلقي] الذي حصل به بعض التّضييق بفعل الضّغط الممارس عليه من طرف كتلة اللّسان المتراجعة إلى الوراء ، وبهذه المماثلة تكون الرّاء قد عدّلت من هيْأتها ، فتأخّرت بمخرجها تجاه مخرجيْها فأصابها تحليقها فأصبحت محلّقة كحالة من التّماثل الجزئي القائم على التّسوية بين المصوّتات والصّوامت والباحث على إمكانية معالجتها فونيتيكياً في مستويات مسطّحة تضمن قدراً كبيراً من الرّاحة للأعضاء النّطقية في انتقالها من إخراجٍ إلى إخراج، ومن وضعٍ إلى وضع.

والتّماثل الجزئي عموما لا يخرج عن كونه امتداد « ملمحٍ أو أكثر إلى فونيمات غير متجاورة بالضّرورة . » [44]

نقوم ابتداءً بتحديد عيّنةٍ دالّةٍ تضمّ مجموعة من السّياقات التي ترد فيها الرّاء مفخّمة من أجل الوقوف على العناصر الصّوتية الفاعلة المؤثّرة في كلّ سياق .

حالات تحليق الرّاء ، العيَنة :

(6)

ـ دار

ـ رُمّان

ـ أدرَك

ـ عُرْب

ـ ضَيْر

ـ صِرْف

ـ أرض

تظهر هذه العيّنة حصول تحليق صامت « الرّاء « بعدما امتدّ إليه المخرج [ظهري / حلقي] و [حلقي] في الاتّجاهين يميناً وشمالاً . فالرّاء تتأثّر سياقياً حين مجاورتها اللّصيقة أو غير اللّصيقة ، القبلية أو البعدية لصوامت الإطباق وكذا للمصوّتين الخلفيين الضّمّة أو الفتحة ؛ القصيرة أو الطّويلة ، فتماثلها في مخرجها ؛ [ظهري / حلقي] و [حلقي] عندما يمتدّا إليها حيث يأخذا وضعاً نطقياً ثانوياً فيها مميّزاً للوضعية الفونيتيكية الجديدة للرّاء المفخّمة .

والذي يمكن أن نسجّله هنا هو أنّ الملمح [حلقي] بإمكانه أن ينتشر يميناً ويساراً فيلوّن كامل المقاطع المجاورة بملمح التّحليق ، وعندها تصبح عناصر البنية الصّرفية جميعها محلّقة .

والواقع أنّ مثل هذا النّوع من المماثلة وهذا الامتداد المخرجي [ظهري / حلقي] و [حلقي] بين صوامت الإطباق أو الضّمّة أو الفتحة والرّاء ، يستوي في ذلك استباقها للرّاء أو تأخّرها عنها ، انفصالها عنها أو التصاقها بها ، قد دارت حوله كثير من الدّراسات العربية الأصيلة التي يعود بعضها إلى القرون الهجرية الأولى عندما حاول علماء اللّغة الأوائل وصف الظواهر الصوتية الصّرفية ، ومنها ظاهرة تحليق « الرّاء « المعروفة في اصطلاحاتهم بـ: « تفخيم الرّاء « المميّزة للنّطق السّليم للّسان العربي ، فلم يكن إطلاقاً من صنع العربية المعاصرة بقدر ما يمثّل امتداداً لنطقٍ أفرزته ظروف سياقية ظهرت على لسان النّاطق العربي القديم .

هوامش المقـــــال:

(1) ينظر : لويس جان كالفي، عِلم الاجتِماع اللّغـــــــويّ، ترجمة محمد يحياتن، دار القصبة للنّشر، الجزائر، 2006، ص: 11.

(2) ينظر : حلمي خليل، المولّد في العربيّـة، دار النّهضة العربيّة، بيروت، ط 2، 1985، ص: 33.

(3) ينظر : عبد الجليل مرتاض، اللّغة والتّواصـل، دار هومـة ، الجزائر، د. ط.، 2000، ص: 8 .

(4) جوزيف فندريس، اللّغــة، تعريب: عبد الحميد الدّواخلـــــــي ومحمد القصّاص، مكتبة الإنجلو مصرية، القاهرة، د .ط، 1950، ص: 35.

(5) ابن جنّي، الخصائص، تحقيق محمد علي النّجار، المكتبة العلمية، د. ط.، د. ت ، ج 1 / 33.

(6) ينظر : محمد عبدو فلفل، اللّغة العربيّـــــة ثوابتٌ ومتغيّرات، دار الينابيع، دمشق، ط1، 2002 ، ص: 8.

(7) ينظر : نايف خرما، أضواء على الدّراســــــات اللّغويّة المعاصرة، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 9، 1978 ، ص: 31 .

(8) فخر الدين قباوة، الاقتصاد اللّغوي في صياغة المفرد، الشّركة المصرية العالمية للنّشر، لونجمان، ط1، 2001، ص: 31 .

(9) أندري مارتيني، مبادئ في اللّسانيّـــات العامّة، ترجمة: سعيدي زبير، دار الآفاق، الجزائر، د. ط.، د. ت.، ص: 154.

(10) السّابـــــــق، ص: 153.

(11) ينظر: السّابــق، ص: 155.

(12) فلوريان كولماس، اللّغة والاقتصاد، مراجعة عبد السّلام رضوان، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويـــــــــــــــــت، نوفمبر، 2000، ص: 290.

(13) ينظر: السّابق، ص : 307 . وينظر كذلك: مبادئ في اللّسانيّات العامّة، ص: 155.

(14) أحمد مختار عمر، دراسة الصّـــــــــوت اللّغويّ، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1985، ص: 319.

(15) ينظر : أحمد طيبي، الاقْتِصاد الموْفونولوجيّ في التّواصل اللّسانيّ، عالم الكتب الحديث، إربـــــد، ط1، 2010، ص: 9.

(16) شعبان عوض محمد العبيدي، التّعليل اللّغويّ في كتـــــاب سيبويه، جامعة قاريونس، بنغازي، ط1، 1999، ص: 192.

(17) نقلاً عنْ: أحمد عفيفي، ظاهرة التّخفيـف في النّحو العربيّ، الدّار المصرية اللّبنانية، ط1، 1996، ص: 17 – 18.

(18) تمّام حسّان، مقالات في اللّغة والأدب، جامعـــــــة أمّ القرى، معهد اللّغة العربيّة، مكّة المكرّمـــــة، 1985، ص: 292.

(19) فلوريان كولماس، اللّغة والاقتصاد، ص: 279.

(20) ينظر: السّابـــــق، ص: 290.

(21) شاع ـ في الدّراسات الصّوتيّة العربيّة القديمة ـ استعمال مصطلح التّفْخيم Emphase للدّلالة على الإطْباق Velarization. ينظر: سلمان العاني، التّشكيل الصّوتيّ في اللّغة العربيّة؛ فونولوجيا العربيّة، ترجمة: ياسر الملاح، مراجعة: محمد محمود غالي، النّادي الأدبي الثّقافي، جدّة، ط1، 1983، ص: 71.

(22) See: El Medlaoui, M. (1995); Aspects des représentations phonologiques dans certains langues chamito-sémitiques, publié par : Faculté des Lettres et des sciences humaines, Rabat, 1ère Edition, 1995, P. 161 .

(23) See: McCarthy (1994), The Phonetics and Phonology of Semitic Pharyngeals, Papers in Laboratory Phonology 3, edited by Patricia, A. Keating, Cambridge University Press.

(24) ينظر بهذا الخصوص : El Medlaoui (1995), Herzallah (1990), McCarthy (1994)), Watson (1999 وغيرهم ....

(25) See: El Medlaoui, M. (1995); P. 161.

(26) See: Ibid.

(27) التّشكيل الصّوتيّ في اللّغة العربيّة؛ فونولوجيا العربيّة، ص: 71.

(28) See: Herzellah, S.R., (1990); Aspects of Palestinian Arabic Phonology: a Non - linear Approach, Working papers of the Cornell Phonetics Laboratory, No 4, 1990, P. 47.

(29) See: El Medlaoui, M. (1995); P. 162.

(30) حرصنا على عدم التّمثيل لإطباق تاء « الافتعال « في العربية المعاصرة رغبة منّا في عدم التّكرار، كون هذه الحالة النّطقية مطّردة كثيراً وهي من بديهيات النّطق العربي عامّة قديمه ومعاصره.

(31) دراسة الصّوت اللّغوي، ص: 329.

(32) ينظر : جورج كليمنتس وكايزر صامويل، الفونولوجيا المقطعية؛ نحو نظرية توليدية للمقطع، ترجمة: مبارك حنون وأحمد العلوي، مطبعة يليكي إخوان، طنجة، د. ط.، 2003، ص: 8.

(33) ينظر: ، أحمد طيبي، الاقتصاد المورفونولوجي في التّواصل اللّساني، ص: 51-50.

الخصائص، 2 / 141.

(35) موفّق الدّين ابن يعيش، شرح الملّوكي في التّصريف، تحقيق: فخر الدّين قباوة، دار الملتقى، حلب، ط3، 2005، ص: 317 – 318.

(36) ابن عصفور، الممتع في التّصريف، تحقيق: فخر الدّين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1978 ، 1 / 360.

(37) ينظر: أحمد طيبي ،الاقتصاد المورفونولوجي في التّواصل اللّساني، ص: 84-83.

(38) ينظر: ابن جنّي، المحتســـب، دراسة وتحقيق: محمد عبد القـــــــادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، 2 / 212.

(39) الأنفــال 6 .

(40) القمــر 48 .

(41) الرّعـــد 2 .

(42) لقمان 19 .

(43) ابن جنّي، سرّ صناعة الإعراب، دراسة وتحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1985، 1 / 211 – 212، وينظر كذلك: الخصائص، 1 / 374.

(44) See : Halle, M & Vergnaud, J. R (1982) , Processus d' harmonie, in Grammaire Transformationnelle, Paris 8, p. 231 .

حروف الجر والعلاقات الفضائية: مقاربة دلالية

مولاي مروان العلوي، جامعة شعيب الدكالي، المغرب.

ملخّـــص

تثير حروف الجر، على المستوى الدلالي، إشكالات عديدة، نظرا لتعدد المعاني المرتبطة بكل حرف من جهة، واشتراك هذه الحروف مع بعضها البعض في التعبير عن هذه المعاني من جهة ثانية. فسر النحويون القدماء هذه الإشكاليات في باب المجاز وفي باب المشترك اللفظي وفي باب التعدد الدلالي، كما فسرها بعضهم، خصوصا سيبويه، في باب التوسع، معتمدين في ذلك على نظرة جزئية لمعنى الحرف في تركيب البنى.

وإذا ما تأملنا استعمالات حروف الجر داخل التركيب، نلفي دلالتها على الفضاء تكاد لا تفارقها سواء دلت على الفضاء الحقيقي أم على الفضاء المجازي. تهدف هذه الورقة إلي معالجة هذه الإشكالات في إطار نظرية الدلالة التصورية المنتمية إلي التيار المعرفي باعتباره إطارا نظريا يعالج المعنى بشكل عام، إذ أثبتت هذه النظرية أهمية الاستعارة التصورية في بنينة حقول دلالية من خلال حقول دلالية أخرى، كما هو الحال بالنسبة لحروف الجر، حيث تبنتن العلاقات المنظمة لحقل الفضاء حقولا أخرى شبه-فضائية.

Abstract

Prepositions Raises, on the semantic level, many problematic, given the multiplicity of meanings associated with each letter, and the involvement of these letters with each other in the expression of these meanings. the ancient grammarians Interpreted these problems in the common metaphor and in the semantic diversity, as interpreted by some of them, especially Sibawayh, at the door of the expansion, relying that on partial meaning of the character in the syntax.

If we examine the use of prepositions within the installation, we found that the space significance always showed to express the real space or the metaphorical space. This paper aims to address these problems in the context of conceptual semantic theory affiliated to current knowledge as a theoretical framework addresses the sense in general. this theory demonstrated the importance of metaphor conceptual in structuring semantics fields through other semantic fields, as is the case with prepositions, where the Relation structuring space field structur other quasi-space fields.

تقديـــــم:

تثير حروف الجر، على المستوى الدلالي، إشكالات عديدة، نظرا لتعدد المعاني المرتبطة بكل حرف من جهة، واشتراك هذه الحروف مع بعضها البعض في التعبير عن هذه المعاني من جهة ثانية. فسر النحويون القدماء هذه الإشكاليات في باب المجاز وفي باب المشترك اللفظي وفي باب التعدد الدلالي، كما فسرها بعضهم، خصوصا سيبويه، في باب التوسع، معتمدين في ذلك على نظرة جزئية لمعنى الحرف في تركيب البنى.

وإذا ما تأملنا استعمالات حروف الجر، نلفي دلالتها على الفضاء تكاد لا تفارقها سواء كانت دالة على الحقيقة أو دالة على المجاز، كما يتضح من خلال البنى التالية:

(1) أ-سقط زيد في الحفـــــرة

ب- سقط زيد في حب هند

يظهر من خلال (1 -أ) أن مفعول حرف الجر (في) المتمثل في (الحفرة) يمثل فضاء حقيقيا، في حين نلاحظ في (1 -ب) أن مفعول حرف الجر (في) المتمثل في (حب هند) يجسد فضاء زائفا وكيانا مجردا، وكلا المفعولين يتضمنان معنى الظرفية التي يُفرع إليها حرف الجر(في)، وهو معنى لا يفارق استعمال هذا الحرف في نظر سيبويه وابن يعيش.[1]

وبالتالي تطرح إشكاليات عديدة:

- تعدد المعاني المرتبطة بحرف الجر الواحد، هل هي مشتركة في نواة دلالية أم لا تجمعها علاقة محددة، أي هل تعبر عن تعدد دلالي أم عن مشترك لفظي؟
- إذا كانت البنية النووية لحروف الجر دالة على الفضاء، فكيـــف يمكن تفسير استعمالها في بنيات دالة على حقول غير فضائية، من قبيل حقل الزمن وحقل الملكية وحقل التعيين؟
- كيف يمكن أن توظف الأحكام النسقية التي قدمهـــا القدماء لتفسير التعالق بين المعاني في إطار نظرة شمولية لما يمكن أن يدل عليه حرف الجر بوجه عام؟

تهدف هذه الورقة إلى معالجة هذه الإشكالات في إطار نظرية الدلالة التصورية المنتمية إلى التيار المعرفي باعتباره إطارا نظريا يعالج المعنى بشكل عام، إذ أثبتت هذه النظرية أهمية الاستعارة التصورية في بنينة حقول دلالية من خلال حقول دلالية أخرى، كما هو الحال بالنسبة لحروف الجر، حيث تبنين العلاقات المنظمة لحقل الفضاء حقولا أخرى شبه-فضائية.

نقدم في الفقرة الأولى إشارات مقتضبة عن نظرية الدلالة التصورية. بينما نتوقف، في الفقرة الثانية، عند خصائص ودلالات حروف الجر في الدلالة التصورية.

في حين نتناول، في الفقرة الثالثة، كيفية معالجة الدلالة التصورية لتعدد استعمالات حروف الجر في إطار نظرية التعميم عبر الحقول. لنختم هذه الورقة بأهم الاستنتاجات التي خلصنا إليها.

1 - الدلالة التصورية:

تهدف أغلب معالجات المعنى الحديثة الربط بين متطلبات الوصف الصوري وخصائص اللغات الطبيعية، وتختلف فيما بينها تبعا لاختلافها في تحديد ماهية المعنى، باعتباره موضوع النظرية الدلالية.

«وتسعى نظرية الدلالة التصورية إلى الإجابة عن أسئلة من أبرزها السؤال الأنطولوجي حول ماهية المعنى (أو التصورات)، والسؤال الدلالي حول علاقة العبارة اللغوية بمعناها، وسؤال التعلم حول اكتساب التصورات، وسؤال التواصل المتعلق بكيفية استخدام التصورات في التواصل بين البشر».[2]

«يعتمد هذا الأنموذج على مقاربة نفسية للمعنى، من مقتضياته اعتبار المعنى بنية صورية من المعلومات يجب النظر في كيفية حسابها وتخزينها واسترجاعها. وهي بنية قوامها أبجدية محدودة من الكيانات وعدد محدود من مبادئ التأليف بينها. ومن مقتضياته أيضا تحديد العلاقة القائمة بين صورة (أو بنية) المعلومات الدلالية وصور (أو بنيات) معلومات أخرى لغوية (تركيبية وصواتية) أو غير لغوية، أي إيجاد مبادئ التوافق القائمة بين هذه الصور من المعلومات المستقلة، باعتبار، والمتفاعلة، باعتبار آخر».[3]

«فالهدف الأساس الذي تسعى إليه هذه النظرية أن توضح الكيفية التي ترتبط بها اللغة والعالم ببعضهما في الذهن البشري لتبيان الصورة التي يتعالق بها التمثيل الذهني للجمل والتمثيل الذهني للعالم. فهي تهتم بكيفية حساب المعنى، باعتباره ظاهرة نفسية، عند فهم الجمل أو إنتاجها. »[4]

ننطلق، في إطار نظرية الدلالة التصورية، من افتراض قاعدي مفاده أن الدلالة اللغوية جزء من نظرية ذهنية (نفسية) أوسع حول الكيفية التي يفهم بها البشر العالم، وأن موضوع الدراسة صورة من صور البنية الذهنية تسمى البنية التصورية، وترمز العالم كما يتصوره البشر. لذلك، في إطار تبنينا لهذه النظرية، سنفصل في مبادئها العامة.[5]

1-1 مبادئ عامّـــــة:

• العالم المسقط: إن الذهن يتأثر بصفة مباشرة بالتجربة، مما يجعل اللغة

تصوغ المعلومات بنفس الطريقة التي ينظم بها الذهن هذه التجربة، وبالتالي فالمعلومات الكامنة في تعابير البنية التصورية لا تحيل مباشرة على العالم الواقعي، بل تحيل على عالم مسقط تنظمه التجربة ووليد البنية التصورية. لذا نميز بجلاء بين مصدر الدخل الخارجي وعالم التجربة، فيسمى الأول عالما واقعيا ويسمى الثاني عالما مسقطا. ومن ثمة، لا تكون المعلومات التي تحملها اللغة معلومات بصدد العالم الواقعي، بل تتعلق بعالم مسقط أي إلى العالم كما ينظمه الذهن. فالكيفيات التي تتم بها التعالقات الدلالية في اللغة لا تنفصل عن الكيفيات التي نجزئ بها العالم والتي تقوم على وسائلنا الإدراكية والمعرفية.[6]

• الاستعارة التصورية: اعتبرت الاستعارة جهازا «للخيال الشعري» وتفننا في التعبير، وأنها خاصية للغة وحدها ولا علاقة لها بالنشاطات الفكرية والعملية، في حين تعتبر على العكس من ذلك حاضرة في حياتنا اليومية، ليس فقط على مستوى اللغة، ولكن أيضا على مستوى الفكر والفعل، فأنساقنا التصورية العادية التي نفكر بها ونعمل على ضوئها، هي أساسا أنساق استعارية في طبيعتها. وبهذا المعنى تعتبر الاستعارة مبنينة للشبكات التصورية عبر توافقات جزئية: ذلك أن جوهر الاستعارة يكمن في فهم نمط من الأشياء، والتعامل معه، من خلال نمط آخر. ويتجلى ذلك في أنماط التصورات الاستعارية التي تعمل كلها على بنينة النسق التصوري، يحددها ليكوف وجونسون (1980) في الأنماط الثلاثة التالية: [7]

-استعارات بنيوية، تتم فيها بنينة تصور ما، استعاريا، عن طريق تصور آخر.

-استعارات اتجاهية، تسميتها باستعارية ناتج عن كونها تعبر عن اتجاهات فضائية، يتم فيها تنظيم نسق كامل من التصورات باعتماد نسق آخر.

-استعارات أنطولوجية، ترتبط بتجاربنا مع الأشياء المحسوسة (كيفيات لرؤية الأحداث والنشاطات والأحاسيس والأفكار.

1 - 2 عوامل مؤثرة في تصورنا للفضاء:

أوضحنا في المبحث السابق التعالق الذي تفترضه نظرية الدلالة التصورية بين الإدراك والتمثيلات الذهنية. «فالبشر يمتلكون طريقة لتقطيع العالم الخارجي. والفضاء عبارة عن عالم خارجي تصفه/تؤوله العبارات الفضائية في اللغة»[8]. ومن العوامل الأساسية في تصور الفضاء علاقة المتكلم وشكله الهندسي بالفضاء، وإمكانات تحركه فيه، كل هذا مرتبط أساسا بمفهوم التجسيد الذي يمثل مفهوما مركزيا في معالجة المعنى، ويعني تأكيد أهمية التجربة الإنسانية ومركزية جسد الإنسان وبنيته المعرفية النوعية، وأن الذهن البشري، ومن ثمة اللغة، لا تمكن دراستهما بمعزل عن

تجسيد الإنسان.

2 - الدلالة التصورية وحروف الجر:

نرمي في هذه الفقرة تبيين الفائدة الحاصلة جراء تبني الموقف النظري الذي طرحناه والمتمثل في نظرية الدلالة التصورية، إذ سنحاول تفسير كيفية تعبير حروف الجر عن الفضاء، ثم كيفية إسقاط حقل الفضاء على باقي الحقول، وسيتم ذلك من خلال دراسة حروف الجر التي تؤكد بصورة مباشرة التلاقح عبر الحقول الذي يعني الإسقاط المباشر للعلاقات الفضائية في حقول أخرى. تتمثل هذه الحروف في: في وعلى وإلى ومن والباء واللام.

«مما يعبر عن الفضاء في اللغة العربية ظروف المكان وحروف الجر، بالإضافة إلى حقل الأفعال الفضائية»[9]، إلا أن حروف الجر تتميز عن باقي التعابير المحيلة على الفضاء بكونها تعبر عن «ما هو نووي في بنية الفضاء»[10]، والمتجلي في الحلول والحركة، كما أنها تستقل عن المتكلم وموقعه خلافا للظروف ، فحروف الجر تتسم بالحياد إزاء موقع المتكلم وتعبر عما هو نووي في الفضاء، بخلاف ظروف المكان التي تضيف تخصيصات معينة تفيد معلومات إضافية حول موقع المتكلم ومسار العلاقة الفضائية.

2 - 1 خصائص حروف الجر:

يكشف تفكيك الفضاء الفيزيائي عن تصورات فضائية أساسية تتجلى في الحركة والحلول اللذين يلعبان دورا أساسا في إبراز دور التصورات الفضائية في بنية المعاني في اللغات الطبيعية. وبما أن موضوع بحثنا ينحصر في «حروف الجر» وكيفية تعبيرها عن العلاقات الفضائية، سنتطرق إلى خصائصها المتمثلة في التعبير عن الأمكنة والمسارات في علاقتها بالأحداث والحالات.

من أهم خصائص المركبات الحرفية (والظرفية) في اللغات الطبيعية، إحالتها على الأمكنة والمسارات، فهذه المركبات تعبر في أصلها عن علاقات فضائية.

2 - 1- 1 الأمكنـــــة:

تحيل الحروف الفضائية «في» و «على» في اللغة العربية على الأمكنة، وترد مع مركبات اسمية تلعب دور الإحالة، نحو:

(2) على الطاولة

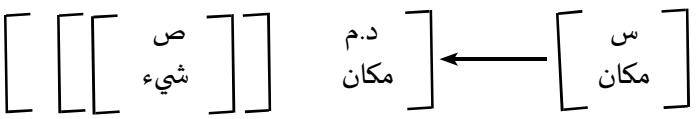
(3) في السلـــة

يمثل (2) و (3) مكانين، حيث «على» و «في» دالتا مكان يشيران إلى موضوع

الإحالة المتمثل في (2) في «الطاولة» وفي (3) في «السلة»، وهما مركبان اسميان تفرع إليهما حروف مثل «على» و «في».

«وبهذا يمكن التعبير عن بنية المكان التصورية، عن طريق قاعدة لتكوين (أو سلامة) التصورات، تعمل على تأليف الدالات في البنية التصورية. وهي قاعدة مماثلة في صورتها للقواعد المركبية»:

(4)



حيث تشير (س) إلى المكان، وتشير (د.م) إلى دالة المكان مثل «على» و «في»، وتشير (ص) إلى موضوع (د.م) وهو المركب الاسمي الذي يعبر عن موضوع الإحالة (مثل الطاولة والسلة في(2) و (3) على التوالي).

وتفرض كل دالة مكان إكراهات تصورية على طبيعة موضوع الإحالة. وهي تظهر في اللغة باعتبارها إكراهات على اختيارات الحرف الفضائي المناسب. فعلى سبيل المثال، تتطلب د.م (في) أن يكون موضوعها الإحالي مجالا مقيدا أو مقدارا. وتتطلب د.م (على) أن يكون موضوعها الإحالي سطحا علويا. ونجد معنى آخر لـ(على) في (الطيران على أقصى ارتفاع)، حيث تهم د.م السطح المرئي لموضوع الإحالة.

ومن خصائص بنية الأمكنة أن المكان يسقط في نقطة معينة أو منطقة، وتحل فيه الأشياء داخل الحالات مثل:

(5) زيد في حالة حـــــب

أو داخل الأحداث مثل:

(6) انتصر عمرو في المبارزة

كما يمكن أن تحل في المكان أحداث أو حالات تصفها الجمل، نحو:

(7) في الرباط صدمت سيارة عمرا

(8) نام زيـــــــــــــد في بيته

وما نلاحظه أن المركب الفضائي يمكن أن يقع في أول الجملة أو آخرها.

2-1-2 المســـــارات:

للمسارات أبنية متنوعة وغنية أكثر من الأمكنة، وهي تقوم بمجموعة متنوعة من الأدوار في الأحداث والحالات. وتتمثل البنية الداخلية للمسارات غالبا في دالة مسار (د.مس) وفي موضوع إحالة، كما تعبر عن ذلك مركبات من قبيل (9) و (10):

(9) إلى المنـــــزل

(10) من المدرسة

ويمكن، من وجهة نظر أخرى، أن يكون موضوع د.مس موضعا إحاليا (إحالة على مكان). ويتضح ذلك في مركبات من قبيل (11):

(11) من تحت الطاولة

حيث تفيد (11) مسارا يتكون من: (من) د.مس و (تحت الطاولة) المتجلية في مركب إضافي يتكون بدوره من د.م وموضوع إحالي، ويمكن أن نمثل له بـ (12):

(12) س ⟵ د. مس + (د. م + ص)

وقد يلتبس الحرف الواحد بين التعبير الخالص عن دالة مكان، وبين التعبير عن دالة مسار، فدالة مكان مثل (على) في (13):

(13) على الشجرة

يمكن أن تدل على مسار ببنية مثل:

(14) من على الطاولة

تدل (14) على مسار يتكون من: د.مس (من)، ومكان يتكون بدوره من: د.م (على) وموضوع إحالة (الطاولة).

وبذلك تكون البنيات الممكنة بالنظر إلى التمييز بين الأمكنة والمسارات، بالنسبة للحروف الفضائية، ثلاث بنيات هي (15) التي تعبر عن مثل: (في البيت) و (على الطاولة)، و(16) التي تعبر عن معجمة منفصلة للدالات في مثل: (من على الجواد) و (إلى أعلى الجبل)، و(17) التي تعبر عن معجمة غير منفصلة للدالات في مثل: (من البيت):

(15)

[مكان [[[د.م]]]]
[شيء]

(16)

[مسار [[د. مس] [[[[[د. م]]]]]]]
[مكان] [شيء]

(17)

[مسار [[د. مس] [[[[[ ]]]]]]]
[مكان] [شيء]

يمكن أن تقسم المسارات إلى ثلاثة أصناف وذلك حسب علاقة المسار بموضوع الإحالة أو المكان:

أ.المسارات المغلقة/المقيدة: وتشمل المسارات المصدرية التي تعبر عنها الدالة (من)، في نحو:

(18) خرج زيد من الدار

كما تشمل المسارات الهدف، وتعبر عنها الدالة القاعدية (إلى)، في نحو:

(19) دخل عمرو إلى المنزل

ويكون موضوع الإحالة أو المكان في المسار المغلق هو نقطة نهاية المسار، أي الابتداء في المسار المصدري أو المنتهى في المسار الهدف.

ب.الاتجاهات: حيث لا يشكل موضوع الإحالة أو المكان نقطة داخل المسار، وإنما يشكلان، إذا مدد المسار، مسافتين غير مخصصتين. تعبر عنها الدالة القاعدية (عن)، في مثل:

(20) ابتعد عمرو عن البلد

حيث لا تخصيص لمسافة نقطة البداية بالنظر إلى (البلد).

ت. الممرات: حيث يرتبط موضوع الإحالة أو المكان بنقطة مخصوصة داخل المسار، في حين لا تخصص نقطة نهاية الحركة أو نقطة بدايتها. تعبر عنها الدالة القاعدية (ب)، وذلك في مثل:

(21) مرّت القافلة [بالضّيعـــــة / بطريق الوادي]

حيث يتضح أنه عند مرور القافلة، لا يحدد أي شيء فيما يهم نقطة نهاية الحركة، فلا يُخصص مصدر الحركة أو اتجاهها أو هدفها. وإنما المخصص نقطة معينة أثناء المرور حُدد فيها مكان القافلة بالضيعة أو بطريق الوادي.

وتتمثل الأدوار التي يمكن أن تلعبها المسارات في الأحداث والحالات، في كون المسار تعبره الأشياء، مثل:

(23) أسرع الفأر إلى الجحر (مسار مغلق)

(24) رحلت الطائرة عن مراكش (اتجاه)

(25) مرت القافلة بالضيعة (ممر)

وأن الأشياء يمكن أن تمتد على المسار، ويعتبر فاعل الجملة في هذه الحالة غير

متحرك، نحو (38):

(26) يمتد الطريق السيار من الرباط إلى البيضاء

وأن الأشياء يمكن أن توجه على طول المسار، حيث فاعل الجملة، حتى إن كان متحركا، لا يعتبر عابرا المسار، وإنما متخذا وجهة معينة، مثل:

(27) تشير العلامة إلى الرباط (مسار مغلق)

(28) يعرض هذا البيت عن الجبال (اتجاه)

3 - التعميم عبر الحقول:

«تفترض الدلالة التصورية أن تصورات الحركة والحلول التي يكشف عنها تفكيك الفضاء الفيزيائي تقدم مفتاحا لتحليل دلالة حقول أخرى»[11]. وعلى هذا الأساس تُبنيَن الحقول الأخرى تبعا لمجموعة محدودة من المبادئ المستخلصة بدءا من تصور الفضاء كما أسلفنا؛ أي انطلاقا من التجربة المجسدة والمعرفة المجسدة التي تؤسس لتصورات مجسدة يمكن أن تتوسع بكيفية نسقية لإنتاج تصورات أكثر تجريدا ومجالات تصورية مبنينة، وتسمى عملية التوسع هذه إسقاطا تصوريا.

تبعا لهذا سنفحص أولا الاستعارات الاتجاهية (إذ إن أغلبها يرتبط بالاتجاه الفضائي)، ثم نبين الكيفية التي ينطبق بها حقل الفضاء على حقول الزمن والملكية والتعيين، لإبراز ظاهرة التعميم عبر الحقول.

3-1 الاستعارات الاتجاهية:

تمثل الاستعارة بالنسبة لكثير من الناس أمرا مرتبطا بالخيال الشعري والاستعمالات اللغوية غير العادية، لكن الأمر عكس ذلك كما سبق وبينا، إن الاستعارة تتجاوز اللغة لتشمل كل مجالات حياتنا اليومية. «إنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا. إن النسق التصوري العادي الذي يسير تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية بالأساس. »[12]

وبذلك تصبح الاستعارة بمفهومها التصوري مرتبطة بكيفية وثيقة تفكيرنا وتعاملنا وسلوكاتنا.

وتعتبر الاستعارات الاتجاهية مفهوما «ينظم نسقا كاملا من التصورات المتعالقة»[13]. وهي مرتبطة أساسا بالاتجاهات الفضائية التي تنبع من طبيعة أجسادنا وشكلها وكيفية اشتغالها في محيطنا الفيزيائي. إنها «تعطـــــــي للتصورات توجها فضائيا»[14]، مما يتيح إمكانية إنتاج جمل من قبيل:

(29) أحس أنني في القمة اليوم

يظهر من خلال البنية (29) تصور السعادة موجه إلى أعلى ويتضح ذلك من خلال المركب الحرفي (في القمة)، وهو تصور استعاري يتجلى في «السعادة فوق» التي تعبر عن اتجاه فضائي انبنى مما هو محسوس ليصبح مجردا.

هذه الاستعارات الاتجاهية ترتكز على تجربتنا الفيزيائية والثقافية، فـ«لكل استعارة فضائية نسقية داخلية؛ فاستعارة «السعادة فوق» تحدد نسقا منسجما من الاستعارات، وليس مجموعة من الحالات المعزولة والصدفوية»[15]. ويتضح ذلك من خلال الأمثلة التالية:[16]

(30) إنني في قمة السعادة

(31) إنه في الحضيض هذه الأيام

يرتكز تصور هاتين الجملتين على مرتكزات فيزيائية تتجلى في: «السعادة فوق» و«الشقاء تحت»، لذا تم التعبير عن السعادة في (30) بالمركب الحرفي (في القمة) وتم التعبير عن الشقاء في (31) بالمركب الحرفي (في الحضيض).

والاستعارات الاتجاهية لا تتعلق بالأمكنة حصرا، بل تعبر عن المسارات أيضا، ويتضح ذلك من خلال المثال التالي:

(33) أتطلع إلى غد مشرق

يرتكز تصور (33) على مرتكزات فيزيائية تتجلى في أننا ننظر عادة في الاتجاه الذي نتحرك فيه؛ أي في اتجاه الأمام، مما يفسر استعارة (المستقبل إلى الأمام).

ونلاحظ في (33) أن الموضوع الإحالي لا يتجسد دائما في كيان مادي بل يمكن ان يتمثل في كيان مجرد، كما في المثال التالي:

(35) سقط زيد في شر اعماله

يتضح من خلال (35) أن التصور الفضائي المتمثل في الوعاء سقط في وضع غير فضائي، ففي هذا المثال استعمل الحرف (في) للدلالة على وضع غير فضائي فأصبح «شر أعماله» وعاء سقط فيه زيد، وبهذا تكون التجربة ذات دلالة لدينا بفضل بنية أجسادنا، وهي التي تشكل قاعدة عدد كبير من تصوراتنا الأساسية.

«إن استعارات التفضية متجذرة في تجربتنا الثقافية والفيزيائية، وليست من محض الصدفة. إنه لا يمكن لاستعارة ما أن تسعفنا في فهم تصور معين إلا بمقتضى أساسها في التجربة. »[17]

3 - 2 العلاقات شبه الفضائية:

تبين المعطيات اللغوية أن حروف الجر لا تستعمل للتعبير عن حقل الفضاء

فقط، بل تتعداه لتعبر عن حقول أخرى كالحقل الدال على الملكية وحقل الزمن وحقل التعيين، وبالتالي فهي متعددة الاستعمالات نجدها في عبارات الحقول الأخرى إلى جانب العبارات الدالة على الفضاء. وتبعا لجاكندوف (1983) نفترض أن العلاقات الفضائية المادية تسقط في هذه الحقول الشبه-فضائية وتعمم عليها، إذ تعتبر دلالة الحركة والحلول مفتاحا لتحليل الحقول الدلالية الأخرى. «وتعبر عن هذا التصور فرضية العلاقات المحورية (thematic relations hypothesis) التي تصوغها الدلالة التصورية باعتماد عمل كروبر (1976) Gruber، كالتالي:

(36) فرضية العلاقات المحورية (ف ع م)

في كل حقل دلالي لـ{الأحداث} و {الحالات} تمثل دالات الحدث والحالة والمسار والمكان، مجموعة فرعية من الدالات المستعملة في تحليل الحلول والحركة الفضائيين. فالحقول لا تختلف إلا بكيفيات ثلاث ممكنة:

أ- أي نوع من الكيانات يكون محورا؛

ب- أي نوع من الكيانات يكون موضوعات إحالية؛

ت- أي من العلاقات يقوم بالدور الذي يلعبه الحلول في حقل التعابير الفضائية.» [18]

ومن ثمة «يبين كروبر كيف أن النماذج النحوية والمعجمية المتماثلة تظهر عبر حقول دلالية غير مرتبطة ببعضها البعض»[19]. وذلك بناء على أن «دالات المسار والمكان ترد في وصف أي حقل دلالي للأحداث والحالات، وتسمح باستعمال مقولات أنطولوجية مختلفة للمحور ولموضوع الإحالة»[20]. وبالتالي، حسب ف ع م، يجب أن تملك جميع الحقول نفس البنية؛ أي أن كل الحقول «تستجيب لتمثيل تحتي متجانس. »[21]

ولتوضيح ذلك ننظر في الكيفية التي تنطبق بها ف ع م على حقول الزمن والملكية والتعيين، لإبراز ظاهرة التعميم عبر الحقول.

3 - 2- 1 حقل الزمن:

تتماثل الحروف الدالة على الفضاء والحروف الدالة على الزمن بصفة كلية، فترتبط المركبات الحرفية الزمنية بالتعابير بنفس الكيفية التي ترتبط بها المركبات الحرفية الفضائية بتعابيرها.

فإذا نظرنا في الأمثلة التالية:

(37) أ- على الساعة السادسة

ب-على الطاولـــــــــة

(38) أ-من الثلاثاء إلى الأربعاء

ب-من الرباط إلى الدار البيضاء

(39) أ-التقيت بصديقي على الساعة السادسة

ب-وضعت الصحن على الطاولة

تعبر البنيتان ((37) أ) و ((38) أ) عن مركبات حرفية زمنية وتعبر((39) ب) و((38) ب) عن مركبات حرفية فضائية يتضح لنا التماثل الحاصل بين الموضوعات الإحالية الزمنية والفضائية التي تقترن بنفس الحرف (الدالة)، وإذا لاحظنا ((38) أ-ب) يتبين التماثل الحاصل في ارتباط كل نوع من المركبات الحرفية بالجملة الي تتضمنها. وبالتالي تعبر المركبات الحرفية الزمنية شأنها شان المركبات الحرفية الفضائية عن موضوعات إحالية زمنية ((36)أ) وعن مسارات زمنية ((37) أ).

يتضح من هذه المعطيات بأن «العبارات الزمنية تحدد «فضاء زائفا» (-pseudos-pace) (شبه-فضاء) ذا بعد واحد، وهو المعروف بالخط الزمني. وليست {الأشياء} هي التي تموضَع في الزمن، بل {الأحداث} و{الحالات}.»[22]

ومما يؤكد قوة التوازي والتماثل بين حقل الفضاء وحقل الزمن التماثلُ في التعبير عن وضع استقراري ((42) أ-ب) والتماثل في التعبير عن التغيير ((43 أ-ب)) والتماثل في التعبير عن الامتداد ((44) أ-ب):

(42) أ-الاجتماع في العاشرة

ب-النافورة في الساحة

(43) أ-نقلنا الاجتماع من الثلاثاء إلى الأربعـــاء

ب-نقلنا النافورة من الساحة إلى الحديقة

(44) أ-امتد الخطاب من الثانيـــة إلى الرابعة

ب-امتدت الطريق من فـــاس إلى الرباط

إن القاسم المشترك الجلي بين البنيات المعبرة عن الزمن يتجلى في أن الزمن يمثل موضوعا إحاليا أي مفعولا للحرف ((-43أ)(-44أ)(-45أ)) مماثلة في ذلك البنيات المعبرة عن الفضاء ((-43ب)(-44ب)(-45ب)) حيث يحتل الفضاء مفعولا للحرف، بالإضافة على ذلك، تتماثل البنى المعبرة عن الزمن و البنى المعبرة عن الفضاء في كيفية التعبير عن الامتداد في (-45أ-ب)، حيث يحول الفعل الدال على الامتداد في (-457ب) {شيئا} و{مسارا فضائيا } إلى حالة استقرارية، ويفيد أن الشيء (الطريق) يحتل كل نقطة في المسار، ونجد في (-45أ) الفعل الدال على الامتداد يحول {حدثا} (الخطاب) و {مسارا زمنيا} إلى حالة، ويفيد أن الحالة تحتل كل النقط الزمنية الموجودة داخل المسار الزمني.

وإذا كان المسار الفضائي في (-44ب) يعبر عن مسار متصل حيث تعبر (النافورة) جميع النقط الفاصلة بين بداية المسار (الساحة) ونهايته (الحديقة)، فالمسار الزمني في (-44أ) يعبر عن مسار متقطع لا يعبر فيه (الاجتماع) جميع النقط الفاصلة بين بداية المسار الزمني (الثانية) ونهايته (الرابعة).

وللمسار الفضائي قطبان هما عبارة المصدر وعبارة الهدف، وينبغي للقطبين أن ينسجما بحيث يجب أن ينتميا إلى نفس الحقل. ويسمى هذا القيد قيد انسجام قطبي المسار. وتخضع كل الحقول لهذا القيد، بما فيها حقل الزمن.[23]

لنتأمل الأمثلة التالية:

(45) امتد الاجتماع من الساعة التاسعة إلى الساعة العاشرة.

(46) انتشرت حالة الرعب في المدينة من منتصف الليل إلى الثامنة صباحا.

(47) التقيت بزيد في وقت الظهيرة.

تعبر (45) عن حدث مموقع في مسار زمني، مثل فيه حدث الاجتماع محورا، ومثل فيه المسار الزمني (من الساعة التاسعة إلى الساعة العاشرة) موضوع الإحالة حيث لعب الزمن دور الحلول. في حين، تدل (46) على حالة مموقعة في مسار زمني، حيث امتدت هذه الحالة، أي حالة الرعب، وشغلت جميع نقاط المسار الزمني. أما (47) فتتضمن حدثا يحل في زمن معين (وقت الظهيرة)، لعب فيها الزمن دور الحلول.

تؤكد هذه الأمثلة قوة التماثل الكائن بين حقل الفضاء وحقل الزمن، وتبين كيف يبنين حقل الفضاء، تصوريا، حقل الزمن الذي يلعب دور الحلول كما يلعبه الفضاء الحقيقي.

وهكذا نستطيع تحديد حقل الزمن تبعا لفرضية العلاقات المحورية كالتالي:

(48)حقل الزمن

أ- تكون {الحالات} و{الأحداث} محورا؛

ب- يكون {الزمن} موضوع الإحالة؛

ت- يلعب زمن الورود دور الحلول.» [24]

ويختص حقل الزمن في اللغة العربية بالتعبير عن المصدر الزمني بحرف (منذ) الذي يفيد ابتداء الغاية في الزمان فلا يقع بعدها إلا الزمان:

(49) يكتب زيد الشعر منذ صباه

وإذا كان مفعوله غير دال على الزمن، يؤول على الزمن، كما في الجملة التالية:

(50) لم أره منذ الحادثة

ومعناها: لم أره منذ وقت حصول الحادثة.

3 - 2- 2 حقل الملكيـــــة:

يعتبر حقل الملكية حقلا دلاليا يجمع عددا من الحقول الدلالية، إذ إن ثمة مفاهيم مختلفة للتمليك. «وثمة اختلاف جلي بين الملكية غير القابلة للتحويل (ثابتة) (كالطريقة التي يملك بها الإنسان أنفا) وبين الملكية القابلة للتحويل (غير ثابتة) (كالطريقة التي يملك بها إنسان كتابا)».[25] «ويمكن أن نسمي الملكية الأولى ملكية انعكاسية، والملكية الثانية ملكية متعدية. وتتعدى الثانية إلى شيء ليس جزءا من المالك، أما الأولى فعلاقة الملكية فيها بين المالك والمملوك علاقةُ جزء بكل».[26] ومهما كان مفهوم الملكية الذي ننظر فيه، فهو يقوم بالدور الذي يقوم به الحلول في حقل الفضاء باعتباره عنصرا مركزيا وسط مجموعة من تصورات {الحالة} و {الحدث}. فيتصور انتقال الملكية باعتباره انتقالا في مسار من مصدر على هدف. [27]

فلننظر في الأمثلة التالية:

(51) أ-باع زيد الكتـــــاب لعمرو

ب-تلقى عمرو الكتاب من زيد

تعبر (-51أ-ب) عن انتقال في ملكية الكتاب من مالك قديم (زيد) إلى مالك جديد (عمرو)، والمالك الجديد يكون مفعولا لحرف (اللام) كما في (-51أ) ويكون هدفا للانتقال، في حين نرى أن المالك الجديد يكون فاعل الجملة في (-51ب)، أما المالك القديم فيمثل مفعولا للحرف (من)، وبالتالي تفيد (-51أ) فكرة (الانتقال إلى)، فيما تمثل (-51ب) فكرة (الانتقال من).

تعد الأمثلة الواردة في البنى (-51أ-ب) تعبيرا عن استعمالات حركية للملكية، بيد أننا نجد استعمالات غير حركية تفيد الملكية كما في الأمثلة التالية:

(52) أ-كان لي أمـــــــــل

ب-كانت لي ثروة هائلة

تدل (-52أ-ب) على وضع استقراري للملكية، حيث يعبر حرف «اللام» عن الملكية ويكون مفعوله هو المالك.

ونستخلص من الأمثلة أعلاه أن العلاقتين الفضائيتين الأساسيتين المتجليتين في {الحلول} و{المسار} تستخدم في الدلالة على الملكية، من خلال اعتمادها على الحروف

الفضائية، وعليه فالعلاقات الفضائية تبنين حقل الملكية.

وتظهر قوة التوازي والتماثل بين حقل الفضاء وحقل الملكية في المفعولات التي تفرع لها حروف الجر، إذ أنه «كما نستعمل العلاقات الفضائية للدلالة على الفضاء المادي ويكون مفعول الحرف مكانا، نستعملها للدلالة على الملكية، ويكون مفعول الحرف شخصا، وبالتالي يكون الانتقال في الملكية من شخص إلى شخص، ويكون الحلول للشخص في الشيء المملوك. »[28]

وإذا تأملنا الأمثلة التالية:

(53) أ - انتقل الكتاب من زيد إلى عمرو

ب - أعطى زيد الكتـــــــاب لعمرو

نستشف أن انتقال الملكية يسلك نفس سلوك المسار الفضائي، إذ نجد أن الكتاب في (-53أ-ب)، باعتباره محورا، سلك مسارا مصدره (زيد) أي المالك القديم وهدفه (عمرو) أي المالك الجديد، ومثل فيه مفعول الحرف موضوع الإحالة في (إلى عمرو) و (لعمرو) دور الحلول. وعلى هذ الأساس، «يمكن تحديد حقل الملكية، تبعا ل ف ع م، كالتالي:

(54) حقل الملكية:

أ- تكون {الأشياء} محورا؛

ب- تكون {الأشياء} موضوع إحالة؛

ت- يلعب المملوك دور الحلول، أي أن علاقة الملكية: «ص يملك س» توازي تصوريا العلاقة الفضائية: «س في ص»[29]

ويظهر من خلال المعطيات الواردة في البنى(-51أ-ب) و(-52أ-ب) خصائص حقل الملكية ، فالانتقال فيه يكون متقطعا، شأنه في ذلك شأن حقل الزمن، فالشيء المملوك ينتقل مباشرة إلى نهاية المسار (المالك الجديد)، عكس حقل الفضاء الذي يتطلب فيه الانتقال أن يقطع المحورُ كل النقط الفضائية الفاصلة بين بداية المسار ونهايته. ويتضح ذلك في الأمثلة التالية:

(55) انتقل الكتاب من زيد إلى عمرو

(56) انتقل زيد من الرباط إلى فاس

وما نلاحظه في (51) أن الكتاب ينتقل مباشرة من زيد إلى عمرو أي من المالك القديم إلى المالك الجديد، وهو مسار غير متصل، إلا أن ما يشترك فيه حقل الملكية مع حقل الفضاء هو التركيب (مصدر-هدف)، حيث ينتقل المكون الحامل للدور الدلالي

«المحور» في (52) عبر مسار فضائي في حقل الفضاء من مكان إلى آخر، وينتقل المكون الحامل للدور الدلالي «المحور» في حقل الملكية من شخص إلى آخر يشغلان مكانين، وبالتالي يظهر التوازي القوي بين الحقل.

3-2-3 حقل التعيـــين:

ينضاف إلى حقل الزمن وحقل الملكية حقل دلالي آخر «أسماه كروبر بحقل «التعيين» (identificational field)، وهو يهم مقولة الصفات المميزة ونسبتها. »[30]

و»نكون بصدد حقل التعيين حين يُسبغ وصف ما (أو خاصية) على موضوع داخل الجملة. »[31]

والتحلي بصفة إما أن يكون ثابتا او متغيرا. وتعبر الموضوعات الإحالية/ مفعولات الحروف الفضائية في حقل التعيين عن صفات متغيرة، إذ ينتقل فيها الموضوع الموصوف من مصدر إلى هدف، كما يتبين من خلال الأمثلة التالية:

(57) ترقت هند من أستاذة إلى مديرة

(58) تحولت هند إلى مغامرة

يتضح من (57) و (58) أن المسار التعييني يسلك نفس سلوك المسار الفضائي، حيث انتقلت هند التي تشغل دور المحور من صفة (أستاذة) إلى صفة جديدة تتجلى في (مديرة) في (57)، وتحلت بصفة جديدة تتجسد ف (مغامرة) في (58)، «فالصفات تسند فضائيا، ذلك أن الكيانات في تصورنا، عبارة عن فضاءات تحل فيها الأوصاف، وتنتقل الكيانات عبر هذه الأوصاف. »[32]

كما أن الصفات تسند بالاستعانة بالحرف الحلولي « في» الدال على الحلول، كما في الأمثلة التالية:

(59) في هذا الرجل مكر

(60) في وزيركم استكبار

فـ«المكر» و«الاستكبار» صفتان أضيفتا على الموضوعين «رجل» و «وزيركم» تباعا، وهذا يوحي بأن الموضوعين يمثلان كيانين/فضاءين أسند إليهما صفتان.

كما يستعمل في هذا الحقل حرف الجر «الكاف»:

(61) كنت أعمل كمدرس

(62) أبدي رأي بحرية كمواطن

والكاف هنا لا تدل على التشبيه، بل تحمل دلالة التعيين ويستعمل لوسم التعيين

الحلولي، وهي في ذلك توازي حرف «في» في الدلالة على التعيين الحلولي، واستعمالها بهذا المعنى في اللغة العربية استعمال جديد لا نعثر عليه عند القدماء. ويلعب فيها التعيين الحلولي مفعولا للحرف بوصفه موضوع إحالة، حيث يقوم امتلاك الخاصية مقام الحلول في حقل الفضاء.

وتسند الصفات كذلك باستعمال حرف الجر الدال على الإلصاق والمصاحبة المتمثل في (الباء)، وذلك نحو:

(63) صاح عليٌّ بغضب.

(64) لقينا زيدا بخير.

يتبين من خلال (63) و (64) أن حرف «الباء» استُعمل لإسناد صفة ولتبيان الحالة، إذ أسندت صفة الغضب إلى «علي» باعتباره منفذا في (63)، فيما عبرت (64) عن مصاحبة حالة الخير لزيد.

وهذا المعنى متصل باستعمال الباء الفضائي. فالحالة التي يوجد عليها الشخص تُتصور كما لو كانت شيئا يُحل فيه.

إن الحالة التي تحل في كيان معين (أو يحُل فيها) هي، في الحقيقة، صفة تُسند إلى هذا الكيان، وكما يقول جاكندوف (1983)، في حقل التعيين، «فالصفات تسند بواسطة العلاقات الفضائية فتحل الصفات في الكيانات، والصفات تتغير، وهي في تغيرها تجعل الكيان التي تتغير فيه مسارا، أو يعبر الكيان مسارا مجردا لتتغير الصفات فيه»[33]. فأصل المعاني المرتبطة بالباء هو مفهوم المصاحبة الذي نتصوره حلولا في فضاء معين.

«لهذا لا نستغرب من وجود الباء أو «في» في هذا النوع من البنيات، وهما الحرفان الدالان على الحلول والاستقرار في الفضاء. والفرق كامن في طبيعة الفضاء الذي يحل الشيء فيه، وليس في طبيعة معنى الحرف. »[34]

وتسمح هذه الأمثلة بتحديد «حقل التعيين تبعا لفرضية العلاقات المحورية كالتالي:

(65) حقل التعيين

أ- تكون {الأشياء} محورا؛

ب- تكون {أنماط الأشياء} و {الخصائص} موضوع إحالة؛

ت- يلعب مثال {امتلاك الخاصية} دور الحلول. »[35]

خاتمـــــــة:

لقد انصب اهتمامنا بالأساس على رصد كيفية ورود مفهومي الحلول والحركة الفضائيين في التعبير عن تجارب غير فضائية، إذ يتم توظيفهما في البنيات الدلالية لجميع الحقول، وهذا دليل واضح على مفهوم التعميم ومفهوم الاستعارة التصوري اللذين يشكلان أساس البنية التصورية.

بسطنا في الفقرة الأولى كيفية معالجة النحاة القدماء لإشكالية تعدد معاني حروف الجر وتداخل هذه المعاني، إذ نجدهم يتطرقون إلى هذه الإشكالية في باب المجاز والتعدد الدلالي والمشترك اللفظي واستعارة الحرف، ويفسرونها إما بالإنابة، كما هو الحال بالنسبة لمدرسة الكوفة، وإما بالتضمين كما ينظر إليها نحاة البصرة.

وتطرقنا في الفقرة الثانية إلى الحديث عن نظرية الدلالة التصورية، باعتبارها نظرية تنطلق من موقف نفسي وتبحث في المعنى بشكل أعم، إذ تدرس المعنى في إطار تصور يعالج بين البنيات الدلالية والبنيات التصورية، ويؤكد عمل الاستعارة، ليس في اللغة فحسب، وإنما في الفكر والنشاط العملي للإنسان، كما يؤكد، بخلاف التصورات التقليدية، إبداعية الاستعارة التي لا ترتبط بتغير معاني الكلمات وإنما ترتبط كذلك بتغير اعتقاداتنا وإحساساتنا تجاه الأشياء التي تحيل عليها الكلمات، كما تفترض هذه النظرية أن البشر يمتلكون مستوى تمثيليا ينظمون بواسطته العالم الخارجي، وهو مستوى ذهني يرتبط بعمليات الإدراك.

وللاستدلال على هذه النظرية، عالجنا في الفقرة الثالثة بعض استعمالات الحروف الفضائية التي تؤكد بصفة مباشرة مبدأ الاستعارة التصورية وقيام المستوى التمثيلي، التي تفترضه الدلالة التصورية، بتنظيم العالم الخارجي، وتم ذلك من خلال النظر في نظرية التعميم عبر الحقول وتوضيح كيفية إسقاط العلاقات الفضائية في حقل الفضاء على باقي الحقول، وتوصلنا إلى أن المفاهيم الفضائية تقوم بالدور نفسه في باقي الحقول غير الفضائية. ولا ينحصر مبدأ التعميم على الحقول التي درسناها فحسب، بل يشمل كل الحقول الدلالية التي تستنبط بنيتها من بنية حقل الفضاء ومفاهيمه كالحقل الظرفي والحقل الوجودي وحقل التعليل.

الهوامـــــــش:

(1) ينظر في هذا الصدد «شرح المفصل» لابن يعيش، ج8، ص 20، و «الكتاب» لسيبويه، ج4، ص217.

(2) محمد غاليم، بعض أسس التواصل التصورية، مؤتمر فيلادلفيا الدولي الرابع عشر، ثقافة التواصل، للجلسة الثانية، 3/11/2009، نظر بتاريخ 31/03/2014 -http ://www.phi ladelphia.edu.jo/arts/14th/conf14.htm

(3) محمد غاليم (1999)، ص 9.

(4) نفسه، ص47.

(5)إن معالجة نظرية الدلالة التصورية ومبادئهـــــا العامة في شموليتها يتجاوز نطاق بحثنا، سنكتفي منها بما هو وثيق الصلة بموضوعنا.

(6) جاكندوف(1983)، ص 80.

(7) غاليم(1987)، ص97-96.

(8) نفســــــــــه، ص116.

(9) عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 116.

(10) نفســــــــــه، ص 116.

(11) غاليم (1999)، ص 281.

(12) لايكوف وجونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 22.

(13) نفسه، ص 33.

(14) نفسه، ص 33.

(15) نفسه، ص 37.

(16) نفسه، ص 34.

(17) نفسه، ص 37.

(18) غاليم (1999)، ص 282، وينظر جاكندوف (1983)، ص335.

(19) جاكندوف (1983)، ص 335.

(20) غاليـــــم (1999)، ص 283.

(21) عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 121.

(22) جاكندوف (1983)، ص 337.

(23) عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 128.

(24) نفسه ص 337، وينظـــــــــــر غاليم (1999) ص 284.

(25) جاكندوف (1983)، ص 340

(26) عبد المجيد جحفة، مدخـــل على الدلالة الحديثـــة، ص122.

(27) جاكندوف (1983)، ص 340، ينظـــر غاليم (1999) ص 285.

(28) عبد المجيد جحفة، مدخـــــل إلى الدلالة الحديثة، ص 122.

(29) غاليم (1999)، ص 286، وينظر جاكندوف (1983)، ص 341.

(30) جاكندوف (1983)، ص 334.

(31) عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص128.

(32) نفســــــــــــــه ص 129.
(33) جاكندوف (1983)، ص 350.
(34) عبد المجيد جحفة، الحلول والمصاحبــة وحروف الجر في اللغة العربية، ص 115، قضايا في اللسانيات العربية، منشـــــــــورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن مسيك الدار البيضاء، 1992.
(35) غاليم (1999)، ص 288.

لائحة المراجـــــــع:

* ابن يعيش، موفق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، شرح المفصل، صحح وعلق عليه مشيخة الأزهر المعمور، إدارة الطباعة المنيرية.
* جاكندوف، راي (1983)، علم الدلالة والعر فانية، ترجمة وتقديم عبد الرزاق بنور، منشورات دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010، سلسلة مقالات اللغويين.
* جحفة، عبد المجيد(2000)، مدخل إلى الدلالة الحديثة، دارتوبقال للنشر، الطبعة الأولى.
* جحفة، عبد المجيد، الحلول والمصاحبة وحروف الجر في اللغة العربية، قضايا في اللسانيات العربية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن مسيك الدار البيضاء،1992.
* سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الثالثة، 1988.
* غاليم، محمد (1987)، التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، دارتوبقال للنشر، الطبعة الأولى.
* غاليم، محمد (1999)، المعنى والتوافق: مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، معهد الدراسات والتعريب بالرباط.
* لا يكوف جورج وجونسون مارك، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة وتقديم جحفة عبد المجيد، دار توبقال للنشر الرباط، الطبعة الأولى، 1996.
* غاليم، محمد، بعض أسس التواصل التصورية، مؤتمر فيلادلفيا الدولي الرابع عشر، 31/03/2014http:www.philadelphia.edu.jo/arts/14th/conf14.htm، نُظر بتاريـــــــخ 3/11/2009.

نشأة نظريّة النّمُوذج

The Emergence Of The Prototype Theory

نيان عثمان شريف، كلية اللغات، جامعة السليمانية، العراق

ملخّـص

تستخدم نظريات مختلفة في تحليل المعنى، وإحدى هذه النظريات هي نظريَة النَمُوذج. وهي نظريَة دلاليَة معرفيَة، فهي تعد أنموذجًا لتصويب المعنى السياقي وفقًا للتركيب السياقي والذهني. كما تهتم هذه النَظريَة بالبناء الفكريَ للكلمة، ويعد (Eleanor Rosch) أول من تحدث عن هذه النَظريَة في منتصف السبعينيات من القرن العشرين، والتي تهتم ببناء نماذج أولي للكلمات، وتعتمد هذه النَظريَة على التمثيلات الذهنيَة المطابقة لمواصفات المفهوم، بمعنى أنَ كلَ مفهوم يمثله نموذج يتضمن السِمات الأولية لهذا المفهوم، وهذه السِمات بعضها أساسيَة وبعضها هامشيَة، وقد ظهرت نظريَة النَمُوذج لتجنب أوجه القصور التي كانت تعاني منها النَظريَة التعريفيَة للمفاهيم (Definitional theory of concepts)، فوفقًا لهذه النَظريَة: المفهوم عبارة عن مجموعة من السِمات، كلها أساسيَة وضرورية.

Abstract

Different theories are used in the analysis of meaning. One of these theories is the Prototype Theory. It is a cognitive, semantic theory and it is considered a model of correcting the contextual meaning according to the structural and mental construction. Also, this theory is interested in the intellectual construction of a word. Eleanor Rosch was the first to tackle this theory in the mid-1970s. This theory is about building prototypes of words. The theory is dependent on the mental representations compatible with the attributes of concept. In other words, every concept is represented by a prototype that includes the features of this concept. Some of these features are basic and some are marginal. This theory has come into existence to avoid the deficiencies the definitional theory of concepts suffered from. According of this theory, the concept is a set of features that are essential and necessary.

علم الدَّلالة (Semantics) من الفروع المهمّة في اللّسانيّات، ولاسيَّما ما ظهر في الدراسات الحديثة باسم علم الدَّلالة المعجميّ (Semantics (Lexical ويندرج ضمن علم الدَّلالة المعجميّ، علم آخر وهو: اللّسانيّات المعرفيّة (Cognitive Linguistics) الذي يعدُّ علم الدَّلالة المعرفيّ (Cognitive Semantics) جزءًا منه، ويعدُّ علم الدَّلالة المعرفيّ منهجًا لرؤية اللُّغة في سياقها المعرفيّ بمعناه الواسع، كما يعدُّ منهجًا لرؤية الاستعمال اللُّغويّ الذي يمثل أساسًا للسانيّات الحديثة من حيث المبدأ. ومن إسهامات علم الدَّلالة المعرفيّ لدراسة معنى الكلمة: نظريَّة النَّمُوذج [1] :(Prototype Theory)

علم الدَّلالة المعجميّ (Semantics (Lexical:

ظهر علم الدَّلالة المعجميّ علما أكاديميا مستقلا قائما بذاته في أوائل القرن التاسع عشر؛ ومن فروع هذا العلم: علم التأصيل (etymology)، والبلاغة، وتأليف المعاجم، ولكلّ من هذه العلوم دور كبير في ظهور علم الدَّلالة المعجميّ. [2]

وتمتد المرحلة الأولى من تاريخ علم الدَّلالة المعجميّ بين الأعوام (1930-1830). وكانت سِمتها البارزة التوجه التَّأريخيّ في البحث الدَّلاليّ المعجميّ؛ إذ كانت العناية تنحصر في التغييرات التي تطرأ على معنى المفردة؛ أي في تحديد التغيير الدَّلاليّ وتصنيفه وتفسيره. وقد نتج عن هذه التوجهات البحثية الثلاثة عدد كبير من الدراسات الوصفيّة التَّجريبيَّة. وليس من الهين العثور على هذه الأعمال القديمة. فلا توجد هذه المؤلفات إلاّ في أقدم المكتبات العلميّة وأكبرها، وإنْ وُجِدتْ فالقارئ يصطدم بعائق اللُّغة؛ وذلك لأنَّ معظم هذه الدراسات مكتوبة إمّا بالألمانيّة أو الفرنسيّة. والنتيجة أنَّ بعض المواضيع التي دُرِستْ دراسة مستفيضة في إطار الرؤى اللُّغويّة القديمة وأفكارها يجري فيما بعد إعادة خلقها من جديد وليس اكتشافها فحسب. [3]

لاشك أنَّ هناك روابط معجميّة دلاليّة أدَّت إلى ملاحظتها من خلال الكثير من اللُّغويّين، وإذا كان الألسنيون قد اهتموا بدراسة معاني الكلمات المفردة، فإنَّهم قد استعملوا لتخصيص معاني هذه الكلمات التَّحليل المعجميّ الذي يقدم معنى الكلمة بوصفه سِمات دلاليّة (Semantics feature). ويساعد على تمييز معاني المفردات المولدة أو المضافة بإضافة سِمات جديدة( ). والروابط الدَّلاليّة التي يمكن أنْ تقوم بين العُجمات (lexemes)، أي العلاقات الدَّلاليّة المعجميّة، منه: [4]

1. نَمذَجة الروابط الدَّلاليّة من خلال مقارنة المعاني المعجميّة.
2. تقديم العلاقات الدَّلاليّة الأساسيّة التي هي قاعدة التَّركيب الدَّلاليّ في المعجـــــــم.
3. نَمذَجة العلاقات المعجميّة بوساطة أداة وصفيّة شكليّة، اسمها الوظيفة المعجميّة.

يحتاج علم الدَّلالة إلى المعجم، والوحدات المعجميّة بحاجة ماسة إلى علم الدَّلالة سواء كان داخل السياق أو خارجه، لذلك فالعلاقة بينهما علاقة متينة، ويمكن من خلالها تأويل النصوص وتفسيرها وإعطاؤها أكثر من معنى، لكي يمكن الوصول في نهاية المطاف إلى الدَّلالة المرضيّة لإشباع الوحدات المعجميّة داخل النصوص.

اللّسانيّات المعرفيّة (Cognitive Linguistics):

هناك أسئلة كثيرة طُرِحتْ حول علم النَّفس، في معرفة ما يُكمِن في دماغ الإنسان وذهنه، وحول التحول الذّهنيّ في علم النَّفس ثُمّ في اللّسانيّات، وكيفيّة تكوين دلالة الكلمات في الدّماغ البشريّ، وكلّ هذه الأسئلة كانت بداية جيدة لظهور علم جديد في اللّسانيّات: فقد ظهرت اللّسانيّات المعرفيّة في أوائل عام (1970) متأصّلة من ظهور العلوم المعرفيّة الحديثة خلال الأعوام (1960،1970) ولاسيَّما في الأعمال المتعلقة بالتصنيف البشريّ، وقد دمجت الجهود البحثية فيما يُعرف عن الذّهن في اختصاصات أكاديميّة عديدة من اللّسانيّات، وعلم النَّفس المعرفيّ ، والأنثروبولوجيا المعرفيّة، والحاسوبيّة، والفلسفة، وعلم الأعصاب، والذَّكاء الاصطناعيّ بطريقة تكاملية. ومع حلول أوائل عام (1990) كان هناك انتشار متزايد من البحوث في هذا المجال، وأنشأ اللُّغويّون المعرفيّون عام (1990-1989) الجمعيّة الدَّوليَّة للسانيّات المعرفيّة، جنبًا إلى جنب مع مجلة اللّسانيّات المعرفيّة. وهكذا وعلى حد تعبير اللُّغويّ المعرفيّ (Ronald Langacker) يعد هذا ولادة اللّسانيّات المعرفيّة[6]. وتجري اللّسانيّات المعرفيّة تسمية عامّةً على تيّار أو حركة تجمع عددا من النَّظريّات التي تشترك في الأسّس والمنطلقات، ولكنَّها مختلفة متنوّعة متداخلة في بنائها وتوجّهاتها ومجالات البحث فيها، وهي تنقسم في المطلق على اتجاهين كبيرين – متصارعين- هما: النحو المعرفيّ (Grammaticalization Cognetive) والنّحو التّوليديّ في آخر تطوُّر له (البرنامج الاختصاريّ (Minimalism))، وللسانيّات المعرفيّة صلات بالعلوم المعرفيّة الأخرى من حيث برامجها ومفاهيمها العاملة ونقضها لما ليس معرفيّا في المطلق وفي اللّسانيّات الشّكليّة بوجه خاصّ. [7]

ولابد من التمييز بين نوعين من مناهج البحث المعرفيّ في تحليل اللُّغة، لأنَّ هناك فرقا شاسعا بين مصطلحي (Cognitive Linguistics) و(cognitive linguistics). فالذي يكتب الحرفان الأولان منه بحرف كبير يقصد به المنهج الذي ظهر في أوائل السبعينيَّات والذي نحن بصدد الحديث عنه، والذي يكتب الحرفان الأولان منه بحرف صغير يقصد به جميع المناهج البحثية التي تحلل اللُّغة كظاهرة ذهنيّة وأشهرها المدرسة التّوليديّة والتّحويليّة لـ[8] .(Chomsky)

تمثّل اللّسانيّات المعرفيّة تيّارا لسانيّا حديث النّشأة في الفكر اللُّغويّ

والتطبيق، ويقوم على دراسة العلاقة بين اللُّغة البشريّة والذّهن والتّجربة بأبعادها الثلاثية الاجتماعيّة والماديّة والبيئيّة. وقد نشأ هذا التيّار مناهضا للشّكلنة (النَّظريَّات السُّلوكيّة) الغالبة على اللّسانيّات والكثير من العلوم الإنسانيّة. وتمثّل العلوم المعرفيّة عامّة وعلم النَّفس المعرفيّ خاصّة موردا أساسيّا تفيد منه اللّسانيّات المعرفيّة في دراسة اللُّغة والمعرفة عند الإنسان، وقد برز كمنهج قوي لدراسة اللُّغة، والنظم المفاهيميّة، والمعرفة البشريّة ومشكلاتها، وسلوكيّة التَّفكير، والإدراك، والشَّخصيّة، والبنية العامّة للمعنى[9]. وتتعامل مع وصف البنى وشرحه والعمليّات الذّهنيّة المرتبطة بالمعرفة اللُّغويّة. وترتبط ارتباطا وثيقا بالدراسات النَّفسيّة التي تهتم بعمل الدّماغ ومتابعة العمليّات العقليّة المختلفة التي تتعلق بالمعرفة الإنسانيّة والإدراك بشكل عام، وتحاول اللّسانيّات المعرفيّة أنْ تجد الترابط بين بنية التّمثيلات الذّهنيّة (mental representations) ومعالجتها، وبين الرَّكيزة العصبيّة. كما تدرس إمكانيّات تشكيل عمليّة التعلم، والاستقبال، وإنتاج اللُّغة، في حين أنَّ جهدها الأساس مُركَّز على وضع نظريَّة مركبة حول تماسك جوانب البنيويّة والإجرائيّة للمعرفة اللُّغويّة. وأصحاب هذا الاتجاه في دراسة اللُّغة، على اختلاف منطلقاتهم، لا يقبلون القول باستقلاليّة النظام اللُّغويّ؛ فهم لا يرون انفصالاً بين المعرفة اللُّغويّة والتَّفكير بشكل عام. وعليه فهم يعارضون ما يذهب إليه (Chomsky) وأتباعه من أنَّ تطوُّر اللُّغة عند الطفل يأتي كليّا من نَمُوذج نحويّ مستقل في الدّماغ يبنى بالكامل بتعليمات خاصّة به[10]. ويدل المستوى المعرفيّ عند الكثير من العلماء على مدى توافق التّمثيلات مع مسارات المعالجة الذّهنيّة التي ينجزها المتكلّم في أثناء بناء التّمثيلات الذّهنيّة اللّسانية. [11]

وتعدُّ الصورة الذّهنيّة مركز الدراسات المعرفيّة، حيث إنَّ الإدراك الذي يعني الإحاطة بالشيء بكماله هو الصورة الذهنية التي لا تتحصل إلا بمعرفتين أي تصورين، أولهما: حصول الصورة الذهنية، ومعرفة حقيقة هذه الصورة مستقلة عن غيرها، أي معرفة طبيعتها الخاصة على أنها جنس أو نوع من الأجناس أو الأنواع التي يمكن تصورها في الذهن، وهذا كله من غير حكم عليها بالإثبات أو النفي. إنَّه محاولة للمعرفة والتصور، وقد أثار هذه الصورة، محاولة انشغال الذهن بها ومحاولة تصورها وتمثلها. ويعني هذا تحديد مفاهيم الأجزاء للوصول إلى المفهوم العام. وهذا المفهوم الذي ارتسم في الذهن بعد تجريد الحقائق ووفقًا لمفهوم الخارجية، أما منطقيا فهو المعنى العام المجرد) المدرك الكلي)، وهو استجابة مكتسبة لخاصية عامة لمجموعة مختلفة من المثيرات ويشتمل على المفهوم، فإذا نظرت إليه من جهة شموله، أي من جهة ما يصدق عليه دلَّ على مجموع أفراد الجنس، وإذا نظرت إليه من جهة مفهومه ومضمونه دلّ على التصور الذهني الذي هو عملية عقلية يقوم بها الذهن لإدراك المعاني المجردة أو تكوين. [12]

اللُّغة جزء لا يتجزأ من الإدراك العقليّ البشريّ، الذي لا يميز بين المعلومات اللُّغويّة والمعلومات غير اللُّغويّة، والذي يتأثر، وبقوة، بمحيط الإنسان وتجاربه اليوميّة المختلفة؛ فالعمليّات العقليّة التي تتحكم في التَّفكير الإنسانيّ وفي تكوين المعرفة بشكل عامّ هي نفسها التي تتحكم في المعرفة اللُّغويّة وفي تشكيل البنية اللُّغويّة العامّة بمستوياتها المختلفة. فهناك مستوى واحد تُعالجُ فيه المعلومات اللُّغويّة والمعلومات الأخرى الحركيّة والبصريّة والسَّمعيّة غير اللُّغويّة للوصول إلى مجموعة من المعلومات لا ينبغي التمييز داخلها بين ما هو لغويّ وما هو غير لغويّ وهو المستوى الذي يطلق عليه مستوى البنية المفاهيميّة (conceptual structure)[13]. كما يتبين عناية نَمُوذج المعرفة بتحديد المعاني المعجميّة « يهتم نَمُوذج المعرفة، الذي يحتاجه المصطلحيّ، بالمعرفة التي تُحدّدها المعاني المعجميّة. ومن الناحية المبدئيّة، فهو نَمُوذج لا يحتاج مع ذلك، سوى لصورنة بعض مبادئ التّنظيم التَّصوّريّ (conceptual) الذي تقتضيه نظريَّة الحقول الدَّلاليّة والتصنيف المعجميّ. »[14]

تبدأ المعرفة بنسخ قائم على محاكاة الواقع المُدرَك. وتتطوّر المعرفة بعد ذلك من خلال تراتُبية (hierarchy) من التّمثيلات الذّهنيّة التي تنطلق من الصور في المستوى الأساسيّ (صور الكائنات التي تكون في متناول الجسد). نحو صيغ ذهنيّة أكثر فأكثر تجريدا، ولكنَّها مع ذلك تظل ذهنيّة (وتُفهم بوصفها كذلك، من خلال قدرات الجسد القائمة على المحاكاة). [15]

تتأمَّل اللّسانيّات المعرفيّة في اللُّغة كقدرة معرفيّة للإنسان. وهذا التأمُّل ينبع من أنَّ اللّسانيّات المعرفيّة تنظر إلى اللُّغة كوسيلة للتنظيم والمعالجة وخزن المعلومات والتي يمكن من خلالها تحليل الأُسّس المفاهيميّة والتَّجريبيّة لفئات اللُّغة. إذن تبحث اللّسانيّات المعرفيّة في العمل المعرفيّ للغة وتشير المعرفيّة فيها إلى دورها الرئيس وتحديد البنية المعلوماتيّة في اللُّغة، بقصد تَعرُّف الإنسان على كيفيّة المواجهة مع الواقع. وهذا يدل مباشرة على أنَّ تفاعل الإنسان ومواجهته مع الواقع تكون عن طريق البنية المعلوماتيّة المخزونة في الذّهن كجسر اتصال بين الذّهن الإنسانيّ وواقع العالم، وإعطاء هذا الدور للغة من خلال اللّسانيّات المعرفيّة يؤدي إلى تبديل المعرفة اللُّغويّة بالمعرفة العالميّة، وفهم هذه العلاقة التبادليّة والدور الوسط الذي تمثله اللُّغة بين الذّهن والواقع يكون سببا في تأسيس أربع أساسيّات للسانيّات المعرفيّة[16]، هي:

1. الدَّلالة القَبليّة في أي تحليل لغويّ: بمعنى إنَّ العمل الرئيس للغة هو الدَّلالة، بحيث يكون مفهوم التصنيف أساسا لها.

2. الدَّلالة اللُّغويّة: ولهذه الدَّلالة طبيعة موسوعيّة وغير مستقلة، بمعنى أنَّ اللُّغة والدَّلالة نظامان لتصنيف عالم الواقع. وبهذا لا يُقترح نظام بنيويّ للدلالة اللُّغويّة، لأنَّ

المعرفة العالمية في الأساس مقرونة بالشكل اللُّغويّ، وترى اللّسانيّات المعرفيّة أنَّ الدَّلالة التي توضع من خلال اللُّغة كصيغة في الذّهن الإنسانيّ ليست مستقلة لأنَّ هذه الدَّلالة تعكس خبرة الإنسان، وهكذا يمكن القول أنَّ تكوين الدَّلالة يحتاج إلى المعرفة العالميّة التي تتفاعل مع القدرات المعرفيّة مثل الرؤية والسمع... وهذا يؤكد أنَّ الإنسان ليس كائنا بيولوجيا فقط، بل هو كائن اجتماعيّ وثقافيّ كذلك. وتبحث اللّسانيّات المعرفيّة عن كيفيّة ربط المعجم الذّهنيّ بالبنية التَّركيبيّة، وتُبنى الدَّلالة في اللّسانيّات المعرفيّة على الاستعمال والخبرة. كما أنَّها برنامج لدراسة اللُّغة بوصفها فرعا من الذّهن، لا نشاطًا منظوميًّا منفصلاً مجتزأً، بل يمكن وصفها أنَّها مستقلّة عن سائر الأنشطة المعرفيّة، فالتّصوُّر المعرفيّ للُّغة-على أنَّها ملكة متمفصلة على المعرفيّة البشريّة في اتّساعها-من منظور تطوّريّ هو من أكثر التّصوُّرات مقبوليّة إذا ما اعتمِد الآليّات التّطوريّة.

3. الدَّلالة اللُّغويّة دلالة منظوريّة (perspective): إنَّ عالم الواقع لا ينعكس على اللُّغة بشكل حقيقيّ، لأنَّه بدل أنَّ تكون اللُّغة أو الدلالة مرآة صادقة وموضوعيّة لواقع العالم، فهي عبارة عن انعكاس منظور الإنسان تجاه هذا الواقع، بمعنى كيف رأى الإنسان الواقع وقرأه وفهمه، ينعكس على اللُّغة، وأن كيفيّة عالم الواقع وحده لا ينعكس على اللُّغة. من وجهة نظر اللّسانيّات المعرفيّة الدَّلالة ليست فقط عبارة عن الوجه الثاني من الكلمة المخزونة في الذّهن، وإنَّما الدَّلالة أساس لتشكيل شكل الكلمة، بتعبير آخر، وإنَّ الدَّلالة مع أنَّها الوجه الثاني للكلمة، وفي الوقت نفسه هي أساس لتشكيل الوجه الأوَّل للكلمة والمقصود به شكل الكلمة.

4. الدَّلالة اللُّغويّة دلالة مرنة (flexibility): لا تنظر اللّسانيّات المعرفيّة إلى اللُّغة والدَّلالة كبنية وعاء مجرد (abstract container). إذ يؤمن هذا الفرع من الدراسات اللغوية بأنَّ أي تغيير في حياة الإنسان والواقع الذي يعيش فيه لابد أنْ يتبعه تغيير في منظور الإنسان وتطوُّره، وهو ما يؤدّي مباشرة إلى تغيير فهم الإنسان والمفاهيم، وفي النتيجة تتغير الكلمات وحتَّى التصنيفات.

وإذا حاولنا فهم اللّسانيّات المعرفيّة فيجب فهم مفهوم الدَّلالة أوَّلا، وكيف تنظر هذه المدرسة إلى الدَّلالة؛ لأنَّ نظرة اللّسانيّات المعرفيّة إلى الدَّلالة نظرة مختلفة عن باقي فروع اللسانيّات الأخرى. وهذا الاختلاف ينبع من أنَّ الدَّلالة في هذه المدرسة لها جملة من المزايا التي تعرض من خلالها أسّس العمل المعرفيّ للغة، ويمكن لأي ميزة من هذه المزايا أنْ تكون أساسا لرسم فرضيّات النَّظريَّة اللُّغويّة لهذه المدرسة( ). وهكذا يمكن القول أنَّ اللّسانيّات المعرفيّة تبحث عن كيفيّة عمل الدّماغ والذّهن البشريّ في تكوين المعلومات مع كيفيّة معرفتها وإدراكها ومقارنتها بمعارف أخرى سواء كانت لغويّة أو غير لغويّة، وكلّ هذا يعتمد على عمليّة التصنيف في الذّهن البشريّ. كما أنَّ المعرفة ضمن هذه المدرسة

تتمتع بربطها المباشر بعلم الدَّلالة، والذي بدوره يتمتع بالموسوعية والمنظوريّة والمرونة ليتناسب بشكل كليّ مع معطيات كلّ عصر.

علم الدّلالة المعرفيّ (Cognitive Semantics):

علم الدَّلالة المعرفيّ ليس نظريَّة موحدة، لأنَّه يمثل منهجا لدراسة العقل وعلاقته مع التجربة والثقافة المجسدة من خلال توظيف اللُّغة بوصفها أداة منهجيّة أساسيّة لكشف التّنظيم والبنية المفاهيميّة. (18)

ويتخذ التوتر بين الفهم الأقصى والفهم الأدنى لعلم الدَّلالة المعجميّ صورا عدَّة. فقد ارتبط هذا التوتر بالسؤال القديم عن الخط الفاصل بين معرفة الكلمة (word knowledge) ومعرفة العالم (world knowledge)، وربما اكتنف هذا التوتر الخط الفاصل بين علم الدَّلالة (Semantics) والتَّداوليّة (Pragmatics). ربما يكون هذا التوتر قد تجلي اختيارا منهجيًا بين شكلين من البحث العلمي يتوجه أحدهما إلى البنية ويتوجه الآخر إلى الاستعمال. بل ربما كان هذا التوتر تحولا إلى درجة الواقعيّة المعرفيّة لمحاولة إنجاز نظريَّة لمعنى الكلمة. وينطوي هذا المنهج (علم الدَّلالة المعرفيّ) في شكل ظاهر على موقف الحد الأقصى: إنَّه المنهج الذي لا يهتم بالتمييز بين علميّ الدَّلالة والتَّداوليّة، والذي ظهر في عام (1980) كجزء من اللّسانيّات المعرفيّة الذي كان حركة نظريَّة بنيويّة لا نظام لها، وعارض استقلاليّة النَّحو والموقف الثانويّ من علم الدَّلالة في النَّظريَّة اللُّغويّة التَّوليديّة. (19)

وكان الشعار الرئيس لعلم الدَّلالة المعرفيّ، هو وجود المعاني في الرأس، أو بتعبير أدق، إنَّ علم الدَّلالة ينظر إلى اللُّغة بوصفها خرائط من تعابير اللُّغة لبعض الكيانات المعرفيّة، والمبدأ المهمّ في علم الدَّلالة المعرفيّ هو كون البنية التي تحمل معاني الكلمات في الرأس هي من الطّبيعة نفسها تلك التي تمّ إنشاؤها عند الرؤية، والسمع، واللمس... لأشياء مختلفة. وإذا رأى أحدهم شيئا ككلب مثلا، يتناسب الإدراك مع البنية المعرفيّة في الرأس وهذا هو المقصود بمفهوم كلب. إنَّ إحدى المهام الرئيسة للغويّات المعرفيّة هي التحرّي عن الصلة بين اللُّغة والمعرفيّة البشريّة. فالبنية المعرفيّة في الدّماغ، ووفقا لعلم الدَّلالة المعرفيّ، تُربط بآليّات الإدراك الحسّيّ، بشكل مباشر أو غير مباشر، ويترتب عن ذلك تجسيد المعاني بشكل جزئيّ، وهذا ما يعرف بالقيد المعرفيّ: ويجب أنْ تكون مستويات التّمثيل الذّهنيّ التي تنقل اللُّغة متوافقة مع المعلومات في النظم الأخرى مثل الرؤية، والسمع، والشم، وحاسة الإدراك الحركيّ... أما إذا لم توجد هذه المستويات، فسيكون من المستحيل استعمال اللُّغة لإبلاغ المتداخلات الحسّيَّة. ولا يمكن التحدث عما يراه المرء ويسمعه. كما لابد من وجود المستوى الذي تكون فيه المعلومات اللُّغويّة متوافقة مع نقل المعلومات إلى نظام المحرّك، وذلك لتفسير القدرة على تنفيذ الأوامر

والتَّعليمات. ولا يكفي أنْ تكون المعلومات اللُّغويّة متوافقة مع المعلومات في جهاز الإدراك الحسّيّ المتعلقة بالعلاقات المكانيّة فحسب، بل ينبغي أيضا النظر في الأنشطة. وإحدى السّمات المميزة في هذه الأنشطة هي أنَّها تنطوي على القوى من قبل القوة الممارسة. وبناء على ذلك، ينبغي أنْ تكون القوى في البنية الأساسيّة لعلم الدَّلالة المعرفيّ وليس فقط العلاقات المكانيّة أو الأوليات الحسّيَّة الأخرى. [20]

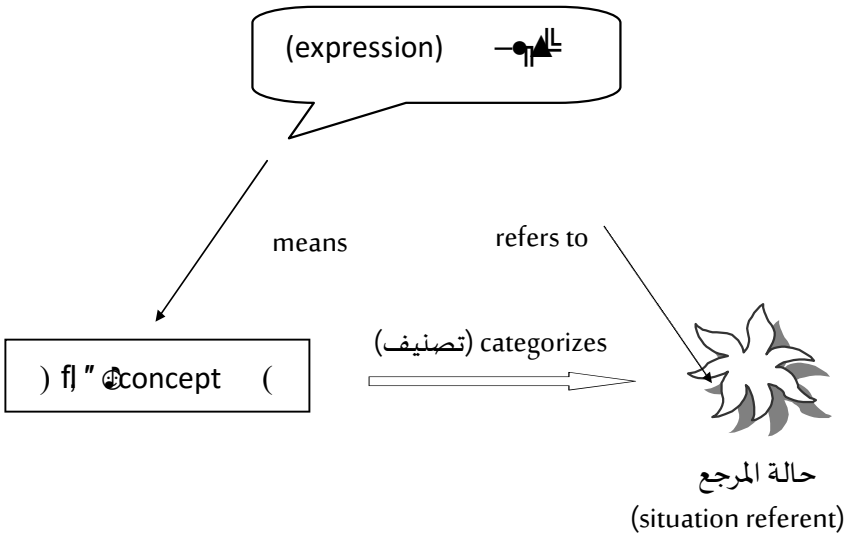
ويسهم علم الدَّلالة المعرفيّ إسهاما كبيرا في تطوير علم الدَّلالة المعجميّ المعاصر، ومن الشواهد التي تؤكد هذا الكلام: [21]

1. يساعد علم الدَّلالة المعرفيّ على التوصل إلى طرائق مبتكرة لتحليل الدَّلالة الدَّاخليّة للكلمات وتفرعاتها من خلال التركيز على أبرز الاختلافات التي تطرأ على فئة (category) مُعيَّنة منها (والاختلافات التي تؤدّي إلى نشوء معانٍ متعددة للكلمة).

2. تجدُّد العناية بالعلاقات الدَّلاليّة بين عناصر البنية الدَّلاليّة مما أدَّى إلى إعادة النظر في المجاز والكناية والتفاعل بينهما. ويؤكد (Lakoff) و(Johnson) حقيقة مفادها: أنَّ المفاهيم الكنائية تعدُّ مفاهيميّة وليست لغويّة محضة، مثلها في ذلك مثل المفاهيم. الاستعاريّة في المقام الأول: تسمح مفاهيم الكناية بتفكير في شيء باستخدام عبارات عن علاقات بشيء آخر. في السياق يمكن التمييز بين المصدر والهدف في وصف الكناية، كما في الاستعارة. وفي المقام الثاني: الكنايات منهجية؛ لأنَّها تشكل أنماطًا تطبق على أكثر من مجرد مفردات معجميّة مستقلة. وفي المقام الثالث: لا تبنى مفاهيم الكناية اللغة فقط، بل تبني أيضًا أفكار المتحدثين باللغة وعقلياتهم وأفعالهم. فمثلاً: نيكسون فجرهانوي، ليس مجرد طريقة للإشارة إلى القوى الجوية بواسطة قائدها الأعلى، بل هو أيضًا طريقة التفكير في نيكسون على أنَّه هو من أصدر قرار التفجير ووضع نفسه مؤولا عن ذلك حتى لو لم يلق القنبلة بنفسه. وفي المقام الرابع: تعتمد مفاهيم الكناية على التجربة. إذا لم يكن لديك أدنى فكرة عن الأحداث التي جرت في ميناء بيرل هابور والأثر الذي أحدثته في انخراط الولايات المتحدة في الحرب العالمية الثانية، فإنَّ الجملة: مازال لميناء بيرل هاربور تأثير في سياستنا الخارجية، لن تعني لك الكثير. [22]

3. يشجع علم الدَّلالة المعرفيّ على البحث من أجل الكشف عن الأنماط والآليّات التي تؤدّي إلى تطوُّر المعاني وتعددها بشكل منتظم، كما يساعد على وضع أطر لبنية المفردات المعجميّة الجديدة وفروعها، وذلك من خلال تسليط الضوء على أهميّة ظاهرة مفاهيم المفردات التي تتجاوز مستوى عنصر المفردة الواحدة.

عندما ننقل فكرة العلوم المعرفيّة إلى علم الدَّلالة، يمكن الحصول على هذا المُثَلَّث الدَّلاليّ: [23]



– مُثلَّث علم الدَّلالة المعرفيّ –

يفترض أنَّ الجملة مفهوم لفئة من الحالات المحتملة التي تشير إليها، ومعنى العبارات المرجعيّة (reference) مفاهيم لمرجعيّات محتملة. وعليه فإنَّ التصنيف في جملة ما يكون وفقا لحالة مُعيَّنة ومرجعيّات مُعيَّنة. على سبيل المثال، تصنيف حالة مثل: الشاي- فاتر، يرجع الشاي إلى المشروبات، وفاتر إلى درجة الحرارة. كلّ الإسناد الوارد في الجملة يمثل موضوع التصنيف. يستخدم علم الدَّلالة المعرفيّ كمصطلح عام لأي نهج دلاليّ يعتمد على هذا المنظور في المعنى والمرجعيّة. فنطاق علم الدَّلالة المعرفيّ أصغر من نطاق العلوم المعرفيّة، والفئات والمفاهيم التي يمكن التعبير عنها بالكلمات ليست سوى مجموعة فرعيّة من الفئات والمفاهيم التي تُشكّل النظم المعرفيّة. ولذلك فمن المفيد تحديد مصطلحات المفاهيم الدَّلاليّة، وهي: المعاني، والفئات الدَّلاليّة، والمعنى المعجميّ [24] .(denotation)

وإذا كان موضوع علم الدَّلالة هو البحث في المعنى، فالمعنى في علم الدَّلالة المعرفيّ يمكن مقاربته من خلال أربعة مداخل على الأقل تمثّل دعائمه الأساسيّة: [25]

1. علم الدَّلالة المعرفيّ نظريَّة في التصنيف/ ذلك أنَّ التصنيف يُؤسّس لكلّ الممارسات الإدراكيّة، وتحكم النشاط الذّهنيّ.

2. علم الدَّلالة المعرفيّ نظريَّة في الفهم/ فقد أسّس المعرفيّون لرؤية إنسانيّة نسبيّة للفهم تتجاوز الرؤية الإلهيّة المطلقة ذات الحقائق النّهائيّة، وهي الرّؤية التي تتبناها النَّظريّات الموضوعيّة التي رفضت الفهم لأنَّه مفهوم يستدعي الذّاتيّة الإنسانيّة في تحقيق المعنى

الموضوعيّ بطبعه، في نظرها، بمعزل عن أيّ إدراك فرديّ له، ذلك أنَّ المعنى عندها موجود سلفا.

3. علم الدَّلالة المعرفيّ نظريَّة في الخيال/ فالخيال عند المعرفيّين هو جوهر المعنى والتّفكير الإنسانيّين، وهو الذي يبني جزءًا كبيرا من النظام التّصوّريّ.

4. علم الدَّلالة المعرفيّ نظريَّة في المعنى المتجسّد/ بما أنَّه لا وجود للمعنى والخيال بعيدا عن العالم المتجسّد، لذا فإنَّ إدراك العالم وفهم الأشياء في المحيط يكون انطلاقا من الحضور الجسديّ في الزّمان والمكان، فمكان الإدراك، ومسافة الإدراك، وطريقة الإدراك، وزاوية الإدراك، هي التي تُحدّد طبيعة الفهم للشيء المُدرَك.

ومن إسهامات علم الدَّلالة المعرفيّ لدراسة معنى الكلمة: نظريَّة النَّمُوذج (Proto-type Theory)، والنَّظريَّة المفاهيميّة في المجازوالكناية (Conceptual Theory of Meta-phor and Metonymy)، ونظريَّة الأطر (Frame theory)، والنَّحو المعرفيّ (Cognitive Grammar)، والشبكة الشُعاعية (Radial Network)، وشبكة المخططات (Schema-tic Network)، والمخططات الصُّوريّة (Image Schema)، والفضاء الذّهنيّ (Mental Spaces)، وصيغة المعرفيّة المثاليّة (Models Idealized Cognitive)، وهذه الإسهامات من علم الدَّلالة المعرفيّ مفيدة في دراسة تغير المعنى. كما تلهم ثلاثة أفكار رئيسة عن مفهوم علم الدَّلالة المعرفيّ، وهي:[26]

أوَّلا/ الإيمان بمرونة السياق والتَّداوليّة للمعنى، والقناعة بأنَّ المعنى ظاهرة معرفيّة تتخطى حدود الكلمة، ومبدأ أنَّ المعنى يتضمن التنظير يقود إلى فكرة عن كيفيّة استعمال اللُّغة لكي يؤدّي بها إلى التغيير، وكيفيّة ظهور نشاط المعنى نفسه في بنية الفئات.

ثانيا/ وصف بنى المعنى والآليّات الدَّلاليّة التي تتجاوز المستوى المعجميّ.

ثالثا/ استكشاف أنَّ معنى الكلمة يتضمن رؤية الشيء من جانب آخر. بمعنى أنَّ المفاهيم الجديدة مرتبطة بمفاهيم موجودة أصلا من خلال المجازوالاستعارة والكناية.

علم الدَّلالة المعرفيّ كجزء من اللّسانيّات المعرفيّة يبحث عن تكوين الدَّلالة في الدّماغ البشريّ ويربطها بالواقع وتأثير هذا الواقع على تشكيل الكلمات ودلالاتها. ومن خلال الربط بين الدَّلالة المعجميّة والعمليّة الذّهنيّة والفكريّة في الدّماغ البشريّ، يؤدّي علم الدَّلالة المعرفيّ دورا لا يستهان به في تطوير علم الدَّلالة المعجميّ وذلك من خلال توضيح تكوين المواد المعجميّة ودلالاتها وخزنها في الذاكرة وكيفيّة استرجاعها وتوظيفها. وهذا العلم يخدم علم الدَّلالة المعجميّ واللّسانيّات المعرفيّة خدمة كبيرة حيث يقصر الطريق ويربط بين الوحدات المعجميّة والدَّلالة والمعرفة.

النّظريّة الكلاسيكيّة للتصنيف: النّظريّة التّعريفيّة للمفاهيم (The Definitional Theory of Concepts):

إنَّ النَّظريَّة التقليديّة للتصنيف التي وضعها أرسطوطاليس، نظريَّة فلسفيّة تعود بجذورها إلى أكثر من ألفيّ سنة، وقد حكمت الفكر الغربيّ ما بعد منتصف القرن العشرين[27]، هيمنت الكلاسيكيّة على علم النَّفس والفلسفة واللّسانيّات. وقد ميّز أرسطو بين جوهر الشيء والحادث. الجوهر الذي يجعل الشيء على ما هو عليه أي: ماهيّته وقوام ذاته، والحادث هو خصائص عارضة لا تلعب دورا في تحديد ماهيّة الشيء، أي أنَّ الحادث هو الذي ينطبق على شيء، ويُحدّده بشكل صحيح، ولكنَّه ليس ضروريّا. ومن أمثلة أرسطو: جوهر الرجل: حيوان ذي قدمين. وأنَّ رجلاً قد يكون أبيضًا، أو مثقفًا، وهذه الصفات عرضيّة قد تكون صحيحة بشكل فرديّ، لكنَّها لا تُحدّد ما إذا كان الكيان هو في الواقع رجلا أم لا. ويتمّ تعريف كلّ من مفهوم الرجل ومعنى كلمة الرجل بوصفه الجوهر[28]. وفقا لهذه النَّظريَّة فإنَّ المفهوم: تمثيل ذهنيّ يتألف من سِمات تمثيليّة كلها ضروريّة وكافيّة بشكل فرديّ للحصول على العضوية في فئة ما. [29] أي أنَّه يقع إدراج مجموعة من الموجودات أو الأشياء ضمن الفئة نفسها إذا كان لتلك الموجودات عدد من الصفات المشتركة. فمثلا إذا توفرت الخصائص المشتركة لقطط في موجود ما، أمكن وصفه قطّا وإدراجه ضمن فئة القطط. وهذه الخصائص المشتركة لابدّ من توفّرها جميعا في عنصر من العناصر كي يتسنّى إدراجه ضمن الفئة التي تُحدّدها تلك الصفات والخصائص، وهذه الخاصّيّات المشتركة تُسمّى بالشّروط الضَّروريّة والكافيّة [30](Condition necessary and sufficient). يوضح (Geeraets) أنَّ الضرورة والكفاية لا يُطبَّقان على الغرض نفسه. إذ يتناول الضَّرورة كلّ شرطٍ من الشروط، في حين تعني الكفاية الشروط الضَّروريّة ككلّ. وهكذا، من شأن وَصْل (conjonction) كافٍ بين سِماتٍ ضروريّةٍ أنْ يُشكّل تعريف الفئة. ولا تُعبّر صيغة الشروط الضّروريّة والكافيّة عن أيّ فَرْضٍ من هذا النمط، ويَعمَد إلى تقديم هذه السّمات وكأنَّها مستقلّة بعضها عن البعض الآخر. فالعلاقة التي تربط بين هذه السّمات هي علاقةُ تساوي البُعد. [31]

من شأن حزمة الشروط الضّروريّة والكافيّة لكي يُسمَّى الغرض كلبا، أنْ تُشكّل معنى كلمة كلب. سيظهر التَّعريف الدَّلاليّ بوصفه وَصلاً بين سِماتٍ مستقلَّةٍ ينبغي أنْ تستوفيها الوحدة لكي تُسمَّى كذلك. ويخلق كلُّ شرطٍ حقيقةً تحليليّةً، فمثلا: إنْ كانت السّمة حيوان تُشكّل شرطا ضروريّا بالنّسبة إلى كلب، تظهر إذاً عبارة إنَّ الكلب حيوانٌ وكأنَّها جملةٌ تحليليّةٌ، أي جملةٌ صحيحةٌ من حيثُ معناها وحده. وعليه، تفترِض صيغة الشروط الضّروريّة والكافيّة الدَّلاليّة فَصلاً صارما بين السّمات الأساسيّة التي ترسي أُسّس الجُمَل التَّحليليّة، والسّمات الطارِئة، أو العَرَضيّة، التي لا تُشكّل جزءا من

التَّعريف الدَّلاليّ للوحدة المعجميّة والتي لا يُمكنها أنْ ترِدَ إلاّ في سياق جُمَلٍ تركيبيّةٍ، على غرار الجملة التَّالية: إنَّ الكلب وفيٌّ وينشأ عن ذلك التعارض الشهير القائم بين المكوّنات الدَّلاليّة أو الألسنيّة، التي يتعيَّن أنْ تَرِدَ وحدها في التعريف الدَّلاليّ للمصطلح، والمكوّنات الموسوعيّة التي لا يكون مكانها داخل معنى الكلمة. وتُطالع وجهة نظرٍ من هذا القبيل بنسبٍ متفاوتةٍ في المفاهيم الكلاسيكيّة التي تتناول معنى الكلمة، والمعروفة بملصقاتٍ من مثل معنى تعيينيّ أو معنى مرجعيّ، ومعنى شَرطَواقعيّ (vericondition-nel) أو أيضا مرجع افتراضيّ. والقاسم المشترك بين هذه الأسماء هو أنَّها تفترِض أنَّ معنى الكلمة يتألَّف من مجموعة سِماتٍ مرجعيّة، أي السّمات التي ينبغي أنْ يمتلكها جزءٌ من الواقع لكي يشار إليه بهذه الكلمة، وبُغية الاطّلاع على الممثّل النَّمُوذجيّ لهذا التَّصوُّر في مجال علم الدَّلالة. (32)

والمناهج التقليديّة تصف المفاهيم باستعمال مجموعات من الشروط الضّروريّة والكافيّة. هذا المنهج يبدأ بالتَّفكير حول المفاهيم على النحو التَّالي: مفهوم امرأة، يجب أنْ يحتوي على السّمات الضّروريّة لنقرر متى يكون كيانٌ مُعيَّن امرأة في العالم أو متى لا يكون، وتعدُّ هذه السّمات شروطا، وإذا كان لابد لشيءٍ أنْ توجد فيه هذه السّمات لكي يكون امرأة، إذن هذه السّمات تسمّى الشروط الضّروريّة. فضلا عن ذلك، إذا كانت هذه السّمات مع بعضها البعض كافيّة لتحديد مفهوم امرأة، إذن أصبح بالإمكان تسمية هذه السّمات بالشروط الكافيّة، وبهذه الطَّريقة فقد تمَّ تحديد كمية مناسبة من المعلومات لتعريف هذا المفهوم. (33)

امـــــرأة

+ إنسان

+ أنثى

+ بالغ

يُنجَز التصنيف الكلاسيكيّ على أساس الخصائِص المشتركة. ولا تعود عمليّة تجميع أغراضٍ مختلفةٍ في فئةٍ واحدةٍ تطرح أيَّ صعوبات إذا ما سلَّمنا بأنَّ الأغراض المُجمَّعة تُقدّم عددًا مُعيَّنًا من الصِفات المُشتركة. فبُغية بتّ مسألة انتماء العنصر (X) إلى فئة الكلاب، يكفي التحقق ممّا إذا كان العنصر (X) يمتلك الصِفات التي تُشكّل القاسم المشترك لهذه الفئة، أي إذا كان حيوانا ومن طائِفة الثَدْيِيَّات...إلخ. فإنْ كان يستوفي هذه الخصائِص، يكون كلبا. أمّا في الحالة المعاكِسة، فلا يكون جزءا من هذه الفئة، ويتعذَّروصفه كلبا. وتخضَع عمليّة التصنيف المُصمَّمة على هذا المنوال صيغة الشروط الضّروريّة والكافيّة، والذي يُطلق عليه (Langaker) أيضا اسم صيغة الصِفات

المِعياريّة [34] .(criteria attributes model)

تتطابق صيغة الشروط الضَّروريّة والكافيّة مع حدسٍ (intuition) مزدوجٍ. أوَّلاً، مع الحدس القاضي بأنَّ المعنى الذي تنطوي عليه الكلمة يكون عبارةً عن شيءٍ يُمكن تحديده بدرجاتٍ متفاوتةٍ من الدّقة. وثمّة اعتقادٌ سائِدُ لدى الجميع مفاده أنَّ هناك ثمّة معنى دقيق حتَّى لكلّ كلمة. وثانيًا، مع الحدس القاضي بأنَّ الفئات تُشكّل كياناتٍ معنويّة منفصلةً تتمايز إحداهما عن الأخرى بوضوحٍ. ويعني ذلك بتعبيرٍ آخر، أنَّ البقرة ليست كلبا، وأنَّ البَقَرات تملك سِماتٍ مشتركةً تُميّزها عن الكلاب، وتُفسّر هذه السّمات لِمَ لا تُعَدُّ الكلاب بقراتٍ، والعكس صحيح أيضا. وتُضاف إلى ذلك قوَّة التقليد الفلسفيّ الذي أدَّى أخيرًا إلى وصف صيغة الشروط الضَّروريّة والكافيّة حقيقة تعريفيّة مُسلَّم بها، وليس بمثابة نظريَّة التصنيف القابلة للتزوير. تعكسُ اللُّغة بشكلٍ مباشرٍ بدرجاتٍ متفاوتةٍ هذين الحدَسين وهذه المَلَكَة المعجميّة. [35]

تقوم الصّيغة الأرسطيّة في نهاية الأمر على مجموعة من المفاهيم والفرضيّات والتَّصوُّرات التي يعدها أنصارها مسلما بها، ويمكن وصف هذا النَّمُوذج الأرسطي في النقاط الآتية: [36]

- كلّ كلمة لها دلالة محدّدة؛ لأنَّها تتضمن مجموعة من السّمات الضَّروريّة الكافيّة مستقلة كليّا عن كلمة أخرى.

- كلّ شرطٍ ضروريّ بشكل مطلق: بمعنى أنَّ الفئات تُعرّف خلال مجموعة من الخصائص الجامعة المانعة، ويتبع هذا المبدأ أنَّ العنصر الذي ينتمي إلى إحدى الفئات لابدّ أنْ تتحقق فيه كلّ الخصائص التي تُعرّف تلك الفئة. بمعنى أنَّ التصنيف يعتمد على مجموعة ثابتة من الشروط أو السّمات. الأشياء التي تمَّ تصنيفها تحت فئة مُعيَّنة، يتمّ اختبارهم من خلال قائمة من السّمات: وإذا ما طُبّقتْ عليها كلّ السّمات تكون من ضمن تلك الفئة، وإذا لم تطبق عليها سِمة واحدة تخرج من الفئة ولا تعدُّ منها، وهذا يمكن أنْ يخلق مشكلات كثيرة في حالات نادرة. إذن يخضعُ انتماء وحدة مُعيَّنة إلى فئةٍ ما لنظام الخطأ والصواب: فإمّا أنْ يكون الغرض (X) كلبا أو لا يكون، تبعا لاستيفائه الشروط المِعياريّة التي تستوجِبها الفئة (كلاب). وإنَّ الشروط تكون ثنائية (بنعم أو لا)، أي تتّصف الخصائص بالنظر إلى الفئة، بصفة الثنائية (النقيض)، بمعنى أنَّها إمّا أنْ تكون عنصرا في تعريف الفئة أو لا تكون، وأنَّ الأشياء إمّا أنْ تملك هذه الخصائص وإمّا لا. فليس للخصائص إلاّ إحدى القيمتين [+] أو [-]، وليست هناك حالات بينَ بينَ.

- تُشكّل المفاهيم أو الفئات وحداتٍ معنويّة مرسومة الحدود بشكلٍ واضحٍ: إذ لا تداخل بينها ولا غموض؛ فالفئة تقسّم الأشياء في الكون على قسمين: قسم ينتمي إليه، وقسم

لا ينتمي إليه، بشكل يمكن تعيين الكلمة: ترجع إلى أي فئة أو تقع تحت أي فئة؟ وأي السّمات تدخل ضمن الكلمة وأيها لا تدخل ضمنها؟ وليست هناك حالات غامضة أو محتملة. وهكذا تكون الأشياء المختلفة أكثر وضوحا للتحليل؛ لأنّها محدودة بحدود واضحة، والعلاقات الدَّلاليّة بين الكلمات والجمل يمكن وصفها بشكل واضح جدا، والتناقضات يمكن الإشارة إليها بشكل صريح. كما أنَّ الفئات تكون وحدات منفصلة، وبعبارة أخرى هناك تقطيعا طبيعيا للأشياء في العالم، حيث إنَّ كلّ نوع يتميز بوضوح عن جاره. إنَّ الأشياء تنضوي تحت أنواع محدّدة بدقّة، بمعنى أنَّ هناك تصنيفات واضحة ومحدّدة لكلّ الأنواع.

- تتمتع أعضاء الفئة نفسها بوضعٍ فِئويّ (categorical) متساوٍ: بما أنَّ كلّ عضوٍ يملكُ الخصائِص التي يتطلَّبها تعريف الفِئة. ومراعاةً للفئة التي ينتمي إليها الأعضاء، يكون كلُّ عضوٍ جيِّدا بقدر سائر الأعضاء. وهكذا لا توجد أمثلة أفضل أو أسوأ للفئة. وإنَّ العناصر التي تنتمي إلى فئة ما متساوية في مدى انتمائها إلى تلك فئة، مادام لكلّ منها الخصائص والصّفات نفسها التي يقتضيها حدّ الفئة. وهذه الخصائص منفصلة، مستقلة عن بعضها البعض. ولابد من ملاحظة أنَّ الاستناد إلى منوال كهذا في دراسة المعاني المعجميّة مثلا سيؤدّي حتما إلى وصف مجموعة الشروط الضَّروريّة والكافيّة لإدراج عنصر ما ضمن فئة ما ممثلا للمعنى المعجميّ للعبارة أو المفردة التي تطلقها اللُّغة على تلك الفئة أو تستعملها للإشارة إليها. ومعنى مفردة ما ستكون متكوّنا من مجموعة من السّمات المستقلة عن بعضها البعض.

تعتمد عمليّة التصنيف الكلاسيكيّ الأرسطوطاليسيّ على الشروط الضَّروريّة والكافيّة، ولابد أنْ يستوفي العضو كلّ الشروط الضَّروريّة والكافيّة، وهذا ما جعل حدود الفئة واضحة في التصنيف الأرسطي، والتحليل بموجب هذا التصنيف عمليّة سهلة للغاية. مما يتضح من خلاله الرابط الوثيق بين هذه النَّظريَّة وعلم الدَّلالة المعجميّ، فتعريف الكلمة في المعجم محدَّد بشكل واضح من خلال حزمة من الشروط الضَّروريّة والكافيّة، وضمن فئات محدَّدة.

مساوئ صيغة الشروط الضّروريّة والكافيّة (Condition Necessary and Suffi-cient):

خلق التصنيف وفق النَّظريَّة الكلاسيكيّة الكثير من المشكلات، وهذا ما جعل الألسنيون يفكرون في طريقة جديدة للتصنيف يتفادى فيها أوجه القصور التصنيف الأرسطيّ، ومن هذه المشكلات: [37]

1. أنَّ التنظيم الدَّاخليّ للفئة على أساس الجامع أو القاسم المشترك يفترض وجود تجانس

كبير بين العناصر التي تنتمي إلى الفئة نفسها مادامت هذه العناصر متكافئة متساوية في مدى انتمائها إلى الفئة، والحال أنَّ العصفور مثلا هو أفضل من يمثل فئة الطيور. إنَّه يمثل على الأقل هذه الفئة أكثر مما تمثلها الإوزة أو النّعامة. أي أنّ هناك تدرّجا في البنية الدَّاخليّة للفئة، فضلا عن أنَّ العناصر المختلفة لا تنتمي إلى الفئة بالدّرجة نفسها.

2. في صيغة الشروط الضَّروريّة والكافيّة يُمكن فَصْل القدرة التفسيريّة عن القدرة الوصفيّة، لأنَّها تملكُ قدرةً تفسيريّةً نافِذةً، في حين لها قدرة وصفيّة ضعيفة. غير أنَّ القدرة التفسيريّة لا تتَّصِف بالكمال، والواقع أنَّ صيغة الشروط الضَّروريّة والكافيّة لا تجيب إلاّ على مسألةٍ يُثيرها استعمال هذا المصطلح أو ذاك لهذا الغَرَض أو ذاك. كما أنَّه –المصطلح- يزوّد بتفسيرٍ مُرضٍ على الصعيد النظريّ، لتصنيف الوحدة مُحدّدا أنَّه قد تمَّ تصنيف هذه الوحدة في هذه الفئة أو تلك لأنَّها تُقدّم السّمات التَّعريفيّة الخاصَّة بهذه الفئة. ولكنَّه يتجاهَل جانِبا آخر من جوانب هذه المسألة، بمعنى إنْ كانت هذه الصّيغة تفسّر سبب وصف العنصر (X) كلبا وليس هرّا أو درّاجة أو حتَّى روايّة... إلاّ أنَّها في المقابل لا تُعلّل سبب اختيار الفئة: لمّا كان العنصر (X) حيوانا أو حيوانا ثَدْييّا بقدر ما هو كلب، لِمَ تمَّ استعمال الفئة كلب أو حيوان ثَدييّ أو حتَّى حيوان؟

3. يتوقَّع نظام التحقُّق بوساطة الشروط الضَّروريّة والكافيّة وجود تكافؤ بين هذه الفئات المختلفة. ففي التراتُب (كلب، حيوان ثَدْييّ، حيوان) لا تتمتَّع أي من هذه الفئات الثلاث بامتيازٍ، ممّا يُتيح إمكانيّة إخضاعها لعمليّة تصنيفٍ مُماثلةٍ. إنَّ الفرضيّة الضمنيّة في التجارب بشأن الفئات في المشجَّرات الدَّلاليّة، تقتضي أنَّ الوقت الذي يكرّس للترقّي من مستوى إلى آخر في التراتُب يكون نفسه أيّا يكن عدد المستويات في هذا التراتُب. وقد ثَبُت بطلان هذه الفرضيّة بعد أنْ بُرهِن أنَّ الزمن الكمون الذي يستغرقه المرء ليُقرّر إنْ كان الغرض (X) حيوانا ثَدْييّا يكون أطول من ذلك الذي يستغرقه ليُقرّر إنْ كان حيوانا. على عكس ما يريده صيغة الشّروط الضَّروريّة والكافيّة، التي ترى أنَّ كلّ عناصر الفئة متماثلة وهي على درجة نفسها، فالاختبارات النفسيّة أثبتت وجود تراتُبيّةٍ داخليّة في الفئة. فهناك عنصر أكثر بروزا من غيره وأكثر تمثيلا للفئة من غيره، ويمكن التمثيل على ذلك بفئة الطّير، فالدّوري يبدو الممثّل الأفضلَ لفئة الطّير مقابل الدّجاجة أو النّعامة. وبناء على ذلك فعلى عكس ما تعتقد صيغة الشروط الضَّروريّة والكافيّة، فالجملة: الدّوري هو طير أكثر من النّعامة ليست جملة خالية من المعنى.

فهناك تفاوت في درجة صحّة انتماء النّماذج إلى الفئة، ومثال ذلك:

أ. الدّوري هو طير. (صحيح)

ب. الصوص هو طير. (ب أقلّ صحّة من أ)

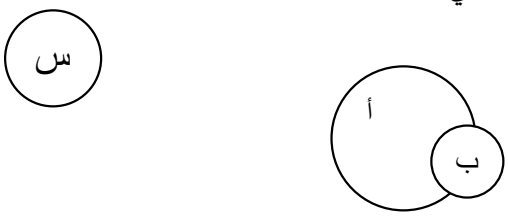
ج. الغلموت هو طير. (ج أقلّ صحّة من ب)

4. تقصر القدرة التفسيريّة التي تتحلَّى بها صيغة الشروط الضَّروريّة والكافيّة على البُعد الأفقيّ بشكلٍ أساسيّ: إنْ طُرِح السؤال التَّالي: هل شربت ال...؟ ستكون لائِحة الأسماء التي قد تلي (ال التعريف) غيرمُعبّرةٍ. فهي تُفسّر انتماء العضو إلى فئةٍ مُعيَّنة، بالنّسبة إلى الفئات التي لا يستطيع هذا العضو أنْ يكون جزءا منها، ولكنَّها لا تُبرّر هذا الانتماء بالنّسبة إلى سائر الفئات التي يُشكّل هذا العضو جزءا منها.

5. لا يمكن التحقق، بالنّسبة لكلّ عنصر من الفئة، إذا ما كان قد استكمل مجموع الشَّروط الضّروريّة والكافيّة المتعلّقة بالفئة المعنيّة أم لا.

6. أنَّ صيغة الشّروط الضّروريّة والكافيّة غيرقادرة على تفسيرعدم الوضوح المرجعيّ: إنَّ عدم الوّضوح المرجعيّ يتولّد عندما تُستعمَل الكلمة نفسها للإحالة (extension) على أشياء مختلفة، بمعنى أنَّ المشكلة التي يعانيها صيغة الشروط الضَّروريّة والكافيّة، وتتمثلّ في تعاطيه مع قضيّة تعدّد المعنى دون وصف الأمر ضربا من الجّناس، بمعنى وجود عدد من الكلمات المختلفة مقابل مراجع مختلفة، ويكون هناك بذلك فئات مختلفة تمتلك حزما مختلفة من الشّروط الضّروريّة والكافيّة.

7. أنَّ صيغة الشّروط الضّروريّة والكافيّة تفتقد إلى المرونة، فهي صيغة صارمة وصلبة، ذلك أنَّ انتماء عنصر مّا إلى فئة مّا يُحدّد باكتسابه أو عدم اكتسابه لجملة الشّروط الضّروريّة والكافيّة. فالعنصر ب مثلاً، لأنَّه مُضمّن في العنصر أ، فهو يضّم الشّروط الضّروريّة والكافيّة، وهو ينتمي إلى الفئة أ، في حين س بما أنَّه خارج الفئة أ، فهو لا ينتمي إلى هذه الفئة لعدم توفّر جملة الشّروط الضّروريّة والكافيّة. كما هو مُوضح في الشكل التالي:



– انتماء الأعضاء إلى الفئات حسب الشروط الضروريّة والكافيّة –

إنَّ نقص المرونة لا يسمح لصيغة الشروط الضَّروريّة والكافيّة بالتأقلم مع الحالات الهامشيّة، فهذا النَّمُوذج يمنع من تسمية شيء مّا س، لأنّ هذا العنصر بكلّ بساطة لا يتوفّر على جملة الشّروط الضّروريّة والكافيّة ل س. وإذا عُرِف الكرسيّ عن

طريقة جملة السّمات الضَّروريّة مثل له أربع أرجل، وصُنع من مادّة صلبة، وله ظهر... إلخ، فإنَّه لا يمكن أنْ يُطلق على شيء مّا اسم كرسيّ إلاّ إذا توفّرت فيه هذه السّمات. ولكنْ يمكن أنْ تطلق على أثاث مّا.

8. تبدو هذه النَّظريَّة ضيّقة جدا ومتصلّبة حيث تُقصي العديد من الخصائص التَّعريفيّة التي يمكن أنْ نثبتها في المحتوى الدَّلاليّ للكلمة، وهي سِمات لا تدخل ضمن الشّروط الضّروريّة والكافيّة. ومثال ذلك خاصّيّة يطير بالنّسبة للطير، فهي ليست خاصّيّة موسوعيّة يسيرة، وخاصّيّة الرّيش الأسود بالنّسبة للشّحرور، فصيغة الشروط الضَّروريّة والكافيّة تحذف الشّرط المتعلّق بهذه الخاصّيّة من جملة الشّروط الضّروريّة والكافيّة التي تُعرّف فئة الشّحرور، لأنَّه يوجد شحارير مهقاء-بيضاء اللون-، وذلك بالرّغم من أنَّ الرّيش الأسود يلعب دورا مهمّا في تعريف الشّحارير.

9. يفترض أنَّ الكلمات لها معنى متفق عليه. ولكنَّ هذا يكون صحيحا فقط في بعض المواد المعجميّة. يبدو أنَّه من المستحيل الاتفاق على معنى مناسب لكلّ الكلمات. والناظر في كلمات مثل أعزب ونمر وحمار وحشي في القاموس. كخطوة أولى يعرّف أعزب برجل غير متزوج. وتعد العزوبة والذكورة من الخصائص الأساسيّة للكلمة أعزب. ولذلك فمن الواضح أنَّ أعزب يحتوي على خصائص ذكر، وبالغ، وغير متزوج، هذه الكلمة أثبتت أنَّها سهلة التحليل.

ولكنْ لو يُنظر إلى تعريف كلمة النمر في القاموس، فهو آسيوي، وكبير، وأصفر(بني أسود)، ومخطط ، وآكل اللحوم، وماكر:

نمـــــر

+ آسيوي

+ كبير

+ أصفر

+ مخطط

+ آكل اللحوم

+ ماكر

لو يبحث المرء عن الخصائص الضَّروريّة، من المفترض آكل اللحوم ليس ضروريّا حقا، لأنَّه يمكن القول إنَّ نمر (Harry) ليس آكل اللحوم. أمّا خاصّيّة مخطط، فتختلف ردود أفعال النّاس حوله. إذا قيل إنَّ نمر (Harry) ليس مخططا، تنقسم ردود أفعال النّاس على فئتين. ربما يقول البعض: إنَّه ليس نمرا، مشيرا إلى أنَّ المخطط هو جزء

ضروريّ من كونه نمرا. لكنَّ البعض الآخر قد يدلي بتعليق مثل: يفترض الحصول على النمور البيضاء كما يمكن الحصول على شحارير البيضاء، أو كما أنَّ القطط المبرقعة ليست لديها هريرات مبرقعة دائما، وربما يمكن الحصول على نمور غير مخططة. فالمخطط لمثل هؤلاء النّاس ليس خاصّيّة ضروريّة في نمر، وباختصار، فإنَّ لبعض الكلمات مثل أعزب، مستوى عالٍ نسبيا من الاتفاق على الخصائص المشتركة التي تُشكّل جزءا ضروريّا من معناها، ولكنَّ مع كلمة مثل النمر لا يوجد اتفاق من هذا القبيل. وهذه النَّظريَّة تنظر إلى المفاهيم كجزء من قوام المعرفة. ويمكن ملاحظة تكرار المشكلة ذاتها في كلمة حماروحشي، فمن سِماته:

حماروحشي

+حيوان

+ لديه ساقان

+ مخطط

+ عاشب

المشكلة التي تواجه هذه الكلمة أيضا: أي من هذه السّمات هي ضروريّة؟ السّمة الأولى واضحة؛ ولكنَّ البقية أكثر إشكاليّة. إذا وجِد في قطيع من الحمار الوحشي، حمارا أبيض أو أسود محض، تجدُ أنَّ النّاس يستمرون بتسميته حماروحشي. وإذا وجِد حمار وحشي بثلاثة أرجل بسبب عيب خَلقي، فإنَّه لا يزال حمارا وحشيا. وبالطَّريقة نفسها، إذا شعر حماروحشي بالملل من أكل العشب وبدأ بأكل عدد قليل من الحشرات، فإنَّه لا يتوقف عن كونه حمارا وحشيا. وقد يعتقد البعض أنَّ هذه الأسئلة الغريبة مشكلة الفلاسفة أكثر من اللُّغويّين، ألاّ أنَّها في الواقع قد تكون لها عواقب مهمّة لتحديد الفكرة حول المفهوم؛ إذا لم يكن بالمستطاع وضع تعريف مشترك لهذا المفهوم.

إذا كانت السّمات الضَّروريّة والكافيّة لكلمة طائر، هي منقار، وأجنحة، وريش، وطيران، وساقين ذي مخالب، والعضو الذي لم يملك إحدى هذه السّمات لم يعد طائرا، فالطائر الذي كُسر منقاره لسبب ما، ليس طائرا حسب نظريَّة أرسطو للتصنيف (النَّظريَّة التَّعريفيّة للمفاهيم)، مع أنَّه في الحقيقة طائر. هذا يعدُّ من أبرز العيوب المتوفرة في النَّظريَّة ولم يستطع واضعها إيجاد حل مناسب لهذه الإشكاليّة.

نشأة نظريّة النَّمُوذج (Prototype Theory):

لقد شهدت السنوات القليلة الماضية جدلا كبيرا، حول علم النَّفس المعرفيّ،

لاسيَّما على طبيعة الفئات وبنيتها. وقد أثار النقاش مجموعة متزايدة من الأدلة التَّجريبيّة التي تطعن بجدية أسّس الكلاسيكيّة[38]، وتحت تأثير البحوث النَّفسيّة على طبيعة الإنسان، ولاسيَّما الأبحاث اللُّغويّة النَّفسيّة التي قُدِمت في منتصف السبعينيَّات من القرن العشرين عن البنية الدَّاخليّة للفئات، تمَّ وضع خصائص ثورة المرحلة الجديدة للمناقشات حول المعنى المعجميّ[39]، وبالتحديد فإنَّ أوَّل مَن اقترحَ مصطلح النَّمُوذج (Prototype) كانت (Eleanor Rosch) عام (1973) في دراسةٍ قامت بها بعنوان الفئات الطبيعيّة (natural categories). وقد عمَدت بادئ ذي بدءٍ إلى تحديد النموذج بوصفه العضو الذي يتَّخذ المكان الأبرز في تشكيل الفئة لأنَّه يُشكّل العضو الذي يتبادر إلى الذّهن أوَّل ما يأتي ذكر الفئة التي تنتمي إليها. ولكنَّها سرعان ما أعادت التعريف بوصفه العضو المركزيّ في الفئة والذي يضطلع بدورِ النقطة المرجعيّة المعرفيّة[40]. وبسبب الأصول اللُّغويّة-النَّفسيّة تحركت نظريَّة النَّمُوذج في اتجاهين: إذ تبنى الأول منهما، نتائج (Rosch) وأطروحتها بوساطة علم المعاجم النَّفسيّ الشَّكليّ الذي يسعى إلى استنباط نماذج شكليّة لذاكرة الإنسان عن المفاهيم وعمليّاتها. ومن ناحية أخرى كان لنظريَّة النَّمُوذج نجاح مطرد ثابت في اللّسانيّات منذ منتصف الثمانيات من القرن العشرين. [41]

بعد أنْ لاحظوا أنَّ المنهج الكلاسيكيّ يحتوي على عدد غير قليل من المشكلات في التعامل مع عمليّات تصنيف البشر، فقد كانت هناك موجة جديدة من الباحثين عملوا على توسيع نطاق المنهج الكلاسيكيّ وتغييره كأساس للأبحاث الجديدة. وكان أوَّل من بيّن أوجه القصور في المنهج الكلاسيكيّ الفيلسوف (Wittgenstein) الذي رأى أنَّ الفئات ليست بنية من حيث مجموعة من السّمات الهامة المشتركة، بقدر ما هي مقاطعة شبكة المتشابهات. ومن خلال مثال فئة اللعبة، وضح عدم وجود سِمات مشتركة بين جميع الألعاب[42]، وهو المثال الذي استخدمه للتدليل على ضعف المبادئ الأرسطيّة المتبعة في عمليّات التصنيف؛ وقد أورد عددًا من الألعاب منها: ألعاب الورق، وألعاب الكرة، والشطرنج، والألعاب الأولمبية ...إلخ، وأخذ يتساءل عن الشيء المشترك بينهم. ولكنْ لم يجد شيئا مشتركا بينهم جميعا ... فليست كلّ الألعاب مسلية، وليس هناك دائما رابح وخاسر ، أو ليس هناك مسابقة بين اللاعبين في كلّ الألعاب، في لعبة الكرة هناك دائما رابح وخاسر، ولكن عندما يلعب طفل صغير وحده بالكرة فإنّ هذه الميزة تختفي ... فتأمُّل الألعاب التي تتطلب مهارة أو تلك التي تقوم على الحظ، أو تأمُّل اختلاف المهارة في لعبة التنس مثلا ... وإذا مضى المرء قدما في تأمُّل كلّ الألعاب فسيلاحظ كيف أنَّ التشابهات بينها تبرز وتختفي. كما يُلاحظ شبكة معقدة من التشابهات تتداخل وتتقاطع، وعليه فإنَّ القول بوجود خصائص جامعة مانعة تعرّف الفئة لا يصمد أمام هذا المثال[43]. في فئة اللعبة يشترك العديد من أعضاء في السّمات كتلك المتوفرة في العائلة، وعليه

يكون حدود الفئة غامضة، وهذا ينقص من فائدة الفئة بشكل صريح. وهكذا، وخلافا للتوقعات النَّظريَّة الكلاسيكيّة، فإنَّ الفئة لم تتمّ بناؤها من حيث السّمات المشتركة، بل إنَّ بعض أعضاء لديها أكثر من غيرها من السّمات المشتركة، وبعض آخر ليست لديهم السِمات المتبادلة على الإطلاق. وهكذا اقترح (Wittgenstein) صيغة الشَّبه العائليّ (family resemblances) بوصفها أساس التصنيف. وقدّم Labov)) دعمًا تجريبيّا لإدعاء(Wittgenstein). أظهر في تجربته رسومات مختلفة من الأشكال للمشاركين مثل أكواب، وأقداح، وأطباق، ومزهريات وطلب منهم تسمية هذه الأشكال. أظهرت النتائج أنَّه لا يوجد تمييزواضح المعالم بين المجموعات، وأنَّ فئة واحدة اندمجت تدريجيا في الأخرى. كما أظهرت نتائج (Labov) أنَّ الكلمات لا يمكن تحديدها بمعاييرواضحة. وفي وقت لاحق، وتحديدا في العام (1975)، اختبرت (Rosch) فرضيّات الشَّبه العائليّ كذلك، وكانت نتائجها أكثر إثارة للعناية، نظرا لأنَّها وجدت أنَّ الشَّبه العائليّ يرتبط إلى حد كبير مع تقييمات مثاليّة في الفئات الشاملة، كفئات المستوى الأساسيّ والاصطناعيّ. (44)

مثّل مصطلح الشَّبه العائليّ منذ أعلنه (Wittgenstein) في كتابه استقصاءات فلسفيّة (Philosophical Investigations) أوَّل خلخلة شهدتها النَّظريَّة الكلاسيكيّة في التصنيف، خصوصا فيما يتعلّق بالتّنظيم الدّاخلي للفئات(45). فلقد شكل مفهوم النَّمُوذج الذي نادت به (Eleanor Rosch) في مطلع السبعينيّات مفهوما ينفصل انفصالاً جذريًا عن صيغة الشروط الضَّروريّة والكافيّة الأرسطوطاليسيّة. فبدلا من اعتماد نَمُوذج تعريفيّ يتمّ فيه تحديد المصطلح طائِر مثلا استنادا إلى امتلاكه السّمات التَّالية: ريش- ومنقار-وقدرة على الطيران، تنظرُ نظريَّة النَّمُوذج إلى الفئة طائربوصفها ترتكز على صِفاتٍ مختلفةٍ لا تتمتَّع بوضعٍ متساوٍ، فمثلا: قد يُشكّل أبو الحِنّاء مِثالاً أفضل عن الفئة طائِر من البِطريق. الأمر الذي يُفضي إلى تصوُّرٍ تدريجيّ للفئات. فيتمّ وصف تنظيمها الدَّاخليّ والخارجيّ، أي التصنيف البَيفئويّ (intercategorical) من المنظارين الأفقيّ والعموديّ، تبعًا لوظيفتها. وعليه، لا تعود عمليّة التصنيف كنايةً عن مجرَّد عمليّة اكتشاف قاعدةِ تصنيف، بل تكون عبارةً عن عمليّةٍ هدفها إبراز أوجهِ شَبَهٍ عائليّة إجماليّة. وهكذا يمكن التحدث بالأحرى عن وجود خصائِصَ النَّمُوذج بدلا من وجود الشروط الضروريّة والكافية. (46)

ظهرت نظريَّة النَّمُوذج في مصدرين رئيسين، إذ كان المصدر الأوَّل: في بحوث عن دراسة فئة الإدراك الحسيّ التي تقترح أنَّ التّمثيلات المجردة التلقائيّة للناس هي من النزعة المركزيّة الإحصائيّة عندما تتعرض لمجموعة من الصور المتشابهة. ويتوافق التَّمثيل المجرد مع المعدل المتوسط أو النَّمُوذج لمجموعة من الصور المتهيئة ويمكن استعمالها لتصنيف الأمثلة في المستقبل. ويتمّ التعرُّف على الأمثلة أسرع إذا كانت متشابهة مع المعدل

المتوسط. حتَّى لو لم يُرَ مثيل المعدل المتوسط في الواقع أبدا. وكان المصدر الثاني فلسفيّا: إذ يرى (Wittgenstein) أنَّه إذا كانت النَّظريَّة التَّعريفيّة صحيحة، فينبغي لتوسع وحدات المفهوم أنْ تشترك في جوهر موّحد. وقد حاول هذا العالم إظهار أن المفاهيم غالبا ما تشير إلى مجموعات من الأشياء التي هي موحدة من خلال الشَّبه العائليّ، وليس الجوهر؛ فإنَّ أي مادتين في المجموعة تشترك في بعض السّمات المشتركة، ولكنَّ السّمات المشتركة في مادة واحدة قد لا تكون بالضـــرورة هي السّمات المشتركة نفسهـــا في المادة الأخرى. وقد ألهمت هذه الفكرة (Elanor Rosch) و(Carolyn Mervis) للبحث عن دعم تجريبيّ لتخمين (Wittgenstein) على مدى السنوات التَّالية، ووجدوا أدلة قوية على أنَّ الإنسان عندما يدرج قائمة من السّمات موافقة للمفاهيم، فإنَّ العناصر التي تأتي ليست ضروريّة، ولكنَّها تكون مثاليّة فحسب. (47)

وقد تمّ تطبيق نظريَّة النَّمُوذج على فئات لغويّة من قبل (Lakoff) عام (1982) تحت عنوان (اللّسانيّات المعرفيّة) وكانت نتائجه متسقة مع النتائج التي توصل إليها عدد آخر من اللُّغويّين في القرن العشرين الذين تناولوا الدَّلالة أكثر من الجوانب الشَّكليّة البحتة للغة. واقترح أنَّ نظريَّة النَّمُوذج تقدم مجموعة من المناهج لتمثيل العلاقات الدَّلاليّة داخل اللُّغة وتطوير تدريس اللُّغة التي تركّز على جوانب محدَّدة من نظام اللُّغة والتي تقدم مساهمة في وسيلة اكتساب اللُّغة؛ لأنَّها توفر الأساس المبدئيّ لتطوير قواعد النَّحو وتطبيقها. (48)

استفادت (Eleanor Rosch) في وضع نظريتها الجديدة من فكرة وانتقاد (Wittgenstein) للنظريَّة التَّعريفيّة للمفاهيم، حيث اقترح الشَّبه العائليّ الذي جعلته (Rosch) أساسا للتصنيف في نظريّتها. وهذه النَّظريَّة فتحت آفاقا جديدة لتصنيف الكلمات والألفاظ تصنيفات دقيقة ومُعبّرة عن السّمات المميزة التي تُدلي بمعاني الوحدات المعجميّة داخل السياق وخارجه.

نتائج البحـــث:

• إنَّ اللّسانيّات المعرفيّة تبحث عن كيفيّة عمل الدّماغ والذّهن البشريّ في تكوين المعلومات مع كيفيّة معرفتها وإدراكها ومقارنتها بمعارف أخرى سواء كانت لغويّة أو غير لغويّة، وكلّ هذا يعتمد على عمليّة التصنيف في الذّهن البشريّ. كما أنَّ المعرفة ضمن هذه المدرسة تتمتع بربطها المباشر بعلم الدَّلالة، والذي بدوره يتمتع بالموسوعيّة والمنظوريّة والمرونة ليتناسب بشكل كليّ مع معطيات كلّ عصر.

• علم الدَّلالة المعرفيّ كجزء من اللّسانيّات المعرفيّة يبحث عن تكوين الدَّلالة في الدّماغ البشريّ ويربطها بالواقع وتأثير هذا الواقع على تشكيل الكلمات ودلالاتها. ومن

خلال الربط بين الدَّلالة المعجميّة والعمليّة الذّهنيّة والفكريّة في الدّماغ البشريّ، يؤدّي علم الدَّلالة المعرفيّ دورا لا يستهان به في تطوير علم الدَّلالة المعجميّ وذلك من خلال توضيح تكوين المواد المعجميّة ودلالاتها وخزنها في الذاكرة وكيفيّة استرجاعها وتوظيفها. وهذا العلم يخدم علم الدَّلالة المعجميّ واللّسانيّات المعرفيّة خدمة كبيرة حيث يقصر الطريق ويربط بين الوحدات المعجميّة والدَّلالة والمعرفة.

• تعتمد عمليّة التصنيف الكلاسيكيّ الأرسطوطاليسيّ على الشروط الضَّروريّة والكافيّة، ولابد أنْ يستوفي العضو كلّ الشروط الضَّروريّة والكافيّة، وهذا ما جعل حدود الفئة واضحة في التصنيف الأرسطي، والتحليل بموجب هذا التصنيف عمليّة سهلة للغاية. مما يتضح من خلاله الرابط الوثيق بين هذه النَّظريَّة وعلم الدَّلالة المعجميّ، فتعريف الكلمة في المعجم محدَّد بشكل واضح من خلال حزمة من الشروط الضَّروريّة والكافيّة، وضمن فئات محدَّدة. وإذا كانت السّمات الضَّروريّة والكافيّة لكلمة طائر، هي منقار، وأجنحة، وريش، وطيران، وساقين ذي مخالب، والعضو الذي لم يملك إحدى هذه السّمات لم يعد طائرا، فالطائر الذي كُسر منقاره لسبب ما، ليس طائرا حسب نظريَّة أرسطو للتصنيف، مع أنَّه في الحقيقة طائر. هذا يعدُّ من أبرز العيوب المتوفرة في النَّظريَّة ولم يستطع واضعها إيجاد حل مناسب لهذه الإشكاليّة، مما دعا اللُّغويّون إلى التَّفكير مرة أخرى في عمليّة التصنيف.

• استفادت (Eleanor Rosch) في وضع نظريتها الجديدة (نظرية النموذج) من فكرة وانتقاد (Wittgenstein) للنظريَّة التَّعريفيّة للمفاهيم، حيث اقترح الشَّبه العائليّ الذي جعلته (Rosch) أساسا للتصنيف في نظريّتها. وهذه النَّظريَّة فتحت آفاقا جديدة لتصنيف الكلمات والألفاظ تصنيفات مُعبّرة عن السّمات المميزة التي تُدلي بمعاني الوحدات المعجميّة داخل السياق وخارجه.

الهوامـــــــش:

(1) (Theories of Lexical Semantics, Oxford Univ Press, 2010: Dirk Geeraerts)، ص182، وديرك جيرارتس: نظريّات علم الدَّلالة المعجميّ، ت فاطمة علي الشهري، مراجعة محمد العبد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، فريق الترجمة بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، القاهرة- مصر، 2013، ص269.

(2) (Theories of Lexical Semantics: Dirk Geeraerts)، ص2، وديرك جيرارتس: نظريّـــات علم الدَّلالة المعجميّ، ص22.

(3) (Theories of Lexical Semantics: Dirk Geeraerts)، ص1، وديرك جيرارتس: نظريّـــات علم الدَّلالة المعجميّ، ص21.

(4) حسن حمائز: التنظير المعجمـــيّ والتنمية المعجميّة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2012، ص13.

(5) آلان بولغير: المعجميّة وعلم الدَّلالة المعجميّ، مفاهيـم أساسيّة، ت هدى مقنّص، مراجعة نادر سراج، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمـــة (401.4)، بيروت- لبنان ص162-161.

(6) ((Vyvyan Evans and Melanie Green: Cognitive Linguistics an Introduction, Edin-burgh University Press Ltd, 2006، ص3، و((Vyvyan Evans: A Glossary of Cognitive Linguistics, Edinburgh University Press, 2007، ص vi، ص2، (Vyvyan Evans, Benjamin) K. Bargen and Jörg Zinken: The Cognitive Linguistics Reader, Equinox Publishing Ltd, 1st Edi, 2007)و الأزهر الزّنّاد: نظريّات لسانيّة عرفنيّة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، ص15، وكاروان عمر: سيستەمی دركثێكردن وەك بنەمایەكی رێزمانی كوردي، طؤظاري زانكؤي سليَماني، ذمارة (24)، 2012، لا لا (112-77)، ص106، و(Gilles Fauconnier: Cognitive Linguistics, Encyclopedia of Cognitive Science.)، ص1.

(7) الأزهر الزّنّاد: نظريّات لسانيّة عرفنيّة، ص27.

(8) Dirk Geeraerts: Cognitive Linguistics: Basic Readings, Cambridge Univ Press, 2006))، ص3، وكاروان عمر: سيستەمی دركثێكردن وەك بنەمایەكی رێزمانی كوردي، ص-106 107.

(9) الأزهر الزّنّاد: النّص والخطـــاب، مباحث لسانيّة عرفنيّة، مركز النشر الجامعي، تونس، ط1، 2011، ص21، ولطفي بوقربة: محاضـــرات في اللّسانيّات التطبيقيّة، جامعة بشار، جزائر، د.ت، ص19، وينظر (Vyvyan Evans and Melanie Green) an Introduction: Cognitive Linguistics، ص6-5.

(10) (Dirk Geeraerts and Hubert Cuyckens: The Oxford Handbook of Cognitive Lin-guistics, Oxford Univ Press, 2007)، ص5، و(Mária Bednárová: Introduction to Co-gnitive Linguistics, The Publication of University Education, 2013)، ص11، ولطيفة إبراهيم النجار: آليّات التصنيف اللُّغويّ بين علم اللُّغة المعرفيّ والنحو العربيّ، مجلة جامعة الملك سعود، الآداب، م (17)، العدد(1)، 2004، ص ص(25-1)، ص5.

(11) حافظ إسماعيلي علوي وامحمد الملاخ : قضايا أبستمولوجيّة في اللّسانيّات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنات، ط1، 2009، ص111.

(12) سمير أحمد معلوف: الصورة الذهنيـــة (دراسة في تصور المعنى)، مجلة جامعة دمشق، م(26)، العدد (الأول+ الثاني)، 2010، ص ص (158-115)، ص 136-135، وينظر :Pylyshyn Mental Imagery-Center of Cognitive Science, The Oxford Companion to the Mind, 2st Edi))، ص 4-1.

(13) لطيفة إبراهيم النجار: آليّات التصنيـــف اللُّغويّ بين علم اللُّغة المعرفيّ والنَّحو العربي، ص6-5.

(14) خالد الأشهب: المصطلـــــح العربيّ، البنية والتمثيل، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2011، ص66.

(15) صابر الحباشة: مســـــــارات المعرفة والدَّلالة، داركنوز المعرفة العلمية، الأردن، ط1، 2011، ص40.

(16) (Dirk Geeraerts: Cognitive Linguistics: Basic Readings))، ص6-1، و(Dirk Gee-raerts and Hubert Cuyckens: The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics)، ص5 - 10، ومارك تورنر: مدخل في نظريّة المزج، ت الأزهر الزّنّاد، كلية الآداب والفنون والإنسانيّات، جامعة منوبة، تونس، 2011، ص11، وكاروان عمر: سيستەمی دركثێكردن وەك بنەمایەكی رێزمانی كوردي، ص80-78.

(17) كاروان عمر: سيستەمی دركثێكردن وەك بنەمایەكی رێزمانی كوردي، ص79.

(18) (Vyvyan Evans and Melanie Green: Cognitive Linguistics) an Introduction، ص153.

(19) (Dirk Geeraerts: Theories of Lexical Semantics)، ص182، وديرك جيـــــــــرارتس: نظريّات علم الدَّلالة المعجميّ، ص269.

(20) Peter Gärdenfors: Cognitive Semantics and Image Schemas with Embodied Forces, Lund University Cognitive Science, Sweden))، ص2-1.

(21) (Dirk Geeraerts: Theories of Lexical Semantics)، ص240-239، وديرك جـــيرارتس: نظريّات علم الدَّلالة المعجميّ، ص345.

(22) ديرك جيرارتس: نظريّات علم الدَّلالة المعجميّ، ص311.

(23) (Sebastian Löbner: Understanding Semantics, Oxford Univ Press, 1st Edi, 2002)، ص191.

(24) (Understanding Semantics :Sebastian Löbner)، ص192-191.

(25) محمد الصّالح البوعمراني: دراسات نظريّة وتطبيقيّـــــة في علم الدلالة العرفانيّ، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1، 2009، ص9-7.

(26) (Dirk Geeraerts: Theories of Lexical Semantics)، ص183-182، وديـــرك جيرارتس: نظريّات علم الدَّلالة المعجميّ، ص270-269.

(27) محمد الصّالح البوعمراني: دراسات نظريَّة وتطبيقيّة في علم الدَّلالة العرفانيّ، ص15.

(28) John R. Taylor: Linguistic Categorization, Prototype in Linguistic Theory,) Oxford Univ Press, 2st Edi, 1995)، ص22، والفارابي: كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت- لبنان، ط3، 2004، ص100.

(29) Jesse J. Prinz : Regaining Composure: A Defense of Prototype Compositiona-) lity, Oxford University Press, 2008)، ص1.

(30) محمد الصّالح البوعمراني: دراسات نظريَّة وتطبيقيّـــــة في علم الدَّلالة العرفانيّ،

ص-16

17، وعبد الجبار بن غربية: مدخل إلى النحو العرفانيّ، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، تونس، ط1، 2010، ص65.

(31) جورج كليبر: علم الدَّلالة الأنموذج، الفئـــــات والمعنى المعجميّ، ت ريتا خاطر، مراجعة صالح الماجري، مركز دراسات الوحدة العربيـــــة، المنظمة العربية للترجمة (401.43)، بيروت- لبنان، ط1، ، ص42-41.

(32) المرجع تفسه، ص44-42.

(33) (John I. Saeed: Semantics, Wiley-Blackwell Publishers Ltd, 3st Edi, 2009)، ص35 و(Understanding Semantics :Sebastian Löbner)، ص174.

(34) جورج كليبر: علم الدَّلالة الأنموذج، ص40-39.

(35) المرجع نفسه، ص52-49.

(36) (Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, Vol 1, 1986 Linguistics Across Historical and Geographical Boundaries, :Jacek Fisiak)، ص86-85، و(Linguistic Categorization :John R. Taylor)، ص24-23، و(Understanding Semantics:Sebastian Löbner)، ص175، و(Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, 2009 Dominiek Sandra, Jan-Ola Östman and JefVerschueren: Cognitive and Pragmatics)، ص42-41، ومحمد الصّالح البوعمراني: دراسات نظريَّة وتطبيقيّة في علم الدَّلالة العرفانيّ، ص18، وعبد الجبار بن غربية: مدخل إلى النَّحو العرفانيّ، ص66-65، وجورج كليبر، علم الدَّلالة الأنموذج، ص41.

(37) (Jean Aitchison: Understand Linguistics, Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, 7st Edi, 2010)، ص115-114، و(John I. Saeed: Semantics)، ص36-35، ومحمد الصّالح البوعمراني: دراسات نظريَّة وتطبيقيّة في علم الدَّلالة العرفانيّ، ص23-18، وعبد الجبار بن غربية: مدخل إلى النَّحو العرفانيّ، ص68-66، وجورج كليبر: علم الدَّلالة الأنموذج، ص65-54.

(38) (Linguistic Categorization :John R. Taylor)، ص38.

(39) (Theories of Lexical Semantics: Dirk Geeraerts)، ص١٨٣، وديرك جيرارتس: نظريّات علم الدَّلالة المعجميّ، ص270.

(40)جورج كليبر: علم الدَّلالة الأنموذج، ص288، وينظر(Jacek Fisiak: Linguistics Across Historical and Geographical Boundaries)، ص85، وعبد الجبار بن غربية: مدخل إلى النَّحو العرفانيّ، ص69-68.

(41) (Theories of Lexical Semantics: Dirk Geeraerts)، ص184، وديـــــــرك جيرارتس: نظريّات علم الدَّلالة المعجميّ، ص271.

(42) (Linguistic Categorization :John R. Taylor)، ص39-38، و(How they refect gender and cultural differences, 2007 Jennifer Basile: Prototypes in Europe and North

America:)، ص4.

(43) (John R. Taylor: Prototype Theory)، ص39-38، ولطيفـــــــة إبراهيم النجار: آليّات التصنيف اللُّغويّ بين علم اللُّغة المعرفيّ والنَّحو العربي، ص14-13.

(44) (John R. Taylor: Linguistic Categorization)، ص41-40، و(John R. Taylor: Prototype Theory)، ص3، و (Jennifer Basile: Prototypes in Europe and North America)، ص4.

(45) محمد الصّالح البوعمراني: دراسات نظريَّة وتطبيقيّة في علم الدَّلالة العرفانيّ، ص59.

(46) جورج كليبر: علم الدَّلالة الأنموذج، ص8.

(47) Jesse J. Prinz: Regaining Composure: A Defense of Prototype Compositionality)، ص2-1.

(48) R.K.Johnson: Prototype Theory, Cognitive Linguistics and Pedagogical Grammar, Faculty of Education, University of Hong Kong)، ص1.

الترجمة والمثاقفة... بين هجرة الذات وتأصيل الآخر

أ. دريس محمد أمين، جامعة وهران1 أحمد بن بلة ، الجزائر

ملخّــص

يهدف هذا البحث إلي إلقاء الضوء على بعد ترجمي مهم يحكم كل عملية نقل، و لا يقل أهمية عن الأبعاد الأخرى وهو الذي نعني به المثاقفة (acculturation). تنتج المثاقفة (acculturation) عن احتكاك بتن نصتن ينتميان إلي لغتتن/ ثقافتتن مختلفتتن هما اللغة/ الثقافة المنقول منها و اللغة/ الثقافة المنقول إليها. و تكون النماذج الثقافية البدئيـــة (Cultural Original Patterns) –التي تتسم بها المجموعة الإثنوغرافية الواحدة، و تعبر عن الثقافة الجمعية للأفراد المنتمتن إليها باختلاف مكوناتها المادية و الحسية، و خصائصها و بدائلها و متغيراتها– عرضة للتأثير و التأثر، و التبدل و التحول بسبب الاتصال بالآخر (the other) المختلف و النهل من معينه. ذلك ما أسست له مختلف النظريات الترجمـــة (theories of translation) و توجهات أصحابها على اختلاف مشاربهم الفكرية في أنَ الغيرية (l'altérité-otherness) هي ما ينبغي أن يسترعي انتباه المترجمتن عند الاشتغال على النصوص، و أنَ أي ترجمة إلاَ و يكون لها الأثر البالغ على الجمهور المستقبل لها، فهي بذلك تبرز إلي الوجود علائقية الأخذ و العطاء ضمن حيز بسيط هو النص المترجم. و قد حاولنا أن نبسط للقارئ ماهية المثاقفة (acculturation) و الأسس التي تقوم عليها من خلال أبرز النماذج الترجمية المستقاة من التاريخ الحافل بمثل هذه الأمثلة التي تمكنت –و بفضل الترجمة– من أن تصبح نماذج عالمية يحتفى بها في كل مكان و زمان.

الكلمات المفتاحية: الترجمة- المثاقفة- النماذج الثقافية البدئية- الغيرية- هجرة الذات- تأصيل الآخر.

Abstract

Translation and acculturation... between self-migration and the other's rooting

This research aims at sheding light upon an important dimension in translation which governs every rendering, and which is not less important than the other dimensions; namely acculturation. Acculturation comes out of the contact of two texts belonging to two different languages/cultures that are the source language/culture and the target language/culture. The cultural original patterns -which characterize each ethnographic group and reflect the collective culture of

its affiliated members, with its physical and sensory components, substituents, variables and properties- are subjected to influence, change and mutation because of being in touch with the other who differs. This is what have been established by various theories of translation and its advocated trends from different intellectual backgrounds that is otherness what should draw the attention of the translator, and any translation has only a huge impact on the target audience. Thus, it stands out the relationship of give and take within the simple realm of the translated text. Our attempt is to simplify for the reader the essence of acculturation and its fundamentals through the most notable samples taken from history full of such examples which have managed -thanks to translation- to become worldwide models being celebrated in every time and place.

Keywords: translation- acculturation- cultural original patterns- otherness- self-migration- other's rooting.

I. مقدمـــــة:

لقد كانت الترجمة عبرتاريخ البشرية جمعاء، باختلاف أجناسها وأديانها وثقافاتها، ضرورة حضارية في تحقيق اللحمة بين الأمم و الشعوب، وتقوية أواصر التبادلات العلمية و الأدبية و الفنية و التراثية بينها من خلال السعي لمعرفة الآخر، والاطلاع على مكنون ذاته و خباياها التاريخية و الثقافية و الأيديولوجية. ولعل ما يزكي هذا الطرح هو ما قدمته الترجمة للعديد من الثقافات في أن وهبت لها وجهاً جديداً استطاعت من خلاله النهوض في مختلف ميادين المعرفة الإنسانية، و من ثم الالتحاق بالركب الحضاري المسابق للزمن، فتبوأت بذلك المكانة المرموقة و الدور الحضاري البارز. و من هنا كانت الترجمة، بكل أسئلتها المتشعبة، فعلاً معرفياً هادفاً و نشاطاً علمياً دقيقاً يدفع بالتواصل الثقافي و الحضاري بين الشعوب نحو الأمام ذلك لأنّها «كانت و لا تزال جزءاً لا يتجزأ من العملية التواصلية بين الثقافات الحية، فهي تعكس إلى حد بعيد، النشاط العلمي و الأدبي، و تكشف عن ارهاصات التطور الفكري و مدى قدرة الثقافة على استيعاب الراهن و رفع تحديات المستقبل»[1]، موظفة في ذلك الزخم في النظريات الترجمية المختلفة، و تعدد رؤى المنظرين و المشتغلين في حقلها و تنوع روافدهم. كما تمنح لنا الترجمة أيضاً فرصة تعميق المعرفة بذواتنا، سواء بلغتنا أو بثقافتنا أو بنمط حياتنا الفكرية و المعيشية في عصر تطورت فيه وسائل الاتصال والتواصل الجماهيرية مما يتطلب بالضرورة حداً أدنى من المعرفة بلغة الآخر وثقافته وخصوصياته المجتمعية العامة. ويؤكد ذلك الحاجة

الملحة للفعل الترجمي بوصفه «استراتيجية لتوليد الفوارق واقحام الآخر في الذات، إنّها ما يفتح الثقافة، ما يفتح اللغة على الخارج، ما يفتح النصوص على آفاق لم تكن لتتوقعها ولا تتوخاها»[2]. ولا يعني ذلك مطلقاً أنّ الترجمة نشاط تعم فيه الفوضى وتسيطر عليه العشوائية، بل على العكس تماماً ثمة إواليات أساسية تخلصها من ذلك، وتضعها في سياق استراتيجية ثقافية مضبوطة إلى أبعد الحدود.

إنّ الترجمة فعل إنساني بالدرجة الأولى تُعرّف على أنّها قيمة مضافة إلى رصيد كل لغة/ثقافة مستقبلة. وقد أثبتث هذه الظاهرة ولازالت أنّ الإنسان السوي لا بد من أن ينفتح على الآخرين عبر جسور التواصل ليتأثر ويؤثر، ويأخذ ويعطي. ويشكل هذا التأثير والتأثر، الأخذ والعطاء مفهوم المثاقفة الفاعلة التي تحدد المراكز والأدوار بين مختلف الثقافات بحسب شيوعها، ومدى بلوغ الإنتاج العلمي والأدبي عندها. ولا يمكن أن تحوز أمة من الأمم على هذا الدور الريادي، المتمثل في المشعل الحضاري، إلى الأبد مهما بلغ صيتها اللغوي والثقافي، وسقف انتاجها العلمي والأدبي، إذ ثمة نظرية تقول إنّ «للحضارة أطوار ومراحل وإنّ لكل طور ومرحلة شعباً من الشعوب يحمل مشعل الحضارة (...) إذ ليس باستطاعة أي شعب أن يحمل هذا المشعل إلى الأبد ... بل هو يأخذه من شعب سابق ويسلمه إلى شعب لاحق (...) مستفيداً من مجمل الانجازات التي توصلت إليها الشعوب الأخرى قبله»[3]. كما لا يمكن لأي أمة من الأمم، تسعى لأن تكون طرفاً فاعلاً في هذا الحراك الثقافي والحضاري، أن تنزوي على نفسها، وتتقوقع بداخلها ظناً منها أنّه السبيل إلى الاستمرار، ذلك أنّ هذا الانزواء سيقود إلى الموت المحتم، فكان لزاماً عليها إذن أن تمد جسور الحوار والتبادل مع الأمم الأخرى حتى يتم التلاقح والإخصاب لأنّه قدر محتوم وسنة كونية وقانون طبيعي واجتماعي يؤطر حياة الشعوب كما لو أنّ الأمر يتصل بعلة دواؤها طب الحضارات الذي يؤكد أنّ الانزواء والعزلة الحضارية لا بد أن يؤديا إلى الذبول والاضمحلال مثل الجسم الذي يتقوت على ذاته من دون أي مدد. [4]

II. المثاقفة (acculturation): المفاهيم والأسس:

استطاعت المجتمعات البشرية أن تلاحظ مختلف وقائع وحالات الاحتكاك بين العديد من الثقافات قبل أن يظهر إلى الوجود مفهوم المثاقفة (acculturation) بكثير، لكن هذا الوعي التام بمثل هذه الاحتكاكات لم يخضع لنظريات علمية تفسّره و تشرح ماهيته، بل اتكأ في مجمله على أحكام تتصل بالآثار المترتبة على مثل هذه التقاربات الثقافية. وقد اعتبر العديد من أولئك الملاحظين أنّ هذا المزج الثقافي يعد سلبياً ومرضياً حاله حال المزج البيولوجي. ويمكن التأريخ لكلمة (acculturation) بأنّها ظهرت العام 1880 على يد جون ويسلي باول John Wesley Powell، إذ نجد أنّ الحرف البادئ (a)

مشتق من اللاتينية (ad) الدال على حركة تنم عن (الاقتراب من)[5]. و مع حلول ثلاثينات القرن العشرين، شهد هذا المفهوم تطوراً في التفكير المنهجي حول ظاهرة تلاقي الثقافات بفضل جهود علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين، و منه أصبح التداول بهذا المفهوم مقنناً.

وقد قام مجلس البحث في العلوم الاجتماعية العام 1936 في الولايات المتحدة الأمريكية بتكليف لجنة للقيام بأبحاث ترتبط بوقائع المثاقفة. و قد أصدرت هذه اللجنة (مذكرة لدراسة المثاقفة) و التي تمثل كل ما تم جمعه من مادة علمية في هذا الشأن. و قد عرّفت ذات المذكرة المثاقفة بأنّها «مجموع الظواهر الناتجة عن احتكاك مستمر و مباشر بين مجموعات أفراد تنتمي إلى ثقافات مختلفة تؤدي إلى تغيرات في الأنماط الثقافية الأولية للجماعة أو الجماعات. »[6]

وقد ميّز علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين بين مفهومي المثاقفة و التغير الثقافي الذي تداوله نظرائهم البريطانيون، ذلك لأنّ المثاقفة ليست سوى أحد أشكال التغير الثقافي الذي يستجد لأسباب داخلية. و ينبغي علينا أن نميّز أيضاً بين مفهوم المثاقفة ومفهوم التماثل الثقافي الذي ينظر إليه على أنّه آخر مرحلة من مراحل الفعل التثاقفي أين يتم تغييب ثقافة جماعة ما تغييباً نهائياً واستظهار ثقافة الجماعة المهيمنة استظهاراً كلياً.

وقد أسهمت مذكرة مجلس البحث في العلوم الاجتماعية اسهاماً كبيراً في تأصيل مجال البحث حول المثاقفة و تحكيمه بأعمال نظرية كاملة، فنجد مثلاً تصنيفها لمختلف أنواع الاحتكاكات الثقافية والأسباب المؤدية إليها والتي تكمن في:

-تبعاً لوقوع الاحتكاكات بين المجموعات كلها، أو بين سكان بأكملهم و مجموعات خاصة من سكان آخرين (البعثات التبشيرية، المستعمرين، المهاجرين ...).

-تبعاً لكون الاحتكاكات ودية أو معادية.

-تبعاً لكون هذه الاحتكاكات تقع بين مجموعات تتساوى في الحجم، أو بين مجموعات مختلفة الحجم.

-تبعاً لكون هذه الاحتكاكات تقع أولاً بين مجموعات ثقافية ذات مستوى واحد من التعقيد.

-تبعاً لكون هذه الاحتكاكات تنشأ عن الاستعمار أو الهجرة. [7]

إنّ من بين اسهامات الأنثروبولوجيين الأمريكيين النظرية في حقل المثاقفة تحليلهم مفهوم الميل أو الاتجاه (tendance) الذي وظّفه سابير Sapir من منطلق لساني لتفسير طرحه المتمثل في أنّ المثاقفة ليست مجرد عملية تحول بسيطة من ثقافة إلى أخرى، بل إنّ تغيّر النماذج الثقافية البدئية يتم عن طريق اختيار عناصر ثقافية مقترضة، و

الذي يحدث تلقائياً تبعاً للميل أو الاتجاه العميق للثقافة المقترضة. فالمثاقفة بالتالي لا تغيّب الثقافة المقترضة ولا أصولها الداخلية. وقد اقترح ميلفيل هيرسكوفيتس Melville J. Herskovits مفهوماً جديداً ليوضح مختلف مستويات المثاقفة. يتمثل هذا المفهوم في إعادة التأويل(la réinterprétation) الذي عرّفه بكونه «العملية التي يتم من خلالها نسب الدلالات القديمة إلى عناصر جديدة، أو التي من خلالها تقوم القيم الجديدة بتغيير الدلالة الثقافية للأشكال القديمة. »[8]

لقد ركز العديد من الباحثين على مفهوم البقاء الثقافي (la survivance culturelle) الذي يتمثل في قدرة العناصر الثقافية القديمة على المحافظة على نفسها كما هي و من دون تغيير في الثقافة المحتواة. و قد يحدث أن يؤدي هذا الوضع إلى نوع من الطبعنة الثقافية (la naturalisation culturelle) بسعي العناصر الثقافية القديمة إلى إثبات استمراريتها على الرغم من التغيرات الظاهرية. و قد كان لأعمال روجيه باستيد Roger Bastide -الأستاذ و الباحث الفرنسي في الثقافة الأفروأمريكية- الدور الريادي في التعريف بالأنثروبولوجيا الأمريكية في شقها المتعلق بالمثاقفة. كما كان له الفضل الكبير في الاعتراف بميدان هذا البحث بوصفه حقلاً أساسياً من حقول الثقافة والأنثروبولوجيا الثقافية. وينطلق روجيه باستيد، في تشخيصه لظاهرة المثاقفة، من مسلمة أنّه يستحيل علينا أن نفصل بين الدراسات الثقافية و الوضع الاجتماعي الذي تمخضت عنه، و أعاب على المدرسة الثقافوية الأمريكية تغييبها للعامل الاجتماعي المؤسس لكل حركة ثقافوية.

يعارض روجيه باستيد الرأي القائل بوجود مجموعتين تكون الأولى مجموعة معطية و الأخرى مجموعة متلقية في الظاهرة التثاقفية، بحيث لا يوجد في نظره ثقافة معطية أو ثقافة متلقية بشكل ثابت و راسخ لأنّ المثاقفة لا تكون أبداً أحادية الاتجاه وهو ما دفعه إلى اقتراح مفاهيم اصطلاحية أخرى بدلاً من كلمة مثاقفة التي لا تشير إلى ذلك التأثير المتبادل و المعكوس، فنجده مثلاً يتحدث عن التداخل الثقافي المتبادل وتقاطع الثقافات.

إنّ انخراط الترجمة في تفعيل هذا الحوار الثقافي و تثبيت ركائزه ليس وليد التاريخ المعاصر، بل هو فعل واكب تطور الأمم والحضارات منذ إرهاصاته الأولى، وإن كان يتخذ مفاهيماً متعددة من بينها مفهوم (المقابسة) الذي نحته أبو حيان التوحيدي (745هـ)، و الذي يعتبر الأبلغ تعبيراً عن هذا التفاعل الثقافي؛ لتتحول الترجمة و معها المثاقفة إلى «تعبير مكثف عن المجتمع في تحولاته الإنسانية الشاملة، على المستويات كافة. »[9]

إنّ كل ترجمة هي بالأساس فعل تثاقفي بالدرجة الأولى. و قد يكون هذا التثاقف إما بناّء في مضمونه و آثاره في أن يجلب معه ما يدعم التراث القومي في فكره و فنه بل

في ماهيته كلها، و إما هدّاماً يئد اللون الطبيعي القومي الأول بشتى صفاته الأصيلة من شخصية و دينية و أيديولوجية و غيرها، ما يجعل هذا الوسط البشري مجرد تابع لا أكثر. و قد عرّف ميشال دوكستر Michel De Coster هذه المثاقفة بأنّها «مجموع التفاعلات التي تحدث نتيجة شكل من أشكال الاتصال بين الثقافات المختلفة كالتأثير و التأثر و الاستيراد و الحوار و الرفض و التمثل و غير ذلك مما يؤدي إلى ظهور عناصر جديدة في طريقة التفكير و أسلوب معالجة القضايا و تحليل الاشكاليات، مما يعني أنّ التركيبة الثقافية و المفاهيمية لا يمكن أن تبقى أو تعود بحال من الأحوال إلى ما كانت عليه قبل هذه العملية. »[10]

III. الترجمة والمثاقفة: التجارب والشواهد:

لقد شهدت الإنسانية عبر تاريخها الحافل بالترجمة نماذج عديدة لهذه المثاقفة التي أسهمت في تقريب الرؤى و وجهات النظر بين الأمم و الشعوب، و إغناء تجاربها الحضارية، و توسيع آفاقها، و إشاعة التراث البشري، و إتاحة الفرصة لجميع الأجناس للاطلاع عليه و المشاركة فيه. و لم يكن أبداً متاحاً لمختلف القوميات أن تبرز ذواتها وتعبر عما يعتمل بداخلها من دون هذا التلاقح الثقافي، إذ إنّ التعدد اللغوي في الكثير من المجتمعات و التنوع الإثنوغرافي فيها يدين بشكل كبير إلى ارتحال الأنا نحو الأنا الآخر و العكس. و ما يضفي شرعية أكثر حيال ذلك هو تكاثف الجهود و مشاركة كل الأطراف في هذا الارتحال من ضفة إلى أخرى، «فحتى لو أمكن لأمة مستقلة منفردة أن تنتج وتبدع و تعطي، إلا أنّ الاحتكاك و التلاقح و التعاون والتبادل يضاعف كمية الانتاج، ويرفع نوعية الابداع، و يوسع ساحة العطاء. »[11]

إنّ من الأمثلة التثاقفية التي أصبحت عالمية بفعل الترجمة تجربة هوميروس Homère و الإلياذة (The Iliad). عاش هوميروس في أواخر القرن التاسع قبل الميلاد بعد انتهاء حرب طروادة و قبل ازدهار الشعر الغنائي بقرون، فاعتمد في وصفه لأحداث هذه الحرب على الروايات التي سمعها و الآثار التي شاهدها في ربوع اليونان ثم عرض ذلك في قالب قصصي و أسلوب روائي يجمع بين الحقيقة والخيال.

لقد كان هوميروس لليونان معلماً ورسولاً جمع شملهم و تغنى بتاريخ أسلافهم فبعث نهضتهم و أوجد منهم أمة قوية. و قد أعجب به الأمراء و الملوك إعجاباً شديداً حال الإسكندر الذي كانت الإلياذة كتابه المفضل الذي لا يفارقه. كما اقتفى البطالسة أثره في تمجيد الشاعر، فاهتم بطليموس الثاني بجمع أشعاره، و أمر بطليموس الرابع بعبادته و تأليهه. وكان هوميروس نموذجاً لشعراء الرومان أيضاً، إذ بدؤا بترجمته إلى لغتهم و اعتبروا ملاحمه أول الأعمال الأدبية التي يجب تلاوتها. ولم يبدأ القرن الأول قبل الميلاد حتى أصبح تأثير هوميروس شاملاً في الأدب اللاتيني و في جميع المؤلفات. وزالت الإمبراطورية

الرومانية وظهرت المسيحية و تبعتها النهضة الأوروبية و بقي شعره يحتل أسمى منزلة حتى في العصور المظلمة التي اندثرت فيها اللغة اليونانية. أما النقاد الانجليز من أمثال جون دريدن John Dryden و ألكسندر بوب Alexander Pope فكانوا من عشاق هوميروس و قضوا كل حياتهم في نقد أشعاره و ترجمتها ترجمة رائعة جديرة بالأصل اليوناني. و نفس الشيء حدث في فرنسا و ألمانيا[12]. و لم يهمل العرب ذلك أيضاً، بحيث احتفوا بترجمة سليمان البستاني لإلياذة هوميروس الخالدة، فقد كانت تلك المرة الأولى التي يقوم فيها عربي بتقديم ترجمة كاملة، نظماً، لإحدى أهم الملامح الأوروبية، وما صحبها من جهد جهيد في تطويع اللغة العربية لتأدية المعتقدات الأسطورية والمجازات اليونانية.

يعد الجاحظ أديب العربية في العصر العباسي، الذي تمثل ثقافات عصره، ومثَّلها خير تمثيل في كتبه الكثيرة المتنوعة. وكان الجاحظ مطلعاً على ما ترجم إلى العربية من الثقافات الفارسية و الهندية، و من آثار اليونان في العلم و الفلسفة، ومنها كتاب الحيوان لأرسطو الذي شجعه على تأليف كتاب الحيوان. و قد قرأ الجاحظ للكثير من العلماء الأجانب، بالإضافة إلى معلمه أرسطو، مثل أبقراط و بطليموس وبالينوس حيث ورد ذكرهم في مواضيع عديدة من كتاب الحيوان.

كان لبيت الحكمة الدور البارز في ترجمة شتى حقول العلم و تعريف الجمهور العربي بها، فقد سجلت صفحات التاريخ للرشيد حرصه على الحفاظ على مكتبات المدن التي وصل عماله إليها مثل عمورية و أنقرة، و تعيينه جماعة تجيد اللغتين اليونانية و الآرامية للنظر في محتوياتها و اختيار النادر منها ليودعه بيت الحكمة. بل إنّ المأمون قد أغدق أموالاً طائلة على المترجمين الذين نقلوا علوم الأمم الأخرى. و قد دار حوار الحضارات تحت سقف مكتبة بيت الحكمة، حيث إنّ غالبية الذين تولوا أمر إدارتها و أشرفوا على حركة الترجمة فيها كانوا علماء من مختلف الثقافات و الأديان: من السريان و المجوس و اليهود و النصارى والعرب و المسلمين و غيرهم. و بذلك تيسّر للعرب في وقت قصير، بعد عهد المأمون في القرن العاشر الميلادي، أن يستوعبوا تراثاً فكرياً أنتجته ثلاث حضارات راقية: اليونانية و الفارسية و الهندية بعد أن اقتبسوه وتمثلوه و أنشأوا من خلاصته و ثمار جهودهم نهضة علمية هائلة. [13]

قذفت الأمثال التي نشأت في الشرق -موطن الحكم المطلق و الاستبداد العنيف- في نفوس الضعفاء المستعبدين صدى خافتاً لاحتجاج مكظوم صامت لم يجدوا له متنفساً و لا طريقاً إلى آذان الطغاة إلا هذه الكنايات و الرموز يسترون وراءها ما يريدون من نصح وعظة. و قد بدأ ظهور هذا النوع في الهند ثم انتقل منها إلى الصين ثم إلى فارس فبلاد العرب فبلاد الإغريق. و أقدم ما عرف منه أمثال لقمان الحكيم، و إيزوب الرومي، و بيدبا الهندي. و أشهر من كتب فيه من أدباء العربية ابن المقفع مترجم كليلة و دمنة. و

هو من أحسن الكتب في تقويم الأخلاق بالعظة ورياضة العقول بالحكمة. كتبه باللغة السنسكريتية بيدبا الهندي لدبشليم الملك منذ عشرين قرناً و نيفاً على ألسنة البهائم و الطيور، و عقده على اثني عشر باباً ثم ترجم إلى الفهلوية، و نقله ابن المقفع عنها إلى العربية. و قد تنافست الأمم الجادة في ادخار هذا الكتاب منذ أن كتب، و حرصت على أن تنقله إلى لغتها.

اتسمت ترجمة ابن المقفع للكتاب بخصوصية ظرفها الزماني و المكاني، حيث أضاف بعض القصص من نسج تأليفه و عدّل في بعضها، و أكسب المترجم منها روحاً جديدة أضافها أسلوبه المشوق و عرضه الرائع. (14)

ولما كانت حاجة الإنسان إلى الرحيل و الترحال بين ربوع الأرض كلها ألف عيشاً جديداً، وأحب أدباً بديعاً، ولبس ثوباً بهيجاً، فبترجمة ألف ليلة و ليلة تخلص الفرنسيون من قبضة العقل التنويرية لفولتير voltaire و أتباعه و صرامتهم وهيمنتهم على مجتمع بالكامل؛ و عرّفتهم بأدب جديد ما كانوا ليعرفوه أبداً لولا الترجمة. فاكتشفوا بفضلها سحر الليالي الذي لا ينتهي بفعل العاطفة و الجمال و الخرافة بدلاً من العقل و أغلاله، و لامسوا ذلك الجانب الخفي لحياة البشر كافة: النشوة و الجنس (في قصة الحمّال و البنات الثلاث مثلاً)، و اختلاط العبيد بالأسياد، و ارتقاء النفس الإنسانية إلى قمم الفظاعة والنزوات.

وليس هذا فحسب، بل عكف الأوربيون على جمع آدابهم الشعبية و تصنيفها في مجموعات، ففي فرنسا نشرت حكايات شعبية و خرافية كثيرة مستمدة من الأدب المروي في الأرياف: أعيد طبع مجموعة شارل بيرو Charles Perraut)) الشهيرة، و نشرت مجموعة ليسن De Lusin))، و مجموعة الآنسة دوليبرت De Lubert))، و مجموعة هاملتون Hamilton))، وكلها مستقـــــــاة من مصادر شفوية ريفية أعيدت صياغتها بأسلوب جميل مشرق. (15)

وقطعت حمى الليالي التخوم الفرنسية، ففي ألمانيا نشر الأخوان جريم (يعقوب و فلهلم) سنة 1812 مجموعة من القصص الشعبي تسمى (حكايات الأطفال و البيت)، واعتمدا في عملية الجمع على مصادر شفوية شعبية. و لقد اعترفا في تعليقهما على هذه المجموعة أنهما استمدا من ألف ليلة و ليلة أصول ثمان من هذه الحكايات هي الصياد و زوجته، الماكر و سيده، ستة يدرعون الدنيا، جبل الذهب، الطيور الثلاثة، عين الحياة، الروح في الزجاجة، حبل(16). و كانت هذه الحركية الأدبية بمثابة الخطوة الأولى في ظهور مذهب الرومانتيكية عبر أوربا.

من هنا أخذت قصص ألف ليلة و ليلة طابعاً عالمياً، إذ ذاع صيت علاء الدين

والمصباح السحري، والسندباد ورحلته العجيبة، ومغامرات الجن والغيلان. وانتقلت شهرزاد، المرأة الشرقية الجميلة والذكية، إلى بلاط ملوك أوروبا وقصورهم المتعالية فغيرت نظرة مجتمعات بأكملها إلى الذات البشرية. ولقد «حملت شهرزاد ألف ليلة وليلة الكثير من أحلامها وحركياتها وشهوتها المكبوتة وغير المكبوتة التي تشكل في مجموعها تمرداً على السلطة والنظام والقانون بغية التخلص منها. وركبت المخاطر لتتحرر ولم يكن ذلك ممكناً لولا جذور الرفض التي في أعماقها. »[17]

وقد أسهم أنطوان جالان Antoine Galland ومعاونيه في أن تتعزز مكانة شهرزاد بلياليها في المجتمعات الأوروبية، وهو ما جعل هذا القرن يعرف بقرن شهرزاد مصدر الإلهام والوحي. وقد مكنت هذه الترجمة أيضاً من التعرف أكثر على العالم الشرقي، فزاد الاهتمام بالدراسات الشرقية، ونشأت مدرسة كاملة تعنى بدراسته واستقصاء أخباره. وعلى الرغم من أنّ قصص ألف ليلة وليلة تضمنت العديد من جوانب الحياة بشقيها الثقافي والاجتماعي السائدة لدى الشرقيين في الحقبة الزمنية التي كتبت فيها، إلا أنّ ذلك لا يرقى أبداً إلى مستوى التعميم والمطابقة التي تفصح عنها رؤية الكثير من كتاب أوروبا في توظيفاتهم المختلفة[18]. وهذا الاعتياص على الأدباء الغربيين في تمثيل نفس المادة الحكائية الغزيرة التي حوت غرائب الأخبار وعجائب الأمصار من عفاريت وسحرة وإباحية قابله ولوج سهل لشهرزاد المرأة الرمز إلى ثقافة بأكملها، من دون أن تحمل أي سلاح، أو أن تعترض طريقها أي مقاومة أو كفاح، لتنجح شهرزاد خلال مدة قصيرة «في تحقيق ما فشلت به الجيوش خلال الحروب الصليبية. لقد غزت العالم المسيحي معتمدة في ذلك على القوة الوحيدة التي تملكها، أي قوة الكلمات، فانقاد لجاذبيتها الزهاد الكاثوليكيون والبروتستانتيون والإغريق والأرثوذكسيون تباعا ...»[19]. ليكون بذلك كتاب ألف ليلة وليلة، على حد تعبير أندري جيد André Jide أحد أمهات الكتب العالمية، التي حصرها في ثلاث، إلى جانب الكتاب المقدس وأشعار هوميروس.

وكانت بداية تأثير شهرزاد على من حولها تأثيرها على الملك شهريار نفسه، إذ تحول من قاتل شره إلى سامع متشوق، واستطاعت بفضل حنكتها وذكائها أن تعيد للمرأة عنده، ولو لبعض الوقت، المكانة الطبيعية التي تستحقها، وخلصتها من وصف المرأة القربان كما في الطقوس الدينية القديمة؛ وأصبح الشغف كله، عند الكثيرين بعد أن تذوقوا معنى الخيال والسحر وتخلصوا من مظاهر الكآبة والسأم، معرفة ما ينتظرها من مصير بعد انتهاء الليالي. وهنا راح الأدباء الأوروبيون ينسجون نهاية عالم شهرزاد الساحر بما يتوافق وقناعاتهم الذاتية أولاً، ثم مع رؤى المجتمعات السائدة في ذلك العصر وروحها. وقد كان تجاوب المرأة الأوروبية مع شهرزاد كبيراً للغاية، كيف لا وهي صاحبة الفضل في أن عرفتها أكثر بأنوثتها، ولقنتها كيف تخطو نحو الأمام وكلها ثقة بالنفس. يرى جون

جولمبير John Jeanlambert أنّ «شخصية شهرزاد أثرت تأثيراً حاسماً في تاريخ المرأة الأوروبية. و جعلت القرن الثامن عشر أعظم القرون في حياتها، و كان لجمالها و ثقتها بنفسها و تصديها و تحديها لشهريار الذي قد عجز كل الرجال أن يوقظوه و استخدامها لسلاح الأنوثة و المعرفة معاً. كان لهذا كله أثر كبير في تكوين شخصية المرأة الأوروبية. »[20]

وكانت نساء الطبقة الراقية من مركيزات و كونتيسات و أميرات أول من عرفن بشهرزاد عند ارتحالها إلى فرنسا. و قد شكل ذلك منعرجاً حاسماً في تاريخ الحياة الأدبية و الفكرية بفرنسا، ذلك لأنّ موضة الصالونات الأدبية في تلك الفترة كانت مقتصرة على أولئك النسوة دون سواهن، بل كانت سيدات الطبقة الراقية تملكها كلها. و كانت هذه الصالونات الأدبية فضاء للتعارف و الحديث عن مستجدات الساحة الأدبية و الفكرية و الفنية، و من ثم نقد أنشطتها و تقييمها، و تقليد أوسمة الشهرة لأصحابها، بل أكثر من ذلك كله، كانت تعمل على نشر الفكر الجديد متحكمة في معايير التذوق. [21]

لقد أسهمت الكثير من سيدات فرنسا، بعد أن استفدن من تجربة شهرزاد، في الدفع بالحركة الأدبية نحو الأمام، إذ منهن من كن شاعرات ينظمن الشعر و يقرأنه على الوافدين عليهن، و منهن من كن مترجمات كمدام داسيه Madame Dacier مترجمة هوميروس، و منهن من كن ذوات ميول إلى الكتابة، و هو حال الروائيتين دوجوميزو ودوفيليدو اللّتان ضربتا في كتاباتهما بالحياء و الاحتشام عرض الحائط عند حديثهما عن الحب و الجنس، و الكونتيسا دولنوا D'enoloy التي برعت في مجال كتب الأطفال وأدب المراسلات الذي اقترب من نمطين أدبيين سيكون لهما لاحقاً شأن كبير هما السيرة الذاتية والرواية. [22]

هذا عن الاستقبال الفكري الباطني لشهرزاد و حكاياها، أما عن الاستقبال الشكلي الظاهري فقد اقتصر اهتمام بعض السيدات الفرنسيات على أشكال الزينة المبالغ فيها حسب ما تعودن عليه، أي بتلك الجوانب الحسية و الشكلية المغرية. و هنا فقدت شهرزاد خصالها الفكرية و النظرة الثاقبة، فعاشت غربة و استلاباً حقيقيين، ولم تختلف عن أولئك النسوة بتسريحات شعرهن المثيرة، و ألبستهن و حليهن الزاهية. وقد شكل ذلك واقعاً مزيفاً لشهرزاد و تكلفاً لم تعهدهما ما أدى إلى تجريدها من هويتها. و«الواقع أنّ الفرنسيين لم يأبهوا إلا بمشاهدة المغامرة و الغرام في ألف ليلة وليلة الذي انحصر هو الآخر في الزينة و لغة الجسد بشكل يبعث على الاستغراب. »[23]

ولم يقتصر تأثير شهرزاد على المرأة الفرنسية فحسب، بل تعداه إلى الرجل الفرنسي أيضاً بوصفه الأديب و الفنان و الرسام والفيلسوف و الموسيقي. و قد تأثر أدباء القرن الثامن عشر بالعالم العجائبي و الأسطوري الخارق الذي جلبته شهرزاد معها عند ارتحالها من الشرق إلى الغرب، بل حاول الكثير منهم تقليده و توظيف رموزه المختلفة. و

ما ساعد على ذلك هو أنّ الساحة الفرنسية كانت تشهد العديد من الأحداث بدءاً «بشتى ألوان الصراع ضد الملكية و الثورة على مفاسدها، و على ذلك كانت الفرصة مواتية لاستخدام شهرزاد و ايحاءاتها الخصبة التي لا تنتهي في النيل من الملوك و السخرية منهم، و هو ما تحددت به مهمة السيدة العربية الغامضة المثيرة في كل آداب القرن الرومانسي. »[24]

كما أتاحت ليالي الشرق للأدباء الفرنسيين فرصة الهروب إلى عالم جديد ملؤه السحر و الخيال موظفين ذلك في كتاباتهم ومحاولين بالتالي رسم مستقبل جديد للمجتمع الفرنسي. و قد قام ديدرو Diderot في مؤلفيه الطائر الأبيض (l'oiseau blanc) و الجواهر كاشفة السر (les bijoux indiscrets) بالنقل من شهرزاد لكل ما يخدم أفكاره السياسية و الاجتماعية و الدينية. و تأثر فولتير Voltaire بحكايا الشرق أيضاً، إذ حظي هذا الأخير بمكانة مميزة في كتاباته، بل إنّه قد عمد في الكثير من الأحيان إلى المقارنة بين الحضارة الشرقية و الحضارة الغربية مستشهداً في ذلك بالأجواء الشرقية و الأبعاد الاجتماعية و الثقافية القابعة من ورائها. وقد تمكن فولتير، انطلاقاً من ذلك كله، من إشاعة أفكاره التربوية و الفلسفية والاجتماعية خاصة في مؤلفه صديـــق أو القدر (Zadig ou la destinée) حيث قارن بين عالمين مختلفين في الماهية هما عالم الشرق المفعم بالحكمة، وعالم الكنيسة الممتلئ بالكتب؛ وهو الكتاب نفسه الذي أهداه فولتير إلى السيدة الشرقية.

لقد كانت لقصائد حافظ الشيرازي، أكبر شعراء الفارسية، تأثيرها القوي في التقريب بين المسلمين و البراهمة في الهند على ما بينهم من صراع، حيث هيمن شعره على العراق و فارس باسطاً سلطانه ما بين بغداد و البنغال. و برزت في شعره الروح الإنسانية التي تجاوزت المظهر العنصري القومي الضيق الموجود عند بعض شعراء الفارسية، بل يظهر بوضوح تقديره للغة العربية و آدابها التي نهل منها و تأثر بها، ودراسته للشعر العربي الجاهلي و الأموي و العباسي، و حفظه القرآن الكريم مع التجويد بقراءات متعددة. ثم امتد سلطان حافظ من الهند إلى إنجلترا مع سيطرة الاستعمار البريطاني على الهند في القرن الثامن عشر. و ترجمت غزلياته إلى الإنجليزية شعراً و نثراً و تبعتها ترجمات إلى الألمانية. و قد قام الشاعر الألماني غوته Goethe بإهدائه ديوانه الغربي الشرقي تعبيراً عن شدة تأثره به. و عبّر الفيلسوف نيتشه Nietzsche عن إعجابه بالشيرازي بتوجيه خطابه له قائلاً: «أنت ذاتك: لاشيء و كل شيء، في غاية الفقر أنت، أغنى من الوجود، و تحترق في نار كمالك فتخرج من النار في كل مرة وأنت أكمل. »[25]

بلغت شهرة العالم الإسلامي الفرابي (339هـ) في إجادة عدد كبير من اللغات الأجنبية درجة منقطعة النظير، حتى أنّ الكثير من المؤرخين قد ذكروا أنّه كان يعرف

سبعين لغة. وهذا الرقم يدل على مبلغ شهرته بين معاصريه بتمكنه من معظم لغات الكتابة والحديث السائدة في عصره، وخاصة التركية، وهي لغته الأصلية، والفارسية واليونانية التي يتحدث عنها في كتبه حديث العالم الخبير. وقد وصل في إحاطته باللغة العربية، وهي ليست لغته الأصلية، أنّه كان ينظم بها الشعر. ويعتبر الفرابي في الحقيقة المؤسس الفعلي للدراسات الفلسفية في التاريخ الإسلامي، والمنشئ الأول لما نسميه الآن الفلسفة العربية، فقد شيّد بنيانها ووضع الأساس لجميع فروعها، وهو أعرف فلاسفة الإسلام بتاريخ الفلسفة ونظريات الفلاسفة، إذ يتحدث في مؤلفاته حديث العارف بالمدارس اليونانية ويبيّن الفوارق بينها محاولاً التوفيق بين أفلاطون وأرسطو. [26]

كما كان أبو حيان الأندلسي (745هـ)، صاحب البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم، ملماً ببعض اللغات الأجنبية كالحبشية، والفارسية، والتركية. وقد ألّف في قواعد هذه اللغات، فكتب في التركية (الإدراك في لسان الأتراك)، و(زهو الملك في نحو الترك)، و(الأفعال في لسان الأتراك). وفي الفارسية (منطق الخرس في لسان الفرس)، وفي الحبشية (جلاء الغبش عن لسان الحبش).

أما عن ابن رشد (595هـ) فكتب ثلاثة شروحات لمؤلفات أرسطو، وأدخلت كتبه في منهاج جامعة باريس والجامعات الأخرى حتى مجيء العلوم التجريبية الحديثة. يعد (الجامع) الأقصر من بينها، ويمثل خلاصة للموضوع واستند إليه في تعليم الطلبة المبتدئين. ثم كتاب (التلخيص) أوسطها حجماً، وتم اعتماده في تدريس الطلبة الذين لديهم إلمام بالموضوع، فكتاب (التفسير) ثالثها الذي خصّص لتدريس طلبة الدراسات العليا وطالت فيه شروحه مع إسهام أصيل بسبب اعتماده إلى درجة كبيرة على تحليل ابن رشد مع تفسيراته للمفاهيم القرآنية.

أسهم ابن رشد بكتاباته في حقول الفلسفة والمنطق والطب والموسيقى والفقه، وله كتاب هام بعنوان (كتاب الكليات في الطب) أتمه قبل عام 1162، واشتهرت ترجمته اللاتينية بعنوان (Colliget) أي الكلية أو المجموعة، وفيه ألقى ابن رشد الضوء على مختلف جوانب الطب بما في ذلك التشخيص وعلاج الأمراض والوقاية منها. ووصلت مؤلفاته في الطب إلى عشرين كتاب. يعد ابن رشد أحد أعاظم المفكرين والعلماء في القرن الثاني عشر، حيث ترجمت مؤلفاته إلى لغات شتى منها اللاتينية والإنجليزية والألمانية والعبرية. وقد أثّر ابن رشد في الفكر الغربي من القرن الثاني عشر حتى القرن السادس عشر، وحظي بتقبل عظيم في الغرب، وما يزال يوجد من مؤلفاته سبعة وثمانون كتاباً.

وعن تأثير قصة حي بن يقظان لابن طفيل في أوروبا فيمكن القول أنّها كانت أوفر الكتب العربية حظاً من التقدير والعناية في العصر الحديث، إذ هناك تشابه يلفت الانتباه بين كتاب الأب اليسوعي بالتزار جرثيان Baltazar Gracian الذي نشر في سنة

1650 بعنوان (El Criticor). لكن ثمة سؤال يطرح نفسه بإلحاح: كيف عرف جرثيان بقصة حي بن يقظان وترجمة ادوارد بوكوك Edward Pocoke لم تظهر إلا سنة1681، ولم ينشر النص العربي إلا في سنة 1681، أضف إلى أنّ جرثيان لم يكن يعرف العربية؟

ويظهر كذلك التشابه بين حي بن يقظان و قصة روبنسون كروزو Robinson Crusoe لصاحبها Daniel de Foeالتي نشرت سنة 1719 أي بعد ظهور ترجمة بوكوك. ويبدو التأثر بها في الفكرة العامة واضحاً. وها هي تتوالى الدراسات حولها في أوروبا منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى اليوم و بمختلف اللغات.

لقد اقترن الحديث عن ماركو بولو Marco Polo البندقي بالحديث عن بن بطوطة الطنجي لدى كل الذين اهتموا بالرحالة، و خاصة عند علماء الغرب. لقد كان من حقهم أن يفعلوا، إذ أنّ الأول هو الذي قصد -قبل نحو ستين سنة من تحرك بن بطوطة- بلاد الشرق الأقصى و سجلت مذكراته التي كانت محل تعليق واسع. لكن الملاحظ أنّ رحلة بن بطوطة اتسع فضاؤها أكثر مما كان الأمر بالنسبة لرحلة ماركو بولو علاوة على الحصيلة العلمية التي كانت تختلف من الواحد إلى الآخر. ومن الملاحظ أيضاً أنّ بن بطوطة كان يتأقلم بسرعة زائدة، فهو يتعلم اللغة التي يتكلم بها القوم الذين ينزل بساحتهم. وقد بدأ يفهم اللغة الفارسية قبل أن يتعلم التركية لأنّ الفارسية كانت منتشرة في المنطقة كلها حتى في بلاد الصين، ويكتب اللغتين بحروف عربية على ما كان عليه الحال... وفي سائر الحالات فإنّه لم يكن يشعر بمركب نقص وهو يستعين بترجمان ينقل عنه ما يريد أن يقول، وساق في هذا الصدد بعض النكت التي وقعت له مع بعض التراجمة من الذين يدّعون أنّهم يحسنون اللغة ! [27]

وقد كان المستشرق الألماني يوهان لودفيج بوركهارت-Johann Ludwig Buc khardt أول من أثار انتباه أوروبا حول رحلة بن بطوطة في أعقاب المهمة التي كلّف بها في إفريقيا العام 1809. وأنصف بوركهارت الرحالّة المغربي بن بطوطة عندما وصفه بأعظم رحالة يقوم بتسجيل مذكراته في العصر الوسيط. و هي الشهادة التي زكاها البروفيسور أندري ميكيل André Miquel بعد قرن و ثلاثة أرباع القرن على نحو ما كان من الكاتب الإنجليزي توماس ج. أبيركرومبي Thomas J.Abercrombie والأكاديمي الفرنسي جان دورميصون [28] Jean D'ormesson.

ذكر المستشرق الروسي أ.يو.كراتشكوفسكي في كتابه القيّم (تاريخ الأدب الجغرافي العربي) الذي ترجمه صلاح الدين عثمان هاشم الرحالة بن بطوطة بقوله إنّه منافس خطير لمعاصره الأقدم منه تاريخاً ماركو بولو. و من الطبيعي أنّ بن بطوطة الطنجي كان له إحساس فطري ذاتي بظروف حضارة العالم الذي يصفه أكثر مما كان لدى ماركو بولو البندقي، و إنّ وصف الرحالة المسلم لخط سير رحلته كان أدعى إلى الثقة مما عليه

الحال مع معاصره المسيحي.

وقد تهافتت جهات كثيرة، ممن تنتمي للعالم الناطق باللغة الإنجليزية، على الاستفادة من الرحلة بعد ظهور الترجمة الإنجليزية منذ أواخر العشرينات على يد الأستاذ هاميلتون أليكساندر روسكين كيب Alexander Hamilton Rosskeen Gibb الذي لم يكتف بالترجمة الحرفية لكنه حاول أن يصل إلى أسرار المعنى، بل و قام بتحديد طائفة من الأعلام الجغرافية و مواقعها ما أمكنه ذلك. كما قام بالعمل على التعريف بعدد من الشخصيات التي وردت في صلب الكتاب ذاكراً في أغلب الأحيان مصادره و مراجعه.

قرأ الناس ترجمة الرحلة كلاً أو بعضاً بعدد من اللغات الأخرى غير الفرنسية و الإنجليزية، مثل الألمانية و التشيكية و الإيطالية و التركية و الفارسية و السويدية و الهندية و الأرمنية و اليابانية و الإسبانية و الروسية و الصينية. و الجدير بالذكر أنّ معظم هذه الترجمات -إن لم يكن كلّها- تصحب بتعليقات لا غنى عنها للقارئ، بل أكثر من هذا فائدة أنّ بعض الأساتذة المترجمين قاموا بوضع مقدمات لكل جزء من الأجزاء حتى يجعلوا القارئ الأجنبي عن العربية في الصورة الكاملـــــة لفهم العالم الإسلامي وتقاليده و تاريخ الدولة في ذلك العهد. و في عام 1991 قام الأستاذ توماس ج. ايبركرومبي برحلة فريدة من نوعها سار فيها على خطى بن بطوطة بتكليف من المجلة الأمريكية الذائعة الصيت (ناشيونال جيوغرافيك)، و وصلت تكاليف الرحلة إلى مئة ألف دولار على الأقل! [29]

يقول عبد الهادي التازي فخوراً أنّه لم يسمع في الدنيا عن رحلة نقلت من لغتها الأصلية إلى لسان ثان ثم ترجمت من ذلك اللسان الثاني لتعود إلى لغتها الأولى بصياغة حديثة، فقد تحقق ذلك مع رحلة بن بطوطة التي ترجمها غيرمو غوستافينو عن الإسبانية بأسلوبه العربي الذي كان يرى أنّه أكثر إثارة و أوفى إشارة. [30]

لقد قام العديد من الأدباء الأوروبيين بمحاكاة رحلة بن بطوطة شكلاً ومضموناً. فنجد مثلاً جيوفاني بوكاكشيو Giovanni Boccaccio في الأدب الايطالي، و جيوفري شوسر Geoffrey Chaucerو جون بنيان John Bunyan في الأدب الانجليزي، و غوته Goethe في الأدب الألماني، و ميغال دي سرفانتس Miguel de Servantes في الأدب الإسباني؛ بل تؤكد بعض الدراسات أنّ الرواية الإسبانية الشهيرة دون كيشوت (Don Quichotte) لسرفانتس تعود في أصلها إلى مخطوط عربي وجد في إحدى المكتبات العربية في الأندلس بعد سقوطه. و ما يعزز فكرة توالي الاقتباس الموضوعاتي من الثقافة العربية ما ذهبت إليه العديد من الدراسات في أنّ دانتي أليغييري Dante Alighieriقد تأثر تأثراً بالغاً برسالة الغفران للمعري، و حادثة المعراج ذات البعد الديني الإسلامي

بالإضافة إلى العديد من المفاهيم الفلسفية للغزالي قبل أن يكتب الكوميديا الالهية.

هذا عن أدب الرحلة، أما فيما يخص قصص الحيوان فقد كان لترجمة كليلة ودمنة أثرها البالغ في الآداب الأوروبية الذي يبدو واضح المعالم في أكثر من أدب أوروبي. ومن أبرز ما كتب في هذا الصدد خرافات لافونتين في القرن السابع عشر، وهي القصص التي أمتعت و لا زالت القراء الفرنسيين و الأوروبيين على حد سواء.

وفي العصر الحديث سطر أديب المهجر جبران خليل جبران رائعته (النبي) باللغة الإنجليزية، و نالت إقبالاً هائلاً من خلال ترجمتها إلى ما يزيد عن 20 لغة. وأبدع فيها جبران من خلال 26 قصيدة شعرية وردت على لسان نبي سماه المصطفى. و تضمنت رسالة المتصوف المؤمن بوحدة الوجود، و تناول من خلالها العلاقات الإنسانية وأفكاره حول الحب والحرية والرحمة و العقاب و الدين و الحياة و الموت.

تقول سوزان باسنيت Susan Bassnett، أحد أهم منظري الترجمة، أنّ مايكل كرونين Michael Cronin قد سلط الضوء في أحد كتبه الرائعة على علاقة أدب الرحلات بالترجمة، و هو يذكرنا بأنّ كل من الرحالة و المترجم في حوار متأصل مع الثقافات و اللغات الأخرى. و قد استخدم مايكل كرونين مصطلح البداوة (nomadism) لمناقشة أوجه التشابه بين الكاتب الرحالة و المترجم، إذ يقوم كلاهما بنقل الغيرية (l'altérité-otherness) بغية أن تصبح مقبولة و متداولة من قبل القراء في الثقافة المستقبلة. يعتبر المترجم و الترجمان -اللّذان ينتقلان من تخصص إلى آخر، و من لغة تنتمي إلى الثقافة العامة إلى لغة منغلقة تنتمي إلى الثقافة المتخصصة- ممارسين بالمعنى الثقافي و الموسوعي للسفر، لثقافة ثالثة شاملة هي ليست فقط من أقطاب العلوم الإنسانية الكلاسيكية، و لكن تنتمي إلى العديد من المجالات الأخرى التي تبحث عن ماهية الإنسان، و هذا ما يؤدي بهما إلى جلب المعلومات من مكان قصي آخر. [31]

يعتبر كل من الكاتب الرحالة و المترجم عنصراً رئيساً في تشكل الثقافة، وهذا ما كان ينبغي أن تشير إليه العديد من الأبحاث التي أجريت حتى الآن بشأن العلاقة بين الترحال و الترجمة. و ينبغي لهذه الدراسات، التي بدأت بالازدهار، أن تكون مؤشراً على الكيفية التي اتخذت من خلالها الدراسات الترجمية منحى ثقافياً (a cultural turn).

ولنا في الثقافة العربية مثالاً عن ذلك كله. رسالة أحمد بن فضلان عن رحلته إلى بلاد الصقالبة. و على الرغم من أنّ أحمد بن فضلان لم يكن كاتباً أديباً، بل رسول أمير المؤمنين المقتدر إلى هذه البلاد، إلا أنّه تمتع بمستوى علمي كبير مكّنه من تطويع اللغة العربية لوصف كل ما كان يجري حوله من أحداث. و قد جاءت رسالته بليغة في المعنى،

سديدة في الرؤية، تكشف الأسرار، وتنقل الأخبار بنبرة فيها الكثير من العجائبية حول أناس آخرين و مجتمع آخر، و عاداتهم في المأكل و المشرب والملبس وغيرها. ويعتبر العديد من النقاد و المفكرين أنّ هذه الرسالة مهمة بالنسبة للعرب كافة في أنّها تحمل الآخر إلينا بكل ألوانه وأطيافه. (32)

IV. خاتمـــــة:

يتضح لنا من خلال هذه النماذج -و غيرها كثير- أنّ الترجمة سلاح حضاري بالغ الخطورة قد يوظف لسبر أغوار الآخر، و الإبانة عن الجوانب الغامضة فيه. و بعيداً عن مسألة الأمانة (fidelity) بين النص المصدر (source text) و النص الهدف (target text)، أصبح التركيز في علم الترجمة اليوم منصباً على ما ستقدمه الترجمات للغة والثقافة، ولجمهور القراء المستقبلين لها، و كيف بإمكانها زعزعة مختلف النظم في المجتمعات من فكرية و عرفانية و تاريخية و غيرها. و قد اهتم المنظرون في السياق ذاته بالاستراتيجيات التي تعنى بالتوصيل الثقافي (cultural conveyance)، فشرحوا ماهيتها و بينوا طرق توظيفها على مستوى نص الترجمة، من دون أن يهملوا الاستراتيجيات اللغوية التي تعتبر الحامل لكل بعد ثقافي و الناقل له. وعليه تكون المثاقفة (acculturation) أهم مظاهر الترجمة التي تبرز إلى الوجود عند كل اشتغال ترجمي بين نصين ينتميان إلى لغتين مختلفتين، و الحدث البارز في كل عبور من ضفة إلى أخرى ما يلزمنا الوقوف عند هذه الظاهرة، و تمحيص نتائجها على المستويين النظري و الإجرائي؛ الشيء الذي لن يتحقق إلا من خلال دراسة مفهوم الثقافة (culture) و أنماطها وكذا تجلياتها لدى كل مجموعة بشرية، و من ثم المقارنة بينها قبل النقل و بعده خاصة وأنّ الدرس الترجمي العربي -الذي يسعى الباحثون في القطر العربي إلى التأسيس له- بأمس الحاجة إلى ذلك كله.

وقد أفضى البحث في هذا الموضوع إلى جملة من التوصيات نوردها فيما يلي:

1. وجوب العناية بالترجمة كتخصص علمي يكفل النهوض بالمجتمعات على الأصعدة كافة، ويقرب بينها من خلال رأب الصدع الثقافي ورتق الفتق الحضاري.

2. حث جميع الباحثين من مختلف التخصصات المعرفية للاسهام في حقل الترجمية بوصفها مجالاً تتقاطع فيه كل العلوم (multi-disciplinary).

3. دفع طلاب الترجمة إلى العناية بالنصوص بمختلف صنافاتها (typologies) العلمية والأدبية والتقنوعلمية، وتطوير ملكاتهم اللغوية (linguistic) والميتالغوية (metalinguistic)، وكذا تفعيل دور اللسانيات (linguistics) بشتى فروعها (التقابلية، التطبيقية، النصية...).

4. النهل من الدرس الثقافي الغربي وتكييف نزعاته بما يتماشى ومقتضيات الحال في المجتمعات العربية، والاهتمام بالأنثروبولوجيا الثقافية التي يستلزم على الدارسين التنبه بأنّها بعد يصاحب كل عملية نقل.

5. مراعاة تدريس المقاربات النصية في تعليمية الترجمة (translation didactics) التي من شأنها إماطة اللثام عن مكنونات النصوص اللغوية وخباياها العلاماتية، وتلقين الطلاب السبل الكفيلة بالكشف عن أوجه الإئتلاف والاختلاف بين النصوص الأصلية وترجماتها، و من ثم المقارنة بين النماذج الثقافية البدئية (cultural original patterns) وكيف تبدلت عند نقلها إلى لغة/ثقافة مغايرة، وماذا قدمته أو ستقدمه الترجمات للمجتمعات المستقبلة، وكيف أثرت فيها على المناحي كافة.

6. ضرورة السير بالبحث الترجمي قدماً بالخروج من دائرة المواضيع المستهلكة، والتطرق إلى كل جديد فيه ومستحدث. لكن ذلك لن يتسنى إلا من خلال تأصيل ما يكتب عن الترجمة نظرياً وعملياً، و إعادة النظر كلياً في مقومات الاشتغال الترجمي قشره ولبابه.

الهوامش و الإحالات:

(1)الطيب بوتبقالت، ضمن أسئلة الترجمة، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المملكة المغربية، 1989، السنة 6 عدد 62-61/ 989، ص81-80.

(2)عبد السلام بنعبد العالي، الترجمة و المثاقفة، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المملكة المغربية، 1989، السنة 6 عدد 62-61/ 989، ص08.

(3)عبد الكريم ناصيف، الترجمة: أهميتها و دورها في تطوير الأجناس الأدبية، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المملكة المغربية، 1989، السنة 6، عدد 61-629/989، ص57.

(4)ينظر محمد عمارة، العطاء الحضاري للإسلام، سلسلة اقرأ، دار المعارف، القاهرة، 1997، رقم 626، ص129.

(5) دوني كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر. قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص66.

(6)المرجع نفسه، ص66.

(7)نفسه، ص67.

(8)نفسه، ص68.

(9)مسعود ظاهر، الاتجاهات الأساسية لحركة الترجمة في لبنان و الوطن العربي، مجلة الوحدة، 2005، العدد 12، ص47.

(10) Michel de coster, L'acculturation, diogène (Revue), N° 73 (Janvier-Mars), 1971, p. 28 et suite.

(11)أحمد لواساني، العلاقات التاريخية بين العرب و الإيرانيين، بحوث و مناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية حول العلاقات العربية الإيرانية الاتجاهات الراهنة و آفاق المستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، تموز-يوليو 1996، ط1، ص74.

(12) ينظر محمد صقر خفاجة، الإلياذة لهوميروس، موسوعة تراث الإنسانية، القاهرة، 1992، مجلد1، ص322.

(13) ينظر كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، دار العلم للملايين، بيروت، 1966، ط 4، ص69-68.

(14) ينظر عبد الوهاب عزام، ابن المقفع حكايات كليلة و دمنة، قراءة جديدة في كتاب قديم، مجلة وجهات نظر، القاهرة، إبريل 2003، العدد 51، ص36.

(15) ينظر شريفي عبد الواحد، ألف ليلة وليلة وأثرها في الرواية الفرنسية في القرن التاسع عشر، دار الغرب للنشر و التوزيع، 2001، ص76.

(16)المرجع نفسه، ص77-76.

(17)خديجة صبار، المرأة بين المثلوجيا و الحداثة، أفريقيا الشرق، المغرب، 1999، ص75.

(18)ينظر سعد البازغي، مقاربة الآخر، مقاربات أدبية، دار الشروق، 1999، ص96.

(19) فاطمة المرنيسي، العابرة المكسورة الجناح «شهرزاد ترحل إلى الغرب»، تر.فاطمة الزهراء أزروبيل، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002، ص79.

(20)نظيرة الكنز، شهرزاد في فرنسا من الانبهار إلى الاستلاب الأنا و الآخر في مواجهة، مجلة الآداب الأجنبية، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 124، خريف 2005، ص06.

(21) ينظر هيام أبو الحسين، شهرزاد و تطور الرواية الفرنسية من الكلاسيكية إلى الرمزية، فصول.ج3.م13.ع2، صيف 1994، ص267. (22)المرجع نفسه، ص267.

(23)فاطمة المرنيسي، مرجع سابق، ص81-80.

(24)مصطفى عبد الغني، شهرزاد في الفكر العربي الحديث، ط1، دار الشرق، 1985، ص26.

(25) حافظ الشيرازي، ديوان العشق، نقله إلى العربية صلاح الصاوي، مركز النشر الثقافي (رجاء)، مقدمة الدكتور محمد حسين مشايخ فريدني، ص15 (عن مقال للشاعر و الناقد محمد علي شمس الدين، جريدة الحياة، السبت 19/11/ 1994، ص15).

(26)ينظر علي عبد الواحد وافي، دراسة حول آراء أهل المدينة الفاضلة للفرابي، موسوعة تراث الإنسانية، القاهرة، 1986، ج.3، ص572.

(27) ينظر عبد الهادي التازي، تحقيق رحلة ابن بطوطة، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1997، ص91.

(28)المرجع نفسه، ص98.

(29)نفسه، ص104-101.

(30) ينظر غيرمو غوستافينوغيانت، الرحالة الكدود بن بطوطة، دار النشر المغربية، تطوان، 1950، ص153.

(31) See: Piotr Kuhiwczak and Karin Littau, A Companion to Translation Studies, Library of Congress Cataloging in Publication Data, 2007 (Chapter 1 Culture and Translation SUSAN BASSNETT, p22-23).

(32) سامي الدهان، رحلة بن فضلان، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1960.

أفكار حول كتابة لغة البجا [البداويت] بالحرف العربي

د. كمال حامد عبد الله، جامعة سرت، كلية التربية، ودان، ليبيا

ملخّـــص

تناول المقال موضوع : أفكار حول كتابة لغة البجا (البداويت) بالحرف العربي، والبجا هم السكان الذين يقطنون بشرق السودان ، ويتحدثون باللغة العربية بلهجة سودانية غير أن لغتهم الأولي تعرف بالبداويت وقد هدفت الدراسة إلي وضع نظام كتابي مستمدَ من الرموز العربية، والمساهمة في تطوير المحاولات الفردية السابقة في كتابة هذه اللغة بالرمز العربي والوصول بها إلي المستوي المتفق مع النظريات العلمية والصوتية ، واتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، أما من أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة فتتمثل في اقتراح بعض الرموز الجديدة في كتابة البداويت بالحرف العربي مع الاستفادة من الحروف المعدومة في البداويت والموجودة في العربية ، وكذلك كتابة الأسماء العربية كما هي عند تحويلها للبداويت وفي هذا يسر، فضلا عن حفظ موروثنا العربي، كما توصي الدراسة بإعادة النظر في بعض الرموز الدولية الخاصة بكتابة اللغات بالحرف العربي .

Abstract

The research paper deals With some ideas about the writing of Albeja (Albdawet) using Arabic letters. Albeja are the citizen who live in the east of Sudan. They speak Arabic Language in Sudanese accent. Their first Language is known as (Albdawet). The study aim was to establish a system of written for best on Arabic simple. The study also aimed to development the previous writings that used Arabic letters,To reach the well known standard of phonology and linguistics .The study adopted a descriptive and analytical method. The study arrived at : The following propose : first new symbols should be introduced To write (Albdawet) Language in Arabic . Second the study utilized the letters of (Albdawet) that disappeared and do exist in Arabic third : The study emphasized that some Arabic names remain the same when they are written in (Albdawet) Language. The study recommend some international symbols specified for writing Language using Arabic letters must be reconsidered .

مقدمـــــة :

نالت اللغة العربية القدسية والاستمرارية لأنها لسان القرآن الكريم الذي أنزله الله للعالمين كافة ، فقد أدرك العجم بأهمية اللغة العربية منذ قيام دولة الإسلام فطفقوا يتلمسون تعليمها وعلموا أن الفصاحة والإعراب رفعة للوضيع وسقطة للشريف ، واللغة العربية هي حلقة الوصل العظمى لتبيين شرعة الله لعباده المسلمين، فمن هنا جاء اهتمام العلماء بتيسير نشرها بكافة السبل ، ومحاولة كتابة لغات الشعوب الإسلامية بالحرف العربي يصب في هذا الإطار ، فلم تغفل الشعوب الإسلامية غير الناطقة بالعربية هذا الأمر، فقد دون أكثر علمائها التراث الإسلامي بالحرف العربي ، قبل أن يفرض المستعمر لغته بشتى السبل ومنها إحلال الحرف اللاتيني محل الحرف العربي في كتابة لغات تلك الأمم المستعمرة ، وقد صمدت بعض اللغات أمام هذا الغزو الثقافي ، فحافظت على روح اللغة العربية ، وكتبت لغاتها بالحرف العربي .

وقد برز مؤخراً ظاهرة كتابة لغات الشعوب الإسلامية بالحرف العربي ، ولا يخفى الدور المتعاظم الذي بذله مركز يوسف الخليفة أبوبكر لكتابة اللغات بالحرف العربي بجامعة إفريقيا بالخرطوم وذلك بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، وعلى سبيل المثال طباعة الكتب الإسلامية بلغات أفريقية مكتوبة بالحرف العربي ، وذلك بهدف تيسير تعلم اللغة العربية والقرآن الكريم ، وتفعيل الدور التربوي والثقافي لهذه اللغات ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث بعنوان : أفكار حول كتابة لغة البجا (البداويت) بالحرف العربي ، والبجا هم أصحاب الأرض الذين قطنوا المنطقة الواقعة بشرق السودان منذ آلاف السنين ويتحدثون لغتهم الأصلية وتعرف ب (تُبداويت) ، و(تُ) في لغة البجا تعد أداة تعريف وتعادل (أل)، أي (البداويت) وهي مصنفة في إطار مجموعة اللغات الحامية ، وقد عنيت جمعية الثقافة البجاوية ببورتسودان (شرق السودان) ، بمناقشة موضوع كتابتها ، وما الحروف المناسبة لتنفيذ تلك المهمة، اللاتينية أم العربية أم غيرها ، وأخيراً تم اختيار كتابة البداويت بالحرف العربي بناءً على قرار مؤتمر القاهرة الذي عقد في في سبتمبر 1999.

ويبرز هذا المقال الحاجة إلي تطوير هذه الكتابة وتحسينها ودعمها ، وينقل استعداد أهل هذه اللغة للأخذ بهذا الشكل الكتابي المقترح ، وهو اقتراح لنظام تهجئة صحيح وشكل كتابي أفضل يعرض الرموز المقترحة سابقا لأصوات تطابق أصوات هذه اللغة ويستفيد من استنتاجات عامة والمساهمة في تطوير الاقتراحات الفردية السابقة في كتابة هذه اللغة بالرمز العربي والوصول بها إلي المستوي المتفق مع النظريات العلمية والصوتية .

جغرافية البداويت وفصيلتها :

البجا هم مجموعات قبلية قديمة جداً وموطنهم الأصلي يمتد على الساحل الغربي للبحر الأحمر، ابتداء من الصحراء الجنوبية الشرقية لمصر، مروراً بالإقليم الشرقي للسودان، و انتهاء بشمال دولة إريتريا ، قال المسعودي : (ولما تفرق ولد نوح في الأرض سارولد كوش بن كنعان نحو المغرب حتى قطعوا نيل مصر، ثم افترقوا فسارت منهم طائفة مُيَمِّنة بين المشرق والمغرب وهم النوبة والبجة والزنج، وسار فريق منهم نحو المغرب وهم أنواع كثيرة نحو الزغاوة و الكانم و مركه وكوكو وغانة وغير ذلك من أنواع السودان ... وأما البجة فإنها نزلت بين بحر القلزم ونيل مصر، وتشعبوا فرقاً، وملكوا عليهم ملكاً، وفي أرضهم معادن الذهب...)[1] ، وقد كان اسمهم قديما البليميون ومن أشهر قبائل البجا : الهدندوة والبشاريون والأمرأر وبنو عامر والحلنقة والحباب و الأرتيقة و الأشراف و الكميلاب والملهيكناب وغيرهم ويقال إن البجا هم أبناء كوش بن كنعان بن حام بن نوح عليه السلام فلذا هم من العناصر الحامية . [2]

و»تبدأ بلاد البجة من الشمال من منطقة الصحراء الشرقية الممتدة من الأقصر على النيل غرباً وحتى البحر الأحمر شرقاً، وأول بلد البجة من قرية تعرف بالخربة من معدن الزمرد في صحراء قوص ، وتقع مدينة قوص إلى الشمال قليلاً من مدينة الأقصر الحالية. «وآخر بلاد البجة، من الناحية الجنوبية هي أوّل بلاد الحبشة» [3] . ولا توجد إحصائية دقيقة لعدد الناطقين بلغة البجا من أهلها ولكن من المعروف أن موطنها الأصلي ينحصر في منطقتين : الأولى بشرق السودان ويعرفون بالبجا وهم كثر، والآخر يتمثل في غرب دولة إرتريا ويعرفون اليوم بالحدارب وهم قلة.

وللبجا لغتان رئيسيتان هما :

1 / البداويت : ويطلق لفظ (البداويت) ويقصد به اسم قبائل شرق السودان الأصليين وكذلك يطلق على لغتهم [4]، ويتحدث بها الهدندوة والبشاريون والأمرأر والحلنقة و الأرتيقة و الأشراف و الكميلاب و الملهيكناب والسنكاتكناب وبعض بني عامر و البداويت ترجمة لكلمة (البجاوية) وقبائل الهدندوة يقلبون الجيم دالاً ، ولفظ (ويت)، تعادل ياء النسب في اللغة العربية. [5]

2/ التقري : ويتحدث بها بنوعامر وقبائل الحباب وغيرهم ، و لفظ التقري لدى بني عامر ، تعني الأرض المنخفضة ، وهي مناطقهم التي قطنوا بها وهي من شرق السودان إلى غرب إرتريا ، ثم صارت هذه اللفظة يقصد بها السكان واللغة ، وبعضهم ينطقها (التقرايت) ، والتقري ، تنطق بالقاف التي يلفظها أهل اليمن اليوم ، أوتلك التي ينطقها سكان جنوب مصر ، ويلاحظ أن كثيراً من الناس يخلط بين لفظتي (التقري) و(التقراي) وهذه الأخيرة عبارة عن قومية في إثيوبيا .

تتسم لغة البداويت ببعض الاختلافات والتي يمكن بسهولة ملاحظتها وتقسم المنطقة وفقا لذلك الى أربع مجموعات لهجية رئيسية ، ثلاث منها بشرق السودان في شمال منطقتهم نجد لهجة البشاريين وفي الوسط لهجة الأمرأر، وفي الجنوب لهجة الهدندوة ، والأخيرة في غرب دولة إرتريا وهي لهجة الحدارب .

وقد قسم العلماء اللغات إلى عدة فصائل باعتبارات مختلفة منها التطور والارتقاء ، ومنهم من قسّم اللغات الإنسانية إلى فصائل يجمع أفراد كل فصيلة منها صلات قرابة لغوية ؛ فتتفق في أصول الكلمات, وقواعد البنية, وتركيب الجمل ... وما إلى ذلك, ويتكون من الأمم الناطقة بها مجموعة إنسانية متميزة، ترجع إلى أصول شعبية واحدة أو متقاربة, وتؤلف بينها طائفة من الروابط الجغرافية والتاريخية والاجتماعية ، وأشهر نظرية قسمت اللغات على هذه الأسس هي نظرية مكس مولر , التي ترجع جميع اللغات الإنسانية إلى ثلاث فصائل: الفصيلة الهندية-الأوربية، والفصيلة السامية-الحامية، والفصيلة الطورانية [6]. وقد رأى بعض العلماء أن البجا حاميون [7] وبالتالي فإن لغتهم تنتمي إلى أسرة اللغات السامية الحامية وتشمل هذه الفصيلة مجموعتين من اللغات: إحداهما مجموعة اللغات السامية، وثانيتهما مجموعة اللغات الحامية. [8]

أما مجموعة اللغات السامية، فتنتظم طائفتين:

1. اللغات السامية الشمالية، وتشمل اللغات الأكادية , أوالآشورية البابلية ، واللغات الكنغانية -العبرية والفينيقية، واللغات الآرامية .
2. اللغات السامية الجنوبية وتشمل العربية واليمنية القديمة، واللغات الحبشية السامية.

وأما مجموعة اللغات الحامية فتتكون من ثلاث طوائف وهي :

1. اللغات المصرية، وتشمل المصرية القديمة والقبطية.
2. اللغات الليبية أو البربرية، وهي لغات السكان الأصليين لشمال أفريقيا -ليبيا وتونس، والجزائر، والمغرب، والصحـــــــــراء، والجزر المتاخمة لها- فتشمل اللغات القبيلية والشاوية - اللغات القديمة لسكان الجزائر- والتماشكية - وهي اللغات القديمة لقبائل الطوارق وهي قبائل رحالة بصحراء المغرب- واللغات الشلحية أولغات الشلحا - لغات السكان الأصليين لجنوب المغرب- ولغات زناجة واللغات الجونشية - لغات السكان الأصليين لجزر قناريا بالمحيط الأطلانطيقي، في الشمال الغربي من الصحراء الكبرى .
3. اللغات الكوشيتية وهي لغات السكان الأصليين للقسم الشرقي من أفريقيا المحصور بين درجة العرض الرابعة جنوب خط الاستواء وحدود مصر, ما عدا المناطق الحبشية الناطقة بلغات سامية, والتي تقدَّم ذكرها في المجموعة الأولى, وما عدا بعض المناطق

السودانية, وما إليها التي سيأتي ذكر لغاتها في الفصيلة الثالثة، فتشمل اللغات الصومالية، ولغات الجالا، والبدجا، ودنقلة، والأجاو والأفار أو الساهو، والسيداما وغيرها ويتكلم باللغات الكوشية كذلك نحو ثلث سكان الحبشة.

صلة البداويت باللغة العربية : عاش البجا في مواطنهم منذ أكثر من أربعة آلاف سنة ولما كانت تلك المواطن غنية بمواردها الطبيعية كالذهب وغيره فقد شهدت هجرات عربية متعددة من الجزيرة العربية ، «وتعد قبيلة بلي من أقدم القبائل العربية التي هاجرت إلى هذه الديار البجاوية بعد الشاسو – من قدامى عرب الشام- وثمود وغيرهما، وكانت هجرتها قبل ظهور الإسلام بقليل...وقبائل بلي هي أول من نقل اللغة العربية إلى إفريقيا، فجاوروا قبائل البجة، ولكنهم لم يختلطوا بها، فأطلقت البجة كلمة (بلوييت) على اللسان الذي تتكلمه (بلي) أي اللغة العربية، وهي ما لم تكن مفهومة عندهم، ولذلك نسبوها لأول من تكلمها في ديارهم. » [9]

وهنا فائدة لطيفة نجدها في أن البلوية عند البجة ترادف العربية، نظراً لأقدميتهم في بلادهم، ويعقب نعوم شقير فيما أورده عنه محمد صالح ضرار، على هذه الحقيقة بقوله: «إذا أردت أن تسأل البجاوي عن معرفته بالعربية فيجب أن تنسبها إلى (بلي)، فتقول له: بَلَوييت تِكْتِينا (هل تعرف لغة بلي أي العربية)، فإما أن يرد عليك بإحدى الكلمتين (كاكَن)، أي لا أعرف، أو (أكتِين) أي أعرف». [10]

وقد كانت لطبقة البلو – الذين يرجعهم عدد من المؤرخين لقبيلة بلي كمحمد ضرار وغيره ، ميزة تجعلهم في مرتبة السيادة والزعامة ، إذ أنهم لما اختلطوا بالبجة وتصاهروا معهم، تقلدوا حكم البجة، فاندمجوا فيهم، ولا تزال إلى يومنا هذا قبيلة اسمها الـ(بلو)، يعدون ضمن فصائل البجة، وتحدثنا كتب التاريخ أنه كانت رئاسة البجة في جماعة يسمونهم بـ(الحدارب)، ومفردهم حدربي، ويرى محمد صالح ضرار أن هؤلاء الحدارب من البلو ، ولما دخل الإسلام أرض البجة، دخلوا في الدين الجديد، فيما ظل عامة البجة على ما كانوا عليه من معتقداتهم القديمة ، وقد أصبح لهؤلاء الحدارية مكانة خاصة لدى البجة لأنهم من عنصر عربي، وعندما انتقل نفوذ بلاد البجة لربيعة ، كان الحدارية عندئذ قد توطنوها، وصاروا من أهلها، فعدوا طائفة من البجة ، ومصطلح (الحدارية) يطلق قديماً على الطبقة الحاكمة في بلاد البجة، هو في حقيقته تحوير لـ(حضارمة)، فأبدلت الضاد دالاً، والميم باءً[11]

أصـــــوات البداويت :

كل لغة في العالم تستخدم عدداً معيناً من الأصوات ، وقد تقل أو تكثر من لغة إلى أخرى والأصوات الأساسية (الفونيمات) في أي لغة كانت يرمز إليها بالحروف

الهجائية التي تكتب بها ، وكما تختلف اللغات في عدد أصواتها فهي أيضاً تختلف في أنواع أصواتها ، فاللغة العربية تستخدم ثمانية وعشرين صوتاً صامتاً بالإضافة إلى ست صوائت قصيرة وطويلة [12] ، أما أصوات البداويت فهي واحد وعشرون صوتاً ، وهي: أ- ب- ت- ج- د- ر- س- ش- ف- ق (صوت القاف اليمنية)- ك- ل- م- ن- هـ- و- ي- الحرف الشبيه بالتاء- الحرف الشبيه بالدال- صوت مكون من حرفين : (قاف) و(واو)- صوت مكون من حرفين : (كاف) و (واو). وإن صوت القاف ذا القلقلة لا وجود له في البداويت ولكن نجد القاف اليمنية وهو ذات نطق المصريين لحرف الجيم والذي يعادل صوت ال g في الانجليزية في أحد نطقيه نحو: قناي (غزال) ، قاب (فأر) وقال (العدد واحد) ، قواب (أرض فضاء)، أما حرف الجيم فبعض البجا ينطقونه كما هو في العربية وبعضهم الآخر يقلبه دالاً، نحو : جلوك (للدلوكة) ، جميل (اسم قبيلة أحد فروع الهدندوة).

وهنالك أصوات موجودة في البداويت ومنعدمة في العربية وهي :

صوت شبيه في نطقه بحرف الدال ، وينطق من مخرج الدال ووضع طرف اللسان وراء الأسنان ، مثل : (د) للضرس ، (دأن) للضب ، (هديب) للرغيف .

صوت شبيه بالتاء بوضع طرف اللسان على سقف الحلق أو طرف اللسان مثنياً قليلاً الى الوراء ، مثل : (تاف) بمعنى طعن ، (تبن) بمعنى الظلام ، (هتاك) ، بمعنى معجون .

حرف مكون من صوتين (ياء وهاء) تنطقان دفعة واحدة يهام (نمر) ، يها أداة تنبيه للمفرد المذكر، يهي للمفرد المؤنث .

ومن الأصوات غير الموجودة في العربية وتوجد في لغة البداويت هو الحرف الذي يماثله في الانجليزية (ch) ، كما في كلمة (church) ، (چ) وقد استبدل بحرف الشين في بعض لهجات البداويت. [13]

وفي البداويت تسع صوائت [14]، وهي: الفتح (بَ) ، الفتح مع المدّ (بَا) ، الكسر(ب)، الكسر المشبع (بي) ، الكسر مع إمالة إلى الفتح (بى) ،الضم (بُ) ، الضم المشبع (بُو) ، الضم مع إمالة إلى الفتح (بو) ، السكون (بْ)..

كتابة البداويت بالحرف اللاتيني :

ارتبطت كتابة بعض اللغات بالحرف اللاتيني من قبل المستعمر لأهداف دينية وغيرها ، فقد قام المبشرون آنذاك بترجمة الإنجيل وبعض الأناشيد والصلوات إلي لغات الشعوب المستعمرة ، ولقد كتبت البداويت بالحرف اللاتيني في دولة إريتريا وفي مركز دراسات الثقافة البجاوية في جامعة البحر الأحمر في بورتسودان. وهي الآن تدرس في صفوف الدراسة في إريتريا، وقد أقام مركز جامعة البحر الأحمر عدة دورات

تدريبية لكتابة اللغة بالحرف اللاتيني [15]، هذا وقد دعا بعض المحدثين إلى كتابة لغة البجا (البداويت) بالحرف اللاتيني وهو العالم (كلاوس ودكند) [16]، وقد ساق لدعوته تلك بعض الحجج ، منها أن بعض اللغات الكوشية كتبت باللغة اللاتينية ، لاسيما وأن البداويت تعد واحدة من فصائل تلك اللغات ، وقد ذهب إلى أن كتابة أية لغة كانت يجب مراعاة أشياء عدة منها : اعتبار النظام الصوتي للغة مع اعتبار أفضليات وتوقعات أصحاب اللغة- أو القراء- مع اعتبار العلامات المتوفرة للكتابة أو النسخ (طرق الطباعة)، أي الحرف الذي يحقق للغة أن يتم التعبير عن أصواتها بشكل كامل ، ودعوة كتابة البداويت باللاتينية لأن الآخرين كتبوا لغاتهم باللاتينية ، كلام مطلق على عواهنه ، فلم يراع فيه الخصوصية النفسية والاجتماعية والثقافية للناطقين بغير العربية وخاصة المسلمين منهم ، إذ العربية هي الأقرب إلى نفوسهم ، لاسيما وأن كثيراً منهم من نهل معينه في أول تعليمه بها في الخلاوى لتعليم قراءة القرآن الكريم . ومن خلال طرح اقتراح كتابة البداويت بالعربية من قبل بعض المحدثين تبين أن هنالك زعم وهو صعوبة الكتابة بالعربية لوجود الحركات الكثيرة بلغة البداويت فيصعب كتابتها بالعربية أي أن الباء، مثلا، ستكتب على تسعة أشكال ومن ثم تركب في الكلمات حسب صوتها في الحالة المعينة ، مما سيتطلب حوالي مائة وثمانية وتسعين رمزلكتابة البداويت الأمر الذي سيصعب حفظها أوعلى الأقل سيتطلب وقتا كبيرا حتى يألفه الناس [17]، وهذه الإشكالية حلها يسير يتمثل في تشكيل الحروف مثلاً كما هو في كتابة العربية تماماً ، ولعل من دعا إلى كتابتها بالحروف اللاتينية كان دافعه من ذلك أن هنالك تشابهاً بين البداويت واللاتينية من ذلك مثلاً : تتفق البداويت مع اللاتينية في عدد من أصوات السواكن فيما عدا الأصوات: (C, P, Q, V, W, X, Z) وأصوات الحركة O, E. وكذلك تتفق البداويت مع اللاتينية في أصوات الإمالات، وهما صوت الكسر الطويل الممال للفتح وصوت الضم الطويل الممال للفتح [18]، لكن كما أن هنالك اتفاق بين البداويت واللاتينية في بعض الأصوات ؛ هنالك أيضاً بعض الاختلافات من ذلك مثلاً : انعدام أصوات من البداويت في اللاتينية وهي الصوت المرتجع الشبيه بالدال، والصوت المرتجع الشبيه بالتاء. بالإضافة إلى ذلك تنعدم بعض أصوات البداويت المركبة في اللاتينية كصوت الكاف والواو ينطقان دفعة واحدة، وصوت القاف والواو ينطقان دفعة واحدة [19]، وفي الحقيقة يمكن كتابة البداويت بالحرف اللاتيني ، ولكن يجب مراعاة أصحاب اللغة المعنيين بهذا الأمر ، حتى لا يصطدمون ببعض الصعوبات ، فمن تلكم الصعوبات التي يطرحها الخط اللاتيني . إلى جانب حمولاته الإيديولوجية . أن الكثير من القراء البجاويين لايفهمون الإنجليزية، وهنا يطرح هذا السؤال الملح : لمن يكتب هؤلاء؟ هل للجمهور الإنجليزي أم للبجاة ؟ ، بل من يتحدث منهم الإنجليزية في الحقيقة نخبة

ضئيلة جداً ، فكيف سيفهمون خطاً أجنبياً مليئاً بالنقط وأحرف بعيدة عن مكوناتهم الثقافية . فلذا، من الأفضل كتابة البداويت بالحروف العربية ؛لأنه رمز الهوية المحلية، وأس الحضارة الإسلامية الموروثة .

كتابة البداويت بالحرف العربي :

إن محاولة كتابة اللغات بالحرف العربي لهو الحفاظ على الهوية الثقافية الإسلامية بل هو الأمن الثقافي في مواجهة مقتضيات العولمة ، وبهذا نتمكن من محو الأمية لدى المسلمين ونشر اللغة العربية على أوسع نطاق بأيسر السبل .

وكتابة بعض لغات الشعوب الإسلامية ليست وليدة عهد فقد كانت هنالك مخطوطات دونت في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين بالحرف العربي لبعض اللغات الأفريقية كاللغة المالاجاشية بمدغشقر، والسواحيلية والهوسية [20]، وقد عقدت جمعية الثقافة البجاوية المؤتمرالأول لكتابة اللغة في القاهرة في سبتمبر 1999، وبعد مناقشة لسبعة أوراق قدمت في المؤتمر ولمدة ثلاثة أيام، كان قرار المؤتمر بكتابة البداويت بالحرف العربي، ومن ثم توالت الدعوات والمحاولات بعد ذلك .

وأول ما يجب مراعاته عند كتابة البداويت ، هو اعتبارالنظام الصوتي للغة مع اعتبار أفضليات وتوقعات أصحاب اللغة- أو القراء- مع اعتبار العلامات المتوفرة للكتابة أو النسخ (طرق الطباعة)، أي الحرف الذي يحقق للغة أن يتم التعبير عن أصواتها بشكل كامل. [21]

كذلك ينبغي مراعاة المعيار العلمي للنظام الهجائي وهو :

أن يكون لكل صوت من أصوات اللغة (الفونيمات) حرف خاص به يعبرعنه أي أن الحرف يجب أن يعبر عن صوت واحد فقط .

ألا يكون هناك صوت يعبرعنه بأكثرمن حرف .

وفي هذا الصدد فعند كتابة البداويت بالحرف العربي يجب مراعاة ما سبق بالإضافة إلى ذلك ، يجب الإفادة من مجهودات الأولين الذين كتبوا لغاتهم بالحروف العربية ، وقد عنيت بعض المخطوطات بكتابة بعض اللغات الأفريقية بالحرف العربي، قبل أن يشرع بعض المستعمرين بكتابتها بالحرف اللاتيني [22]، وعلى الرغم من بعض العيوب التي يمكن أن توجه إلى مثل هذا النوع من الكتابة ككتابة الحرف بحسب ما يراه ناطقه ، لكن يمكننا الإفادة من تلك المخطوطات التي يمكن أن نبني على بعضها بعض الأسس المعتد بها لكتابة اللغات . وكذلك هنالك بعض اللغات خطت خطوات جيدة في كتابتها بالحرف العربي، يمكن الإفادة من طريقة كتابتها، ومنها على سبيل المثال، المجهودات الضخمة التي قام بها مركزيوسف الخليفة أبوبكر لكتابة اللغات

بالحرف العربي (بجامعة أفريقيا العالمية بالخرطوم) ، بالتعاون مع منظمة المؤتمر الإسلامي (الآيسسكو) وذلك من خلال [23] إعادة كتابة اللغات الوطنية لبعض الشعوب الإسلامية بالحرف العربي، في عملية تقنية وفنية وتعليمية ويتمثّل ذلك في تَنْمِيط (أي وضع نَمَطٍ عربيّ للحروف) كتابة إحدى وعشرين لغةً من اللغات الإسلامية التي تتحدث بها الشعوب الإفريقية المسلمة. وتكمن أهمية ذلك الأمر إذا علمنا أن عدد اللغات في أفريقيا تبلغ نحو خمسمائة لغة، يتكلم بها نحو مائتى مليون من المواطنين الأفارقة الذين يعيشون جنوبي الصحراء في المناطق الاستوائية ، وقد استطاعت تلك المنظمة أن تكتب أكثر من عشرين لغة من لغات أفريقيا أهمها : التماشق ، الهوسا ، اليوروبا ، السواحلية ، الدينكا ، الأرومو ، وقد اتبعت المنظمة عدة خطوات لتنفيذ تلك المهمة منها :

- تحديد تردّد الرموز المميّزة للأصوات غير العربية لهذه اللغات الأفريقية المعنية قصد التوصل إلى تصميم آلات لطباعة هذه اللغات غير العربية بالحرف العربي.

- ضبط الحروف المعتمدة على أساس تحليل علمي دقيق للرموز، وتحليل الأصوات اللغوية في صورها الأولية، ثم إخضاعها للتحليل على مستويات مختلفة من أجل التوصل إلى الوحدات الصوتية المميّزة في اللغات المعنية.

- وضع رموز كتابية، على ضوء عوامل عملية وتاريخية وبيداغوجية وجمالية مختلفة.

وهنالك ضوابط مهمة ذكرها الخبير اللغوي يوسف الخليفة [24] ، وقد ساهم هذا اللغوي في كتابة بعض لغات جنوب السودان بالحرف العربي وله مقالات عدة في ذلك . وعلي رأس اهتماماته ، إيجاد أبجدية صوتية عربية دولية موحدة لكتابة اللغات الإفريقية علي اختلافها كما يفهم من مقترحاته ؛ بيد أن الهدف قد يتعسر تحقيقه نظراً لاختلاف اللغات الإفريقية في خصائصها وطبائعها وعدم وجود رموز دولية متفق عليها في الكتابة المتصلة كما وجد ذلك في الكتابة الصوتية ، لذا نقترح بوضع اللغات بحسب مجموعاتها وخصائصها المتشابهة ، كوضع اللغات الحامية في مجموعة ثم حصر ما تشابه منها في مجموعة أصغر منها ، ثم وضع رموز موحدة تجمع بينها ليتيسر كتابة بعضها . كمجموعة اللغات البربرية وهي لغة السكان الأصليين لشمال إفريقية(تونس والمغرب والجزائر وطرابلس والصحراء والجزر المتاخمة لها) و كمجموعة اللغات الكوشية فهي لغة السكان الأصليين للقسم الشرقي من أفريقية، وبها يتكلم نحو ثلث سكان الحبشة [25]، أو استعمال رموز متشابهة لأصوات شائعة في أكثر من لغة، مما سيسمح بتبادل سلس بين لغات مختلفة إلى جانب أنه سيوفر الكثير من الوقت والجهد الذي يبذل في تعلم الرموز منفصلة كلاً على حدة.

وبناء على المجهودات التي قام بها مركز الخليفة في كتابة اللغات بالحرف العربي وذلك من خلال معالجة الحروف وتثبيت الخطوط في الحاسوب وتصميم لوحة المفاتيح ، وقد أصبحت لوحة المفاتيح الواحدة تكتب عدداً من اللغات الإفريقية التي تم تنميطها في (إيسيسكو) ، يسهل كتابة البداويت بالحرف العربي ، خاصة إذا علمنا أن هنالك سبعة عشر صامتاً مشتركاً بين العربية والبداويت وكذلك اشتراك بعض الصوائت بين اللغتين .

معالجات لكتابة البداويت بالحرف العربي :

من المعروف أن اللغات متباينة من حيث عدد أصواتها وأنواعها ، فقد تكون هنالك لغة تنعدم فيها أصوات لغة أخرى ، ومن هنا تبدأ التحديات لكتابة اللغات بالحرف العربي ، فهنالك صوامت وصوائت موجودة أو معدومة بين البداويت واللغة العربية ، وقد وضعت رموز دولية لمعالجة مثل هذه المعضلات بصفة عامة ، سواء كتابة اللغات باللاتينية أو بالحرف العربي ويمكن توضيح ذلك بما يلي :

1 / يوجد في البداويت حرف القاف ولكن ليس بنفس صفات القاف في العربية من حيث المخرج ، وينطقه البجاة كما ينطقه أهل اليمن ويمثله حرف g بالإنجليزية ، وقد عولجت كتابة هذا الحرف لدى بعض اللغات بالحرف العربي من خلال وضع حرف الكاف ومن فوقه خط كبير نسبياً ، وقد صار هذا رمزاً دولياً متبعاً في كتابة كثير من اللغات بالحرف العربي كاللغة الكردية . مثلاً . وغيرها ، ولكن يؤخذ على هذا الرمز بحدوث لبس بحرف الكاف فيعتقد القارئ أنه حرف الكاف متحرك بالفتح ، فلذا يمكن الاستغناء عن ذلك الرمز ووضع بديل له ؛ بوضع إحدى الحروف غير المستعملة في لغة البداويت وهو حرف الغين ، لا سيما وأن هذا الحرف غير موجود في البداويت ، ومخرج الغين في أدنى الحلق ، فهما متقاربان نسبياً لدي بعض علماء الأصوات [26] فيكون هو الأنسب .

2 / وجود بعض الحروف المركبة في البداويت ويتمثل ذلك في : صوت مكون من حرفين وينطقان دفعة واحدة في البداويت : (قاف) و(واو)- أو ، (كاف) و (واو) ، وقد اقترح بعضهم بوضع رمز لهما في اللاتينية وهما : (kw) ، و(gw) وبصدد كتابتها بالحروف العربية يمكن كتابتها بحرفين ، مثل (قو) ، (كو) ، ويمثلها : كلمات : قواب (أي أرض منبسطة بلغة البداويت) ، وقودب (صدر) ، و قولال (أرقط) ، ونحو : كوان (بمعنى سيل) ، وكوير (نعامة) ، وكوس (ميراث).

3 / وجود الحرف الشبيه بالتاء والحرف الشبيه بالدال وهما منعدمان في العربية .

وفي هذه الحالة اقترح بعض المحدثين بوضع رمز بديل للحرف الشبيه الدال وهو الحرف (ذ) وذلك نحو : (ذ) للضرس ، (ذأن) للضب ، (هذيب) للرغيف . وكذلك

بوضع بوضع رمز بديل للحرف الشبيه بالتاء ، وهو حرف (الثاء) ، نحو : (ثاف) بمعنى طعن ، (ثبن) بمعنى الظلام ، (هثاك) ، بمعنى معجون . وهذا رأي جيد ، لا سيما وأن هذين الحرفين منعدمان في البداويت.[27]

4 / ومن الحروف غير الموجودة في العربية ويماثلها في الانجليزية (ch) ، وقد استبدل بحرف الشين في بعض لهجات البداويت ، ويمكن أن يعمم على لغة البداويت عند كتابتها، أي بقلب هذا الصائت شيناً وهنالك صائتان في البداويت غير موجودين في العربية وهما : الضم الطويل الممال الى الفتح ، والكسر الطويل الممال إلى الفتح وقد اقترح بعض المحدثين [28] بتوضيح الضم الطويل الممال الى الفتح بوضع علامة الشدة على الحرف ، نحو كلمة (أوّرْ) بمعنى الولد في البداويت ، ونحو : كلمة : (أوّ ياس) ، أي الكلب ، وكذلك نحو : أشتيّت بمعنى الفضة ، بوضع الشدة على الياء ، لكن أرى أن هذا التشديد بعيد عن نطق الهمزة المضمومة والممالة إلى الفتح وبهذا يمكن أن نضع رمزاً جديداً وهو(ۆ) ،(ا ۆياس) ، (ا ۆر) ، أما الكسر الطويل الممال إلى الفتح فيمكن وضع (ې) فتكتب (أشتيّت) هكذا (أشت بت) ويرى الباحث أن هذين الرمزين مناسبان لاسيما وأنهما موجودان في الحاسوب ولا يحتاجان إلى وضع رمز جديد لهما ، ولتوضيح هذه الصورة يمكن أن نورد مقتطعاً من قصيدة أوردها الشاعر البجاوي موسى قدف في مدح زوجته (ابنة علي) من ذلك قوله: [29]

داوري كات إيفين أليا كات مفرئيات بب
تبانشـــــــــــــۆف أۆدب إيمان تأما
كيتئبـــــــــــــــــن أليت اۆر

وترجمتها (هناك من هن أجمل منها في الجسد وأعرق في النسب ولكن في الرزانة والأدب والدماثة ليس من تداني بنت علي) .

5 / وكذلك من الحروف غير الموجودة في العربية ويماثلها في الانجليزية (p) ، يمكن معالجة ذلك برسم الباء وتحتها ثلاث نقاط (پ) ومثال لذلك كلمة (پهر) في البداويت أي (بحر) .

6 / صوت النبر والتنغيم : تتميز كثير من لغات العالم بالنبر والتنغيم ، فالنبر هو الضغط على مقطع من مقاطع الكلمة ، بحيث يكون لهذا المقطع المنبور قوة سمعية أكبر من بقية مقاطع الكلمة ، وتكمن أهمية النبر في التفريق بين الصيغ أو المعاني بحيث لا يفهم المراد إلا بوجود النبر ، أما التنغيم فهو ارتفاع الصوت و انخفاضه مراعاة للظروف المؤدى فيه ، أو تنويع الأداء للعبارة حسب المقام المقولة فيه[30]، فالظاهرتان موجودتان في البداويت ، وقضية محاولة تبيين النبر في البداويت تُعد إشكالية عند الكتابة بالحرف

العربي ، وبيان النبر مهم جدا إذ أنه يدخل في عبارات كثيرة، ففي عبارة مثل الكلمة: (بَابَابْ) وتعني أب، وجمعها هو (بَابَابْ): آباء- ويلاحظ أن العبارتين مكونتان من نفس الأصوات وبنفس الترتيب وبنفس التشكيل- ولكن الكلمة الثانية تعني الجمع (آباء) ، والفرق بين الكلمة الأولى والثانية فرق في النطق فقط ، إذ أنك ولتبيان اسم الجمع تنبر الباء البادئة في الاسم المفرد لتنتج اسم الجمع [31]، ولتسهيل هذه المعضلة ، نقترح بعدم وضع رمز لذلك ؛ إذ السياق العام للجملة يبين المراد منها .

وقد اقترح بعض المحدثين وضع أرقام لمقابلة الصوائت [32]، فمثلاً : ب (صوت الفتحة القصيرة) ، يقابلها الرقم 1 ، با (صوت الفتحة مع المدّ) يقابلها الرقم 2 ، السكون يقابله الرقم 3 ، وهكذا تستمر الأرقام متسلسلة لتبلغ تسعة مقابلة لأصوات الضم والكسر . فمثلاً (لَقَ) ، بمعنى عجل في البداويت ، يوضع مقابلهما : (1 ، 2) وهذا مفيد في توضيح نطق أصوات البداويت ، وهذا متبع في بعض القواميس الأجنبية .

معاملة الألفاظ العربية :

الألفاظ العربية التي ترد ضمن نصوص البداويت المكتوبة بالرمز العربي من أسماء الأشخاص والأماكن مثلاً يجب أن تكتب كما تكتب في اللغة العربية حفاظا علي أشكالها وتوثيقاً لصلة القاريء بالكتابة العربية المتصلة وحفاظا علي النطق الصحيح لهذه الالفاظ في أصولها ، وهذا متبع في كتابة كثير من اللغات المكتوبة بالحرف العربي ، فمثلاً : كتاب ، قلم ، تلفزيون ، دش ، سوق ، تكتب كما هي في البداويت ، وهنالك أيضاً أسماء عربية اعتراها بعض التحريف عند دخولها القاموس البداوي وفقاً لقانون لغة البداويت ، وهي كثيرة جداً وهذا أشبه بدخول الكلمات الأجنبية لقاموس اللغة العربية والتي تعرف بالمعرّبات .

تشكيل الحروف : كما أن الجمل العربية يحتاج بعضها إلى التشكيل ، فمن الأولى تشكيل كلمات البداويت لتسهيل النطق بها وتعلمها بيسر ، لا سيما عند أول تدوين لها بالحرف العربي ، إذ القارئ بادئ ذي بدئ لم يألف تلك الكتابة ولم يتعود عليها ، أما ظواهر النبر والتنغيم فلا حظّ لوضع رموز لها هنا ، وهذا يصب في جانب تيسير كتابتها ، كما ذكر من قبل .

الخاتمـــــة :

لقد حاول المقال أن يضع بعض الاقتراحات لكتابة البداويت بالحرف العربي، والبداويت لغة البجا ولها مستويات عدة بحسب المنطقة والبيئة التي يقطنها البجا.

وقد عنيت بعض المخطوطات بكتابة عدد لا بأس به من اللغات بالحرف العربي،

كالسواحلية والهوسية والملاجاشية وغيرها ، وهذه المخطوطات كانت بمثابة الخطوة الأولى في هذا المجال ، على الرغم ما يعتريها بعض الملاحظات ، كمحدودية انتشارها، وكذلك كتابة رموزها بطريقة غير موحدة ، لكن تعد بطريقة أو بأخرى من أسباب حفظ التراث والعناية به ، وقد دعا بعض المحدثين إلى كتابة البداويت بالحرف اللاتيني أسوة بأخواتها لا سيما وهي من فصيلة اللغات الكوشية ، وهذا من الناحية العملية ممكن ، لكنه لا يراعي مسألة الخصوصية الثقافية والذاتية وفوق هذا يجب مراعاة أن يكون الحرف الذي تكتب به اللغة حرفا مألوفا لدى أصحاب اللغة ، ومن هنا تكمن أهمية الكتابة بالحرف العربي للبداويت ، وهنالك عوامل أخرى ساعدت على إنجاز هذه المهمة وهي اشتراك بعض الصوامت والصوائت في اللغتين العربية والبداويت ، أما الاختلاف بينهما على مستوى الخصائص الصوتية فقد عالج المقال تلك الصعوبات ، مستفيداً من تجارب الآخرين في كتابة لغاتهم بالحرف العربي ، بالإضافة إلى وضع بعض المقترحات التي تتمثل في إيجاد رموز مستحدثة ، وفق الأطر التقنية المعروفة في هذا المجال ، وكذلك الإفادة من الحروف غير المستعملة في لغة البداويت من خلال توظيفها بوصفها رمزاً مألوفاً يؤدي وظيفة جديدة ، أما ظاهرتا النبر والتنغيم اللتان تتميز بهما كثير من لغات العالم ، وهما من الصعوبة بمكان تبيينهما كتابياً فقد اكتفى المقال إهمالهما في الكتابة بعدم وضع رمز لهما ، تاركاً ذلك لمقتضيات السياق العام للجملة، وفي إطار تيسير كتابة البداويت بالحرف العربي ؛ استخدم المقال الألفاظ أو الأسماء العربية كما هي في العربية فتنطق دون تغيير يذكر في البداويت وقد سُبق الباحث بهذا الرأي من قبل ، وبهذا يمكننا أن نختم هذا البحث ببعض النتائج لعلها تكون إضافة يسيرة تسهم في كتابة لغات الشعوب الإسلامية غير الناطقة بالعربية بالحرف العربي. بصورة عامة. وفي كتابة البداويت على وجه الخصوص وتتمثل في :

- اقتراح بعض الرموز الجديدة في كتابة البداويت بالحرف العربي مع الاستفادة من الحروف المعدومة في البداويت والموجودة في العربية .
- كتابة الأسماء العربية كما هي عند تحويلها للبداويت وفي هذا يسر ، فضلاً عن حفظ موروثنا العربي .
- إهمال وضع رمز للنبر أو التنغيم ، وترك فهم ذلك للسياق العام للجملة البداويّة .

وختاماً يوصي الباحث بإعادة النظر في بعض الرموز الدولية الخاصة بكتابة اللغات بالحرف العربي .

الهوامـــــش :

1/ أبو الحسن علي بن الحسين المسعـــودي، مروج الذهب دار الطباعة ، مصر سنه 1283هـ، 1/168.

2 / محمد صالح ضرار ، . تاريخ شرق السودان ، ممالك البجة قبائلها وتاريخها ، مكتبة الفلاح، 2012 ، 1/39 .

3 / أحمد بن ابو يعقـــوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تح عبد الأمير مهنا، بيروت ص 21 .

4 / نعوم شقير ، تاريخ السودان ، تح محمد ابراهيم ابوسليم ، دار الجيل ، بيروت ص 79 .

5 / عون الشريف ، موسوعة القبائل والأنساب في السودان وأشهر أسماء الأعلام والأماكن ، آفروقراف للطباعة ، 1996 ، 1/365 .

6/ عبد الكريم مجاهد ، اللسان العربي فقه اللغة العربية ، دار أسامة للنشر ، عمان ، الأردن ط 2005 ، ص 97 .

7 / عون الشريف ، مصـــــــدر سابق ، 1/386 .

8 / عبد الكريم مجاهد ، مصدر سابق ، ص 97 .

9 / المسعودي ، مصدر سابـــــــــق ، /175.

10 / ضرار ، مصدر سابـــــــــــق ، 1/55.

11 / تقي الدين أحمد المقريزي ، البيـــان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب مع دراسة في تاريخ العروبة في واد النيل ، تحقيـــق : عبد المجيد عابدين ، دار النشر، القاهرة 1961، ص 41 .

12 / يوسف الخليفة أبوبكر، مدخل إلى علم اللغة جامعة السودان المفتوحـــــة، ط 2006 ، ص82 .

13 / (محمد أدروب محمد ، إصدارة البداويت ، البداويت ، أدوات التعريف ، ص 3 .

14 / السابق .

15 / محمد أدروب محمد ، خيارات كتابة البداويت www.bijaculture.org/Scripting.htm

16 / (حوار مع دكتور كلاوس ودكند) . bijaculture.org/INTENTIONS.html

17 / السابق .

18 / محمد أدروب محمد ، كتابة البداويت ، مرجع سابق .

19 / تفعيل برنامج كتابة اللغات الأفريقية بالحرف العربي ، صحيفة الشرق الأوسط ، الجمعة 27 / ربيع الثانى 1427 هـ 26 مايو 2006 العدد 10041، وينظـــر :مخطوطات اللغات الإفريقية بالحرف العربي ، المعهد الثقافي العربي الإفريقي. القاهرة 2007 .

20 / حوار مع دكتور كلاوس ودكند ، مصدر سابق .

21 / السابق .

22 / رزاق أبوبكر، قبائل يوربا من خلال آثـــار الدارسين ، مجلة تقييد المخطوطات العربية،

معهد الدراسات الإفريقية ، جامعة أبادن ، نيجيريا ، 1989 ، ص 3 ، 5 .
23 / جهود المنظمة الإسلامية الإيسيسكو في نشر لغة القرآن www.islam-love.com
24 / صحيفة الانتباهة ، الخرطوم ، 17 - 05 – 2013 .
25 / عبد الكريم مجاهد ، مصـــــدر سابق ، ص 97 .
26 / كمال محمد بشر : علم اللغة العام (الأصوات العربية) ، مكتبة الشباب لبنان ص 1987 م. ص 121 – 136 .
27 / محمد أدروب ، البداويت ، أدوات التعريف ، ص 11 .
28 / البداويت والمصرية القديمة: تماثلات لغوية ، محمد أدروب محمد .
29 / موسى قدف habyaat.blogspot.com ، (نقلا من تاريخ البجا ، محمد أدروب أوهاج).
30 / يوسف الخليفة أبوبكر، مصدر سابـــــــق ، ص 98 .
31 / محمد أدروب محمد ، كتابة البداويت ، مصـــــدر سابق .
32 / محمد أدروب ، إصدارة البداويت ، مصدر سابق ، ص 4 .

النموذج السوسيو بنائي والتفاعلي لبناء المعارف

أ. وهيبة دخيل، كلّية الآداب واللّغات والفنون، جامعة سعيدة ، الجزائر

ملخّـــــص

إنّ ما يمكن أن يمثل الأرضية التي يتأسّس عليها الحديث عن تقييم الكفاءات هو الأسس السوسيوتاريخية والمعرفية التي أفضت إلى هذه المقاربة الجديدة التي ندعوها التدريس بواسطة الكفاءات، والتي شاعت في العالم في السنوات الأخيرة؛ حتى صار الخبراء يتساءلون: هل المقاربة بالكفاءات مجرد موضة أم موجة قادمة من الأعماق؟ أهي موضة عابرة كغيرها أم باتت شيئا مربحا، أم هي الدول صارت تبحث عن نفسٍ جديد بعد إصلاحات للبطاقة الشخصية؟

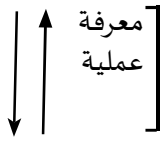
الكلمات المفتاحية: النموذج السوسيو بنائي، البيداغوجيا، التأطير البيداغوجـــي، إعادة التنظيم الشامل للمنظومة التربوية.

Abstract

It is of paramount importance to high light the socio-historical and the knowledge foundations that are representing the background on which we evaluate the competencies. In addition, these foundations led to the appearance of a new approach which is called, 'the competency based approach'. This new approach spread recently all over the world as a new trend in the teaching process; however, many researchers are wondering if this competency based approach is simply a new fashion or a real wave of change? Is it just a profitable fashion or governments are really looking for new reforms to enhance the identification card?

في البدء ينبغي الإشارة إلى أن النماذج السوسيوبنائية التفاعلية-Socioconstruc tiviste et interactif كثيرة منها: بنائية راديكالية GHASERFELD ومنها بنائية اجتماعية Gargen 1985، ومنها البنائية السيكولوجيةSteier. نحيل هنا إلى آراء بياجيه بالأساس أعمال 1963. [1]

البنائية من وجهة نظر بياجيه تفسر نمو المعارف من خلال السيرورة المزدوجة للتكيف، أي من خلال الاستيعاب Assimilation والتلاؤم Accommodation ، على اعتبار أن الذكاء شكلٌ أكثر عمومية للتآزر الفعال للعمليات التي يبني الفرد بواسطتها معارفه، إنه يبني ويعيد البناء والهيكلة المنطقية لمحيطه؛ فالمعارف عنده .بياجيه .ليست انعكاسا للعالم الخارجي ولا إسقاطا حول العالم لبنيات غريزية؛ إنها علاقة تبعية متبادلة بين التجربة والعقل (أي بين الفرد والموضوع)؛ بين استيعاب الفرد للموضوع وملائمة هذا الموضوع مع الفرد، لأن الفرد لا يبني معرفته، تمثلا للعالم الخارجي، إلا من خلال أفعاله وعملياته الخاصة . [2] فالمعرفة إذن ليست نتيجة لاستقبال سلبي لمواضيع خارجية (الفرضية الانطلوجية)، إنها على العكس من ذلك تماماً، فهي ثمرة نشاط الفرد، هذا النشاط يعالج بالأساس الأفكار والمعارف والتصورات التي يمتلكها الفرد حول موضوع التعلم؛ ويتم بناء المعارف هذا عن طريق نشاط انعكاسيRéflexive حول ما يعرفه سابقا؛ بحيث يشكل دارة Boucle حول معارف الفرد، وبفعل نشاط ديناميكي يدخل المعارف السابقة في تفاعل مع موضوع التعلم الجديد، مما يفضي إلى تكيف بعض المعارف مع بعض، لأنه لا ينبغي أن يلتفت دوما ملقيا نظرة إلى الوراء متسائلا حول منهجيته. هذا النشاط الانعكاسي الديالكتيكي لا يتعلق بما هو ملموس (حسي) فقط؛ بل جميع المعارف التي تدخل في تفاعل مع الواقع الفيزيائي والاجتماعي (الدراية المشفرة موضوع التعلم)، ويتعلق أيضا بالعمليات Les opérations التي يقيمها، كما يتعلق بنتائج هذه العمليات.



فعن طريق تحليل العلاقات بين الفرد وبين نتائج فعله وخصائص تمثلاته (المواضيع التي يؤثر عليها) يصير قادرا على القيام بعلاقات السببية، ويشرح الخبراء هذه السيرورة البنائية للمعارف من خلال مثال صفوف الحلوى التالية:

قدم لطفل يبلغ ست سنوات صفين من الحلويات متساوية العدد (9 وحدات)

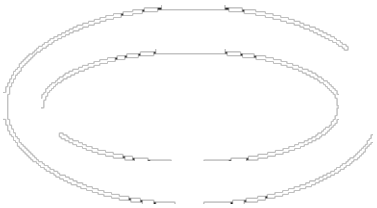
غير أنها منظمة بشكل مختلف:

أ –

ب -

وطلب منه أن يحدد الصف الذي يحوي عددا أكبر من الحلويات ؛ فأشار إلى الصف ألف (استيعاب الموضوع) Assimilation، طلب منه بعدها أن يتحقق من رأيه عن طريق إعادة ترتيب الحلوى بوضع كل حبة من الصف (أ) بإزاء حبة من الصف (ب)؛ وقد كان جواب الطفل أن الصفين متساويان عددا ، لقد قام بتمثل Accommodation؛ قام ضمن هذه الوضعية بمجموعة من العمليات؛ قام بتماثل ثنائي بين المجموعتين، ومسالة لا تتعلق بخاصية الحلويات (يمكن تغيير الشكل و اللون و الحجم، و ليست متساوية بشكل ثنائي؛ إنها خاصية تماثل التساوي الثنائي، لأن العملية التي قام بها الطفل أداة تحقيق. حركات الطفل المحسوسة أثارت تفكيرا حول الفعل وحول نتائج هذا الفعل؛ فمن اجل إنجاز علاقة يمكن للفرد أن يقيم علاقة السببية بين الفعل المنجز حول الحلويات وبين نتائج هذا الفعل. هكذا كي ما يوجد هذا النشاط الانعكاسي الديداكتيكي، فإنه يحتاج إلى عمليات، وحتى توجد هذه العمليات، فإنها تحتاج إلى مادة أساس (الدرايات المشفرة مثلا)؛ يمكن التمثيل لذلك من خلال الترسيمة التالية:

الفرد



نشاط انعكاسي ديالكتيكي معارف خاصة . عمليات (حول أداة / مادة / دراية)

هكذا تفترض البنائية دارة انعكاسية حول معارف الفرد وعملياته، كما تفترض ديناميكيا المعارف السابقة للفرد والمعارف التي ينبغي بناؤها.

البعد التفاعلـــــــي:

أثناء الوضعيات التي يواجهها الفرد تصطدم معارفه القديمة بمواضيع جديدة.

كما هو الشأن بالنسبة للدرايات المشفرة المتواجدة داخل البرامج التعليمية؛ إذن هنالك تفاعل يقيمه الفرد بين المعارف السابقة وتمثلاته وتصوراته مع الجديد الذي ينبغي تعلمه، والمتواجد داخل الوضعية المؤطرة التي يواجهها الفرد داخل الوضعيات وداخل السياقات الخاصة الفيزيائية والاجتماعية للمعرفة. (3)

على سبيل المثال بعض التلاميذ يعتقدون أن المربع لا يجوز رسمه قائما على أحد رؤوس زواياه، لأنهم تعلموا أن يرسموا المربع قائما على أحد أضلعه (معرفة سابقة)؛ ولن يتم تعديل هذا التصور إلا عندما يلاقي التلميذ صعوبة في حل مسائل رياضية ترسم فيها المربعات في أوضاع متنوع؛ سيكون هنالك تفاعل بين التصور الأول والتصور الجديد الذي تطرحه الوضعية الجديدة.

لا يبني الفرد معارف جديدة ويعدل معارف قديمة إلا لتواجده أساسا في تفاعل مع محيطه الفيزيائي والاجتماعي. فالتعليمات تنمو وتتبلور بسبب التفاعلات التي يقيم الفرد مع محيطه، وهكذا ينجلي بوضوح أن الفرد لا يمكن أن يتعلم إلا ضمن الوضعية؛ والوضعية التي يواجهها الفرد داخل السياق المدرسي تشتمل على الدرايات المشفرة Savoir codifiés التي ينبغي تعلمها، والتي توضع بصفة عامة داخل وضعيات؛ ومن خلال هذه الوضعيات يستثار الدياليكتيك الانعكاسي القائم بين الدراية والمعرفة.

«الموضوع لا يكون بتاتا معروفا إلا من خلال فكر الفرد، إلا أن الفرد لا يعرف نفسه إلا من خلال تكيفه للموضوع» (4)

3) المقتضيات الوطنية للأخذ بالكفاءات: (5)

واجهت إصلاح المدرسة الجزائرية تحديات خارجية وأخرى داخلية.

1) التحديات الداخلية: وجب على النظام التربوي أن يرفع ثلاثة تحديات داخلية.

في المقام الأول: ينبغي أن تترجم في المدرسة التغيرات المؤسساتية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي حصلت في الجزائر خلال السنوات الخيرة؛ وذلك بجعل المدرسة تقوم أحسن قيام بإيصال قيم التسامح والحوار وتحضير التلاميذ لممارسة مواطنتهم في مجتمع ديمقراطي.

في المقام الثاني: يتعين على المدرسة الاضطلاع جيدا بوظيفتها في التربية وفي التنشئة الاجتماعية والتأهيل.

وفي المقام الأخير: يجب عليها مواصلة تطبيق ديمقراطية التعليم: أي جعله في متناول أكبر عدد من التلاميذ، وضمان حظوظ متساوية في النجاح لكل تلميذ.

يروم الإصلاح التربوي عموما رفع هذه التحديات الثلاثة لتحسين وجاهة

التعليم أمام احتياجات المجتمع الجزائري الحالي؛ ورفع نوعية النظام التربوي؛ وزيادة الإنصاف؛ منعا للتسرب المدرسي المتزايد خاصة ما قبل الإصلاح فقد صرح بن بوزيد في مؤلفه المذكور في قائمة المراجع على أن «150.000 تلميذ كانوا يغادرون المدرسة في أثناء مسارهم المدرسي بين السنتين الأولى والتاسعة من التعليم الأساسي أي قبل انقضاء مدة التعليم الإلزامي. ومن بين التلاميذ الذين يصلون إلى مرحلة التعليم الثانوي فإن 40.000 منهم يغادرون الثانوية قبل أن ينهوا الدراسة في هذه المرحل. » [6]

2) التحديات الخارجية: يجب على النظام التربوي كذلك أن يرفع عدة تحديات خارجية.

نعني أول الأمر: تحدي العولمة الاقتصادية التي تتطلب كفاءات عالية، آخذة في التزايد، ومتلائمة أكثر فأكثر مع متطلبات حركية المهنة. [7]

كما نعني كذلك تحدي المعلوماتية، أي اللجوء في آن واحد، إلى تكنلوجيات الإعلام والاتصال الجديدة من أجل التحصيل المدرسي وتعلم استعمالها في مختلف قطاعات الحياة النشيطة.

تتمثل هذه التحديات في رفع الفعالية الخارجية للنظام التربوي، أي في جعله أكثر استعدادا للاستجابة لمقتضيات تنمية البلاد الاقتصادية والاجتماعية ضمن بيئة عالمية. [8]

إلى هذه التحديات أشار رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة في خطابه الذي ألقاه في قصر الأمم يوم السبت 13 ماي 2000 بمناسبة تنصيب اللجنة الوطنية لإصلاح المنظومة التربوية. [9]

تتألف تلك اللجنة من 157 عضو تم اختيارهم من بين الشخصيات الوطنية البارزة وبالنظر إلى كفاءاتهم المشهودة في عالم التربية والتكوين. ولقد تم تكليف اللجنة بإجراء تشخيص موضوعي وشامل للمنظومة التربوية قصد الخروج بمقترحات وافية حول مشروع سياسة تربوية جديدة مندرجة في إطار مسعى شامل متسق ومنسجم.

وفي ختام الأشغال التي استغرقت تسعة شهور قدمت اللجنة تقريرها في شهر مارس 2001 إلى رئيس الجمهورية فعرضه بدوره لنظر الحكومة. وما برح أن صار محل دراسة معمقة؛ فقد كرس مجلس الحكومة خمسة اجتماعات لدراسة الملف الذي تعلق بتشخيص المنظومة التربوية وبالتحديات التي ينبغي عليها مواجهتها وقد لخصناها أعلاه. في الأخير اتخذ مجلس الوزراء بعد دراسة وافية للملف عددا من القرارات، تم إدراجها ضمن برنامج عمل الحكومة المصادق عليه من قبل المجلس الوطني الشعبي بتاريخ 27 جويلية 2002. تتعلق تلك القرارات بثلاثة محاور:

1) إصلاح مجال البيداغوجيا: تضمن 14 نقطة.
2) إرساء منظومة متجددة للتكوين وتحسين مستـــــوى التأطير البيداغوجي والإداري: تضمن 6 نقاط.
3) إعادة التنظيم الشامل للمنظومة التربوية: وتضمن5 نقاط.

وفي بند إصلاح مجال البيداغوجيا؛ النقطة الأولى إصلاح البرامج التعليمية باعتماد المقاربة البيداغوجية الجديدة المتمثلة في المقاربة بالكفاءات.

الهوامـــــش:

1) عبد الكريم غريب، بناء الكفايـــــات انطلاقا من المدرسة، فيليب بارنو، منشورات عالم التربية ترجمة . ط:1. س:2004 . ص:93.
2) كريستيان بوسمان وفروانسوا ماري وجزافيي روجيرس وآخـــرون. أي مستقبل للكفايات. ترجمة: عبد الكريم غريب، ط:1 س:2005 مقال بعنـــوان: Jean Marie Deketele : أستاذ بالجامعة الكاتوليكية بلوفان Louvain مكتب هندســة التربية والتكوين، مستشار علمي في عدة برامج للتكوين المؤسس على الكفاءات.
3) ويعرفها روجيرس كالتالي: الهدف النوعي l'objectif spécifique طبقــا لبيداغوجيا الأهداف: « ممارسة نشاط على محتوى» ص:124 . 2000 Regiers.
4) فيليب جوناير، نحو فهم عميق للكفايات . تعريـــب: عبد الكريم غريب وعزالدين الخطابي . منشورات علـــــــــــم التربية ط: 1 . س:2005.
5) سعيد بن كراد، مدخل إلى السميائيات العامة، ص:7.
6) Ruel ص: 97.12 نقلا عـــن فيليب جوناير، ص:94.
7) Fourez ص:97. المرجـــــــع نفسه.
8) Fourez ص: نقلا عن فيليب جوناير.
9) ينظر: خطة تنفيذ إصلاح النظام التربوي، الصـــادرة عن وزارة التربية الوطنية أكتوبر 2003 ،. وينظر كذلك: إصلاح التربية في الجزائر رهانات وإنجازات. تأليف وزير التربية الوطنية بوبكر بن بوزيد دار القصبة 2009.

سيمياء الحضور والغياب الصوفي في رباعيات الخيام .. قراءة تأويلية في معجمه الخمري

د.عامر صلّال راهي الحسناويّ، جامعة المثنى، العراق

ملخّـــص

غاية البحث الغوص في ماهية العلاقة بتن الحضور والغياب وجدليتها القارَة في الفكر الصوفي وقد شغلت حيزاً كبيراً من رباعيات الخيام الذي بدا في بعض من نصوصه غائبا عن المحيط/الخلق؛ لكنّه كان حاضرا مع الوجود/الحق، والعكس بالعكس؛ إذ إنّ كلّ حاضر غائب، وكل غائب حاضر، وإذا ما تضامَت تلك الجدلية في اتخاذها من الخمرة قطب رحاها فإنّها سرعان ما تغدو وسيلة جمالية؛ إذ إنّ تلك الثنائية تخلق إيقاعاً خفيّاً تشعُّ منه مواجيد القلب والعقل لدى الخيام، الذي تمحورت عنده رؤية ذاتية تزيّت بلباس الوعظ تارة ، وانصهرت بالفيض المعرفي للحق تارة أخرى، وتلك الرؤية قدر كونها حضوراً إلاّ أنّه حضورٌ مغاير للذات، فبدا الخيام وكأنّه غائبٌ لانشغال حسّه بما ورد على ذاته من انتشاءٍ لحميا الخمر وطلاها بوصفها سيمياءً لتجلٍ أعظم للنور الأعمَ وهي عريّة عن الحركة بمعزلٍ عن نفسها.

Abstract

The semiology of attendance and absence of Mystic in Rubaiyat's Al-Khayyám..interpretative reading tents in the Vintage of him dictionary

Conclusion end diving research on what the relationship between attendance and her dialectics continent in Sufi thought it was a great space of quartets tents, which looked at some of the texts are absent from the ocean/creation; but he was present with the presence/ and vice versa; each attendee is absent, all absent present, if related those controversies in taken Winery pole fought it quickly becomes an aesthetic way; those hidden rhythms create bilateral radiate it feelings heart and mind to the tents, created He has the vision of self lubricate clothes sometimes, preaching in molten flux right knowledge, and that vision as being well attended however attend different, it looked like tents absent sense of concern with the proliferation of fleshy wine and painted her as the semiology of the greatest manifestation of the broader light Arabic movement in isolation.

المقدمـــــة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد بن عبد الله وآله الأطهار الميامين ومن والاه إلى يوم الدين وصحبه الغرّ المحجّلين.

وبعد: قبل الولوج في قراءة المعجم الخمري في رباعيات الخيام حضوراً وغياباً من وجهة نظر صوفية أودّ الوقوف في مقدمتي هذه عند مسألتين أساسيتين هما:

1 - إنّ رباعيات الخيام قد نالها حظّ وافر من الطباعة والترجمة إلى اللغات الإنسانية بلغت العشرات، كان(توماس هيد) الأستاذ في جامعة أكسفورد أوّل من ترجمها إلى الإنكليزية عام 1700م، إلاّ أنّ اتصاف ترجمة(فتز جيرالد) عام 1859م بالشفافية والدقة جعلها من الشهرة بمكان، أمّا عن أول ترجمة عربية لها كانت على يد الأستاذ وديع البستاني الذي ترجمها عن نسخة جيرالد إلى العربية عام 1912م وجعلها سباعيات بدلاً عن رباعيات! ثم توالت الترجمات العربية للرباعيات حتى ناهزت الخمس عشرة ترجمة، والباحث ههنا في قراءته لرموز التصوّف آثر ترجمة أحمد الصافي النجفي 1926م لجملة أسباب- سنأتي على ذكرها- على الرغم من المنافسة القوية بين ترجمة الصافي وأحمد رامي، فالأثنان تعلّما الفارسية واتّسمت ترجمتهما بالوضوح المفعم بالرقة؛ وبحكم كونهما شاعرين فقد سكبا روحهما الشعرية والشاعرية بين طيّاتها، وقد عدّ د.حسين جمعة ترجمة رامي هي الأفضل؛ لأنّها زادت شفافية ووضوحاً، فرامي وقت ترجمته للرباعيات كان واقعاً تحت ضغط مؤثر حزين لفَقدِ أحد ذويه فَرَاحَ يترجم الحالة الشعرية الممتزجة بالحالة الشعورية، وممّا زاد من شهرة ترجمة رامي كما يرى د.حسين جمعة هو غناء أمّ كلثوم لبعض الرباعيات من ترجمته. [1]

مع اعتزازنا برأي د.حسين جمعة وانطلاقاً من مبدأ: اختلاف الرأي لا يفسد للودّ قضية، فما ذُكرَ ليس مسوغاً علمياً أو دليلاً مقنعاً في ترجيحه وعدّه لترجمة رامي الأجود، فإذا ما كان رامي قد وقع تحت ضغط نفسي ولمدّة وجيزة من الزمن؛ لربّما سرعان ما يتكفّل الأخير- الزمن – بسلوه ونسيانه لفقدِ عزيزه، فكيف الحال تكون إذن لمن فقدَ نفسه؛ إذ عاش الصافي النجفي وقد اعتلجته الغربة بأنيابها لسنوات هرباً من الأنظمة السياسية الدكتاتورية وقد عاش بين ظهراني بني ساسان مرغماً بعد أن فَقَدَ أمّه الرؤوم وطنه(العراق)؟!!

زِدْ على ذلك أنّ الصافي أفرغ ثلاث سنوات في إنجاز تعريبه للرباعيات كان حريصاً فيها على قضيتين: الأمانة في النقل والترجمة، والاحتفاظ بالمعنى الأصلي فبانت الرباعيات وكأنّه ترجمها حرفاً بحرفٍ وكلمة بكلمةٍ، فضلاً عن قيام الصافي بعرض ترجمته للرباعيات على كبار أدباء إيران وأعلامها ممّن اعترفوا بقرب ترجمته للأصل الفارسي الذي أُخِذت

عنه ومنهم العلاّمة الملقّب بصـــــــــدر الأفاضل- أستاذ رضا شاه – فأبدى رأيه قائلاً: ((بعد أن اطّلعتُ على الرباعيات بتمامها أكاد أعتقد أنّ الخيام نظمَ رباعياته بالعربية والفارسية معاً وقـــد فُقِدَ العربي منها فعثرتَ عليه وانتحلتَهُ لنفسكَ))[2]، فضلاً عن التقريظات الأخرى التي ضمّنها النجفي أول تعريبه للرباعيات، نحو: محمد حسين بهار الملقب بـ(ملك الشعراء)، والعلاّمة المتبحّر الميرزا محمد خان القزويني.[3]

2 - لقد عدّ بعض الباحثين أنّ تصوّف الخيام ضرباً من الوهم والخطأ الذي وقع فيه القائلون بهذا الرأي حينما بنوا أوهامهم تلك على بعض أفكارٍ صوفية جاء بها الخيام عفو خاطره في رباعياته ودليلهم في ذلك مواقفه مع معاصريه من العلماء أمثال الغزالي(ت505هـ) الذي قطع صلته بالخيام لمّا علم أنّه فيلسوف مخالف له في الاعتقاد والمذهب، ونجم الدين الرازي(ت654هـ) الذي قال فيه: ((فلسفي دهري طبيعي!)).[4] ولربّما تكون نظرة الغزالي وخدنه الرازي مبنيّة على فهمٍ خاطئ لصوفية الخيام كما حصل للحلاج حينما أودت به عبارته المشهورة(أنا الله.. أنا الحقّ) إلى غياهب الثرى على يد فقهاء عصره لمّا جزموا بكفره وحياده عن جادة الصواب.[5]

بدءاً علينا التذكّر أنّ الخيام نشأ في العصر السلجوقي حيث ازدهرت فيه علوم الكلام والفلسفة والحركات الباطنية، ونشطت فيه الحركات الصوفية[6]، ويذكر القفطي(ت646هـ) أنّ متأخري الصوفية قد وقفوا على أشياء من مظاهر الصوفية في شعره فتناقلوها إلى طريقتهم وتحاضروها في مجالسهم وخلواتهم[7]، بل أنّه وصفه بالقول: ((إمام خراسان وعلاّمة الزمان يعلم علم يونان، ويحثّ على طلب الواحد الديّان بتطهير الحركات البدنية لتنزيه النفس الإنسانية))[8]، ونحن نعلم أنّ التصوف في أبسط مفاهيمه هو رياضة روحية والمشار إليها من قبل القفطي بـ(الحركات البدنية لتنزيه النفس الإنسانية).

ولعلّ ليس هناك أدلّ دليلٍ على صوفية الخيام جوابه لصديقه الوزير نظام الملك حين استقدمه وعرض عليه الجاه والسلطة:((لا أريدُ منكَ أكثر من أن تدعني أتفيأ طرفاً من ظلال نعمتك الفيحاء؛ لكي أتمكّن من نشر ضياء العلم ونور المعرفة، داعياً لك بدوام العزّ وطول البقاء))[9]، ونور المعرفة الموما إليه في النصّ هو غاية التصوّف وهدفه الأسمى، بعد أن زهد الخيام بعرض الدنيا الزائل كما يتّضح في أول جوابه.

لكنّنا في كلّ الأحوال لا يراودنا الشكّ في كون الخيام قد اتجه يوماً ما ولاسيما في أواخر عمره إلى حياة الزهد والتصوّف[10] والملمح في رباعيته[11]:

إنّ روحاً من عالمِ الطُّهرِ جَاءتْ ❖ لكَ ضيفاً مـــا التاثَ بالغبراءِ

إسقِها أكـؤسَ الصَّبوحِ صباحاً ❖ قبـــلَ توديعِها أوانَ المساءِ

ومهما يكن من شيء ممّا سلف ذكره سواء أكان الخيام صوفياً بالممارسة أم لديه ميلٌ وهوى للمذهب الصوفي أو الطريقة الصوفية، فإنّنا سنتعامل مع هذه الميول وما ورد من ذكرٍ لديه وحديثه عن الخمرة ووصف لذّتها إنّما هي رموز صوفية ليس إلاّ، ومذهبنا ههنا التأويل في معالجتنا للرباعيات، فما الخمرة إلاّ رمز العزّة الإلهية والمعرفة الصوفية، وهو ما انصبّت عليه معالجتنا في قراءتنا لرموز معجمه الخمري الذي جعلناه على ركيزتين بوصف الخمرة: سيمياء غياب تارةً، وسيمياء حضور تارةً أخرى.

أولاً: الخمرة سيمياء الغياب:

لقد برع الخيـــــام كأسلافه من رواد الفن الصوفي في مضمار رمزية هذا الفن وسيميائيته؛ فاحتفل بتشبيه فعل الخمرة فيما تورثه من نشوة، وسكر، وطرب في النفس، وبما تتركه محاسن الحبيب من آثار اللذّة والجمال في نفس المحبّ، ولقد أجاد في وصف الخمرة من جهة طعمها ولونها ولاسيما عتقها، وتحدّث عن نعوتها وصوّرها تصويراً دقيقاً مطولاً؛ إذ نجد في هذا التأويل المعجمي الكثير من الألفاظ والدوال نحو: السكر، الشرب، المدام، الراح، العقار وسواها من الألفاظ التي أحسن فيها الخيام وأبدع، وسيمياء الغياب في هذا المحور تتمثّل في كينونة الخمرة بوصفها أثراً باطنياً يعتلج بالنفس ويخامر الروح فيضاً عذباً، ففي رباعيته التي ذكرناها في مستهل كلامنا من مقدمة البحث؛ إذا ما تأوّلناها ثانيةً بحثاً عن الأثر النفسي في بنيتها الصوفية العميقة بعدما جئنا بدوالها الظاهرية في بنيتها السطحية: [12]

إنّ روحاً من عالمِ الطُّهرِ جَاءتْ ❖ لكَ ضيفاً مـــا التاثَ بالغبراءِ

إسقِها أكـؤسَ الصَّبوحِ صباحاً ❖ قبـــــلَ توديعِها أوانَ المساءِ

نلحظ أنّ (السقي) يومئ إلى الخمرة وهي مؤكدة للتوحيد ومحبة الله تعالى، وهذه المحبة كان دالّها الخمر بقرينة(الكأس) لشدّة ما تثيره في المحبّ من نشوة وغيبة في وقت الحضرة الإلهية، وأمّا(الروح) فيقصد بها الروح الإنسانية النازلة من العلي الأعلى، وتعجز العقول عن إدراك كنه هذه الروح التي سرّ جوهرها بيده عزّ وجلّ.

ما رامه الخيام من رمز في رباعيته تلك: إنّ هذه الروح النازلة من حيث عوالم(الطهارة) والعصمة الإلهية هي ضيف في عوالم الدنيا الفانية، ضيفٌ قد عُصِمَ من الموبقات في أول أمر نشوئه فلم يلتاث بالمخالفات، ونقاء القلب كان له عنواناً من كلّ غلّ وحسد وشرك، فهو طاهر السرّ والعلن، ونقي السريرة والمظهر[13]، فالخيام يُلزم المرء بأن يبقي هذه الروح طاهرة نقية بالتزامه سقيها محبة الله تعالى ووحدانيته وعدم الشرك به قبل ذهابها إلى غير أوبة مودّعاً إيّاها(الآن) الدائم الامتداد من((الحضرة الإلهية التي

يندرج بها الأزل في الأبد، وكلاهما في الوقت الحاضر))[14] حيث يستوي الصباح والمساء في((الحضرة العنديّة لقوله عليه السلام ((ليس عند ربك صباح ولا مساء))(15)))(16) ويكون قد فات أوان الندم والتوبة.

فالزمن الصوفي يتماهى بحضرة الذات الإلهية، وتغدو نسبة الربّ المنزّه عن وصمة التغيّروالتجدّد إلى الأمور المتجدّدة المتعاقبة كعجلة الساعات[المساء/الصباح] وتعاقب الأيام من [السبت- الجمعة] ((نسبة واحدة ومعية قيومية غيرزمانية. وادراكه محتاج إلى لطف قريحة))(17)، وهذا ما نجده حاضراً في نظر الخيام لقداسة سائر أيام الأسبوع فلا فضل ليوم على آخر في العبادة: [18]

إنْ تشربِ المُدامَ أُسبوعــاً فلا ❖ تدع لدى الجمعةِ قدساً شربها
السبتُ والجمعةُ عندي استويا ❖ لا تعبُــــــدِ الأيّامَ واعبُـدْ ربّها

(الشراب) ههنا هو العشق الإلهيّ حيث التقاء الأرواح والأسرار الطاهرة وتنعّمها بما يرد على قلب المحبّ من أنوار مشاهدته لقرب سيّده[19]؛ فإذا ما كان يوم الجمعة – بوصفه يوماً يجتمع فيه العارفين في طريق الله للعبادة والتنسّك وتعليم اصول الدين- في عرف المتصوفة من افضل الأيام وأقدسها للمعرفة ومشاهدة الحضرات الالهية، فـ((يوم الجمعة: وقت اللقاء والوصول إلى عين الجمع))[20] فإنّ شاعرنا ينظر إلى الايام جميعا مقدسة وكلّها مخصصة للعبادة والمعرفة فليس غاية الخيام عبادة هذه الايام لأنّها مقدسة وانما غايته ان يعبد الله الواحد الاحد في جميع الأيام وعلى مدى الزمان، فـ((الصوفي ابن الوقت))[21]؛ ولمّا خلق الله تعالى الأيام من غير مفاضلة بينها فهذا يعطي دليلاً على استواء بطون الحق في الخلق وبطون الخالق في الحق. [22]

في رباعيـــــــة أخرى يتحدّث الخيام عن(الشراب) بوصفه أوسط التجليات الإلهية: [23]

واعبثْ بشَعرِ الحبيبِ واشربْ ❖ فالعمرُ يمضـي غـداً هباءَ

نلحظ في النصّ مزاوجة غزلية خمرية في الشطر الأول، وزهدية صوفية بلحاظ العلاقة المجازية الجزئية في كلّيته؛ فصاحب الشرب يكون سكراناً في حبّ الله، صاحياً بالحقّ، والخيام يوجه نداءه للمتلقي بعدم الاكتراث لما يصيبه من غوائل الدهر ومحنه ما دام هناك عَودٌ مستقبلي لصورة العالم الهيولي الذي فتح به الله تعالى الخليقة ووسمها الخيام بـ(هباء)[24]، ودلالة العبث في أول الرباعية تفضي إلى دالّ التأمّل في رحمة الله تعالى فهو حبيبه، والتغنّي بحبّ هذا الحبيب؛ لأنّ العمر فانٍ لا أوبة منه.

وأبدع الخيام في توظيفه لـ(الادمان) ودلالته على المداومة على الحب الإلهي

والتعشّق به: [25]

أطفِئُ بماءِ الكَرمِ نيرانَ الأسَى ❖ فلسوفَ تذهبُ في الهواءِ هباءَ

إذا ما كان(ماء الكرم) عند أرباب اللغة: ماء العنب الخالص، فعند الصوفية: المحبة الخالصة، التي عن طريقها يروم المريد إخماد أجيج الأسى والألم بخلاصة المحبّة وصفوة المعرفة والتوجّه للذات الإلهية، فالألم ينطفئ بالمعرفة الإلهيّة والحب النقي الفصيح والتوجّه إليه وحده سبحانه؛ لأنّ الحياة لا تدوم لأحد، فعالم الذرّ مفعم بالرحمة المطلقة حيث النقاء الأبدي.

وكان للمُدام) حضورها اللافت في الرباعيات؛ إذ تضامّت رمزيتها مع رمزية(الردى) في إيماءة صوفيـــــــة إلى إظهار صفات الحقّ بالباطل، وذلك في قول الخيام: [26]

أتقولُ أينَ تَروحُ مِن بعدِ الرَّدَى ❖ هاتِ المُدامَ وَأينَ مَا شِئتَ اذهبِ

هنا إشارة إلى(المحو) الصوفي بقرينة الردى ودلالته على الهلاك- في بُعدها العرفي اللغوي-، ولمّا كان المحو ذهاب الشيء وانتفاء أثره، فهو- المحو- في عرف الصوفية ارتفاع المحبّ وانجذابه لمحبوبه الحقّ وتماهي النفس واضمحلالها بمشيئته تعالى لقوله:((يَمحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثبِتُ))[27]، أي تنتفي رؤية الخيام لنفسه في حركاته وانصباب تلك الرؤية وتوجهها نحو قيام بارئها في جميع أفعاله وحركاته[28]، وهو ما أومأت إليه(المدام) فهي رمز المداومة والاستمرار في الالتذاذ بالتقرّب من الذات الالهية واذا ما جال هذا الحب في جسد الانسان فيغدو كل شيء هيناً حتى وإن سجر بالنار أو قطّع بالمقاريض أو صنع به ما صنع من شتى ألوان العذابات والآلام، فالشعور اضمحل/ مُحِي بتلك العذابات؛ لأنّ حواسه معطلة عن الادراك كونها غارقة في حب الله تعالى؛ لذا نجده يستفهم في خاتمة رباعياته استفهاماً يحمل بين طيّاته دلالة التعظيم- (وأين ما شئت اذهب؟)- لشأن ذلك الصوفي المخمور بحبه تعالى، وقبله تعظيماً للخمرة وفعلها لكن ليس في بُعدها المدنّس وإنّما ما يتحصّل من التذاذ بذاك الفيض الإلهي المتماهي في قميص العبودية.

والجنة في نظر الخيام لا تعدل شيئا اذا خلت من وجه الحبيب: [29]

قالَ قومٌ ما أطيبَ الحُورَ في الجنَّةِ ❖ قُلتُ المُــدامُ عنــديّ أطيبْ

إذا ما نظر المتلقي في ظاهر النصّ فإنّه قد يلمحُ تجنّياً ناشَ ما حدّه الشارع المقدّس وجاء نهيه صريحاً في القرآن الكريم ومن ثم فالحياد عمّا أُوكِّد تحريمه يعدّ إلحاداً في الرؤية الشرعية أو قُل: في العلم الرسمي- بحسب حدود ابن عربي-؛ أمّا إذا تعمّقنا

في حيثيات النص وتأوّلناه من رؤية العلم الذوقي فإنّنا نلحظ شخوصاً لفكرة صوفية مؤدّاها:((إنّ لله عباداً لو حجبهم في الجنة عن رؤيته لاستغاثوا من الجنة، كما يستغيث أهل النار من النار))[30]، وهذه الفكرة تجلّت عبر اقتران المدام بـ(الطيب)، بمعنى اقتران اللّذة الروحية المتطلّعة للوصول إلى العرفانية الإلهية بالطيب الذي يتأتى عبر مسلكين صوريين متضادّين وبتضامّهما يتشكّل المرءُ- على وفق تعبير المتصوفة- فـ((ليس الخبيث إلاّ ما يُكره، ولا الطيب إلاّ ما يُحب، والعالم على صورة الحقّ، والإنسان على الصورتين)).[31]

ففي النصّ حصل محوٌ وغياب لطيب الجنة وما اكتنفه هذا الطيب من الحور والأنهار المختلفة الطعوم وسواها من النعيم الدائم من قلب العارف، إزاء رسوخٍ لذكرِ خالق تلك الجنة وثبوت لذاك النعيم على ألسنةِ المريدين وهو الله تعالى، أي الطيب المطلق الخالص.

إنّ الوصول إلى حضرة الرحموت يعني وصول العارف إلى صفاء السرّ والسريرة بالفناء والغيبة بعدما لم يتكدّر عليه شربه وكوشف بصفة الجمال الإلهي وهنا يحصل السكر الفيضي حيث طرب الأرواح وهيام القلوب وهي تصغي لنداء الإيمان في مساجد السَّحَر:[32]

جاءَ من حانِنَا النداءُ سُحيرَاً ❖ يا خليعاً قد هامَ بالحاناتِ
قُمْ لكي نملأَ الكؤوسَ مُداماً ❖ قبلَ أن تمتلي كؤوسُ الحياةِ

من أدبيات المتصوفة الشائعة نزعهم لرداء الخلاعة ولبسهم لأطمار الورع والتقوى هذا على صعيد المعنى الشكلي الظاهر، وههنا فقد عبّ الخيام – بوصفه صوفياً خليعاً- من الخمرة كؤوساً كي يتوحّد مع ذات الفيض الإلهي بانتشاء؛ وقد كان للفظة(خليع) أثر بالغ في عمق دلالة الغياب واسترسال النفس العارفة مع موجِدِها وامتلائها منه حيث تكون مع الله تعالى بلا علاقة، مخلوعة الربقة فالحق يحييها به ويميتها عنه[33]، و(الخلعة) من علامات القرب إذ تزول الإرادة وتحصل البدلية لدى المُريد فيكون وليّاً صالحاً على الحقيقة[34]، وحاول الخيام تأكيد تلك الولاية في آخر النص حينما استنكر التعلّق بالحياة الدنيا/حياة الجهل وآثر الانتقال الى حيث ملكوت حياة الوجود/حياة الحقّ حيث كمال جوهر الفرد الوجودي الذي اتّحد بحياة المشيئة وفُنيَ بها.

وفي إشارةً من الخيام إلى عِظم أثر الخمرة وفاعليتها يدفعانه إلى نعتها بـ(كيمياء القهوة) في قوله:[35]

أُحسُ الطّلاَ عَنكَ يَزُل هَمّ الوَرَى ❖ وَقِلَّــةُ الأمـــورِ أو كَثرَتُهـا

ولا تُجانِبْ كيمياءَ قهوةٍ ❖ تُزيلُ ألفَ عِلَّةٍ قَطرتُها

يدعو الخيام بدءاً إلى إدمان احتساء ذكر الحقّ تعالى من قبل مريديه؛ فصحبة الحقّ لا تتمّ إلاّ بمحاسبة النفس وسوء الظن بها وقلّة رضا العبد عن أعماله خشية الوقوع في المحنة والغرق في لجج الهموم؛ إذ إنّ النفس في عُرف المتصوفة مجبولة على سوء الأدب وبطبعها تجري في ميدان المخالفة[36]، فأقلّ الناس همّاً وأعرفهم بنفسه أسوءهم بها ظنّاً[37]، واتكاء الخيام على الخمرة ولوازمها جاء قصداً لا اعتباطاً كونها السبيل إلى نقاء القلب عن الكون باستئثار الكون نفسه بالإشارة إلى سوداوية الحب والوله بين بني البشر مقارنة بصيرورة ذاك السواد بياضاً إذا ما اتجه صوب خالق الحب ومكوّنه وتلك هي كيمياء العوام القائمة على استبدال المتاع الأخروي الباقي/المفعم بالصحة والحيوية بالحطام الدنيوي الفاني/العليل الذي نكأته الأمراض والأوبئة، ولعلّ مصداق تلك القصدية لجوء الخيام إلى أسلوب الآمر الناهي في(لا تجانبْ)، فهو يدعو إلى عدم مجانبة القناعة بما وجد، وترك التشوّق لما فُقِد وغُيِّب والمكنّى عنها-أي القناعة- بـ(الكيمياء) وذلك بتهذيب النفس وعصمتها عن اجتناب الرذائل والعلل وتحليتها باكتساب الفضائل وتلك هي كيمياء السعادة[38] المغيبة في الحاضر، وأمّا(العلّة) فكناية عمّا لم يكن فكان ومن جرّاءها نبّه الحقُّ الصانعُ عبدَه المصنوعَ؛ إذ إنّ وجود النقص في كلّ مصنوعٍ كائنٍ أمر بدهي؛ لأنّه لم يكن فكان، بمعنى أنّه كان قطرة ثم استوى بحرلجي بحضرة الفيض الإلهي واتحاد المصنوع بصانعه، وإلى ذلك يومئ الشبلي في صفة الخلق؛ إذ يقول:((إنّ الذلّ كائنهم، والعلة كونهم)). [39]

أخذ الخيام في جلّ رباعياته الخمرية يؤكد قيمة هذا الشراب الروحانية في إيقاظ النفوس، وإنعاش الوجدان، وجلاء عين البصيرة؛ إذ يفتح أمام المتحيّرين أرحب آفاق الهداية والسعادة والأُنس، وهو ما أجمله بقوله: [40]

مـــا لِلبَقا هادٍ وإنْ يَكُ فَالطِّلا ❖ والكأسُ أفضلُ مُرشِدِ المُتَحيِّرِ

الرَّاحُ مُؤنستي فليسَ بمُسعِدِي ❖ ماءُ الحيـــاةِ ولاَ حِياضُ الكَوثَرِ

هذا التفضيل للكاسات ويعني كؤوس الخمرة وهو مجاز علاقته حالية إنّما تأتّى بحكم ما تورده من بديهة على قلوب العارفين حين التأمّل والحضور والتفكّر، ومن يصل إلى تلك المقامات لابدّ أن يستأنس ووسيلته في ذلك(الراح) كما مشار في النص، فهي تقوم على أرواء رغبات الجسد بـ(ماء الحياة) الذي تستهويه النّفس الشهوانية والمرفوض مسبّقاً من لدن الخيام بوصفها محطة من محطات سعادته: (فليس بمسعدي)، وإنّما تجاوز ذلك إلى الارتكان في سعادته إلى اشباع العقل بـ(حياض الكوثر) حيث لذّة المعارف وامتلاك فنونها والإحاطة بعلومها وكذلك كان تحصيلها للسعادة ضئيلاً جداً أو قل غائباً بقرينة

عطف النفي(ولا)، وحينما أدرك الخيام عدم تلبية هذين المعطيين من التشراب لمطامحه فقد تجاوز تلك السعادة إلى ما هو أبعد عن العوالم الحسّية والعقلية، إلى حيث ما هو حسّي لدني، وحدسي، وعرفاني وجداني من خلال إشباع الروح وتهذيبها بالنور الروحاني واللقاء الإشراقي المتمثّل بـ(البقاء) ذلك المقام الذي يعدّ المحصّلة المثلى الطامح لادراكها كل صوفي حيث يكون الارتماء بين أحضان الذات المعشوقة انكشافاً ووصلاً وتجلّياً، والاهتداء لتلك المحصلة ليس له من سبيل خلا النشوة الروحية المنبعثة عن(الطِّلا) المحرِّرة لآفات النفس وشهوتها البشرية، وعليها المعوّل في((إصلاح القلب وتنقية السرائر والاشتغال بالاصلاح والاتصال بالحقّ الأعلى جلّ شأنه))[41]، وكأنّ الخيام ابتدأ من حيث انتهى، أي بدأ بالنتيجة التي خلُص منها إلى العلّة أو السبب في سبيل الحظوة بالسعادة السرمدية.

ثانياً/ الخمرة سيمياء الحضور:

المراد بسيميـــــاء الحضور للخمرة هنا بوصفها مؤثّراً ظاهرياً يحاور المجتمع؛ وكينونتها أداة من أدوات ذلك الحوار الوعظي المنبري الرامي لبناء لبنات المجتمع القويم، واطلاق العنان لروح الفرد في التمرّد على ذاتها في خطوة لإعادة ترميمها وإقامة أودها، ففي مواضع مختلفة من الرباعيات نطالع الخمرة بوصفها سيمياء فاعلة لنقد الواقع الصوفي سيسولوجياً حين يتوجّه الخيام ناقماً على بعض وعّاظ السلاطين من المتصوّفة ممّن ملؤوا الزوايا خدمةً لملوكهم بلا عقل فأسلمهم جهلهم إلى القتل[42]، فيخاطبهم قائلاً: [43]

نحنُ يَا مُفتِي الوَرَى مِنكَ أدرَى ❖ لم تُزِل عَقلَنا مَدى السُّكرِ راحُ
أنتَ تَحسُو دَمَّ الأنـامِ وَنَحسُو ❖ دَمَّ كَـــــرْمٍ فأيَّنَا السَّفَّـاحُ؟!!

يمثل أرباب الفتيا في المذهب الصوفي أعمدة الفيض الربّاني وأقطاب دائرة الحق ومرآتها الحاضرة باختلاف الزمكانية؛ لكن وعلى ما يبدو من ظاهر النص إن هناك فئة من هؤلاء الشيوخ قد تبجّحوا على مريديهم حين بذلوا أنفسهم لأهوائهم فاستعبدتهم، وشغلوا أعمارهم بمناها فاسترقّتهم بعدما خانت رعونتهم البشرية السرّ الذي يربطهم مع الله تعالى[44]؛ إذ إنّ السلوك إليه سبحانه وتزكية النفس من أدرانها من المطالب المؤكدة المفروضة على الدعاة والأئمة في توجيههم الناس إلى التزوّد منها؛ فهو منهج متين ومقام من الدين مكين، إلاّ أن العقول زاغت والأرواح تطرّفت لكسب الشهرة وصنع الزعامة بعدما استحوذت عليها نشوة الخمرة بماديتها المكنّى عنها باحتساء(دمّ الأنام) متناسين أنّ علامة أهل الحقّ أنّه ليست لهم علامة، ومن أخلص لله لم يكن به حاجة إلى إعلان، فهذه الثلّة من الشيوخ كانوا من أهل الغيبة الذين إذا شربوا طاشوا، وأمّا بقية الأنام من السالكين

والعارفين والمريدين فأولئك من أهل الحضور ممّن إذا شربوا عاشوا[45]؛ ولعلّ تلك تمثّل بؤرة الحبكة في اختلاف الحسو أو قُل: تمايز الدماء المتعاطاة من لدن المفتي والخيام فهو يشابه التمايز بين الليل والنهار فاختلافهما خير واعظٍ بين الفريقين المتخاصمين، وهذا ما حدا بالخيام إلى التوجّه في أول النص متكئاً في خطابه المتهكّم على واحد من أساليب المدونة البلاغية البديعية ما يعرف بـ(تجاهل العارف)[46] من حيث حضور الذهن ووجود النفس التي يجب ألاّ تكون موجودة وكأنّنا بالخيام يسأل مفتيه وهو سابح في أطياف الحضور الغيبي الموما إليه بقوله(لم تُزِل عَقلَنا مَدى السُّكرِ راحُ): أيّنا أجرم وأساء الأدب في أحواله مع الله تعالى فانحطّت عنه الحقيقة؟[47] وهذه الحال تحمل بين طياتها دفقاً روحياً وسيلاً من اللايقينية الممتزجة بالدراية في كينونة الوصول إلى حيث مصاف المعرفة الفيضية لا يتأتى دونما نجاةٍ من معاناة التجلّي التي يقطعها المُريد بوصفها حالة غير قابلة للوصف، الأمر الذي دفع الخيام الى انتقاء مفردة(السفّاح) وقد كبّلته الدهشة فيما نعت ووصف؛ إذ إنّ مع السكر والراح تكون نهاية الوهم ومطلع الحقيقة التي يراها السالك وجهاً لوجه[48]، والفيصل في تلك الرؤية حضور عقل القلب بوصفه مرتبة الوحدة ومحل تشكيل علم النور الوجودي الذي لا يُعلى عليه[49] ومعه يتمّ تجاوز كلّ شعور بالنفس المنفصلة في عالم الفناء المعرفي، واستئصال لكل أشكال الرغبات الشخصية الدنيوية وتلاشيها مثلما تتلاشى قطرات الندى في بحر الضياء، وهذا هو الفرق بين دمِّ الكرم ودمِّ الأنام حين تَعِظُ ظاهراً وتصنع ما لا يُرضِي باطناً.

ويظلّ الخيام دائباً في اتخاذه من الخمر وسيلة وعظٍ، ولافتة نصحٍ يعلن من خلالها فلسفته الصوفية في نمط متضاد ما بين استجلاب النفع والفرح في الحاضر، واستبعاد الضرّ والترح في غياهب الجبّ السحيقة، فيقول: [50]

لا تغرسنّ في الحشا غرسَ التَرَحْ ❖ واقرأْ حييتَ دائماً سِفرَ الفرحْ
وعاقرْ الرّاحَ ونَلْ أقصَى المُنَى ❖ فَالعُمرُ مَا أقصرَهُ كَمَا اتّضَحْ

نلحظ الخيام هنا وقد ارتقى منبر الوعظ وراح يوصي السالكين بنقاء غرس قلوبهم كي يتسنى لهم سرعة الوصول والوقوف على أعتاب الحضرة الإلهية؛ كونه سبحانه((قبلة النيّة، والنية قبلة القلب)) وتلك هي بؤرة السعادة ومقام الفرح؛ لكنّما إذا جاوزت الأمور الصفاء الروحي وانتقلت إلى حيث مضافة البدن وشهوته حصُل الترح والقطيعة والهلاك؛ إذ يغدو((القلب قبلة البدن، والبدن قبلة الجوارح، والجوارح قبلة الدنيا))[51] ومناها؛ وهذا ما يفسّر لنا إصرار شيوخ الصوفية وأئمتهم في وعظهم لمريديهم بالزهد والنظر للدنيا بعين النقص والاعراض عنها تعزّزاً وتظرّفاً؛ لأنّ استحسانهم إيّاها ولو في شيءٍ ضئيل إنّما هو تنبيهٌ عن قدرها[52]، فالرغبة المرجوة عند أهل الإشارة((بلوغ

المنى لأهل مقام القربة))[53]، والغاية القصوى التي يتطلع لها كلّ أرباب الصوفية ويرومون تحصيلها في كنف الراح والعقار هو الراحة والاريحية بحضورهما السرمدي والسباحة الخالدة في عوالم الفيض الرباني حيث انتفاء رجوع العالم الشهواني وحضوره العضوي الدنيوي الرخيص؛ إذ إنّ((أقبح الخصال بالمريد رجوعه إلى شهوةٍ تركها لله تعالى))[54]، في مقابل أنّه من أصول الوصال عيش المريد في سكر حاضر كي لا ينسى عهد الحبيب ويستلذّ في خلوته بذكر الحقّ ومناجاته متنعّماً ببحبوحة نعيمه الوارف قبيل الرحيل الأبدي وصَحوهِ على سكرةِ موتٍ يحبها الحقّ، فلِملك الملوك تعالى قدرةٌ دائرةٌ محيطها لا يخرج عنه أحد سكان البسيطة(كما اتّضح) في القرآن الكريم والسّنة الشريفة.

ولعلّنا في بعض الرباعيات نلحظ تزامنيةً بين الأثر الباطن/الغائب، والمؤثر الظاهر/الحاضر للخمرة؛ إذ إنّ كلّ حاضر لابدّ من أن يكون له غياب ما، وتختلف أشكال تلك التزامنية وكذا آلياتها ولاسيما في الظاهرة الشعرية الصوفية؛ كونها تنطوي على معطيين قارّين في الفكر الصوفي على وجه اللزوم، أولهما معدوم مغيّب، وثانيهما موجود حاضر، وحيثيات هذا العدم والوجود، أو قل: الحضور والغياب هي الحياة وعجلتها الزاخرة بالكثير من التجارب الشعرية والشعورية المتجددة، وفي الوقت ذاته هي المادة التي في مقدورها إعادة التوازن للذات وخلاصها من معاناة الخيبة والشتات والتيه، والرغبة في هذا الخلاص هو ما حدا بالخيام الى التمسّك بجلابيب الخمرة في صورتها الروحانية المقدّسة في عالمها الهيولي وإن كان قد صرّح للوهلة الأولى بحضورها المادي المدنّس بوصفها وسيلة طرب وأداة إغواء وإلى ذلك أشار بقوله: [55]

لم أشــربِ الرَّاحَ لأجلِ الطَّربِ ❖ أوتــركِ دِيني واطِّراحِ الأدبِ

هنا إيماءة صريحة إلى عمق رمزية الخمر وروحانيتها في جذبه تعالى لأرواح أوليائه وتلذّذها بذكره وطربها في الوصول إلى قربه، فعجّل لأبدانهم التلذّذ بكلّ شيء؛ فأبدانهم تعيش عيشة الحيوانيين من شرب وطرب، إلاّ أنّ أرواحهم تعيش عيشة الربّانيين في سموها وإرادتها ولاسيما إذا ما علمنا أنّ(الإرادة) في العُرف الصوفي هي مَن لا إرادة له[56]، بمعنى أنّه لا إرادة للمريد بترك دينه وتعاليمه التشريعية، أو اطّراحه لآدابه الشرعية ورسومها؛ إذ اقترن أدب الشريعة في بعض أوقاته بأدب الخدمة وأدب الحقّ[57]، أي اقتران الورع وصيانة النفس بالجدّ والاجتهاد حيث المُنية و(الوطر) المحمود الخارج عن نعوت البشرية وحظوظ النفسانية فيحصل جرّاء تلك الرّاح وذاك الشراب هزّة تمنح المُريد التمكّن في وطنه والعلو في وطره[58]؛ وهذا ما حفّز الخيام إلى التعليق عن سبب هيامه بالشراب والسكر إلى القول: [59]

رُمتُ الحياةَ دونَ عقلٍ لحظةً ❖ فَهِمتُ بالسُّكرِ لِهـذَا السَّبَبِ

فيومئ الخيام إلى دوام تطلّع المُريد بسكره إلى الحضرة الإلهية وكأنّنا به في قوله(دون عقل) اعتراف عبدٍ عاجزعن ادراك مناه إلاّ من جهة سيده عزّ وعلا، فـ((صيانة الأسرار عن الالتفات إلى الأغيار من علامات الاقبال على الله تعالى))[60]، وفي(اللحظة) إشارة إلى ملاحظة أبصار القلوب وبصيرتها لما لاح لها من زوائد اليقين المتحصّل لها من إيمانها بالغيب[61] المتواري خلف أستار(همتُ) إذا ما أزحناها نحو دلالة الهمّة وما ينضوي من اختلاف في الهمم؛ فليس سواء من كان همّه وهمّته الانشغال بالمشهد الأعلى حيث حياة الجنان ونعيم زخرفها، ومن همّته وهيامه مجالسة مولاه والنظر إلى وجهه الكريم؛ والمعوّل في كل ذلك هو القلب لا العقل بوصفه بؤرة الهيام ومنطلق الهمّة معاً[62]؛ لذا فالحساب مختلف وكفتا الميزان تتأرجحان: [63]

أُنظُرْ حسابَكَ مـــــا أتيتَ به وما ❖ تغــدُوبهِ بَعدُ مَهمـــــــا تذهبِ

أتقولُ لا أحسُو الطِّلا خوفَ الرَّدَى ❖ ستموتُ إنْ تشـربْ وإن لم تشرَبِ

نطالع في أول النصّ توصيفاً ضمنياً من لدن الخيام بحقّ الدنيا ووكْسِ ثمنها في كينونتها((قدر تغلى، وكنيف يملأ))[64] كما عبّر الشبلي عنها، فهذا اللون من الإعراض الدنيوي ومحاسبة النفس زهادة بها إنّما هو الخطوة الأولى في طريق التصوف[65]، وما يلحظ على الخطاب الصوفي غلبة صيغة الافراد في نصوصه لكِلا طرفي العملية الخطابية(الباثّ والمستقبل) على السواء ولعلّ هذا النصّ أحد مصاديقه، ومن ثم ففي هذه الغلبة دلالة انعكاسية على عمق غور إيثار الصوفية للوحدة والعزلة الانفرادية التي غدت بنداً حاضراً في موروثهم الوعظي التعبّدي((من آثر العزلة حصل العزّ له))[66]؛ وإذا ما تحصّل ذاك العزّ فإنّه سيفضي إلى عدول آخر لكن هذه المرة في لفظة(الخوف) وانتقالها من الرعب والرهبة إلى الحياء من المعاصي والمناهي والتألّم منها وعليها لما تجترحه يد العبد من موبقات، فيغدو((الخوف سراج القلب به يبصر الخير والشر))[67]، ولعلّ هذا التحوّل الدلالي كان للسياق الخمري أثره الفاعل فيه؛ فالالتذاذ والانتشاء بالقرب من الحقّ تعالى أحال الالتجاء إلى الهرب حين الرهبة في الحاضر إلى التجاء بالرب حين الخشية في الغيبة، وكذلك هي الحال تصدق بالنسبة لدلالة(الموت)؛ فإذا ما كان من بدهيات الوجود أنّ كل شيء إلى زوال وفناء لا محالة إلاّ أنّ اقتران الموت بـ(الطّلا) ولزومها اللّذة فقد أحاله الارتواء المتحصّل من(الاحتساء) وهو الشرب بتمهّل[68] إلى بقاءٍ سرمدي في إشارة إلى حال(حضور) القلب بالغياب العياني وصفاء اليقين[69]، ومن بعد الحضور/المحاضرة تأتي(المكاشفة) المتأوّلة في النصّ بالشراب أي مكاشفة القلب العيانية بالنعت البياني فيتراءى أمامه ما استترعن الفهم كأنّه رأي عينٍ[70]، ثم ينصرف هذا الحضور إلى(المشاهدة) المعبّرعنها بعدم الشرب في النص حيث

حضور الخالق وغياب المخلوق وفقدانه. [71]

فالشرب من ثمرات التجلّي وبوادِهِ الكشوف والحضور؛ إذ إنّه يفضي بالنتيجة إلى صحو سرمدي يضمحل معه السكر فيقوى قلب العارف بتسرمد شربه فيكون صاحياً بالحقّ فانياً عن كل حظّ، تائقاً إلى الاضمحلال في كنف الرحمن الرحيم: [72]

ألاَ ارحَمْ يـــــا إلهي لي فؤاداً ❖ من الأشجانِ أمسى في عذابِ
ورِجلاً بي سعتْ للحانِ قِدْماً ❖ وكفَّاً أمسكتْ قَــدَحَ الشَّرابِ

لما كانت أسماء الله حقائق متجلّية في الخلق, فإنّ الصوفية سعوا إلى تمثّل هذه الأسماء في سلوكياتهم والعمل على تحققها في معاملاتهم حاضراً. ورأوا في هذا التحقق مسؤولية ملقاة على عاتقهم كيلا تتعطل تلك الأسماء وتغدو في عداد الغيب، فهذا السلوك الرحيم الموما إليه في:(ألا ارحم ...) قد استمده الصوفية من تصورهم الديني القائم على اليسر والتسامح المتكئ على جملة من الرياضات والمجاهدات الروحية التي عبّر عنها الخيام بـ(الأشجان) تارةً، و(العذاب) تارةً أخرى، وهنا ايماءة من الخيام بفرحة الشيوخ والعارفين بهذه العذابات والبلاءات؛ لأنّها تقرّبهم من الله تعالى زلفى وتحفّزهم للاستعداد في كسب المواهب فالله إذا أراد أن يطوي مسافة البُعد بينه وبين عبده سلّط عليه البلاء حتى إذا تخلّص ونجا صلُحَ للحضرة كما تصفّى الفضة والذهب بالنار لتصلح لخزانة الملك فقد ورد في الحديث القدسي أنّ الله تبارك وتعالى يقول لعبده((سبكتك بالفاقة لتكون ذهباً))[73]، فـ(الحان) و(قدح الشراب) كانتا هيولى تلك السبيكة ومادتها؛ فبهما تتحوّل الأشجان إلى ألذّ ما يناله العارف لكونهما تدخلانه على الله وتجلسانه بين يديه وهذا أعمّ المقامات حكماً لقطعه العوائق والتجرّد من العلائق واشتغال القلب بالله[74]، فتثبت(قدم) العبد على عِلم الحقّ من باب السعادة[75]، وتمسِك كفّه متضرعةً بجلابيب الفيض الإلهي طمعاً بحضوره الرحيمي، أو الرحموتي وهو النعت الذي أطلقه ابن عربي على الرحمة الإلهية الخاصة الواجبة. [76]

وعلى الرغم من سعي الخيام مريداً للخمرة برجله، وممسكاً لكأسها بكفّه من تلقاء نفسه وبمحض إرادته هو- كما طالعناه في النص السابق- إلاّ أنّ انتشاءه بمدامه كانت لا تشوبه العربدة واحتساؤها في اصطلام صوفي؛ وإلى هذا أشار مصرّحاً: [77]

أحسُو المُدامَ ولا أُعربدُ قــطُّ أو ❖ كفّي تُمَدُّ لمـا عــدا الكاساتِ
تدري لِما اخترتُ الطِّلا؟ كيلا أرى ❖ يا صــاحِ مثلَكَ مولَعاً في ذاتي

ظاهر النص يشي بتنزيه الخيام لنفسه عن كلّ موبقة تدعو إلى مفارقته لسوء خلقه وجموح معاشرته نتيجة عربدته[78] وتمرّده، مؤبّداً استنكافه لهذا الخطل باسم الفعل(قطّ)، فهو ليس كغيره من المتصوفة في ممارساته الطقوسية ومجاهداته

الرياضية؛ فإذا ما اصطلم[79] عقله وَلَهاً وهيماناً بألطاف الحقّ وأطياف الغيبة فإنّه يعي ما يجول من خواطر الكشف الإلهي، عارفاً بما في سويداء القلوب من هواجس الملكوت، متفرّساً بنور الحقّ بعدما لمعت سواطعه في قلبه فأدرك معانيها وفَقِهَ خواصها وهذا هو حظّ الربانيين[80] المشار إليه في قول الخيام(كفي تمدّ لما عدا الكاسات) فالكفّ كناية عن القدرة والفراسة التي تجاوزت العوالم الدنيوية إلى ما وراء أفق الرحموت، وفي آخر شطرين من الرباعية يمثل تأكيداً لما تقدّم من التنزيه في الشطح غير المبرر حينما يجيش في النفس وهي على عتبة الحضرة الإلوهية من وجد عنيف لا يقوى السالك على كتمانه[81] وتلك تمثل نقطة الضعف التي استغلها مناوئي المذهب الصوفي للطعن فيه؛ إذ يختلج لدى بعض فرق الصوفية في شطحاتهم كمّاً من البدع والأعمال المنكرة[82] الموما لرفضها من قبل الخيام في قوله:(كيلا أرى) رعونة أهل الضلال التي ينأى عنها في عربدته وشطحه في الحاضر، فولعه بذات الغوث المطلق وسكره بنسائم فردوسه تدفعه للنطق بكلام عليه رعونة أهل المعرفة وزلات المحققين[83] والافصاح بلغة الجمع مع الحق تعالى، وحديث الحب الخفي بين أنا وأنت، أي بين الحاضر النسبي والحاضر المطلق.

الخاتمـــــــة:

إنّ قراءة الرباعيات تستدعي لدى المتلقي لأول وهلة لوناً من الشعور بالأريحية، ونمطاً من الأمل، وهاجساً في الحرية والخلود لما اعتور نصوصها من شعارات مضمرة واقية ودافعة- في الآن معاً- للثورة على الواقع، والتمرّد على الذات.

لقد توقّل الخيام في معراج السلوك المصطبغ بسيمياء الخمرة ومشاربها الرمزية المختلفة ففُنِيَ عن كلّ ما سوى الله تعالى، وطهُرت سريرته من كل موبقةَ، فصار في حالة فناءٍ عن وجود السِّوى ورحيل عن شهوده وغيابٍ عن عباده، وتجلّى له الحقّ فبدا حاضراً بين يدي الرحموت فلم يقوَ على الصبر لما شاهد، بل اندفع صارخاً ناقماً وهو سكران بحميّا الرؤية: أنا أنت، بمعنى أنّه كانت الانطلاقة من دلالة الغياب في وعي الخيام ووجدانه العقائديّ ليتجلّى معنى الحضور ومعانيه في أكمل الصّور الممكنة بفيضها المقدّس وهي تتكئ على معطىً مدنّس في واقعه المادي ونقصد الخمرة.

لقد كان للخمرة بُعداً تفاعلياً لا سبيل إلى نكرانه في خضم هذا الغياب في السّياق الرّوحيّ والثّقافيّ الّذي تفاعل فيه الخيام مع محيطه الاجتماعي العريض، وعالمه الخيالي الواسع، وكونه الصوفي الفسيح فحصل لديه جرّاء نشوتها العبقة نفيٌ لحضورِ ذاتٍ اتّصفت بالقدم والأصالة كونها سابقة للتّكوين، حين كانت في قلب الله تعالى، ثمّ سرعان ما حلّ الغياب والانقسام العَسِر حيث الهبوط من الفردوس إلى أرض الغربة والتّيه والانفصال عن الحبيب الأوّل/الحقّ تعالى؛ لتبدأ مسيرة مشحونة بهالة من الشوق والألم

لاستعادة ذاك الحضور الأوّل، فالخمرة لدى الخيام في رباعياته كانت وسيلة وغاية في الآن؛ كونها على وفق هذا التّصوّر تمثّل رحلة استعادة واستدعاء، حتّى يكون حضور الحبيب في الكون، في المجتمع، في الذّات، فهو يحضر غياباً ويلتحف غيبة الحضور، وإنّ لحظة الشعور بالغياب تلك قد شكّلت المعاناة التي أرغمت الخيام على مجابهتها دلالياً باحتضان الحضور اللغوي لمعجم الخمرة ورديفاتها من الأسماء والصفات، فضلاً عن الحضور الفني المتمثّل في استعماله لبعض الآليات البلاغية، نحو: الكناية والاستعارة وتجاهل العارف.

وبناءً على ما تقدّم فقد أصبح للغائب عند الخيام بقدرة اللغة أن يحضر موضوعياً، وبقدرة الرموز والسيميائيات زادت رباطة جأشه في قهر الغياب وتحديه، ومن ثمّ تحقيق برهة من الاتزان الشعوري حين الفناء عن الوجود الآفاقي الممكن، والتغلّب على المعاناة الغيابية والشعور بالاطمئنان حين الحضور على منبر الوعظ وتصدّره للإرشاد في الزاوية.

الهوامـــــش:

1. ينظر: مرايا للالتقاء والارتقاء بين الأدبين العربي والفارسي: د.حسين جمعة، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2006م: 122-121.
2. رباعيات الخيام: ترجمة الصافي النجفي، دمشق، (د.ت): 8.
3. ينظر: نفسه: 8-7، 16-14.
4. نفسه: 28-27.
5. ينظر: الحلاج الاعمال الكاملة: قاسم محمد عباس، رياض الريس للكتب والنشر، ط1، مارس 2002م: 43-33.
6. ينظر: أثر الحضارة السلجوقية في دول شرق العالم الإسلامي: د.منى محمد بدر، مكتبة زهراء الشرق، ط1، جمهورية مصر العربية، 2002م: 129-120/1.
7. ينظر: أخبار العلماء بأخبار الحكماء: جمال الدين بن يوسف القفطي(ت646هـ)، عني بتصحيحه السيد أحمد أمين الخانجي الكتبي، مطبعة السعادة، مصر، 1326هـ: 163-162.
8. نفسه: 162.
9. كشف اللثام عن رباعيات الخيام: مبشر الطرازي الحسيني، دار الكتاب العربي، القاهرة،1967م: 18.
10. ينظر: مرايا للالتقاء والارتقاء بين الأدبين العربي والفارسي: 141.
11. الرباعيات: 1/ ر2.
12. نفسه: 1/ ر2.
13. ينظر: معجم مصطلحات الصوفية: د.عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، مؤسسة

المطبوعات العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت- لبنان، 1407هـ1987-م: 167.

14. نفسه: 7.

15. القول للسري السقطي، ينظر: المبـــدأ والمعاد: صدر الدين محمد الشيرازي(ت1050هـ)، تصحيح السيد جلال الدين الأشتياني، مطبعـة مكتب الاعلام الاسلامي، ط3، قم- إيران، 1422هـ- 1380ش: 177.

16. معجم مصطلحات الصوفية: 7.

17. المبدأ والمعـــــــــاد: 177.

18. الرباعيـــــــــات: 11/ ر29.

19. ينظر: معجم مصطلحات الصوفية: 140.

20. معجم اصطلاحات الصوفية: عبد الرزاق الكاشاني(ت730هـ)، تحقيق عبد العال شاهين، دار المنارة للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 1413هـ1992-م: 87.

21. نفسه: 79.

22. ينظر: معجم مصطلحات الصوفية: 35.

23. الرباعيات: 3/ ر6، وينظر: نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام: د.نظلـــــــة الجبوري، مطبعة اليرموك، بغداد، 1998م: 135.

24. ينظر: معجم الصوفية: ممـــــــدوح الزوبي، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، ط1، بيروت- لبنان، 1425هـ2004-م: 414.

25. الرباعيات: 4/ ر11.

26. نفسه: 8/ ر 20، ينظر: معجم اصطلاحات الصوفية: 167.

27. الرعـــــــــد: 39.

28. ينظر: نصوص المصطلح الصوفي: 44.

29. الرباعيـــــــــــات: 11/ ر 28.

30. الرسالة القشيرية في علـم التصوّف: عبد الكريم بن هوازن القشيري: تحقيق معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الجيل،ط2، بيروت، (د.ت): 331.

31. معجم مصطلحات الصوفية: 171-170.

32. الرباعيـــــــــــات: 18/ ر47.

33. ينظر الرسالـــــــــة القشيرية: 280.

34. ينظر: موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي: د.رفيق العجـــم، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت- لبنان، 1999م: 328.

35.الرباعيـــــــــات:20/ ر 53.

36. ينظر: الرسالـــــــة القشيرية: 151.

37. ينظر: معجـــــــم الصوفية: 336.

38. ينظر: معجم اصطلاحات الصوفية: 89.

39. معجم مصطلحات الصوفيـــــة: 186.

40. الرباعيـــــــــــــات: 44/ ر119.
41. فلسفة التصوف: عبد القادر ممدوح، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1،بغداد، 2007م: 71، نقلاً عن مجلة الإسلام والتصوف، العدد(9)، للعام 1378هـ1959-م.
42. ينظر: طبقات الصوفية: محمد بن الحسين السلمـــــي(ت412هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت- لبنان، 1423هـ2003-م: 371.
43. الرباعيات: 27/ ر 67.
44. ينظر: التصوف المنشأ والمصـــــادر: إحسان الهي ظهير، مطبعة قومي بريس، ط1، لاهور- باكستان، 1406هـ1986-م: 88.
45. ينظر: طبقـات الصوفية: 370.
46. ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورهـــــا: د.أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، 2007م: 258-256.
47. ينظر: الرسالة القشيريـــــة: 279.
48. دلالات المصطلح في التصوف الفلسفـــــي: د.إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، دار المعارف، القاهرة- مصـــــــــــــر، 1999م: 85.
49. ينظر: معجم مصطلحات الصوفية: 185.
50. الرباعيـــات: 27/ ر 72.
51. طبقات الصوفية: 168.
52. ينظر: نفســـــه: 175.
53. معجم الصوفيـة: 393.
54. الرسالة القشيرية: 364.
55. الرباعيـــات: 12/ ر31.
56. ينظر: الرسالة القشيريـــــــة: 201.
57. ينظر: شرح شطرنج العارفين: محمد بن الهاشمي بن عبد الرحمن الحسني التلمساني،(طبعة حجرية قديمـــــــــــة)، (د.ت): 40.
58. ينظر: نصوص المصطلح الصوفي: 64.
59. الرباعيـــات: 12/ ر31.
60. طبقات الصوفية: 223.
61. ينظر: معجم مصطلحات الصوفية: 229.
62. ينظر: ايقاظ الهمم في شرح الحكم: أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، مراجعة محمد أحمد حسب الله، دار المعارف، القاهرة- مصر، 1404هـ1984-م: 18.
63. الرباعيـــات: 15/ ر24.
64. طبقات الصوفية: 259.
65. ينظر: الشعر الصوفي حتى افول بغداد وظهـور الغزالي: عدنان حسين العوادي، دار الحرية

للطباعة، الجمهورية العراقية، 1979م: 159.

66. الرسالة القشيرية: 103.

67. نفســــــــــــه: 126.

68. ينظر: لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكـــرم بن منظور، دارصادر، بيروت- لبنان: مادة(حسا) 14/176.

69. ينظر: معجم الصوفيـــــــــــــــــة: 132.

70. ينظر: معجم مصطلحات الصوفيـــــــــة: 249.

71. ينظر: نصوص المصطلح الصوفي في الاسلام: 100.

72. الرباعيـــــــــــــــــــات: 16/ ر44.

73. ينظر: ايقاظ الهمم في شـــــــــرح الحكم: 391.

74. ينظر: نفســــــــــــــــــــه: 392.

75. ينظر: معجم مصطلحـــــــــات الصوفية: 214.

76. ينظر: المعجم الصوفي: : د.سعاد الحكيم، دندرة للطباعـــــة والنشر،ط1، بيروت- لبنان، 1401هـ1981-م: 528-527، التصوف المنشأ والمصادر: 93.

77. نفسه: 22/ ر61.

78. ينظر: لسان العرب: مادة(عربد) 3/289.

79. ينظر: نصوص المصطلـــح الصوفي: 71.

80. ينظر: الرسالـــــــــة القشيرية: 232.

81. ينظر: شطحات الصوفية: د.عبد الرحمـــــــن بدوي، الناشروكالة المطبوعات، الكويت، (د.ت): 10.

82. هناك جملة من البدع التي ناشت المذهب الصوفي بمختلـــــف أطيافه وفرقه قد أجملها وناقشها بموضوعية الزمزمي، ينظر: الزاوية وما فيها من البدع والأعمال المنكرة: د.محمد الزمزمي، مطبعة اسبارطيل، 1999م: -26 90.

83. ينظر: التعريفات: السيد الشريـــــف علي بن محمد الجرجاني، دارإحياء التراث العربي، ط1، بيروت- لبنان، 1424هـ2003-م: 105.

الترجمة الصحفية بين الاجتهاد و الارتجال

د. ناصر بلخير، جامعة تلمسان ، الجزائر

ملخّـــــص

يُعالج هذا المقال إسهام الكتابات الصُحفية في إغناء اللغة العربية ببعض الاستعمالات المأخوذة من اللغة الفرنسية، فيعرض لمظاهر تلك الاستعمالات من حيث المعجم و التركيب و التعابير السياقية، كاشفا فيها عن مواضع الارتجال التي تميّزها الترجمة الحرفية، و مواضع الاجتهاد التي تُظهر أن الصحفي يحرص على أداء المعنى في نقله من اللغة الأصل (الفرنسية) إلي اللغة الهدف (العربية) ، مُحَللا تلك الاستعمالات بعد دخولها إلي العربية مُستندا إلي بعض حقائق علم اللغة بمستوياته المختلفة.

Résumé

Cet article soulève les nouveaux usages dans les écrits de la presse algérienne d'expression arabophone. Ces usages, calqués généralement sur la langue française, touchent le lexique, la syntaxe et les expressions contextuelles. J'ai constaté que la traduction de ces usages de la langue source (le français) vers la langue cible (l'arabe) se fait parfois par improvisation, et d'autres fois par souci de reproduire le sens de l'usage loin de toute linéarité.

ليست اللغة نظاما مغلقا ، بل هي عرضة للتغيير والتطور،وليس في مقدور الأفراد إيقاف تطورها و جعلها حبيسة وضع معين، أو تحويلها إلى وجهة مخالفة للوجهة التي ترتضيها لها قوانين التطور الطبيعي. فاللغة في حياتها تخضع لعوامل كثيرة و تتأثر بها «إحداها عوامل اجتماعية خالصة تتمثل في حضارة الأمة و عاداتها، و الثانية تأثر اللغة بلغات أخرى، و الثالثة عوامل أدبية تتمثل فيما تُنْتجُه قرائحُ الناطقين بها، و الرابعة هي انتقال اللغة من السلف إلى الخلف، و خامسها عوامل طبيعية، و سادسها عوامل لغوية ترجع إلى طبيعة اللغة نفسها و طبيعة أصواتها و قواعدها. »[1]، و لغة الصحافة ليست بمعزل عن هذا التطور إذ تؤثر فيها عوامل خارجية متصلة بالحياة الاجتماعية و الثقافية و النفسية، و عوامل داخلية متعلقة باللغة نفسها.

وفي تاريخ العرب اللغوي الطويل يكثر تردُدُ علَّة « كثرة الاستعمال « عند العلماء، حتى إن الأخفش يوضح منهج العرب في التغيير لكثرة الاستعمال، و هذا ما ذكره ابن الدهّان فقال: « ذهب الأخفش إلى أنّ ما غُيّر لكثرة استعماله إنّما تصوّرته العرب قبل وضعه، و علمت أنّه لا بدّ من استعماله فابتدأوا بتغييره علما بأن لا بدّ من كثرة استعماله الدّاعية إلى تغييره. »[2]

كما يتردد في كتبهم مصطلح « الاتساع « الّذي عدّهُ سيبويه خروجا عن الوضع في الاستعمال ، من ذلك استعمالهم الفعل في اللّفظ لا في المعنى ،» فمن ذلك أن تقول على قول السائل : كم صِيدَ عليه ؟ فتقول صِيدَ عليه يومان، وإنّما المعنى صيد عليه الوحش في يومين ، ولكنّه اتّسع واختصر. » [3]

وشرط سيبويه في مثل هذا الاتّساع في الكلام هو علم المخاطب بهذا الاستعمال فهو يقول : « ومثله في الاتّساع قوله عزّ وجل: ﴿ **ومثل الّذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلاّ دعاءً و نداء** ﴾ » [4]، وإنّما المعنى : مثلكم ومثل الّذين كفروا كمثل النّاعق و المنعوق به الّذي لا يسمع،ولكنّه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى[5] وشيوع هاتين العلتين في تحاليل اللغويين العرب دليل على وعيهم المبكر أن بحيوية اللغة و قابليتها للتغيير، هذا التغيير الذي يتخذ غالبا شكلين؛ أولهما طبيعي يقوم به عامة الناس المنتمون للغة الواحدة و ذلك بالاتساع في مستويات اللغة المختلفة، و ثانيهما مقصود و يقوم به المَهَرةُ من أبناء هذه اللغة و هم أرباب النظم و النثر الذين يحسنون تصريف الكلام، و كذا المجامع اللغوية والهيئات العلمية وذلك عند الحاجة إلى وضع دلالات جديدة لمستحدثات اجتماعية أو علمية.

والمهرةُ من أبناء اللغة هم الشعراء بسبب الإثارة الّتي يتسم بها كلامهم، و هذا ما دفع قدماء اللّغويين العرب إلى تقديم لغة الشّعر وتفضيلها، والحكم لها بالعلوّ والرّفعة

في مقابل لغة التّداول، حتّى إنّ الخليل بن أحمد اعتبر «الشّعراء أمراء الكلام يُصرّفونه أنّى شاءوا، ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده... واستخراج ما كلّت الألسن عن وضعه ونعته، والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيُقرّبون البعيد ويُبعدون القريب، ويُحتجّ بهم ولا يُحتجّ عليهم.»[6]

وإنّما أحرز الشّعراء على إمارة الكلام من جهة أنّهم أعلم النّاس « بالضّرورات الّتي تمرّ بهم في المضايق الّتي يدفعون إليها عند حصر المعاني الكثيرة في بيوت ضيّقة المساحة»[7]، فضلا عن قدرتهم الفائقة في تصريف الكلام إذ « ليسوا يقولون شيئا إلاّ وله وجه فلذلك يجب تأويل كلامهم على الصحّة.»[8]

ويرى ابن جنّى أنّ الشّاعر الّذي يرتكب هذه الضّرورات؛ لا يمكن نعته بالضّعف اللّغوي، وإنّما عمله هذا دليل على صَوْلته وقوّته في تصريف الكلام، فهو يقول: « فمتى رأيت الشّاعر قد ارتكب مثل هذه الضّرورات على قبحها، وانحراف الأصول بها، فاعلم أنّ ذلك ما جشمه منه. وإن دلّ من وجه على جَوْره وتعسّفه، فإنّه من وجه آخر مُؤَذِّن بصيّاله و تحمّطه، وليس بقاطع دليل على ضعف لغته ولا قصوره.»[9]

وهذه الحظوة التي كانت لفن الشعر في نفوس العرب عامة و المهرة منهم خاصة، إذ حمل الشعراء لواء التجديد والتوسع في الدلالات الإفرادية والتركيبية والتعابير السياقية للغة، لم يعد لها وجود بفعل قلة المتمرسين بالقريض الذين يحسنون تصريف كلام العرب، فحملت جهات أخرى على عاتقها هذه المهمة الثقيلة، فتراوح عملها بين التوفيق تارة و الإخفاق مرات كثيرة لا سيما حين يتسم عملها هذا بالارتجال.

ومن بين هذه الجهات المؤسسات الإعلامية التي تساهم بجهد كبير في انتشار اللغة العربية وتوسيع دائرة المقروئية بها، لدرجة أن حجم ما يُقدمه الصحفي للقراء من زاد معجمي وأنماط تعبيرية في فترة قصيرة، لا يستطيع الأديب المبدع بلوغه إلا بعد ذيوع شهرته وكثرة قرائه، و هو هدف يتطلب جهدا دؤوبا مُضنيا و استمرارية في الإنتاج.

ونلاحظ في الواقع أن الناس يتفاعلـــــون مع لغة الإعلام-قراءة ومشاهدة واستماعا- لأنها لغة تعتمد على الواقع المحسوس، و تنأى عن استعمال الخيال، وتركز على الوظيفة الأساسية للغة ألا و هي الوظيفة التواصلية، و هذا يعني أن الصحفيين مثلا قد يتجاوزون أحيانا مسألة ترسيخ الصواب اللغوي في كتاباتهم. وإذا نظرنا إلى حال العربية اليوم فلا أحد-من المشتغلين في حقل الدراسات اللغوية- يُنكر بأن الصحافة « كان لها دور كبير فيما أصاب اللغة العربية من تغيير، و لا نبالغ إنْ قُلنا إنَّ العربية المعاصرة مَدينَةٌ للصحافة بما تتمتع به اليوم من مُرونة و يُسر.»[10]، لأن كثرة المُستحدثات المادية و الفكرية دفعتْ الصحافي إلى « الإقدام على أساليب

جديدة و تحرير اللغة من بعض الصيغ التعبيرية والشكليـــــة التي لا تتماشى و حداثة العصر. »[11]

وتشكل اللغة المستعملة في الصحف الجزائرية نمطا من أنماط العربية المعاصرة، وهي مستمدة من مصادر ثلاثة هي:

1 - العربية الفصحى؛ بنظاميها الصرفي و النحوي الذين تفصلهما متون اللغة.

2 - اللهجات العامية، المنتشرة في الجزائر و المتنوعة بتنوع المناطق.

3 - اللغات الأجنبية؛ وذلك بتعريب الوحدات المعجمية والتراكيب والتعابير السياقية من هـــــــا

ومعنى هذا أن الاستعمالات الصحفية لم تأت من العدم، و إنما بُنيتْ على مُرتكزات موجودة سلفا و أَدخَلتْ « اللغة في سياقات متعددة الأبعاد من حيث نقل التراث و تهذيبه و العمل على الإبداع فيه و بما أضافتْه من تعابير جديدة ».[12]

ومعلوم أن كل لغة لها امتدادها التاريخي، و مع ذلك فإن مسؤولية أبنائها في استمرارها و تجددها تبقى قائمة، بمعنى أن التراث المعجمي مصدر هام لاستحداث الأسماء للمسميات الجديدة، ولكن مؤسسات المجتمع و منها الإعلام بوسائله المختلفة هو كذلك مصدر لغوي ينبض بالعطاء في عصرنا.

و بالنظر إلى لغة الصحافة التي تعتمد اللغة الفرنسية كَسنَد في مستويات المعجم و التركيب و الدلالة في كثير من كتاباتها، فإننا نلاحظ أن بعض الاستعمالات يمكن اعتبارها إضافة للغة مثل: المُوَاطَنة، تَحْيين، الانتقال الديمقراطي، دق ناقوس الخطر، في حين أن بعضها الآخر لا يرقى لأن يكون كذلك لأسباب علمية بحثة نفصلها لاحقا من ذلك مثلا:أنسنة، الحركة الجمعوية، الاشتغال على الذاكرة، مطالبة اللاعبين بوضع أقدامهم على الأرض.

ومع ذلك فإن الذي يجمع بين هذين النوعين من الاستعمال هو أنهما نتاج الحياة المهنية للمشتغلين بمجال الصحافة، و بكل ما لدى أصحابها من حس لغوي وظفوه عند اصطدامهم باستعمالات منتشرة في لغات أخرى اجتهدوا في نقلها إلى العربية، حتى إننا نجد أن الاستعمال العربي هو المُتداول لدى قطاع عريض من الناس في مقابل غياب الأصل الفرنسي، مثل: تهميش، طي الصفحة (نسيان الماضي)، قنبلة موقوتة. وفي هذه الدراسة أحاول تتبع بعض الاستعمالات اللغوية التي أخذتها من مُدَوّنة لغوية مستقاة من جريدة الخبر على مدى ثلاثين عددا، و التي هي في أصلها ترجمة لاستعمالات في اللغة الفرنسية،فأحاول الكشف عن بعض الانزلاق و الارتجال في بعضها، والذي لاحظته في الدلالة الإفرادية(المعجم)، الدلالة التركيبية، والتعابير السياقية.

أولا: الدلالة الإفرادية:

الوحدة المعجمية	الجملة التي وردت فيها	تاريخ صدور الجريدة	مُقابلها في اللّغة الفرنسية	التّحليل	الصّحيح
خَصْخَصَة	نُحذّر من خصْخَصَة التاريخ	05/07/2014	subjectivité	ليس في العربية «خصخص الشيء» وإن وُجد البناء الصرفي «فَعْلَلَة	نحذر من الذاتية في كتابة التاريخ
خَمْسيني	خَمْسيني يُضْرم النار في جسده	05/07/2014	quinquagénaire	يُجمع النحاة أن النسب إلى ألفاظ العقود يكون بردها إلى الإفراد. (13)	قرر مجمع اللغة العربية بالقاهرة صحة إلحاق الياء بألفاظ العقود (14)
التَنْسيقية	التنسيقية تنظم ندوة	08/07/2014	coordination	النقل من الوصفية (التنسيقي) إلى الاسمية (التنسيقية) بواسطة اللاحقـــة « ية » (15)	اللجنة المنسقة أو الهيئة المنسقة

أَنْسَنة	وزارة العدل تتباهى بأَنْسَنة ظروف الحبس	10/09/2014	humanisation	لم يرد في العربية اشتقاق من لفظ «الإنسان»، ولكن صحَّ الفعل «تأَنَّسَ « أي صار إنسانا(16)	يُمكن أن نقول في هذه الحالة « تَأنيس »، كما نقول تجريد» من «تجرَّد»
تحْيين	تحيين كتابَي السنة الأولى والثانية من التعليم الابتدائي	13/09/2014	actualiser	نقول «حَيَّنَ « أي جَعَل له حينا و ميعادا،و تَحَيَّنَ منه غَفْلَة أي تَرَصّد حينَها،و يَتَحَيَّنُ طعام الناس أي يرقبه.(17)	تفعيل أو مراجعة
تَرَيَّف	المدينة تتريف	08/10/2014	Se ruralise	تَرَيَّفَ المكان أخصب،و تَرَيَّفَ القوم صاروا إلى الريف.(18)	يمكن قبوله في إطار التغير الدلالي.

ثانياً: الدّلالة التّركيبية:

التّركيب	تاريخ صدور الجريدة	مُقابلُه في الفرنسية	نوع التّركيب	التّحليل	الصّحيح
الانتقال الديمقراطي	08/07/2014	Transition démocratique	تركيب وصفي	الترجمة حرفية	فهمُ هذا الاستعمال يقتضي العودة إلى الأصل الفرنسي.
الديمقراطية التشاركية	13/09/2014	Démocratie participative	تركيب وصفي	الترجمة حرفية. النقل من الاسمية (التشارك) إلى الوصفية (التشاركية) بإضافة اللاحقة«ية»	فهمُ هذا الاستعمال يقتضي العودة إلى الأصل الفرنسي.
ديمقراطية الواجهة	06/10/2014	Démocratie de façade	تركيب إضافي	الترجمة حرفية. يوحي هذا الاستعمال بأن هناك ديمقراطية ظاهرة و باطنة.	فهمه يقتضي العودة إلى الأصل الفرنسي. و معناه ديمقراطية الزيف و الخداع.

الاشتغال على الذاكرة	05/07/2014	Travail de mémoire	تركيب إسنادي	الترجمة حرفية	فهم هذا الاستعمال يقتضي العودة إلى الأصل الفرنسي، و معناه العمل على حفظ ما هو مشترك بين فرنسا و الجزائر و عدم نسيانه.
شبكات مُوَاطِنة	08/07/2014	Réseaux citoyens	تركيب وصفي	ليس هناك اشتقاق لصفة من صفة في العربية. فلفظ «مُواطَنَة« إذا اعتبرناه صحيحا ومأخوذا من«الوطن«، هو في حُكم الصفة، فلا يمكن أخذ صفة منه ونقول «مُواطِنة».	

الحركة الجمعوية	23/08/2014	Mouvement associatif	تركيب وصفي	الترجمة فيها تعسف وارتجال. ومن الناحية الصرفية فإن الواو في لفظ «الجمعوية» حرف دخيل وليس منقلبا عن أي حرف، لأن «الجمعية» جاءت من «جمع» وهو فعل صحيح.	الصحيح أن نقول التنظيمات الأهلية أو الجمعيات الأهلية.

ثالثاً: التّعابير السّياقية:

التّعبير السّياقي	مُقابلُه في الفرنسية	تاريخ صدور الجريدة	معناه	ملاحظات
أمير في عين الإعصار	Dans l›œil du cyclone	05/07/2014	في وضعية قانونية خطيرة نتيجة ارتكابهم مخالفات في التسيير، هم متواجدون في لب المشكل.	ترجمة مقبولة.

لاعبون دخلوا التاريخ بفضل أهداف سجلوها في مرماهم	Sont entrés dans l›histoire	02/07/2014	أصبحوا مشهورين	ترجمة مقبولة.
العربة قبل الحصان	La charrette avant les bœufs	23/08/2014	سوء فهم فقه الأولويات	ترجمة مقبولة.
غوركوف يطالب اللاعبين بوضع أقدامهم على الأرض	Garder les pieds sur terre	08/09/2014	عدم الغرور والتزام التواضع	الترجمة حرفية. فهم هذا الاستعمال يقتضي العودة إلى الأصل الفرنسي.
فلاحو يلّل يدقون ناقوس الخطر	Tirer la sonnette d›alarme	13/09/2014	المشكلة قد استفحلت ويجب علاجها	ترجمة مقبولة
انطلاق تصفيات المسابقة الوطنية للحنجرة الذهبية	Concours de la voix d›or	27/09/2014	أجمل صوت	ترجمة حرفية. فهم هذا الاستعمال يقتضي العودة إلى الأصل الفرنسي.

ومن هذه الدراسة تبين لنا ما يلي:

1 - إن الترجمة الصحفية تمس الدلالة الإفرادية، والدلالة التركيبية، والتعابير السياقية.

2 - تتراوح الترجمة بين ترجمة حَرفية يكتفي فيها الصحفي باستبدال الوحدات المعجمية من اللغة الأصل (الفرنسية) بوحدات معجمية أخرى من اللغة الهدف (العربية)، وترجمة مقبولة يلتزم فيها نقل المعنى.

3 - يكثر في الترجمة الصحفية النقل من الوصفية إلى الإسمية، مع استخـــدام اللاحقة « يّة » المكونة من الياء المشددة و التـء المربوطة.

4 - تُسْهِمُ الكتابات الصحفية في التغير الدلالي، مثل نقل معنى الترييف من الإخصاب إلى الاتصاف بمظاهر الريف.

الهوامـــــش:

1 - علي عبد الواحد وافي؛ اللغة و المجتمع: ص11.
2 - السّيوطي؛ الأشبـــــــاه والنّظائر: 1/291.
3 - سيبويه؛ الكتاب: 1/211.
4 - البقـــــــــرة: 171.
5 - سيبويه؛ الكتاب: 1/211.
6 - حازم القرطاجـــني؛ منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ص-143 144.
7 - حمزة الأصفهاني؛ التنبيه على حدوث التصحيف: ص-159 160.
8 - حازم القرطاحجّي؛ منهاج البلغاء: ص 144.
9 - ابن جنّى؛ الخصائـــــــــص: 2/392.
10 - محمد حسن عبد العزيز؛ لغة الصحافة المعاصرة: ص4.
11 - صالح بلعيد؛ دروس في اللسانيـــات التطبيقية: ص135.
12 - صالح بلعيد؛ اللغة العربيـــــــــة العلمية: ص129.
13 - ومنهم ابن هشام في مغني اللبيب: ج3/113 ، وابن سيدة في المُخصص.
14 - محمد شوقي أمين؛القرارات المجمعية في الألفاظ و الأساليب: ص119.
-14 لويس معلوف؛ المُنْجد في اللغة: ص19.
15 - اللاحقة « يّة « وسيلة أجازها مجمع اللغـــة العربية بالقاهرة تعويضا للاحقة « ISM » في الإنجليزية مثل: Racism-Liberalism-Humanism، فكانت ترجمتها إلى العربية: عنصرية-لبرالية-إنسانية.
17 - لويس معلوف؛ المُنْجـــــــــــــــــد في اللغة: ص165.
18 - ابن منظور؛ لسان العرب: مج/9، ص129-128؛ و المنجد: ص290.
19 - لويس معلوف؛ المُنْجد في اللغـــــــــــــــــة:ص102.

الاستدلال الحجاجيّ وآليات اشتغاله في كتاب: غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام لابن زكري التّلمساني

عمامرة فاطمة، جامعة الأغواط، الجزائر

ملخّـــص

ينطلق هذا العمل من النّظر في الخطاب الأصوليّ ونماذجه الاستدلاليّة الحجاجيّة، والمدوّنة الّتي انتقيناها كأساس لمقاربة الاستدلال الحجاجيّ في الخطاب الأصوليّ هي: كتاب غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام، لعلم من أعلام المذهب المالكيّ في القرن التّاسع الهجري، هو الإمام أبو العباس أحمد بن زكري التّلمساني المالكي.

ومن أجل الكشف عن صور الاستدلال الحجاجيّ الّتي أسهمت بناء خطابات ابن زكري الأصوليّة، وتحليل أنماطها المختلفة، رأينا أنّه من الضّروري بمكان أن نتخير الوسائل الإجرائيّة والنّظريّة الكفيلة الّتي تمكننا من تحليل مدوّنة هذه الورقة البحثيّة وفقا للأهداف المحدّدة فيه، الأمر الّذي دفعنا إلى الاستعانة بما قدّمته النّظريّة التّداوليّة في تطوير الحجاج خاصّة على يد أوزفالد ديكرو (O.Ducrot) الّذي وضع نظريّة حجاجيّة تهتمّ بدراسة الوسائل اللّغويّة المستخدمة لدى المتكلّم بقصد توجيه خطابه وجهة ما، وهو ما ينضوي فيما يسمّى بالحجاج اللّغويّ.

الكلمات المفتاحية: الاستدلال الحجاجيّ، الخطاب الأصوليّ، ابن زكري التّلمساني، غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام.

Résumé

L'inférence argumentative, en tant que mécanisme de traitement de discours, est reliée à la naissance de la langue puisqu'elle représente un système argumentatif spécial dont les fondamentalistes.

L' inférence argumentative a pris le concept du savoir qui essaie d'avoir un autre monde ,et c'est en fait la somme des opération logiques qui partent d'un nombre précis d'information pour aboutir a de nombreuses informations et pour montres le rôle de l'inférence argumentative dans la construction dès le discours les fondamentalistes, on peut citer «Gayet El Maram en Avant-propos El Imam» de «Ibn Zacri Tlemceni», comme exemple de ces le discours fondamentalistes ,car il a compter syllogisme pratique qui a pris la forme de syllogisme logique, Syllogisme par l'absurde, Sondage et division, comme il s'est basé sur les processus inférences transversaux.

Mots clés: Inférence argumentative, Discours fondamentalistes, Ibn Zacri Tlemceni, Gayat El Maram.

تقديـــــم:

سيطرت النّزعة الرّياضيّة للمنطق خلال أواخر القرن التّاسع عشروبدايات القرن العشرين للميلاد، فقد كان المنطق خاضعاً لمنظور رياضيّ صرف، إذْ انصبت المعالجة على القضايا باعتبارها رموزاً ترتبط فيما بينها بعلاقات يمكن أنْ تحسب حساباً جبرياً، إلّا أنَّ هذا المسار الصُّوريّ للمنطق سرعان ما شهد انقلاباً كبيرًا، وظهرت توجهّات منطقيّة جديدة لا صوريّة، أدركت قصور المنطق الصُّوريّ الرّياضيّ وعجزه عن أنْ يكون أداةً مفيدةً في وصف الظّاهرة التّدليليّة وتفسيرها كما تتجلى في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بشكل عامّ، وفي التّفاعل الحجاجيّ بشكل خاصّ، أي أنّ المنطق الرّياضيّ لم يستوفِ الكفاية التّفسيريّة الضّروريّة لدراسة الاستدلال والتّفاعل الحجاجيّين اللّذَيْن لا يمكن تصوّر وجودهما بدون ذوات وبدون لغة تتواصل بها هذه الذّوات. (1)

وفيما يلي سنتناول موضوع الاستدلال الحجاجيّ من خلال دراسة العلاقة الموجودة بين الاستدلال والحجاج، والبحث في مفهوميهما وموقعيهما من الدّراسات التّداوليّة، وهو ما سنتخذه أداةً لمقاربة (Approche) استثمارات ابن زَكْري (ت:900هـ) الأصوليّة الّتي يسعى فيها إلى الإقناع من خلال اعتماده لغة الحجاج، وذلك بغرض الوقوف على معالم الاستدلال الحجاجيّ في تلك الاستثمارات.

1 - مفهوم الاستدلال:

الاستدلال لغة هو من الفعل دلّ، أي أبان الشّيء بأمارة (2) وقد جاء في كتاب الفروق في اللّغة أنّه على «وزن الاستفعال من استدلّ أي طلب الدّليل والطّريق المرشد إلى المطلوب»(3)، واستدّل: اتّخذه دليلاً، وجاء بالدّليل لإثبات المدّلول عليه(4)، فالاستدلال يعني طلب الدّليل، وقيل انتقال الذّهن من الأثر إلى المؤثر والعكس(5)، ويقال: استدلّ فلان على الشّيء طلب دلالته عليه، ويقال أيضاً استدلّ بالشّيء على الشّيء، اتّخذه دليلاً عليه، وإذا كانت لفظة الدّلالة في اللّغة تعني الإرشاد ولفظة الدّليل تعني المرشد والموصل إلى المطلوب، فالاستدلال عبارة عن طلب الإرشاد والاهتداء إلى المطلوب. (6)

أمّا في الاصطلاح فيعدّ مصطلح الاستدلال - الّذي هو في الأصل موضوع للمنطق- في الدّراسات اللّغويّة الحديثة من المصطلحات العصية على التّحديد الدّقيق، ذلك لأنّ البحث في ميدان اللّغة وفي مجال الخطاب الطّبيعيّ يلزم الباحثين خلق أنساق منطقيّة تتوافق مع طبيعة اللّغة العاديّة وخصائصها(7). ولهذا نجد سيرل (Searle)

يعرّف الاستدلال بأنّه: «عمليّة منطقيّة لربط المعطيات الملفوظيّة والسّياقيّة والمحادثية والتّداوليّة من أجل إنشاء الدّلالة»[8]، أمّا جورج لايكوف (George Lakoff) فهو يرى أنّ الاستدلال -وبمفهومه الواسع هذا - لا يمكن أن يجري إلاّ داخل الألّسنة الطّبيعيّة لأنّه الأنسب لها، ويؤكد هذا قوله: «إنّ معظم الاستدلالات ممّا يجري في عالم النّاس تتمّ صياغتها في اللّغة الطّبيعيّة، شئنا ذلك أم أبينا، وبالمثل فإنّ كثيراً من استعمالات اللّغة الطّبيعيّة تستخدم الاستدلال بوجه ما، وإذن يجب ألاّ نستغرب متى تبيّن أنّ البنية المنطقيّة اللّازمة لاستعمال اللّغة الطّبيعيّة كأداة للاستدلال ينبغي أن تطابق تمام المطابقة البنية النّحويّة للّغة الطّبيعيّة»[9]. أمّا ديكرو (Ducrot) فقد حدّد الاستدلال بقوله: «نعني بعمل الاستدلال (...) عمل لغة يقتضي إنجازه إنتاج ملفوظ» [10]. والملاحظ من هذه التّعريفات أنّ الأمر هنا لم يَعد متعلّقاً باستدلالات عقليّة منطقيّة ذات مرجعيّة صوريّة، وإنّما متعلّق باستدلالات عقليّة ذات مرجعيّة طبيعيّة لها طابعها الخـــــاصّ.

2 - مفهوم الحِجَاج (Argumentation):

الحجاج لغة: تكاد تجمع المعاجم اللّغويّة– في حدود اطلاعنا - على ما ورد في لسان العرب لابن منظور (ت:711 ه) في مادّة (ح ج ج) إذْ يقول : «حاججتُه، أحاجُّه، حجاجاً، ومُحاجّة، حتّى حَجَجْتُهُ، أي غلبته بالحجج الّتي أدليت بها، وحَاجّهُ محاجَّة وحجَاجاً: أي نازعه الحُجَّة، والحجّة البرهان. وقال الأزهري: الحجّة: الوجه الّذي يكون به الظّفر عند الخصومة ويقال أيضاً هو رجل مِحجاج: أي جَدِلٌ، والتَّحاج: التّخاصم (...) وحَّاجه أي نازعه الحُجَّة (...) واحتجّ بالشّيء اتّخذه حجّة (...) والحجَّة: الدّليل والبرهان»[11]، والملاحظ من خلال هذا التّعريف أن ابن منظور يجعل الحجاج مرادفاً للجدل، فالجدل عنده هو مقابلة الحجّة بالحجّة ويؤكد هذا بقوله: «رجل مِحجَاج: أي جَدِلٌ»[12] ، وإذا رجعنا إلى ابن فارس (ت:395ه) في مقاييس اللّغة وجدناه يحصر مادّة (حجج) في أربعة معان كبرى فيقول: «الحاء والجيم أصول أربعة: فالأوّل: القصد: وكلّ قصد حج (...)، والأصل الآخر: الحِجّةُ، وهي السُّنّة (...)، والأصل الثّالث: الحَجَاجُ: وهو العظم المستدير حول العين (...)، والأصل الرّابع: الحَجْحَجَةُ: النُّكوص، يقال حَمَلوا علينا ثمَّ حَجْحَجُوا...» [13] . أمّا الشّريف الجرجانيّ (ت:816ه) صاحب التّعريفات فيقول: «الحجّة ما دّل به على صحّة الدّعوى، وقيل الحجّة والدّليل واحد. »[14]

أمّا المفهوم الاصطلاحيّ لمصطلح الحجاج في عصر الحديث فقد تناوله عدد غير قليل من الدّارسين اللّسانين الّذين درسوه في سياق لغوي تواصليّ، فوضّحوا مفهومه، وحدّدوا وظائفه، من بينهم كريستيان بلانتان (Cristianne Plantene) الّذي عرّف الحجاج بأنّه: «وجه معرفيّ، وأنّ تحاجج يعني أن تمارس فكراً صائباً، وبواسطة الإجراء التّحليليّ والإتلافيّ نبني مادة ثُمَّ نطرح قضيّة للنّقد، إنّنا نفكر ونفسر ونبرهن بواسطة

الحجج والعلل والدّلائل، كما نقدّم الدّوافع وبهذا تكون خلاصة المحاججة اكتشافاً، حيث تنتج إبداعاً أو لا شيء أقلّ من المعرفة»[15]، أمّا باتريك شارودو (Patrick Cha-raudeau) فقد عرّفه في المعجم الخاصّ بتحليل الخطاب، وذلك بعدما قدّم وصفاً لبعض التّطورات الّتي صقلت الحجاج عبر مراحل تطور تحليل الخطاب فقال: «إنّ الدّرس الحجاجيّ تخصَّصَ وارتسم بطريقة استدلاليّة داخلية من طرف أشكال مختلفة من البنى وبطريقة استدلاليّة خارجيّة من طرف الفعل وتأثير القوى الإنجازيّة المتصلة به كالإقناع»[16]، أمّا مفهوم الحِجَاج في (قاموس في التّداوليّة) فهو: «مجموعة من التّرتيبات والإستراتيجيّات الّتي يستعملها المتكلّم في الخطاب قصد إقناع سامعيه. »[17]

نفهم ممّا سبق أنّ الحجاج هو العمليّة الّتي من خلالها يسعى المستدِلّ المحاجج إلى تغيير نظام المعتقدات والتّصوّرات لدى المستدَلّ له، ولا يخلو أيُّ نصّ أو خطاب منه، وهو يصطبغ عادةً بنوع الخطاب الّذي يأتي فيه، فإن كان الخطاب لغويّاً عادياً تكون الحجّة لغويّة، وإن كان الخطاب بلاغيّاً كانت الحجّة لغويّة بلاغيّة... فكلّ حجاجٍ يستمد معناه وحدودهُ ووظائفه من مرجعية خطابيّة محدّدة، ومن خصوصيّة الحقل التّواصليّ الّذي يكتنفه، فنجد حجاجاً خطابيّاً لسانيّاً، وآخر بلاغيّاً، وآخر قضائياً وغيره سياسيّاً، وآخر فلسفيّاً، وما إلى ذلك وتبعاً لهذا يصبح الحجاج بعداً من أبعاد الخطاب الإنسانيّ المكتوب والمنطوق[18]، لهذا قال طه عبد الرّحمن في حدّ الحِجَاج إنّه: «كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها»[19]، ولا يقف عند هذا الحدّ بل جعل العلاقة الحِجَاجيّة أصلاً في كلّ خطاب وذلك في قوله: «لا خطاب بغير حجاج، ولا مخاطِب من غير أن تكون له وظيفة المدّعي ولا مخاطَب من غير أن تكون له وظيفة المعترض. »[20]

3 - الاستدلال الحجاجي (Raisonnement argumentatif):

وبعد تقديمنا لمفهومي (الاستدلال) و(الحجاج) في الدّرس اللّغويّ نستطيع الآن أن نقدّم مفهوم الاستدلال الحجاجيّ ونقول إنّه بناء «مكوّن من قطبين أحدهما الاستدلال وهو اسم معنى كليّ، أمّا الثّاني فهو الحجاجيّ وهو نعت يضمر مفهوم الحجّة والحجاج، لكنّ مفهوم الحجاجيّ بياء النّسبة المشدّدة فيه، هو ملحق على الاستدلال وصفة تخصيصيّة له أيضًا»[21] ومنه وبهذا الاعتبار فالاستدلال الحجاجيّ بناء، لكن ليس كأي بناء، إنَّه بناء خاص يتعالق فيه قصدان، قصد الادِّعاء الّذي يختص به المستدل (المحاجِج) وقصد الاعتراض الّذي هو من حقِّ المستدل له (المحاجَج)، وكلّ منهما يحاول التأكيد والبرهان على ادِّعائه وإبطال ادِّعاء الآخر ودحضه، والعلاقة الَّتي يمكن أن تكون بين الاستدلال والحجاج هي علاقة العامّ بالخاصّ، وإذا كان الحجاج داخلاً في حدّ الاستدلال، فإنّ الاستدلال أعمّ من الحجاج، وإذا كانت الوحدة الأساسيّة للاستدلال

هي الدّليل فإنّ وحدة الحجاج الأساسيّة هي الحجّة.[22]

4 - آليات الاستدلال الحجاجيّ في استثمارات ابن زَكْري الأصوليّة:

4 - 1 الآليّات الاستدلالية المنطقيّة:

لا نريد من دراسة الآليّات المنطقيّة في الاستدلال الحجاجيّ دراسة آليّات المنطق من النّاحية الفلسفيّة أو الفكريّة لأنّ لذلك مجاله الخاصّ به، بل ما يشغلنا هو حصر الآليّات المنطقيّة في الطّرائق الّتي يتوسل بها الحجاج في بناء عمليات الاستدلال، باعتبارها آليّات تؤدي وظائف وأدوارا محدّدة ومركّزة في الخطاب الحجاجيّ من جهة، وتحقّق للخطاب الحجاجيّ تماسكه وانسجامه الموضوعيّ بنجاعته وفعاليّته نحو حصول الإقناع من جهةٍ أخرى[23]. ويمكننا أن نميز في استثمارات ابن زَكْري الآليّات الاستدلاليّة المنطقيّة الآتية:

4 -1-1- الاستدلال القياسيّ:

إنّ انبناء الخطاب على القياس يزيد من قوّة الفكرة أو الطّرح الّذي يتضمنه الخطاب، ويجعله غير قابل للدّحض أو الرّد على مستواه الشّكليّ[24]، ولهذا وظف ابن زَكْري القياس في استثماراته الأصوليّة باعتباره وجهاً من وجوهِ الإقناع، فهو «أحد طرق الاستدلال غير المباشر وأقومها إنتاجاً»[25]، ويتجلى دوره في الرّبط بين مكوّنات الاستدلال الحجاجيّ، وفي العلاقات المنطقيّة والدّلاليّة الّتي تقوم بينها، انتقالاً من المقدّمات ووصولاً إلى النّتائج[26]. والقياس في استثمارات ابن زَكْري أنواع منها:

• القياس المنطقيّ (Syllogisme Logique):

ويُعد القياس المنطقيّ واحداً من الأهمّ الآليّات الّتي وظّفها ابن زَكْري لتحقيق هدفه الإقناعي في إطار خطابه الحجاجيّ، إذ يتميّز القياس المنطقيّ بكونه «انتقال الفكر بصدق قضيّتين إلى الحكم بصدق قضيّةٍ ثالثةٍ لازمة عنها وهو انتقال من كليّ يقينيّ إلى جزء ينطويّ تحته، حيث تكون المقدّمة الكبرى فالمقدّمة الصّغرى، ثمَّ النّتيجة»[27]. ومن صوّر هذا النّوع في استثمارات ابن زَكْري قوله في سياق حديثه عن سبب التّفريق بين أمر الإيجاب وأمر النّدب: « **وإمّا لأنَّ أَمْرَ الإيجابِ يستلزمُ الذَّمَّ على التّركِ، والتَّركُ فعلٌ، والفعلُ المذمومُ يكونُ منْهيّاً عنهُ، فالأمرُ الإيجابِ يستلزمُ النّهي، ويكونُ النهيُ على هذا التّقدير عبارة عن طلبِ الكفّ عن الفعلِ فلم يستلزِم الأمرَ، لأنّهُ عبارةٌ طلبِ فعلٍ غيرِ كفّ.** »[28]

فابن زَكْري استهل حديثه بمقدّمة كبرى (Prémice majeure) متميزة بالعموم وهي: (أنَّ أَمْرَ الإيجابِ يستلزمُ الذَّمَّ على التّركِ)، ثمَّ جاءت قضيّة جزئيّة متميزة بالخصوص

وهي المقدّمة الصّغرى (Prémice mineure) القائلة: (الفعلُ المذمومُ يكونُ منْهيّاً عنهُ) ولإصدار الحكم كان لابُدَّ عليه من الرّجوع إلى الحكم العامّ المتمثل في المقدّمة الكبرى الّتي تلزم عنها نتيجة (Conclusion) مفادهاَ: (فالأمرُ الإيجابِ يستلزمُ النّهي) [29]. ويمكننا تبيّن خطوات القياس المنطقيّ السّابق على النّحو التّالي:

أَمْرَ الإيجابِ يستلزمُ الذَّمَّ على التّركِ ... مقدّمة كبـــرى.
الفعلُ المذمومُ يكـــــونُ منْهيّاً عنهُ ... مقدّمة صغرى.
إذن: فالأمرُ الإيجابِ يستلـزمُ النّهي ⟵ نتيجـــــــة.

ولعلّ النّاظر في هذه المفاهيم يجدها مرتبطة أكثر بالمفاهيم المنطقيّة للقياس، ذلك لأنّ الإقرار بصدق قضيّتين الّذي يلزم عنه الإقرار بصدق قضيّةٍ ثالثةٍ لازمة عنها هو من خصائص الاستدلال المنطقيّ الصُّوريّ، وينأ عن مفهوم الاستدلال الحجاجيّ الطبيعيّ، إلّا أنّ هذا الأمر لا يمنع من الاستعانة بالآليّات المنطقيّة، فابن زَكْري وإنْ انتهج أسلوب المناطقة في الاستدلال على قضاياه فكان يؤلّف بين القضايا وصولاً إلى نتائجها إلاّ أنّه لم يلتزم بقواعد المنطق الصُّوريّ الصّارمة بل أخذ عنها طرائقها وتجاوزها، حيث كان على وعيّ تام أنّه أمام خطاب طبيعيّ يفرض عليه أسلوباً مرناً في الاستدلال[30]. واستثمره للقياس أنّما كان كآليّة حجاجيّة مكنته من إقناع المستدَلّ له ولفت انتباهه وإشراكه في العمليّة الحجاجيّة، فالرّبط بين المقدّمات والنّتيجة يجعل عقل المستدَلّ له مهيئاً للاستنباط واستنتاج، وخاصّة إذا ما قبل المقدّمة الكبرى لأنّها أساس القياس المنطقيّ.

• القياس المضمر (Syllogisme Implicite):

ونقف كذلك عند نماذج أخرى من استثمارات ابن زكري الأصوليّة الّتي اعتمد فيها أشكالاً أخرى في بناء القياس، كالقياس الإضماريّ، وهو قياس ناقص (Syllogisme tronqué) تكون فيه إحدى المقدّمتين أو النّتيجة محذوفة – مضمرة - في الظّاهر اللّفظيّ ومفهومة من سياق القياس[31]. ومن أمثلة ذلك قوله في سياق تعريفه لمركب أصول الفقه باعتباره مركباً إضافيّاً: « **ولمّا كانَ المقصودُ هنا بيانَ المعنَى الإضافيّ دونَ المعنى اللّقبيّ، وكان المضافُ في الوضعِ سابقاً على المضاف إليه لتقديمه عليه، وجبَ تقديمُ بيانِ المضافِ على بيانِ المضافِ إليه لتقديمهِ عليه.** » [32]

ومن القول السّابق يمكننا استخراج قضيّتين مصرّح بهما هما:

1. المضافُ في الوضعِ سابقاً على المضاف إليه.
2. وجبَ تقديمُ بيانِ المضافِ على بيانِ المضافِ إليه لتقديمهِ عليه.

ونلاحظ أنّ القضيّة الأولى يمكن أنّ تدخل تحت قضيّة أكبر منها هي: (كل ما هو سابق بالوضع حقه التّقديم). وعليه فإن القضيّة الأولى تصبح كمقدّمة صغرى تنطوي تحت القضيّة المستنتجة، الّتي هي مقدّمة كبرى، والقضيّة الثّانية هي النّتيجة، ويمكننا تقديم القياس الإضماريّ لهذا الاستثمار الاستدلاليّ على النّحو التّالي:

كل ما هو سابق بالوضع حقـــــه التّقديم. مقدّمة كبرى (محذوفة).

المضافُ في الوضعِ سابقاً على المضاف إليه. مقدّمة صغرى (مذكورة).

إذن: وجبَ تقديمُ بيانِ المضافِ على بيانِ المضافِ إليه لتقديمهِ عليه نتيـــجة (مذكـورة).

فابن زكري في هذا الخطاب أظهر مقدّمة صغرى هي: (المضافُ في الوضعِ سابقاً على المضاف إليه لتقديمه عليه) ونتيجة قائلة: (تقديمُ بيانِ المضافِ على بيانِ المضافِ إليه) أمَّا المقدّمة الكبرى فمضمرة لكونها معلومة ومفهومة لدي المستدَلّ له فسكت عنها، حيث لم يذكر في خطابه إلَّا ما كان يعلم أن المستدَلَّ لهُ يحتاج إلى معرفته ليتبين الفائدة منه، معتمداً في ذلك على قدرة المستدَلّ لهُ على استحضار المضمر، فكانت عناية ابن زكري بالخطاب على حسب حال المستدَلّ له من الإدراك، وعلى قدر مشاركته له في بعض الفوائد والمعلومات، فأضمر ما يعلمه المستدَلّ له والمتمثل في (كلّ ما هو سابق بالوضع حقه التّقديم) وأظهر ما جهله وغاب عنه[33]، وهذا ما يؤكد احترام ابن زكري لشّروط التّخاطب بينه وبين المستدَلَّ لهُ وذلك بمراعاة المعارف المشتركة بينهما، فما يضمر يكون قابلاً لأن يُدرك تقديره مـــــن طرف المستدَلّ لهُ باعتباره مؤوّلاً للخطـــاب. [34]

• قياس الخُلف:

هو شكل من أشكال الاستدلال يقوم على إثبات صدق قضيّة ما بالبرهنة على كذب نقيضها[35]. وهذا المسلك العقليّ استخدمه ابن زكري في مخاطبة العقول وإقناعها، وفي الرّد على خصومه وإفحام مجادليه، ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه أثناء تفريقه بين الأمر والنهي حيث قال: « **لأنّ النّهيَ لو كان أمرًا بالضّدّ لزمَ أن يكون الزّنى واجباً من حيث أنّه ترك للّواطِ المنهيّ عنهُ وبالعكسِ، واللازمُ باطلٌ قطعاً.** »[36]

فالاستدلال بالخُلف إجراءٌ مهمّ في مجال التّداول وإنشاء القضايا وفحصها ومراجعتها وكشف التّناقضات والمفارقات في دعاوى الخصم[37]، لذا انطلق ابن زَكْري في استدلاله من إبطال الرّأي المضاد أي من الرّأي الَّذي يرى النّهي أمر بالضّدّ ، ولو كان النهي أمرًا بالضّدّ لكان الزّنى واجباً من حيث أنّه ترك للّواطِ المنهيّ عنهُ ، لكنّ الزّنى ليس واجبا، فالنّتيجة إذن هي: أنّ النهي لا يستلزم الأمر بضده. ويمكننا أن نمثل لهذا الخطاب

بالشّكل التّالي:

المقـدّم	التّالــيّ
- لو كان النهي أمرًا بالضّدّ	- لكان الزّنى واجباً من حيث أنّه ترك للّواطِ المنهيّ عنهُ
- لكنّ الزّنى ليس واجبـــا.	
- إذن: النهي لا يستلزم الأمر بضده.	

ومن خلال الأنموذج نخلص إلى أنّ آليّة قياس الخُلف تكتسي قيمتها الحجاجيّة من حيث إنّها تقرب الشّيء أو المفهوم من المستدَلّ لهُ أكثر، إذ تستهدف سوق الفكرة ونقيضها المفترض من أجل إحداث تغير في فكر المستدَلّ له، أو على الأقل إضعاف قدرته الاستدلاليّة، حيث تجعله يقبل الأطروحة المقدّمة له بدون نقاش، أو يتراجع عن الأطروحة الّتي يؤمن بها.

• السَّبر والتَّقسيم:

لم يَسِر ابن زكري على نمطٍ واحدٍ في عرض مسائله، بل سلك فيها سبلاً متنوعة، ربما كان مردّ هذا الاختلاف طبيعة المسائل المراد بحثها، فنجده يستدل بآليّة السَّبر والتَّقسيم الّتي تسمح له باجتناب المعالجة الشّاملة لفكرة مركبة وتناول كلّ مكوّن من مكوناتها، باعتبار كلّ عنصر من العناصر شبيها بالآخرين، ومن أمثلة ذلك استثمار آليّة السَّبر والتَّقسيم في الخطابات الأصوليّة لابن زكري على عدّة أوجه منها الطّريقة الّتي قدَّمها ابن زكري في ضبط أقسام الحكم الشّرعيّ فقال: « **واعلم أن التقسيم الحقيقيَّ للحكمِ هو أنْ يقالَ: الحكمُ إما طلبٌ أو لا. والمطلوب لا يكون إلا فعلاً (...)، والفعلُ إمّا كفٌّ أو لا، (...) وأمّا التّرك فلا يخلُو إمّا إن يكونَ في جميع الأوقاتِ سبباً للعقابِ أو لا. فهذه أربعة أقسام فإن كان طلباً (...) وإمّا غيرُ الطّلبِ من الحكم على قسمين، لأنّه إمّا أن يكون فيه تخييراً أو لاَ، فالأوّل للإباحةُ، والثّاني الحكم الوضعيُّ، وقد علم بذلك حدودها وحدود متعلقاتها.** »[38]

فبآلّية السّبر والتّقسيم يفتح ابن زكري المجال أمام المستدَلّ لهُ لاستعمال قدرته العقليّة لتحليل هذا التّقابل انطلاقاً من تأويله الخاصّ، إذ سيجد المستدَلّ لهُ نفسه أمام طرح موضوعيّ للقضيّة من خلال التّقابلات العقلانيّة الموجودة بالفعل، ويستطيع أن يستوعبها ويدّركها جيداً، فتهيئه لفعل أو اعتقاد أو ردّ فعل معيّن[39]. وهنا تكمن قوّة آليّة السّبر والتّقسيم كآليّة حجاجيّة حيث تدفع المستدَلّ لهُ إلى البحث في هذا التّقابل وإيجاد الفائدة من عدمها أو البحث عن الصّحيح من خلال الخطأ.

• قياس الفرع على الأصل:

لقد كان ابن زكري على وعي تامّ بمدى تعقد مهمّته في إحداث الإقناع واستحضار الإرادة الّتي تخدم هدفه، الّذي هو هدفٌ تعليميّ في كلّ الأحوال، فكان عليه بسط الحجّة وتبسيطها لكي تكون مفهومة، وكذلك التّنويع في أبنيتها، لأنّه قد يقتنع هذا بحجّة جاءت بأنموذج لا يستوعبها ثان في قالب آخر[40] . لهذا لجأ ابن زكري إلى استثمار قياس الفرع على الأصل الّذي يقوم على التّمثيل من خلال عقد الصّلة بين صورتين ليتمكّن من الاحتجاج لرأيه وبيان حججه، ومن أمثلة قياس الفرع على الأصل في استثمارات ابن زكري الأصوليّة تشبيهه لموضوع الفقه، بموضوع علم الطّب، فيقول ابن زكري : «... **وموضوع كلّ علمٍ عبارةٌ عمّا يُبحثُ فيه عن عوارضِهِ الذّاتيّةِ، كبدن الإنسان لعلم الطب، فإنّ الطّبيبَ يَبحثُ في الطّب عمّا يَعرضُ لبدن الإنسان من الصّحّةِ والمرضِ، فبدنُ الإنسان موضوعُ الطّب، والصّحّةُ والمرضُ عرضانِ ذاتيانِ للبدنِ، كأفعال المكلفين للفقه، فإنّ الفقيهَ يبحثُ في الفقهِ عما يعرضُ لأفعال المكلّفينَ من الوجوبِ والنّدبِ والإباحةِ والحرمةِ والكراهةِ والصّحّةِ والفسادِ وغيرِ ذلكَ، فموضوع الفقه أفعال المكلّفينَ، وهذه الأحكامُ أعراضٌ ذاتيّةٌ للأفعال.** »[41]

نجد في هذا المثال أنّ ابن زَكْري قد استعان بالتّمثيل في التّدليل والاحتجاج لرأيه المتمثل في أنّ موضوع الفقه هو أفعال المكلّفين، ولتوضيح هذه الفكرة ربط الفكرة المبهمة المتمثلة في: (موضوع الفقه) بشيء واضح ومعروف لدى المستدَلّ لهُ هو: (موضوع علم الطب) بهدف التّأثير فيه وإقناعه بأن موضوع الفقه هو أفعال المكلّفين، أمّا الأحكامُ فهي أعراضٌ ذاتيّةٌ للأفعال ، مثله مثل موضوع الطّب الذي هو بدن الإنسان والصّحّة والمرض عرضان ذاتيان للبدن، وذلك لأنّ المستدَلّ له يتأثر ويأنس بما هو واضح وجليّ وبما هو محسوس. وإذا شئنا صياغة هذا التّمثيل وتأويله حجاجيًّا فسنحصل على النّموذج التّالي:

- الفرع الممثّل (المقيس): موضـــــــــــــوع الفقه.
- الأصل الممثّل به (المقيس عليه): موضوع علم الطب.
- (العلة الجامعة): كلاهما يبحث في العوارض الذّاتيّةِ.
- (الحكم المترتب على العلّة): موضوع الفقه أفعال المكلّفينَ، أما الأحكامُ فهي أعراضٌ ذاتيّةٌ للأفعال.

فاستعمال ابن زكري لهذه الآليّة يدلّ على كفاءته التّخاطبيّة في مراعاة السّياق لبلوغ مقاصده التّبليغيّة، وهو ما عرف في تراثنا بمطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته[42]، فكان هذا المسلك ضروريّ لكي تتمّ عمليّة الإفادة، هو عدم مواجهة المستدَلّ لهُ من أوّل وهلة بحقيقة موضوع علم الفقه، وإنّما استخدام التّمثيل لجلب التّأييد من خلال التّركيز على قضيّة تشترك مع القضيّة المعطاة في نتيجةٍ واحدةٍ. إذن قوة

التّمثيل تتأتى من قدرته على التّقريب بين عنصرين مختلفين، وهذا ما يظهر قوة القياس الفرع على الأصل كآليّة حجاجيّة لأنّه يزيد من القوّة الإقناعيّة لخطاب المستدِلّ المحاجج.

وبعد عرضنا لمختلف أنواع الاستدلال القياسيّ في استثمارات ابن زكري الأصوليّة، نستنتج أنّها الاستدلال القياسي هو آليّات استدلاليّة حجاجيّة تداوليّة تنطلق من معطيات القول الطّبيعيّ، كما أنّها ليست ضرباً من القياس المنطقيّ الصُّوريّ العقيم، بل هي أقيسة خطابيّة تتميّز بعدّة سمات منها توجهها العمليّ وإنتاجها المثمر، وانفتاحها المستمر. (43)

4 - 1- 2 الاستدلال بالتّعريف:

وردت حجة التّعريف في خطابات ابن زكري بصفةٍ لافتة للنّظر، وإن كانت ميزة شائعة عند أغلب الأصوليّين، كانت الغاية منها إزالة الغموض وتوضيح القصد، فنجده يستهلُّ المصطلح بتعريفه لغةً، ثمَّ يعقبه بالتّعريف الاصطلاحي، كما في تعريفه للتّواتر إذ يقول: « التواتر في اللّغة عبارة عن تتابع أمور واحد بعد واحد بينهما بفترة. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾(44) أي واحدا بعد واحدٍ بمهلة. امّا في الاصطلاح وعليه أشار الإمام بقوله: هو الذي يوجب العلم. »(45)

فابن زكري في هذا الخطاب استثمر التّعريف كآليّة حجاجيّة من أجل إقناع المستدَلّ لهُ، فتعرّيفه للتّواتر لغةً واصطلاحاً ليس من أجل إعطاء مفهوم خاصّ للتّواتر وإنّما لأنّ المدلول الاصطلاحيّ للّفظ متى كان موصولاً بمدلولهِ اللّغويّ، سهل مأخذ الفهم به، ومتى كان مفصولاً عنه عسر على المستدَلّ له إدراكه. (46)

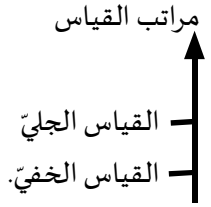
4 - 1- 3 السّلّم الحجاجيّ:

السّلّم الحجاجيّ يقوم على ترتيب الحجج عموديّاً، من الحجّة الضّعيفة إلى الحجّة القويّة، في فئة حجاجيّة واحدة، وإنّ لكلّ قول يرد في درجة ما من السّلّم، يكون القول الّذي يعلوه دليلاً أقوى منه، ويتجلى العمل بما يقارب مفهوم السّلّم الحجاجيّ في استثمارات الأصوليّة الأصوليّة في تركيزه على مبدأ التّدرج في توجيه الحجج، الّذي يبيّن أنّ المحاجّة اللّغويّة لا ترتبط بالمحتوى في مرجع محدّد بل هي رهينة القوّة والضّعف الّذي ينفي عنها الخضوع لمنطق الصّدق والكذب(47) ومن أمثلة الإفادة من السّلّم الحجاجيّ في استثمارات ابن زكري الأصوليّة ما يلي:

ففي سياق مناقشته لقضيّة ترجيح الدّليل الجليّ على الخفيّ يقول ابن زكري: « **واعلم أنّ القياس ينقسم بحسب القوة والضعف الى جليّ وخفي، فالجليّ ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا (...) والخفيّ ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا (...)**

فإذا تعارض قياسان أحدهما جليّ والآخر خفيّ، قدّمَ الجليّ لرحجانه على الخفي. »[48]

ونلاحظ أنّ ابن زكري بدأ بما يملك ترتيبة الحجّة الأقوى ،حسب القوة والتبادر إلى الذّهن، هو (القياس الجليّ) هو ما كانت العلّة فيه منصوصة، أو غير منصوصة لكنّ قطع فيه، ثمَّ انتقل إلى الأقلّ درجة هو (القياس الخفيّ) ، ويمكننا أن نمثل لهذا بالشّكل التّالي:



4 - 1- 4 الاستدلال بالاستشهاد:

لا يمكن لأيّ مستدل محاجج أن يستغني عن ظاهرة الاستشهاد (Illustration) في خطابه، من أجل الدّلالة على صحّة أقواله وإقناع المستدَلّ له، وذلك باستعمال حجج وبراهين مختلفة سواء من القرآن الكريم أو الحديث الشّريف أو أقوال العلماء أو الشّعر، وهي حسب الدكتور محمد العمري: «حجج جاهزة تكتسب قوّتها من مصدرها ومن مصادقة النّاس عليها وتواترها وتدخل المتكلّم ينحصر في اختيارها وتوجيهها إلى الغرض المرصودة للاستدلال عليه» [49]، ومدوّنتنا الّتي نحن بصدد تحليلها حافلة بالاستشهادات، إذ إنّ ابن زكري لا يذكر مسألة أو فكرة إلاّ واستشهد عليها بمثال يشرحهاَ ويوضحهَا، كما أنّه أيضاً قد احترم سلّم ترتيب هذه الحجج وذلك انطلاقاً من قوّتها الحجاجيّة، حيث يستشهد أولاً بالقرآن الكريم ثمَّ يليه الحديث الشّريف، ثمَّ أقوال العلماء ثمَّ الشّعر.

• الاستشهاد بالقرآن الكريم:

يبدأ استدلاله بالمصدر الأوّل من مصادر التّشريع الإسلاميّ القرآن الكريم ، وهو أعلى وسائل الاستدلال وأكبرها في خطابات ابن زكري ، وهذا التّفوق الدّرجيّ يجعل منه «الحجّة العليا»[50] الّتي لا تُدْحض، والحقيقة الّتي لا تُرفض، وبنظرة عابرة في فهارس الآيات يتبيَّن مدى اهتمام ابن زكري بالاستدلال بالقرآن الكريم، ويمكننا التّمثيل لتوظيف الشّاهد القرآني لدى ابن زكري من خلال بعض المقاطع المجتزأة من خطاباته:

ففي سياق احتاجه على جواز نسخ الكتاب بالسنة على اعتبار أن نسخ الآية هو نسخ حكمها لا لفظها يقول: « **السنّة أيضا من عند الله لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾** [51]» [52]

ويقول في سياق شرحه لمعنى النّظر: « **واعلم أنّ النّظر في اللّغة يُطلق على معان: منها الانتظار، ومنها رؤية العين، ومنها المقابلة، ومنها الفكر، وهو المقصود هَهُنا، وقرينته في اللّغة تعديته بـ: (في) كقوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴾**[53] » [54]

وقوله في سياق تعريفه اللغوي للإجماع بأنه بمعنى الاتفاق : « **والإجماع في اللّغة العزم والاتفاق، ويقال أجمع فلانٌ على كذا إذا عزم عليه، ومنه بقوله تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾**[55] »[56]

وما يمكن ملاحظته من خلال هذه الأمثلة، أنّ الشّاهد القرآنيّ يتوسل به بوصفه حجّة مثبتة تضمن التّعضيد لرأي ما، فابن زكري ساق هذه الشّواهد القرآنية بقصد التّأثير والاستدلال والإقناع، فهي تحقّق له هدفاً حجاجيّاً مدعّماً لحججه، وتؤهله للتّأثير في المستدَلّ له، وبذلك تكون هذه الشّواهد دعائم لبنية خطابه الحجاجيّ، فتأثير القرآن الكريم على المستدَلّ لهُ يكون أوفى وأبلغ من أي حجّة، كما يمكننا القول إنّ ابن زكري قد كان يتوخى بالآيات القرآنيّة الهجوم الإقناعيّ على مناوئه، بحيث ابتدره بما لا يمكن التّشكيك فيه، لأنّ الشّاهد القرآنيّ هو العقيدة والكتاب المقدس لعموم المسلمين، وهو محط إجماع عامّ دونه كلّ الحجج.[57]

• الاستشهاد بالحديث:

السُّنّة النّبوية هي المصدر الثّاني من مصادر التّشريع الإسلاميّ وهي الشّارحة للقرآن الكريم المفصلة لأحكامه والمبينة لإجماله، لذلك عمد ابن زكري ضمن بناء استدلاله الحجاجيّ إلى الاستشهاد بأقوال الرّسول صلى الله عليه وسلم في مواضع عدّة وفي مختلف استثماراته، ليستدلّ بها على قضاياه وأقواله، نظراً للمكانة الّتي تحظى بها أقوال الرّسول صلى الله عليه وسلّم في نفس ابن زكري وفي نفوس المستدَلّ لهم ولما لها من أثر كبير على سلوكاتهم[58]، ومن أمثلة استشهاد ابن زكري بأقوال الرّسول صلى الله عليه وسلّم قوله في سياق شرحه لمعنى الجَمْلُ في اللّغة : « **والجَمْلُ في اللغة هو الخلط، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: (لَعَنَ اللهُ اليَهودَ حُرمتْ عليْهم الشّحُومُ فَجَمَلُوها وبَاعوهاَ وأكلُوا أثْمَانهَا) أي خلطوها بالسّبك على النّارِ.** » [59]

وهكذا لم يطلق ابن زكري رأيه مجرّدا بل أحاطهُ، عبر الاستشهاد بحديث النّبوي الشّريف، بكلّ عناصر التّقويّة والتّرجيح، ناشداً إقناع المستدَلّ له برأيه، والغاية من ذلك تخضع أساساً لإستراتيجيّات حجاجيّة مقصودة تستهدف المستدَلّ له، إذ تكتسب الحجج قوّتها من قوّة مصادره[60]. وبذلك تضفي أقوال الرّسول صلى الله عليه وسلم نوعاً من المصداقيّة على رأي ابن زكري لأنّ أقواله عليه الصّلاة والسّلام تعتبر مرجعيات عند المستدَلّ له.

• أقوال العلماء:

عضَّد ابن زكري استدلالاته بأقوال العلماء، فنجد ينقل تارةً عن فحول الأصوليّين، وهذا كثير جداً، ولا تكاد تخلو بضع صفحات من نقلٍ عنهم، وتارةً ينقل عن الفقهاء وأئمة المذاهب، وتارةً ينقل عن علماء اللّغة . ومن أمثلة استشهاده بأقوال العلماء ما يلي:

ففي سياق حديثه عن العلاقة بين الفقه والعلم يقول: « **ونقل الآمدي في الإحكام قولا بأنّ الفقه هو العلم، ثم قال: والأشبه أن الفهم مغاير للعلم، إذ الفهم عبارة عن جودة الذّهن من جهة تهيئه لاقتناص ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتّصف بها عالما كالعامي الفطن... وعلى هذا فكل عالم فهم، وليس كل فهم عالما.** » [61]

قوله في سياق بيانه لمعاني لفظ الأصل: « **وللفظ الأصل أربعة معانٍ، أحدها لغوي وثلاثة اصطلاحية (...) والظاهر أنّ لفظ الأصل في هذه المعاني مشترك، كما جزم بذلك القرافي في شرح المحصول.** » [62]

وفي سياق مناقشته لمسألة (ما) الموصولة واستعمالاتها يقول لابن زكري: « **قال ابن مالك في شرح التسهيل: وكذا لو علمت إنسانيته، ولم ندري أذكر أم أنثى، ومنه قوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ [63]والسبب عند غيره في ذلك أن الحمل حينئذ لم يتّصف بالعقل.** »[64]

من خلال هذه الأمثلة الّتي قدّمناها نلاحظ أنّ ابن زكري قد نسب نصّ الاستشهاد إلى صاحبه (الآمدي، القرافي، ابن مالك)، وإسناد الكلام إلى غيره هو من باب الأمانة العلميّة والتّجرّد من السّلطة الخطابيّة فهو حجّة بالنّسبة له وحجّة بالنّسبة للمستدَلّ له، وهذا يُعدّ: من حسن التّدبّر والتقاط المناسبة بين الحجّة وسياق الحجاج في صورتها المثلى حتّى يسدّ المتكلّم السّبيل على السّامع فلا يجد منفذا إلى استضعاف الحجّة والخروج عن دائرة فعلها. [65]

• الأشعـــــار:

اعتبر القلقشنديّ (ت: 821هـ) قديماً الشّعـــــــر من أهـــمّ وسائل الكتابة في قوله: «**...تخضّه مزيّة لا يشاركه فيها غيره (...) وما شتمل عليه من شواهد اللّغة والنّحو وغيرهما من العلوم الأدبيّة وما يجرى مجراها وما يستدَلُّ به منها في تفسير القرآن الكريم وكلام من أُوتي جوامع الكلم، ومجامع الحكم، كونه ديوانَ العرب ومجتَمع تمكنها والمحيط بتواريخ أيامها وذكر وقائعها وسائر أحوالها، وإلى غير ذلك من الفضائل الجمّة، والمفاخر الضّخمة** »[66]، كما اعتبر الشّاهد الشّعري أيضا « **حجّة في**

ردع الخصم وإفحامه » [67] . ومن ثمَّ، فالشّعر يستدعى كحجّة مرجعية وكشاهد عدل خلال الاستدلال والحجاج. ولا غرابة أن يتوسل الأصوليون في استدلالاتهم الحجاجيّة بالأبيات الشّعرية، مراهنين على قوّتها في البناء اللّغويّ والمعرفي والإقناعيّ. وليس أدلّ على ذلك من اعتماده آلة لتفسير القرآن وكشف مقاصده، وهذه المنزلة السّامية الّتي تبوأها الشّعر في علاقته بكتاب الله، أكسبته حجّة قويّة وفعالة في تحقيق التّرجيح وفي إيقاع التّصديق[68]. وبسبب ذلك حفلت استثمارات ابن زكري الأصوليّة بالعديد من الشّواهد الشّعرية، فكثيرا ما نجده يستشهد بأبيات من الشّعر ما يلائم الموضوع الّذي يتناوله، فإمّا يأتي به على سبيل توضيح لمسألة أو قاعدة، أو لزيادة فائدة، أو لتوضيح معنى لغويّ، ويمكننا التّمثيل لهذا بالأمثلة التّالية:

يقول ابن زكري في سياق بيانه لمعاني صيغة (افْعَلْ): « **ذكر بعض الأصوليين لصيغة ((افعل)) نيفا وعشرين معنى (...) ومنها التّمني كقول الشّاعر:**

ألاَ أَيُّها اللَّيلُ الطَّويلُ أَلاَ انْجَلي بِصُبحٍ وَمَا الإِصْباحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ »[69]

ويقول في سياق التّأصيل اللّغويّ للفظ (الحقيقة): « **...الحقيقةُ فَعِيْلةٌ من الحقُّ الّذي هو ضدُّ الباطلِ، وأصلُهاَ في كلام العربِ مَا يُحْمَى ويُحفظُ، كقولِ الشّاعرِ:**

أَنَا الذّائدُ الحَامي حَقِــيقَةً .....

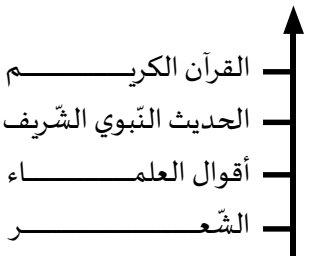
أَنَا الذّائدُ الحَامي النَّماروإنَّما يُدَافع عن أحسابهم أنَا أو مثلي » [70]

إنّ تتبّع الشّاهد الشّعري في استدلالات ابن زكري اعتمادا على هذه الأمثلة يقودنا إلى ملاحظة ميل ابن زكري إلى استخدام الشّاهد الشّعري كحجّة مثبتة على الادّعاء كما هو الأمر في المثال الأوّل حيث استدل على معاني صيغة (افعل) بالاستناد إلى شعر، ليعزز به رأيه ويظهره للمستدَلّ له مسنودا إلى خلفيات معرفية ووجدانية، وهذه الخلفيات كفيلة بأن تنقل القول من مجرّد رأي خاصّ إلى اعتقاد مشترك، ومعلوم أنّ الرّأي الجمعيّ أكثر مصداقيّة وأقرب للإقناع. [71]

وتسمح الأمثلة السّابقة كذلك، بملاحظة ميل ابن زكري إلى استخدام الشّاهد الشّعري في الاحتجاج اللّغويّ، إذ يصبح الشّعر حكما للفصل في قضايا لغويّة مثل تحديد الأصل اللّغوي للفظ (الحقيقة) من أجل حسم التّضاربات اللّغويّة، فبواسطة الشّاهد الشّعري لا يصبح الموقف ذاتيا أو ميلاً مع الهوى، بل معززا بسلطة أدبيّة ووجدانيّة. [72]

ومن خلال تقديمنا لآليّة الاستدلال بالاستشهاد أو بالحجّة الجاهزة نستنتج أنّ الحجج الّتي جاء بها ابن زكري للاستدلال على أقواله تتباين درجات قوتها بالنّظر إلى

رتبتها في الخطاب الشّرعيّ من حيث كونها مصادر له، وعلى ذلك يمكننا ترتيبها في السّلّم الحجاجيّ من الأضعف إلى الأقوى كما يلي:



4 - 2 الآليّات الاستدلاليّة الاعتراضيّة:

بعدما كان ابن زكري في استدلالاته السّابق ذكرها يستحقّ اسم النّاظر الّذي يبحث بمفرده عن المعارف والحقائق الّتي شغلته، يتحول في هذا المقام إلى مناظرٍ، أخذا بقوانين وقواعد المناظرة، الّتي تأسست على يد المتكلّمين الّذين ضبطوا المناهج العقليّة وأخذوا بالأدلّة المنطقيّة، وانتهجوا في أبحاثهم سبلا استدلاليّة حجاجيّة [73]. وقد استثمر ابن زكري في ردوده واعتراضاته مختلف آليّات الاعتراض الّتي مارسها المتكلّمون، وهي كثيرة نذكر منها:

4 - 2- 1 تقدير اعتراضات الخصم «الحجاج التّفاعليّ»(•):

تهتمّ هذه الآليّة بتبليغ المستدَلّ له بشيء ما، فيستند المستدِلّ إلى الجانب التّبليغيّ من الخطاب، وآليّة تقدير اعتراضات الخصم واردة في خطابات ابن زكري مادام يسعى إلى الدّفاع عن القصد بالحجّة، ولهذا اعتنى بالتّركيز على نقطتين أساسيتين في استثماراته هما:

• الهدف الّذي يريد تحقيقه وهو حصول الاقتناع لدى المستدَلّ له. [74]

• إيراد الحجج الّتي يمكن أن يعارضه بها المعترض (المستدَلّ له)، والّتي يضعها في الحسبان أثناء بناء خطابه، إذ يستند إلى افتراض حجج الخصم ويسعى للإجابة عنها ضمن حوار ضمنيّ مفترض مع المستدَلّ له لدفع الشّكّ المتوقع عنده [75]، وهذا ما اسماه طه عبد الرّحمن (بازدواج التّكلّم) وهو أن يتكلّم المستدِلّ كما لو كان المستدَلّ له يشاركه كلامه مشاركة، بل كما لو كان المستدَلّ له هو الّذي يتكلّم. [76]

ويظهر الحجاج التّفاعليّ والّذي يتماشى مع الغرض التّعليميّ في خطابات ابن زكري من خلال العبارات الّتي تدور في خطاباته عامّة منها: فإن قلت...قلت، فإن قيل .... يقال ، إذا قلت...وقولي، أمّا قوله... قلنا، فإذا علمت ... فإنّ، أو باستخدام عبارات تلمح

لذلك[77]، ومن أمثلة هذا النّوع من الاعتراضات في خطابات ابن زكري ما يلي:

في معرفة أقسام الكلام يقول: « **فإن قلت: قد وجدت التركيب من اسم وحرف كما في النداء، ومن حرف وفعل كما نحو (لم يقم) و (ما قام)**

قلت: التّركيب في صورة النّداء إنما هو في الحقيقة من اسم وفعل، لأن حرف النداء نائب عن الفعل، والتقدير (أدعُو زيدا) أو (أُنادي زيدا). وأمّا التركيب الثّاني فإنّه من فعل واسم، وهو الضّمير المستتر في الفعل، والتقدير (لم يقم هو) و (ما قام هو) وهو مذهب الأكثرين. »[78]

فالقول السّابق يمثل أقوالاً مبنية على اعتراضات مفترضة من قبل معترض يقدّم أدلّة وحججاً على اعتراضه[79]، والدّليل على ذلك عبارة: (فإن قلت: قد وجدت التركيب من اسم وحرف...) أما ردّ ابن زكري فيظهر في قوله: (قلت: التّركيب في صورة النّداء إنما هو في الحقيقة من اسم وفعل...) هذه الأسئلة الافتراضية في الواقع تثير الحاجة إلى التّعمق في فهم المعنى وتبريره، كما أنّ ابن زكري لا يرغب أن يدع للمستدَلّ له فرصة التّأويل المزاجيّ، أو توظيف التّأويل في شكله السّيء[80]، لذلك سبقه إلى التّفكير مكانه فافترض ردود أفعاله وراعاها من خلال رفع الإشكالات التي تطرحها الأسئلة السّابقــة.

ومن ملامح الحجاج التّفاعليّ أيضاً في استثمارات ابن زكري الأصولية استعماله لفعل الأمر « **ليدحض أي حجاج لا ينتسب إلى مرسل معيّن، ولكنّه حجاجٌ متوقّع**»[81]، والأمر في الاصطلاح البلاغيّ « **صيغة تستدعيّ الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء، والمقصود بالاستعلاء أن الآمر ينظر لنفسه على أنّه أعلى منزلة ممن يخاطبه أو يصدر إليه الأمر، سواء أكان هذا الآمر عاليّا في الواقع أم لا.** »[82]

والأمثلة على هذه الشّاكلة كثيرة فقد استعمل ابن زكري الأمر في المواضع الّتي يودّ به تنبيه المستدَلّ له إلى أمرٍ مهمٍ أو توجيهه إلى فعل الفعل مع محاولة التّأثير عليه، ومن أمثلة ما يلي:

يقول ابن زكري في سياق مناقشته لقضية تخصيص الكتاب بالسنة: « **واعلمْ أنّ الخبر إن كان متواترا فقد اتفق على جواز تخصيص الكتاب به، وأشار بعض النّاس إلى وجود الخلاف.** »(83)

هذا القول توجيه مباشر بصيغة الأمر المجسدة في الفعل (فاعلمْ)، وسبب إصدار ابن زكري لهذا الأمر هو حرصه على تنبيه المستدَلّ له إلى أمر مهم متمثل في جواز تخصيص الكتاب بالخبر إن كان متواترا.

ومن أمثلة الحجاج التّفاعليّ باستعمال فعل الأمر أيضا، قوله في سياق بيانه لمعنى السُّنّة: « **اعلمْ أن الفصلَ هو المعبّرُ عنه عند الأصوليينَ بالسّنةِ، وَهَي في اصطلاحهم عبارة عمّا صَدَرَ منهُ عليهِ السّلام من الأدلّةِ الشَّرعيّةِ ممَّا ليس بمَتْلُوَّ، وينحصرُ ذلكَ في أَقوالِهِ عليه السّلام وأفعلهِ وتَقَاريرهِ، والكلام هنـــــا فيما يخصّ الأفعالَ والتّقاريرَ.** »[84]

ويقول في سياق عرضه لرأي ابن الحاجب على أنّ الجمع المنكّر غير عامّ لأنّه غير مستغرق: «**... والظّاهر أنّ الجمع المنكّر لم يخرج من هذا الرّسم، وهو عنده ليس بعامّ، فتأمله، وبالله سبحانه التّوفيق.** »[85]

وأفعال الأمـــــــر هاته الّتي أصدرها ابن زكري (فاعلمْ، فتأملْ) تكتسب بعداً حجاجيًّا، إذ تعد من الأفعال الإنجازيّة الّتي تهدف إلى توجيه المستدَلّ له إلى فعل الفعل مع محاولة التّأثير عليه.

وهذه الأمثلة الّتي سقناها تدلّ على أن خطابات ابن زكري فيها من أساليب الحوار ومظاهر التّواصل ما يجسّد الإستراتيجيّة الإقناعيّة المثلى في التّحاور بصياغة خطاب لا إكراه فيه ولا انغلاق حتّى يتسّنى للطرف الآخر استيعاب وتفهّم الخطاب، ومن ثمَّ تبني الاعتقاد [86]. ولعلّ هذا التّوجيه والاستحضار للطرف الآخر يشعرنا بأستاذية ابن زكري، إذ يجب ألا ننسى تلك السّنين الّتي قضاها في التّعليم والتّدريس، فلعلَّ هذا أثر من آثارها.

4-2-2 المعارضـــــة:

المعارضة لغة من اعترض الشّيء أي صار عارضا، ويقال اعْتَرَضَ الشّيءُ دون الشّيء، أي حال دونه [87]، أمّا في الاصطلاح فهي « **أن يبطل السّائل ما ادّعاه المعلّل وأقام عليه دليل، وذلك بأن يثبت السّائل بالدّليل نقض هذا المدّعي، أو يثبت بالدّليل ما يساوي نقيضيه، أو يثبت بالدّليل ما هو أخصّ من نقيضه** » [88]. ولقد برع ابن زكري في مجال المعارضة ، ولعلّ أبرز اعتراضاته عادةً كانت في الاعتراض على حدود المصطلحات الأصوليّة، لأنّ حدود المصطلحات الأصوليّة إطارات لظواهر الفقه في أبوابه، تحدّد العلامات الفارقة في الهُويّة الشّخصيّة لكلّ محدود بحدّ[89]. ومن أمثلة ذلك ما نجده في اعتراضه على إمام الحرمين في تعريف العام فيقول: « **واعلم أنّ هذا التعريف الدي ذكره الإمام فاسد**»[90]، ثمَّ عرض دليله الَّذي يبين فساد هذا التعريف « **إذ يرد على طرده المثنى والمجموع والجمع المنكر، وأسماء الأعداد، على عكسه العدم الممكن والمستحيل، فإنّ مدلولهما ليس بشيء.** »[91]

ومن قوله هذا نلمح مقصديّة ابن زكري من خلال خطابه، فهو لا تتوقف عند حدّ

اعتراض وإبطال قول الخصم المعترض عليه، وإنّما يتجاوزهما إلى تقديم الحجج على ما يدعيه أو يعتقده من أجل وضع المستدل له في طريق مسدود لا مخرج منه إلَّا بالاقتناع بما يقول.

ومن خلال عرضنا للآليّات الاستدلاليّة الاعتراضية الّتي مارسها ابن زكري في خطابه الأصوليّ، يتجلى لنا أنّ هدفه يتجاوز إقناع المتلقي المقصود إلى إقناع المتلقين الآخرين، سواء كان ذلك بإقناعهم باللّغة أو بالبناء الشّكليّ للخطاب، أو بالمعاني الواردة فيه، خاصة أن هذا الخطاب كان وليد العصبيّة المذهبيّة المالكيّة والعقيدة الأشعريّة.

الخلاصـــــة:

وبعد عرضنا لمختلف الآليّات الاستدلالية الحجاجيّة في كتاب غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام زكري التّلمساني نخلص إلى:

ـــ أنّ الاستدلال الحجاجيّ هو استدلالٌ طبيعيّ يقوم على مراعاة مقتضيات أحوال المتخاطبيّن، وهو عمليّة مشتركة بين المستدِلّ والمستدَلّ لهُ، يوظّف في الحالة الَّتي يرتقي فيها المستدَلّ لهُ إلى درجة من يتعارض مع المستدِلّ في إنشاء معرفة نظريّة مشتركة.

ـــ تحضر في كتاب غاية المرام في شرح مقدّمة عدّة عمليّات عقليّة ومنطقيّة كـ: (القياس الخلف، والسبر والتقسيم، وقياس الفرع على الأصل...)، إلا أنّ غايتها ليست الحكم بالصّدق أو الكذب ولا البرهنة القطعيّة الصّارمة، وإنّما غايتها الاجتهاد وإعمال الفكر الّذي يكرس الاختلاف وتعارض الأدلّة وبما يُفضي إلى محاججة المستدَلّ لهُ وإقناعه والتّأثير فيه، لأنّ الأمر يتعلّق بحجج وأدلّة تفسيريّة أو تبريريّة مصدرها وجهة نظر معيّنة.

ـــ إذا كان القياس، وبأنواعه المختلفة، هو جوهر الاستدلال في كتاب غاية المرام في شرح مقدّمة، فإنّه يختلف عن القياس الأرسطي لقيامه على ثلاثة مفاهيم جوهريّة هي: مساواة الأصل بالفرع، وإلحاق الحكم الفرعي بالحكم الأصلي، واعتماده على ظنّ المجتهد الّذي ينطلق من أمارات ودلائل، تبعده عن يقين المنطق الأرسطي.

ـــ أنّ القضيّة الحجاجيّة الأساس في كتاب غاية المرام في شرح مقدّمة، والّتي تظافرت كلّ الآليّات الاستدلاليّة لخدمتها، هي الذّب عن مذهب مالك والانتصار له والرّدّ على من خالفه.

الهوامـــــــش:

(1) ينظر: النّقّاري (حمّو)، منطق الكلام، الدار العربيـــــــة للعلوم ناشرون، ط01 (2010)، ص459.

(2) ينظر: ابن فارس (أبو الحســـن أحمد)، مقاييس اللّغة، تح: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، دمشق، د ط، د ت، مادّة (دل)، ج02، ص259.

(3) العسكريّ (أبو هلال)، الفـــروق في اللّغة، تح: القدسيّ حسام الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت ،ط1 (1983) ص 16.

(4) ينظر: رضا (أحمد)، معجـــم متن اللّغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، (1985)، مج 2، حرف الدّال، (دلـــل)، ص 443.

(5) ينظر: البستانيّ (بطرس)، محيـــــط المحيط ، مكتبة لبنان، بيروت، (1987)، ج 1، باب الدّال، ص 290.

(6) ينظر: الكفراويّ (أسعد عبد العنيّ)، الاستدلال عند الأصوليّيـــــن، دار السّلام، القاهرة، مصـــــــــــــــــر، ط01 (2002)، ص21.

(7) ينظر: الباهي (حسان)، الحوار ومنهجيّة التّفكير النّقـــــــديّ، دار إفريقيا الشرق، الدّار البيضاء، المغـــــــــرب ط 1 (2004)، ص72.

(8) بلانشيه (فيليب)، التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان، تر: حباشة صابر، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللّاذقية ، سوريا، ط 1 (2007) ص153.

(9) لايكوف (جورج)، اللّسانيّات ومنطق اللّغـــــــة الطّبيعيّ، تر: قنيني عبد القادر، افريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، (2008)، ص09.

(10) شارودو (باتريك) و منغنـــو (دومينيك)، معجم تحليل الخطاب، تر: المهيري عبد القادر وصمّود حمّادي، دار سيناترا، تونس، (2008)، ص301.

(11) ابن منظور (أبو الفضل جمـال الدّين)، لسان العرب، اعتنى به: القاضي خالد رشيد، دار الأبحاث، ط01 (2008)، مادة (حجج)، ج03، ص49.

(12) نفسه، ج03، ص49.

(13) ابن فارس (أبو الحسن أحمد)، مقاييـــس اللّغة، مادة (حج)، ج 02، ص-29 31.

(14) الجرجاني (الشّريف محمّد بن علي)، كتاب التّعريفـــات، مكتبة لبنان، بيروت، (1958)، ص76.

(15) نفسه.

(16) شارودو (باتريك) ومنغنو (دومينيك)، معجم تحليل الخطاب، ص69.

(17) Longhi) Julien(et Sarfati)Georges élia(, Dictionnaire de pragmatique, Armand – colin, Paris, (2011). p21.

(18) ينظر: أعراب (الحبيب) ، الحجاج والاستدلال الحجاجيّ «عناصر استقصاء نظريّ « بحث ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاتـــه، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ج03،

عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1 (2010)، ص31.

(19) طه (عبد الرّحمن)، اللّسان والميزان أو التّكوثـــــــــر العقليّ، المركز الثّقافي العربيّ، دار البيضاء، المغرب، ط01(1998)، ص226.

(20) نفسه، ص226.

(21) أعراب (الحبيب)، الحجاج والاستدلال الحجاجيّ، ص61.

(22) ينظر: إسماعيليّ علويّ (عبد السّلام)، الحجـــــاج والقانون، بحث ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج03:. عالم الكتب الحديـــــــث، إربد، الأردن. ط1(2010)، ج03، ص290.

(23) ينظر: عشير (عبد السّلام)، عندما نتواصـــــــل نغير، إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، (2006)، ص180

(24) ينظر: نفسه، ص185.

(25) حبنّكة (الميداني عبد الرّحمـن حسن)، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، سوريا، ط06 (2002)، ص227.

(26) ينظر: جوديّ (حمديّ منصور)، إستراتيجيّة الحجـــــــــاج التّعليميّ عند الشّيخ البشير الابراهيميّ «مقال الطّلاق نموذجا»، مجلـــة كلّيّة الآداب واللّغات، مجلّة أكاديميّة علميّة يصدرها معهد اللّغة العربيّـــــة وآدابها، جامعة بسكرة، العددان 11-10، جانفي وجوان (2012)، ص321.

(27) بلّعلى (آمنة)، الإقناع المنهج الأمثـــــل للتّواصل والحوار» نماذج من القرآن والحديث»، مجلّة التّراث العربيّ، مجلّة فصليّـــــة محكَّمة تصدرعن إتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد89، محرّم (1424هـ)- مارس (2003)، ص228.

(28) ابن زكري التّلمسانيّ (أبو العباس أحمد)، غايـــة المرام في شرح مقدّمة الإمام، تح: محند أوإدير مشنان، دار التراث ناشرون، الجزائر، ط01، (2005)، ج01، ص463.

(29) يُنظر: بلعلى (آمنة)، الإقنـــــــــــاع المنهج الأمثل للتّواصل والحوار» نماذج من القرآن والحديث»، ص228.

(30) ينُظر: كلاتمة (خديجة)، آليّات الاستدلال الحجاجيّ في منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجنيّ، مجلّة المخبر، أبحاث في اللّغـــة والأدب الجزائري، مجلّة تصدرعن جامعة بسكرة، الجزائر، العدد 08، (2012)، ص189.

(31) ينظر: بلعلى (آمنة)، الإقنـــــــــــاع المنهج الأمثل للتواصل والحوار» نماذج من القرآن والحديث»، ص229.

(32) غاية المرام في شـــرح مقدّمة الإمام، ج01، ص280.

(33) ينظر: طه (عبد الرّحمن)، اللّسان والميزان، ص150.

(34) ينظر: بوجادي (خليفة)، في اللّسانيّـــات التّداوليّة، بيت الحكمة، الجزائر،ط1 (2009)، ص184.

(35) السّبعاوي (طه عبد الله محمّد)، أساليـــــــب الإقناع في المنظور الإسلاميّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط01 (2005)، ص223.

(36) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام، ج01، ص463.

(37) ينظر: البُعزاتي (بنّاصـــر)، الاستدلال والبناء، دار الأمان، الرّباط، المغرب، ط1. (1999)، ص240.

(38) غاية المرام في شرح مقدّمـــــــــــــة الإمام، ج01، ص318.

(39) ينظر: عشير (عبد السّلام)، عندما نتواصل نغير، ص185-184.

(40) ينظر: بلّعلى (آمنة)، الإقناع المنهج الأمثل للتّواصـــــــــل والحوار» نماذج من القرآن والحديث»، ص225

(41)غاية المرام في شرح مقدّمـــــــــة الإمام ، ج01، ص268.

(42) ينظر: بوجاديّ (خليفة)، في اللّسانيّات التّداوليّة، ص193.

(43) ينظر: طه (عبد الرّحمن)، في أُصُـــول الحواروتجدد علم الكلام، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء، ط2 (2000)، ص140.

(44) سورة المؤمنـــــــــــون، الآية 44.

(45) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام، ج02، ص666.

(46) ينظر: طه (عبد الرّحمن)، تجديد المنهج في تقويـــم التّراث، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، دت، ص334.

(47) ينظر: الطّلبة (محمّد سالم محمّد الأمين)، الحجـاج في البلاغة المعاصرة «بحث في بلاغة النّقد المعاصر»، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1 (2008)، ص194.

(48) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام ، ج02، ص758/ 759.

(49) العمري (محمد) في بلاغة الخطاب الإقناعـــيّ، دار إفريقيا الشّرق للنّشر والتّوزيع، الدّار البيضاء، (2002)، ص90.

(50) طه (عبد الرّحمن)، اللّسان والميـــــزان، ص -262 272.

(51) سورة النجـــــم، الآية: 03.

(52) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمـــــــام ، ج02، ص625.

(53) سورة الصافات، الآية: 89.

(54) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام ، ج01، ص 355/ 356.

(55) سورة يونـــــس، الآية: 71.

(56) غاية المرام في شرح مقدّمـــــــة الإمام ، ج02، ص637.

(57) ينظر: عبد اللّطيف (عادل)، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص233 234-.

(58) ينظر: العمريّ (آسيا)، البعـــــد البلاغيّ والحجاجيّ للسّخرية من منظور التّداوليّة «أخبار الحمقى والمغفلين أنموذجا»، http://attanafous.univ.mosta.dz .

(59) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام، ج01، ص375.

(60) ينظر: عبد اللّطيف (عادل)، الإقنـــــاع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائـر، ومنشورات دار الأمان، الرّباط، المغرب، ط01 (2013)، ص237.

(61) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام، ج01، ص337.

(62) نفسه، ج01، ص-369 370.

(63) سورة آل عمـران، الآية: 35.

(64) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام، ج01، ص488.

(65) ينظر: إيدير (إبراهيم)، الآليّـــــات الحجاجيّة في «الأدب الكبير» لأبن المقفع - دراسة تداوليّة- ، منشورات مخبر الممارســات اللّغويّة في الجزائر، اليوم الدّراسيّ حول المناهج، سنة (2011)، ص146

(66) القلقشندي (أبو العباس أحمد)، صبــح الأعشى، دار الكتب المصريّة بالقاهرة، (1922)، ج02، ص58.

(67) عبد اللّطيف (عادل)، بلاغة الإقناع في المناظـــــرة، ص239.

(68) ينظر: نفســـه، ص 234.

(69) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمـــــــــــام ، ج01، ص474.

(70) نفسه، ج01، -390 391.

(71) ينظر: عبد اللّطيف (عادل)، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص241.

(72) ينظر: نفسه، ص-241 242.

(73) ينظر: كلاتمة (خديجة)، الاستدلال الحجـــــــاجيّ منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجنيّ، ص197.

*- هناك من يسمّى هذا الصّنف من الحجاج بالحجـــــــاج التّقويميّ مثل طه عبد الرّحمن، والشّهري عبد الهادي بن ظافر، إلّا أنّنا آثرنا هـــذا المصطلح (الحجاج التّفاعليّ) الّذي رأينا أنّه يتلاءم مع موضوعنا، وهذا المصطلـــح أخذناها عن إسماعيليّ علويّ (عبد السّلام)، في مقاله : الحجاج والقانون، ينظر: كتاب الحجاج مفهومه و مجالاته، ج03، ص291

(74) ينظر: الشّهري (عبد الهادي بن ظافر)، إستراتيجيـــــات الخطاب، دار الكتاب المتحدة، بيروت، ط01(2004)، ص473.

(75) ينظر: نفســـــــــه، ص473.

(76) ينظر: طه (عبد الرّحمن)، اللّســـــــــــــان والميزان، ص266.

(77) ينظر: الشّهري (عبد الهادي بن طافر)، إستراتيجيّات الخطاب، ص474.

(78) غاية المرام في شرح مقدّمـــــــــــــــة الإمام، ج01، ص379.

(79) كلاتمة (خديجة)، الاستدلال الحجاجيّ في منهاج البلغـــــاء، ص198.

(80) ينظر:الشهري (عبد الهادي بن ظافر)، إستراتيجيات الخطاب، ص 364.

(81) نفسه، ص475.

(82) ياقوت (محمود سليمان)، علم الجمـــــال اللّغويّ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، د ت، ج01، ص424.

(83) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام، ج02، ص549.

(84) نفســـــــــــــــــه، ج02، ص572 - 573.

(85) نفســـــــــــــــــه، ج01، ص 483.

(86) ينظر: بلّعلى (آمنة)، الإقناع المنهج الأمثل للتّواصل والحوار، ص 220-219.

(87) ينظر: الجوهري (إسماعيل بن حماد)، الصّحاح تاج اللّغة وصحـــاح العربيّة، تح: عطّار أحمد عبد الغفار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط04 (1990)، ج 03، ص1084.

(88)حبنّكة (الميداني عبد الرّحمن حسن)، ضوابـــــط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص428.

(89) ينظر: الملخ (حسن خميس)، الحجـاج في الدّرس النّحويّ، مجلّة عالم الفكر، مجلّة دوريّة محكَّمة تصدرعن المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنــون والآداب الكويت، العدد 02، المجلد 40، أكتوبر / ديسمـــــــبر، (2011)، ص143.

(90) غاية المرام في شرح مقدّمة الإمام، ج01، ص481.

(91) نفســـــــــــــــــه، ج01، ص481.

الترجمة الأدبية وإشكاليات التطبيق

أ. خديجة كروش، جامعة باتنة، الجزائر

ملخّـــص

يتمحور هذا البحث حول العقبات والمشاكل التي تواجه مترجم النصوص الأدبية، منها ما يتعلق بالمترجم نفسه كضرورة تسلحه بمرجعية لغوية وأدبية في اللغة الأخرى (اللغة الهدف) ومهارته في استعمال الوسائل المساعدة في الترجمة واستغلالها بشكل أمثل، مثل الحاسوب وعتاده والشبكة العنكبوتية، وكذا قدرته الذاتية على خلق حلول إبداعية أثناء عملية النقل، مثل القدرة على الحفاظ على أسلوب النص الأصلي ونقله بأمانة، باعتبار أن أي تغيير دلالي أو أسلوبي يعد خيانة للنص المترجَم.ومنها ما يتعلق بالنص الأصل ذاته وبإطاره اللغوي والسوسيوثقافي .

Abstract

This research focuses on the obstacles and problems which face translator of literary texts some of them are concerning translator himself like the:

obligatory of having a linguistic and literary background in the other language (language attempt) and his skillfulness of using helpful tools in transference and his ideal investigation from it such as: computer, and their components, and internet also his personal capability to create a creative solutions during translation, like the capability to save the style of original text and translate it faithfully because any changement even if in semantic or structure level can be an infidelity toward translated text Other obstacles are concerning translated text itself and its linguistic and socio-cultural frame.

إن الترجمة هي نشاط ثقافي وعلمي يساهم في التواصل الحضاري مع الآخر وليست وسيلة للإمتاع والمؤانسة وحسب، ونظرا لقيمتها ودورها في حيوات الأمم فقد اهتم بها العرب القدماء لبناء صرح الحضارة العربية الإسلامية، وقد نقلت لنا الكتب التاريخية اهتمامهم هذا بشكل خاص والذي يبدو جليا في كتابي الجاحظ: « الحيوان»، و« البيان والتبيين » ..وغيرهما من الكتب العربية القديمة، كما تنبه لدورها كذلك الغرب خلال نهضتهم، فترجموا عددا لا بأس به من الكتب العلمية والأدبية .

ولعل الترجمة تختلف بحسب الطريقة المتبعة، وكذا طبيعة النص المترجم، فقد تكون نقلا حرفيا أو غير حرفي وذلك يعود إلى مهارات المترجم ، وقد تكون ترجمة علمية أوأدبية حيث تسعى العلمية إلى نقل النص بصورة موضوعية تلتزم الدقة والأمانة في النقل وإن تنافى التوصيل مع جمال الأسلوب، أما الترجمة الأدبية فهي تسعى إلى نقل النص دلاليا وأسلوبيا، الأمر الذي يؤدي إلى عقبات ومشاكل في طريق مترجم النصوص الأدبية وهذا الأمر ليس على سبيل الافتراض أو التخمين ولكنه شيء يتجلى من خلال ممارسة عملية الترجمة . فما هي هذه الصعوبات التي تعترض طريق المترجم خاصة في الوطن العربي ؟ وهل يمكن رصدها بدقة بغية تجاوزها للوصول إلى ترجمة سليمة وجيدة بأقل تضحيات ممكنة ؟وهل هذه الإشكاليات تجعل الترجمة مستحيلة ومن هنا تتحقق مقولة : خزي المترجم» humiliation of translator»؟و هل تلعب هذه العقبات دورا مهما في اختيار نوع الترجمة؟ وأين تكمن خيانة النص هل هي خيانة الدلالة المنقولة أم خيانة البناء الجمالي له ؟وهل جميع النصوص الأدبية تبدي مرونة أثناء عملية الترجمة ؟

إن رصد جميع المشكلات والعقبات التي تعترض سبيل المترجم الأدبي بدقة من الصعب بما كان في بحث وجيز كهذا، ولكننا سنحاول الوقوف عند أهم المطبات والمسالك الوعرة مع التمثيل حينما يقتضي الأمر للتوضيح .ويمكن تلخيص هاته المشاكل في مبحثين رئيسيين، حيث يتعلق الأول بالمترجم العربي نفسه، ويتعلق الثاني بالصعوبات التي يبديها النص .

أولا : الصعوبات المتعلقة بالمترجم :

أ- الصعوبات اللغوية :

لا تعد الترجمة موهبة إلهية تمنح للمختارين من البشر، بقدر ما تعد اكتسابا واجتهادا لأنها إن كانت بمفهوم الهبة الإلهية سيتحول « المترجم إلى كيميائي نصوصي يبسط النص بقواه اللامتناهية ويقدر على تحويله من المصدر إلى الهدف دون عناء. »[1]

إن من يرغب في سلك طريق الترجمة _ والترجمة الأدبية بشكل خاص _ يجب

عليه أن يتقن اللغتين، اللغة المصدر واللغة الهدف، و قواعدها اللغوية والبلاغية، والتعبيرات الاصطلاحية والإحاطة بملابساتها ومعرفة طرائقها والأساليب الشائعة ومفرداتها، ويأخـــــذ التطورَ الدلالي بعين الاعتبار بإثبات معاني الكلمات بما يحقق دلالتها القديمة والوصل بينها وبين ما لحقهـــــــــا من تغير حديث .وفي هذا يقول الجاحظ ((160 /255هـ) : «...ولابد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيهما سواء وغاية ..» [2] ولكن ألا يمكن أن تؤثر إحداهما على الأخرى ؟

لعلنا نجد الإجابة في تكملة قول الجاحظ إذ يرى أن بإتقان الترجمان على حد اصطلاحه للغتين يكون « قد أدخل الضيم عليهما لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها، وتعترض عليها وكيف يكون تمكن اللسان منهما مجتمعين فيه كتمكنه إذا انفرد بالواحدة وإنما له قوة واحدة، فإن تكلم بلغة واحدة استفرغت تلك القوة عليها، وكذلك إن تكلم بأكثر من لغتين ، على حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات، وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقل، كان أشد على المترجم وأجدر أن يخطئ فيه ...» [3]

ولعل هذا التداخل أو التلاسن[4] يجعل مهمة المترجم أعسر وأشد سواء كان محترفا أو هاويا ، لأنه قد يؤثر في عملية الترجمة، ويؤدي إلى نحت وابتداع كلمات دون النظر إلى الأصول والقواعد التي تفرضها طبيعة اللغة المصدر أو الهدف كقولهم: **كلما اجتهدت، كلما نجحت**. وهذا التركيب الخاطئ انتقل إلى العربية من التركيب الانجليزي:

the more he strieve ,the more he succeed

إن مثل هذا التركيب دخيل على اللغة العربية ، لأن الظرف الشرطي لا يتكرر في اللغة العربية كاللغة الفرنسية أو الانجليزية وقـــــــــد ورد دون تكرار في قولـــه تعالى :﴿كُلّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَا المِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً﴾ آل عمران لآية / 37. وعلى هذا الأساس يجب على المترجم أن تكون له قوة الذاكرة والفطنة واليقظة، أثناء عملية الترجمة كما يستلزم منه التدرب على الانتقال من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف، والتعود على استعمال النحو والإعراب وكذا الاطلاع على أبحاث اللسانيات التي ترغب في أن تجعل الترجمة علما ناجعا من خلال ضبط ظواهر اللغة بشكل أوسع وأوضح .

بالإضافة إلى « معرفة قواعد الشيفرة، بما في ذلك المفردات وصياغة الكلمات واللفظ /والتهجئة وبناء الجملة أي : المعرفة والمهارات التي يتطلبها فهم معنى الألفاظ الحر في والتعبير عنه » [5] ،وكذلك ضرورة ة معرفة أساليب تحسين الكلام، أوما يطلق عليه بالمصطلح البلاغي القديم «الصور البيانية » والرمز بل إن الترجمة لها علاقة

وطيدة بالبيان فقد عُرِّفت في معناها العام بـ» مطلق البيان والتعبير كما أنه وفي تفسير ابن كثير والبغوي تستعمل الترجمة في لغة العرب بمعنى التبيين مطلقا » [6] .لأن صاحب النص الأدبي الأصلي يستخدم أساليبا لغوية مجازية ، وتكمن الصعوبة في هذه الحالة في استيعاب المعنى الذي يقصده صاحب النص الأصلي ، ويزيد الأمر صعوبة بزيادة طول النص، فيضطر المترجم إلى التأويل ومحاولة المقاربة الصحيحة له، بغرض إيجاد صيغة للترجمة المكافئة دلاليا مع الموائمة النحوية، والإعرابية، والصرفية خاصة فيما يتعلق بأزمنة الأفعال والضمائر ومواضع استعمالها وغير ذلك من مكونات الجملة .

وبالإجمال يجب أن تكون له الكفاءة الخطابية وهي « المقدرة على الجمع بين الشكل والمعنى لإنتاج نصوص متسقة مكتوبة أو منطوقة في أنواع أدبية مختلفة. » [7]

نجد كذلك من الإشكاليات المطروحة على مستوى اكتساب الثروة اللغوية في اللغتين مشكلة الترادف والاشتراك اللفظي خاصة إذا أراد المترجم نقل نص من اللغة العربية إلى اللغة الفرنسية أو الانجليزية، وهي ظاهرة تعرفها العربية كثيرا، من ذلك مثلا :أن للعسل في اللغة العربية ثمانين اسما منها (العسل، الشراب، الشهد، الرحيق، الضرب، الورس، والذوب، والشواب ...) وقد أورد هذه المترادفات الفيروزابادي في كتابه (رقيق الأسل لتصنيف العسل) [8]. وغير ذلك من المترادفات الي تشتهر بها العربية دون سائر اللغات .

والمشترك اللفظي في اللغة الانجليزية مثل ::prosecution التي تعني الملاحقة القضائية والمحاكمةوفي اللغة العربية يمكن ضرب مثال شهير وهوكلمة :العين، فهي حاسة البصر، ومنبع الماء، والجاسوس.وغيرها من الألفاظ التي تشكل عقبة كؤودا تستدعي مهارة المترجم لإيجاد المقابل الصحيح والأمثل من تلك المقابلات المتساوية في الجودة ، ولعل هذا الأمر يعود أو يعتمد كذلك على دراسة الأسلوب الذي يعني « البحث عن الكيفية التي يستعمل فيها شكل خاص من أشكال اللغة لغرض جمالي معين، وما هي الوسائل اللسانية التي يتحقق بها هذا الغرض، وكل الدراسات حول الأنواع الخاصة بالصور الشعرية والخيارات الخاصة للمفردات » [9]. كصيغ الجمع مثلا التي تعد ذات أهمية قصوى في توضيح المعنى» والهداية إلى دقائقه فعلى سبيل المثال، يقابل كلمة sponsorراع (لمشروع قرار، مثلا) ومن المألوف أن تجمع راع على رعاة إلا أن هذه فيها إيحاء إلى رعاة الماشية ولتفادي الإحراج يمكن استعمال راعون » [10]

إن هذه العقبات قد تدفع بالمترجم إلى الترجمة الحرفية لأن الجهد فيها أقل والتركيز أخف، و الترجمة الحرفية تعني لدى فيني ودار بلني «الانتقال من اللغة المتن إلى اللغة المستهدفة للحصول على نص صحيح من الناحيتين التراكبية والدلالية (...) فهذه الجملة مثلا :

. I went to the market to buy some apples

تترجم حرفيا كالتالي : « ذهبت إلى السوق لأشتري بعض التفاح. » [11]

أما الترجمة غير الحرفية فكترجمات المنفلوطي التي قام فيها بالتصرف في النص زيادة أونقصانا وعربها بلغة رفيعة بالرغم من عقبة اختلاف الألفاظ التي واجهته .

وقد يدمج المترجم بين النوعين كما فعل جاك دريدا «إمام المدرسة التفكيكية التي ظهرت في الستينات وكان روادها ينشرون كتاباتهم في دورية [12] «Tel Quel»

إلا أن كليهما يطرح إشكالية الخيانة أو الأمانة وتكمن الإشكالية في الترجمة الحرفية إذ تمنع المتلقي من الاستمتاع بجمالية النص الأصلي، بل قد تؤدي إلى قلب المفهوم وهو ما تجسده هذه الحادثة إذ « يُحكى أن علماء الاتحاد السوفيتي اهتدوا إلى صنع آلة تتولى الترجمة ، فما عليك إلا أن تضع الكلام الإنجليزي في ناحية، فتخرج العبارة الروسية في الجانب الآخر ...وقد أراد زائر إ نجليزي أن يختبرها بالمثل الإنجليزي المشهور : (Out of sight out of mind) أي البعيد عن النظر بعيد عن العقل، فإذا بالآلة الالكترونية تترجمه : (Invisible idiot) أي معتوه لايرى .» [13] ومع أن هذه الترجمة قد تؤدي بنا إلى الضحك إلا أنها سليمة تركيبيا ولكنها أسقطت الجانب الاجتماعي، فانقلب المفهوم، فالمعتوه فعلا لا يدرك، لكن المثل يقصد به في سياقه الاجتماعي أن الشيء المجرد الذي لا يبصر بالعين المجردة يصعب إدراكه .

كما أن الترجمة غير الحرفية قد تؤدي بالمترجم إلى التصرف في النص وكأنه ملكيته الخاصة ويترك لنفسه حبل الغارب ، فيسقط أو يضيف على النص الإبداعي كما يشاء ومن هنا يجد المترجم نفسه فعلا سواء أمام الترجمة الحرفية أو غير الحرفية يخون الأمانة الموكلة إليه .

ب: الصعوبات الثقافية :

إن من الإشكاليات التي تواجه المترجم الإطلاع الثقافي، فحتى يكون بارعا محترفا في الترجمة الأدبية ،عالما بخفايا ومكنونات اللغة المنقول إليها ضرورة إطلاعه على ثقافتها، لأن اللغة المنقول إليها ترتبط ارتباطا شديدا بثقافة المجتمع المتحدِث بها ، ومن هنا يجد نفسه مجبرا على معرفة كل جزئيات هذه اللغة من جميع النواحي المتعلقة بالحياة، حتى معرفة أنواع النباتات والحيوانات كالأزهار والطيور لأنها جزء من العالم الذي نعيشه والتي كثيرا ما توظف في عالم الشعر « ففي مطولة شيلي الشعرية -the sensi tive plant يذكر الشاعر ما يزيد على خمسة عشر صنفا من قبيل (الوردة الجورية، النرجس،زنبقة الوادي، الأزهار الياقوتية،الأزهار الثلجية، السوسن، الياسمين، زهرة المسك، الجنابد، زنبق، الأزهار اللؤلؤية، الأجراس الناعمة » [14] وغيرها ن الأنواع التي

تضطر المترجم للعودة إلى معاجم النباتات.

وحتى المأكل والملبس يجب أن يطلع عليه ، فقد تبدو هذه الأمور بسيطة أو متشابهة تقريبا، ولكنها في حقيقة الأمر مختلفة وقد تؤثر في عملية الترجمة. من ذلك الألوان التي قد تختلف دلالتها من مجتمع إلى آخر، فاللون الأخضر يدل في الثقافة العربية الإسلامية على الإيجابية، على الطبيعة والتجدد والشباب ، ومبعث فرحة الإنسان وانشراحه لقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ سورة الحج، الآية/63. إلا أنه يستعمل في عيد الفصح عند الكاثوليك للدلالة على البعث. [15] وكذلك اللون الأبيض الذي يدل على الفرح والفوز بالجنة في الثقافة العربية الإسلامية، والسعادة و الطهارة في الثقافة الأوربية، بينما يدل على الحزن لدى الصينيين .

ومن هنا فحتى اللون الذي يتضمنه النص يحمل دلالة ذات معنى محدد وفقا لثقافة متحدثي تلك اللغة ومن بين الألفاظ ذات المعنى المحدد والتي تستعصي على المترجم في اللغة العربية لفظة «الله»_عزوجل_ إذ لا يمكن أن يوجد له مكافئ في اللغتين الانجليزية والفرنسية، بله في كل اللغات، ومن هنا يجد المترجم نفسه مجبرا على نقلها من خلال الرسم الصوتي المنطوق «Allah» .

وبالمقابل هناك مصطلحات في اللغة الهدف يجب على المترجم أن يعرف دلالتها الاجتماعية من ذلك مثلا كلمة boy freind [16] التي تعني إقامة علاقة بين شاب وفتاة تتخطى حدود الصداقة المعنوية العاطفية، وهي لا تعني في الثقافة العربية (زوج، عشيق، خطيب، خليل) .وهذا المصطلح مستهجن في الثقافة العربية الإسلامية وهولا يتماشى مع روح الإسلام وشريعة المجتمع العربي المسلم .

وفي إطارهذه الصعوبات الثقافية يمكن كذلك إدراج الأمثال والحكم إذ يقتضي الأمر فهمها عميقا والإحاطة بالسياق الذي قيلت فيه، والذي تقال فيه أو الرسالة التي تود نقلهاومن ثم فالمترجم مطالب بالعودة إلى الحقبة

التاريخية التي قيل فيها هذا المثل، والشيء ذاته بالنسبة للأمثال العربية الجاهلية فالمثل القائل :أحشفا وسوء كيلة ؟ يعكس ثقافة البيئة البدوية العربية الصحراوية، ويصعب إيجاد مكافئ للحشف خاصة إذا كان المثل سينقل إلى اللغة الفرنسية أو الانجليزية لاختلاف البيئة الطبيعية فإذا اتسمت البيئة الصحراوية العربية بحرارة الجو و بوجود الحشف أو التمر الرديء فهو لفظ يصعب وجوده في بيئة اللغتين لاتسام بيئتهما بالبرودة.كما يتطلب مهارة من المترجم لنقل القيمة الجمالية له والتي لا تتحقق إلا بتحقق هذه القيمة في ذهن المترجم التي تتأتى من دراسته للأدب المقارن

ومعرفة ما يوفره في مجال الترجمة .

كما يواجه المترجم كذلك إشكالية أخرى وهي التجرد من الذاتية فلا يحكم على شعب من خلال قراءة أربعة أو ثمانية كتب ولو كانت عبارة عن نماذج. [17] وعليه كذلك أن يضع نصب عينيه تجنب الانطباعية والتعصب للجنس اللذين يشوهان صورة الشعوب ، ويقدمان صورة خاطئة عن طريقة تفكيرها وعيشها ومعتقداتها

كما يلاقي أيضا إشكالية الإطلاع على الترجمات المختلفة للنص الأدبي الذي سيُقدم على ترجمته، وليس هذا وحسب بل يجب عليه معرفة لغة الكاتب التي يترجمها وفي هذا يقول «Gide» : « إن المترجم الجيد يجب عليه معرفة لغة الكاتب التي يترجمها ولكن أكثر، كذلك لغته الخاصة » [18] . ومن هنا إشكالية محاولة إيجاد مكافئ لها، فإذا أخذنا الشاعر نزار قباني على سبيل المثال فسيواجه المترجم إشكالية ألفاظه فلفظة « حبيبتي التي تشكل معلما أسلوبيا في الحب الإيروسي النزاري هي أقرب إلى المكافئ (mistress) الذي شاع في العصر الإليزابيثي منه إلى لفظ (beloved)الحلمي المنغرس في المثالية الرومانسية » [19] والذي يقابله في اللغة العربية الحب العذري ، وهذا يعني أن نقل المفردات لا يخضع فقط للسياق اللساني بل كلك للسياق التاريخي ، والاجتماعي، والثقافي الأمر الذي يثقل كواهل المترجمين .

كما أن هناك عوائق أخرى تبدو بسيطة ولكن قد يكون لها تأثير في عملية الترجمة وهي تتمثل في عقبة الخوف من انتقاد ترجمته التي يجب أن يتجاوزها المترجم خاصة المبتدئ .

ج: الصعوبات المنهجية :

1_طريقة الترجمة :

تعد المنهجية ضرورية لكل مترجم، فهي تعكس مستواه المعرفي، ومهاراته فمعرفة اللغة غيركاف إذ يتطلب معرفة الهدف من الترجمة وأسسها ونظرياتها وأدواتها المنهجية، حتى يوهم القارئ بأنه أمام نص أصلي ولا ينتج نصا مشوها لا يترجمه بقدر ما يترجم جهله، ويمكن طرح بعض الأسئلة التي تلخص هذه الصعوبات المنهجية في التساؤلات الآتية : هل هناك طريقة موحدة لترجمة النصوص الأدبية ؟ هل توفر المؤسسات والجهات المسئولة عن الترجمة مصادرتعينه على القيام بعمله على أكمل وجه ؟وهل من السهولة بما كان استخدام الأدوات الترجمية كالمعاجم والحاسوب وما يتعلق به ؟

في الحقيقة لا توجد مراحل للترجمة موحدة ، ولكنها تشترك في مجملها في: القراءة الأولية الاستكشافية فالمعمقة، ثم البدء في الترجمة، ثم مراعاة التركيب والدلالة،ثم ال

مراجعـــــــــة .

وبالإضافة إلى هذه المراحل المتدرجة، فإن الأمر يستدعي استحضار الأبعاد التاريخية والسوسيو ثقافية للنص المترجم وفي حالة عدم وجود المكافئ يلجأ إلى المعادلة، أي استعمال ما يعادل النص الأصلي دلاليا ويكثر هذا في الأمثال والحكم والأقوال المأثورة ، كما يتطلب كذلك افتراض رأي عموم القراء وأن يضع في حسبانه كما يرى الجاحظ « أن الناس كلهم له أعداء، وكلهم عالم بالأمور، وكلهم متفرغ له. » [20]

ولعل آخر مرحلة في الترجمة وهي المراجعة مهمة في تجويدها والتأكد من أنها تحقق الوظيفة التبليغية بأمانة ، وتساهم في إثراء الرصيد اللغوي للغة المنقول إليها وغيرها من الأهداف وهناك من يوجزها في تجنب المطبات الآتية :

« -(...) تبليغ عنصر رئيسي من عناصر البلاغ، وكذا النقل الخاطئ الذي يؤدي إلى فهم الضد أو الانحراف عن المعنى المراد .

-(...) التضليل في المعنى باستعمال كلمة أو مقطع في النص ، مع استحالة تدارك الخطأ عند المراجعة من خلال السياق .

- إسقاط سطور أو فقرة كاملة ، وتكون فداحة الخطأ رهنا بأهمية ما أسقط .

- يعتبر الخطأ فادحا إذا كان متعلقا بأساسيات اللغة النحوية .» [21]

وللإشارة فقط هناك عدة أنظمة لتقييم الترجمة وتبيان جودتها منها نظام سكال الكندي، ونظام سيت .

كما تطرح المراجعة إشكالية أخرى وهي استشارة مترجم يكون « متقدما عليه معرفة وخبرة في الموضوع المترجم واللغتين العربية والأجنبية المنقول منها كيما يستطيع ضبط الترجمة واستدراك ما فيها من نقص وتقويم ما يشوبها من خطأ أو ركاكة. [22]

2_المصادر المرجعية :

إن اكتساب الثروة اللغوية وما يرتبط بها من أبعاد ثقافية،واجتماعية ونفسية وتاريخية وما طرأ عليها من تغير دلالي يكون من خلال استعمال أدوات ووسائل ناجعة تطرح إشكالية الدعم المادي للمترجم، ولعل من الأدوات التقليدية التي يستأنس بها المترجم ولا يجب أن يبخسها قيمتها، كما أنها لا تنقص من منزلته مهما كانت درجة ثقافته ، إذ لا يمكن أن يكون متخصصا بجميع الأجناس الأدبية لذا يجب عليه أن يبحث عما ينقصه لاستكمال ترجمته من خلال « المعاجم الثنائية أو المتعددة اللغة، والتي غالبا ما تورد مقابلا في الانكليزية والفرنسية والعربية ،إلا أن من عيوب هذه المعاجم أنها لا تتضمن آخر المفاهيم المصطلحية ، إذ إن تصنيفها يستغرق وقتا طويلا ،

وما إن تصدر حتى تكون قد تراكمت كميـــات هائلة من المصطلحات الجديدة لا تجد إليها سبيلا » [23] .وبهذا يجد المترجم نفسه أمام معاجم قديمة نسبيا تخذله في طلب مراده، وسبب ذلك التطور المتسارع الأمر الذي يضطره إلى إيجاد حل من خلال مادتها ولو بطريقة غير مباشرة وطرف خفي .

وليس هذا وحسب بل إن النص المترجم يدفعه في كثير من الأحيان إلى الإطلاع على الكتب التي تناولت الترجمة من منظار المقارنة اللسانية والأسلوبية التي تعمقت في اللغة كالبيان والتبيين للجاحظ اللذين بيّن فيهما ما يجب على المترجم، أو مؤلفات يوجين نايدا الذي ترك بصمة مميزة في الترجميات الحديثة في نطاق جمعية الكتاب المقدس الأمريكية المهتمة بترجمته إلى جميع لغات العالم وهو ليس مترجما إنه عالم لساني. لجأالمترجمون لاستجلاء مسائل صادفتهم في ترجماته فدقق ونظّر. » [24]

وكذلك يواجه المترجم إشكالية الإطلاع على معاجم الألفاظ المترادفة وموسوعات المصطلحات لأنها تقف حائلا دون التباس المفاهيم ، وهناك بعض المعاجم ذات الأهمية الكبرى، والفائدة الجمة إلا أن أبرز خصائصها « التي وردت على سبيل الذكر لا الحصر، أن أغلب واضعيها استندوا إلى تجربتهم الشخصية في وضعها وبعضها يزكي البعض الآخر إذ يرجع إليه ويستوحي منه شيئا من مادته (...)غير أن العيب الرئيسي الذي يعمها هو عدم المتابعة والاستكمال » [25] الأمر الذي يجعل مهمة المترجم أصعب بسبب التواصل بين القديم والمستجد المبتور.

وإذا كان اللجوء إلى الكتب بصفة عامة طريقة تقليدية لا تزال لها أهميتها ومشكلاتها التي تطرحها ، فهناك أداة مرجعية أكثر نجاعة وفعالية وهي « الحاسوب وعتاده والإنترنيت أو ما يسمى بالمحطة الترجمية والتي يقصد بها » التجهيز الحاسوبي للنص والتصحيح الإملائي والنحوي والمعاجم والموسوعات الإلكترونية،البريد الإلكتروني وأدوات تدبير الوثائق » [26] التي تزخر بالأبحاث المختلفة والمتعددة حول الترجمة وما استجد حولها، والأحرى بالمترجم أن يستغلها ماو سعه الجهد والوقت وأن يتجهز بمحطة ترجمية، ليدخل عالم الألفية الثالثة متسلحا مستعدا، وإن هذه المحطة هي مجموع الأدوات والموارد المعلوماتية، المدمجة وغير المدمجة، التي يستعين بها في عمله الاعتيادي. » [27]

وقد أصبحت هذه الأداة في عصرنا الحالي - عصر هيمنة التكنولوجيا -ضرورية ومهمة إلا أنها تطرح إشكالية بالنسبة للمترجم العربي تتمثل في : متى يستعملها وكيف حتى يجمع بين الإبداع والإسراع ؟

إن هيمنة التكنولوجيا بمختلف أنواعها قد تكون مساعدة للمترجم فقط إذا

كان يعرف استعمالها والغرض من استعمالها ولعل ظهور هذه الآليات التكنولوجية أدى إلى ظهور « ما يسمى بالترجمة المتعددة الوسائط (..) التي لا شك أن لها أثرا بالغا في التعريب عن طريق إشاعة المصطلح لدى الجمهور وتليين اللغة العربية وتبسيطها وتداولها » [28] والتي تستعمل الصوت والصورة ولا يمكن استعمال الحاسوب وحسب في الترجمة لأن ترجمته حرفية قد تضيع الكثير من الدلالة ولكن يمكن أن يستأنس بالحاسوب، لتسيير عمله فقد يقدمه له حلولا غابت عن ذهنه، ويفتح له آفاقا نحو اختيار السياق الملائم ويجب أن يكون موصولا بالانترنيت التي تفتح أمامه المجال الواسع، والمتشعب الذي يقتضي منه المهارة والذكاء في الاختيار، حتى يحقق الإبداع والإسراع .

ولكن استعمال الانترنيت يطرح إشكالا آخر يتمثل في عدم الثقة في بعض المواقع، لأن كل معلومة فيها موجهة حسب الهدف والايدولوجيا المتبعة ، كما أنها قد تخضع لفوضى المصطلحات الأدبية مثل مصطلح intertextuality الذي يترجم بـ: التناص، التداخل النصي، النصوصية، وغير ذلك .

كما يستفيد المترجم ممن هم أكثر خبرة منه من المترجمين الذين يدونون « مذكرات يومية عن تجاربهم والتحاور معهم حولها، إن مثل هذه الطريقة في البحث مستخدمة على نطاق واسع في البحث الإدراكي وبشكل متزايد في اللغويات التطبيقية في دراسة القراءة خصوصا [29] ولكن الإشكالية التي يطرحها هذا المصدر والتي قد تواجه المترجم هو أنانية بعضهم لأنهم يعتبرون أن هذا الأمر سر المهنة .

ثانيا : الصعوبات المتعلقة بالنص :

إن النص الأصلي نفســـــه يطرح عدة إشكاليات، وحتى نستجلي أهم هذه الصعوبات سنركز على ثلاثة أنواع من النصوص الأدبية متمثلة في :القصيدة الشعرية، القصص الشعبي، المسرح.

إن ترجمة القصيدة العربية إلى اللغتين الانجليزية والفرنسية يعد من أعتى المشكلات لأن ترجمتها لا تقتصر تقتصر على نقل المعنى وإنما هي السعي كذلك بكل ما استطاع المترجم من قوة الحفاظ على الشكل والإيقاع الداخلي والخارجي والأسلوب، الأمر الذي يجعل الترجمة شيئا مستحيلا بهذه الشروط ولعل هذا ما جعل الجاحظ يرفض ترجمة الشعر لأنها مفسدة له. » [30]

وستتضح صعوبات ترجمة القصيدة أكثر بعرض هذا النموذج المترجم من العربية إلى الانجليزية ،وهو جزء من أبيات لامرئ القيس :

وما ذرفت عيناك إلا لتضربي ❖ بسهميك في أعشار قلب مقتل

تجاوزت أحراسا إليها و معشرا ❖ علي حراصا لو يسرون مقتلي

إذا ما الثريا في السماء تعرضت ❖ تعرض أثناء الوشاح المفصّل [31]

وترجمتها إلى الغة الانجليزية كانت :

But ah, the deadly pair, they streaming eyes!
They pierce a heart that all in ruin lies.
Passing the warders who with eager speed
Had slain me ,if they might but hush the deed,
What time in heaven the Pleiades unfols
A belt of orient gems distinct with gold [32]

إن ترجمة هذا النص تـــــــؤدي إلى مواجهة عدة صعوبات دلالية وأسلوبية وإيقاعية، فالنص المختار للترجمة هو نص قد يم لامرئ القيس مقتطف من معلقته وهو من الغزل الماجن، الصريح الذي لا يحتاج إلى إعمال الذهن ، الأمر الذي يدفع بالمترجم للبحث في اللغة الهدف عن العصور التي شاع فيها هذا النوع من الشعر وهنا مكمن الصعوبة إذ يسعى المترجم إلى إيجاد المكافئ الترجمي للسياق الوارد في النص الأصلي، وإذا لم يدرك المترجم سياق النص فإنه يكون من الصعب إن لم نقل من المستحيل الوصول إلى ترجمة سليمة لذا فإن خيانة المترجم الأدبي ليست خيانة طوعية بقدر ماهي خيانة اضطرارية لشكل النص ، خيانة تفرضها طبيعة النص الأدبي الذي يولد من التجربة الذاتية وفي ظروف سوسيو ثقافية معينة ، كما وجد المترجم هنا إشكالية المحافظة على أسلوب الشاعر ولكنه حاول الحفاظ على بعض الميزات الأسلوبية له كالحديث بالضمير في قوله :

تجاوزت أحراسا إليها و معشرا ❖ علي حراصا لو يسرون مقتلي

Passing the warders who with eager speed
Had slain me ,if they might but hush the deed,

كما اعترضته إشكالية المحافظة على الإيقاع الذي تعكسه الأبيات، وكذا طريقة كتابتها وكما هو واضح، فهي كتبت وفق الإيقاع الخارجي التقليدي الذي يعتمد نظام الشطرين، وقد تجاوز المترجم هذا الإيقاع الخارجي، وحافظ على القافية ولكنه لم يجعله بين كل بيت وبيت مثلما ورد في النص الأصلي كالآتي :(مقتل، مقتلي، لمفصّل) بل جعلها بين الشطرين كالآتي:

eyes,lies, Speed .deed ,unfols ,gold

كما نجد كذلك أن المترجم اعترضته صعوبات لغوية، وهي ناجمة عن غياب أو عدم توفر المكافئ اللفظي بين اللغة المصدر واللغة الهدف، وهذا لا يمثل عيبا في اللغة المنقول إليها حينما لا يستطيع المترجم إتمام عملية الاستبدال بمكافئ لفظي واضح لها، فإمكانيات اللغة لا تقاس بحجم احتوائها على المفردات الموجودة في اللغات الأخرى لان لكل لغة مفرداتها الخاصة وهذا ما نجده في اللغة العربية ، حيث تتضمن الكثير من الألفاظ الثرية والمعبرة بتدرج عن الأشياء أو المشاعر أو غير ذلك فكلمة الوشاح المفصّل لم يجد لها مكافئا لفظيا فحاول الدوران حول معناها وتجاوز بهذا تهمة خزي المترجم على الرغم من أن النص لا يبدي مرونة فترجمها بجملة شارحة :

A belt of orient gems distinct with gold

لأنه يعتقد ربما أن ما يخلق التأثير الجمالي لدى القارئ ليست موسيقية الشعر وحدها على عظم أهميتها. وكم من أثر أدبي يمارس تأثيرا جماليا دون الركون إلى الترجمة الوزنية .

أما من القصص الشعبي فقد اخترنا هذا النص من نصوص ألف ليلة وليلة لأن هذا النوع من السرد الشعبي العربي قد لاقى إقبالا كبيرا من المترجمين غربيين أو عربا لما ينطوي عليه من إمتاع وتشويق، وتحليق في عالم الأساطير ولعل هذا النص على غرار كثير من النصوص يحتاج دوما إلى إعادة الترجمة وذلك مراعاة للتطورات الاجتماعية والثقافية وقد اخترنا هذا المقطع القصير الذي ترجمه عبد القادر القط ، محاولين استجلاء الصعوبات التي اعترضته أثناء عملية الترجمة .

النّـــــص :

بلغني أيها الملك السعيد أنه : كان رجل صياد وكان طاعنا في السن ، وله زوجة وثلاثة أولاد ، وهو فقير الحال ، وكان من عادته أن يرمي بشبكته، كل يوم أربع مرات لا غير. ثم إنه خرج في يوم من الأيام في وقت الظهر إلى شاطئ البحر وحط مقطفه وطرح شبكته وصبر إلى أن استقرت في الماء .ثم جمع خيطانها فوجدها ثقيلة فجذبها فلم يقدر على ذلك، فذهب بالطرف إلى البرودق وتدا وربطها فيه .ثم تعرى وغطس في الماء حول الشبكة ومازال يعالج أطلعها، ولبس ثيابه وأتى إلى الشبكة فوجد فيها حمارا ميتا .فلما رأى حزن وقال لاحول ولاقوة إلا بالله ، العلي العظيم ،ثم قال إن هذا الرزق عجيب ثم أنشأ يقول :

أقصر فليس الرزق بالحركـــة ❖	يا خائضا في ظلام الليل والهلكـــة
لرزقه ونجوم الليل محتبكـــة ❖	أما ترى البحر والصياد منتصبـــا
وعينه لم تزل في كلكل الشبكة ❖	قد خاض في وسطه والموج يلطمه

سبحان ربي يعطي ذا ويحرم ذا ❖ هذا يصيد وهذا يأكل السمكة [33]

THE FISHER MAN AND THE JINNI

FROM THE THOUSAND NIGHTS QND ONE NIGHT

It is related Oauspesciouse king,that there was once a fisher –man ,very old and poor ,who was married and had three children.

He used to cast his net four times a day ,never more often. Now once , when he had gone to the shore qat noon he set down his basket and ,casting his net , waited for it to sink to the bottom wwhen it had done so he twitshed the cords and found it is so heavy that he could not pull it in . so bringing the ends to the shore , he made them fast to a wood –en stake .Then he undressed k diving into the sea, laboured till he had hauled the net ashore .dressing him self again in high good humour he examined the net and found that it contained a dead ass Disgusted at this sight , he exclaimed :Be it as Allah wills ! and add;Yet it is strange gift that Allah has seen good to send me ,Then he recieted this verse:

Blind diver in the dark

Oh night and loss,

Luck delights not energy

Cease , be still [34]

إن أول ما تقع عليه عين القارئ هو العنوان ، حيث يغير المترجم كلمة الصياد ويفضل الاحتفاظ بكلمة الجني كما هي على سبيل الاقتراض فالمترجم إما أنه لم يجد لها مكافئا أو أنه لم يكلف نفسه عناء البحث عن كل المصادر التي تناولت المصطلح والذي يريد اقتراضه في حالة التعذر النهائي لوجود مكافئ مطابق له في اللغة الهدف.

كم نلاحظ بعض الصعوبات التركيبة التي يطرحها النص :

بلغني

It is related

إن الجملة بالعربية التي بدأ بها الحدث فعلية، بينما اضطر المترجم إلى تحويلها نحو الإسمية وتغيير عناصر الجملة ومراتبها ، وقد يتعذر نقلها تركيبيا فيلجأ إلى نقل المعنى بالتقريب مثلما هو الحال في الأبيات التي يتضمنها النص .

أما إذا عدنا إل ترجمة المسرحيات فإننا نجد أن ترجمتها فعل له قيمة ثقافية عالمية، يجعل المترجم يتسلح أكثربكفاءات مختلفة. ربما لأنها أحيانا قد كتبت في سياق تاريخي، وثقافي يحتاج إلى الإطلاع عليه للتمكن من نقله وتمكين المشاهد أو القارئ من الاستمتاع بصورة كلية به ولكن هل من السهل ترجمتها ؟، يجيبنا جورج مونان بأن ترجمة المسرحيات تلاقي رد فعل مباشر «بخلاف القصيدة أو الرواية حيث يكون النجاح مرتبطا بالنفاذ البطئ، قارئ بعد قارئ » [35]، والاشكالية التي تواجه مترجم النصوص المسرحية تتمثل في نقل المعنى لا القيمة الجمالية والتراكيب لأنها في كثير من الأحيان لن تقرأ وتطبع بقدر ماتعرض على الجمهور بحسب جورج مونان كما أنه « لا يمكننا تفسير أغراض النص بملاحظات في أسفل النص في المسرح وفي قاعة العرض[36]،ومن هنا فالخيانة ليست في المحافظة على المفردات والتراكيب بقدر ما هي محافظة على المعنى كما يطرح كذلك فكرة تعدد الأسماء لشخص واحد الأمر الذي يؤدي إلى ضياع المستمع أو إيجاد معادل لها في اللغة الهدف إذا كانت هذه الأسماء تحمل دلالة السخرية والهـــــزل.

والمسرحية التي بين يدينا تطرح كل هذه الاشكاليات فمن الصعوبة نقلها إلى اللغة الهدف.

الفصل الأول:

قبو دار عربية (دويرة) في القصبة بالعاصمة مساء صيف في القبو فراش عربي وبساط، وعلى الكرسي مذياع تجلس الأم على رجليها غربال لصنع المكرون تسمع من المذياع حفلة شعبية، الأب السيد حمدان يخرج من البيت .

حمدان : أين الجريدة؟

الأم : الله يقبل حمدان ...مريم ..مريم...

مريم :(من البيت) نعم لالة .

الأم : ما شفتيش الجريدة ؟

مريم : راهي هنا ...عمر راه يقرأ فيها ...

الأم : لما يتم جيبيها لسيدك

مريم :(من البيت) معليه [37]

فعبارة مثلا: لما يتم جيبيها لسيدك لا تدل على العبودية والإذلال بقدر ما تدل على احترام رب العائلة وكبيرها ومن هنا فالنص يصعب للوهلة الأولى ولن يبدي مرونة إلا بمراعاة السياق، وما تبعثه مثل هذه التعابير من مشاعر او مواقف اجتماعية .

والذي يحتاج كذلك _ربما_ إلى إعادة الترجمة حسب ييفز فلورين « كل خمسين سنة لا من أجل الاستفادة فقط من كل الاكتشافات ومن تحسينات الطبعات(..) ولكن للتوفيق بين إنتاج أدبي من جهة وإحساس مجتمع ولغة من جهة ثانية » [38] والتي تطورت وتغيرت عبر الأزمنة .

ختاما نظرا للدور الذي تلعبه الترجمة في الرقي والتطور الحضاري يجب أن تولى الأهمية القصوى، وبالرغم من الصعوبات السابقة، التي تعلق بعضها بالمترجم العربي نفسه ، وبعضها الآخر بالنصوص المنقولة من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف وهي تتنوع بتنوعها، وهي تفرض كذلك على المترجم نوعا معينا من الترجمة ومن النصوص التي لا تبدي منها هذه المرونه القصيدة العربية خاصة لما تتسم به من خصائص إيقاعية وأسلوبية .

إن معرفة هذه العقبات كفيل بأن يقدم للمترجم خاصة العربي في المستقبل القريب حلولا تساعده في عمله، وهي لا تدعو إلى التشاؤم بسبب كثرتها وتنوعها ولكنها تحتاج إلى التذليل وإلى المزيد من الجهد الذاتي والمجتمعي حتى تنهض الترجمة في الوطن العربي وتعود إلى عصرها الذهبي وتكون قطوفها دانية .

الهوامـــــش:

(1) سمير الشيخ :الثقافة والترجمة، أوراق في الترجمة ، دار الفارابـــي،بيروت، لبنان، ط 1، 2010، ص:39.

(2) الجاحظ:كتاب الحيوان ،تح: عبد السلام محمـد هارون، بيروت، دار الكتاب العربي،د ط، 1969، ص: 76 .

(3) المرجع نفسه، ص: 77.

(4) التلاسن : وهو تداخل خطابين ، ينظر محمد الديداوي، الترجمة والتواصل، دراسة تحليلية عملية لإشكالية المصطلح ودور المترجم المركز الثقافي العربي ط1، 2000، ص: 127.

(5) روجر.ت.بيل:الترجمة وعملياتها النظرية والتطبيـــــــــق،تر:محي الدين حميري، مركز العبيكات،ط1 ،2001،ص: 106.

(6) محمد الديداوي :منهاج المترجم بين الكتابة والاصطلاح: والهوايـــة والاحتراف، المركز الثقافي العربـــــي ،ط2005،1،ص 29.

(7) روجر،ت. بيل :الترجمة وعملياتها النظرية والتطبيقية،ص107.

(8) فرحات عياش :الاشتقاق ودوره في نمـــو اللغة العربية،جامعة قسنطينة ،1981، 1982، مخطوط ماجستير،ص 16.

(9) إنعام بيوض: الترجمة الأدبية مشاكل وحلول،منشـــــــورات آناب،دارالفارابي، الجزائر، بيروت،ط 1،دت، ص36 .

(10) محمد الديداوي : منهاج المترجـــم بين الكتابة والاصطلاح: والهواية والاحتراف، ص 28.
(11) نعام بيوض:الترجمة الأدبية مشاكل وحلول ،ص 77.
(12) محمد الديداوي : منهاج المترجم بين الكتابـــة والاصطلاح: والهواية والاحتراف:ص 124.
(13) محمد بلاسي :الترجمة ومشكلاتها: http://www.ju.edu.jo/old_publication/cultu-ral%20magazine/Translation.htm
(14) سميرالشيخ :الثقافة والترجمـــــــــــــة، أوراق في الترجمة،ص: 77.
(15) أحمد مختارعمر:اللغة واللون، عالم الكتب،ط2،القاهرة،1997،ص: 164.
(16) Oxford learner´s dictionary (2003),printed in china, p. 45.
(17) جورج مونان: اللسانيات والترجمـــة،تر:حسين بن زروق ،ديوان المطبوعـات الجامعية، د. ط،د. ت،الجزائر،ص140.
(18) المرجع نفســـــــــــه،160.
(19) سمير الشيخ:الثقافة والترجمة، أوراق في الترجمة، ص 38.
(20) محمد الديداوي:منهاج المترجـــــم بين الكتابة والاصطلاح: والهواية والاحتراف،ص 86.
(21) محمد الديداوي،الترجمة والتواصل، دراسة تحليليـــــة عملية لإشكالية المصطلح ودور المترجم،ص 192.
(22) محمد الديداوي:منهاج المترجم بين الكتابة والاصطـــلاح: والهواية والاحتراف، ص: 101.
(23) محمدالديداوي،الترجمة والتواصل، دراســـــة تحليلية عملية لإشكالية المصطلح ودور المترجم،ص: 64 .
(24) محمد الديداوي:منهاج المترجم بين الكتابـــــة والاصطلاح: والهواية والاحتراف،ص 35 .
(25) محمد الديداوي،الترجمة والتواصل، دراسة تحليليـــــة عملية لإشكالية المصطلح ودور المترجم، ص68 .
(26) ينظر محمد الديداوي: منهاج المترجم بين الكتابـــــة والاصطلاح: والهواية والاحتراف،ص 126.
(27) المرجع نفسه، ص 125.
(28) المرجع نفسه، ص 129.
(29) روجر،ت. بيل:الترجمة وعملياتها النظرية والتطبيقيـة، ص101 .
(30)الشيخ :الثقافة والترجمة، أوراق في الترجمـــــة،ص -101 102 .
(31) الزوزني :شرح المعلقات العشر، دار الفكر،بيروت لبنان،ص 07 .
(32) سمير الشيخ:الثقافة والترجمـــــة، أوراق في الترجمة، ص 72.
(33) المرجع نفســـــــــــــــــه:75.
(34) عبد القادر القط:نصوص انجليزية من الأدب العربي الحديث للدراسة والترجمة،دار النهضة العربيـــــــة،بيروت،1978،ص 166.
(35) المرجع نفســـــــــــــــه ،ص 159 .
(36) جورج مونان اللسانيات والترجمة، ص143.

(37) عبد الحميد رايس، مسرحية أبناء القصبـــــــة، منشورات المعهد الوطني العالي للفنون المسرحية، برج الكيفان، الجزائر، العدد 02نوفمبر 2000، ص 10.
(38) المرجع نفسه، ص148.

السلم الحجاجي في الخطاب الشعري_ نماذج من شعر عز الدين ميهوبي_

زيار فوزية، جامعة أحمد بن بلة1، وهران، الجزائر

ملخّـــص

تحاول هذه الدراسة تلمس القوة الإقناعية الكامنة في النصوص الشعرية عن طريق تتبع الآليات الحجاجية الموظفة مع التركيز على السلم الحجاجي ومبادئه (الروابط الحجاجية/ العوامل الحجاجية)، بوصفه من أهم مرتكزات نظرية ديكرو الحجاجية، باعتباره قائما على تراتبية الحجج. الأمر الذي يسمح من الكشف على البنية الحجاجية الكامنة في الخطاب الشعري، وقد وقع اختيارنا على الشاعر عزالدين ميهوبي لسببتن، الأول منهما الرغبة في الالتفات إلي المنتج الشعري الجزائري وعلى حد علمنا لم يسبق تناول أعمال الشاعر من الوجهة الحجاجية، وثانيهما قد بدا لنا في بعض أعمال الشاعر عز الدين ميهوبي طاقات حجاجية جديرة بالدراسة والتمحيص.

Résumé

l'échelle argumentative dans le discours poétique

La présente étude tente d'apprécier le pouvoir de persuasion inhérent à des textes poétiques par le suivi de tous les mécanismes de l'argumentation employés. Un intérêt particulier est focalisé sur l'échelle argumentative et ses principes (connecteurs / opérateurs argumentatifs), car celle-ci est considérée comme étant l'une des principales bases fondatrices et immanentes de la théorie de l'argumentation de Dikro. L'importance de l'échelle argumentative ressort de sa fondée sur une hiérarchie des arguments, ce qui permet de détecter la structure de l'argumentation dans le discours poétique. L'exemple traité dans cette étude est un œuvre du poète Algérien Azzedine Mihoubi. Ce choix revient à deux raisons principales, la première est le désir de prêter attention au produit poétique algérien et, à notre connaissance, aucune étude antérieure ne s'est intéressée à traiter un des œuvres du poète d'un point de vue argumentatif. La deuxième raison est relative aux certains œuvres présentés par le poète Ezzeddine Mihoubi qui sont pleins de citations argumentatives méritant d'être étudiées et explorées.

تحاول هذه الدراسة تلمس القوة الإقناعية الكامنة في النصوص الشعرية عن طريق تتبع الآليات الحجاجية الموظفة مع التركيز على السلم الحجاجي ومبادئه(الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية) بوصفه من أهم مرتكزات نظرية ديكروDucrot الحجاجية، باعتباره قائما على تراتبية الحجج. الأمر الذي يسمح من الكشف على البنية الحجاجية الكامنة في الخطاب الشعري، وقد وقع اختيارنا على الشاعر عز الدين ميهوبي لسببين، الأول منهما الرغبة في الالتفات إلى المنتج الشعري الجزائري وعلى حد علمنا لم يسبق تناول أعمال الشاعر من الوجهة الحجاجية، وثانيهما قد بدا لنا في بعض أعمال الشاعر عزالدين ميهوبي طاقات حجاجية جديرة بالدراسة والتمحيص.

1 - مفهوم الحجاج:

الحجاج والمحاجة مصدران للفعل حَاجَجَ، جاء في لسان العرب: «حاجَجْتُهُ أحَاجُّه حِجَاجًا ومُحاجَّة حتى حَجَجْته أي غلبته بالحُجَجِ التي أدليت بها والحُجَّة البرهان، وقيل الحُجَّة ما دُوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحُجَّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة.

وهو رجل مِحْجَاج أي جَدِلٌ، والتَّحَاج: التخاصم وحاَجَّه مُحاجَّة وحِجَاجًا نازعه الحُجَّة واحْتَجَّ بالشيء، اتخذه حُجَّة والحُجَّة الدليل والبرهان»[1]، فالمادة الفعلية قائمة على وزن «فاعل» الدال على المشاركة، التي تقضي وجود طرفي التواصل، فينعقد الخطاب على معنيين: الأول مرتبط بالإنجاز صراعا ونزاعا بين طرفين تعرض فيه الأقوال والحجج والأدلة والبراهين.

والثاني ينعقد على نتائج الفعل أو ما يرمي الفاعل إلى تحقيقه من مقاصد يجسدها الظفر والغلبة، وهذا المعنى له صلة بدلالة مادة (حجج) المعجمية التي تعني القصد فـ «حجَّه يحجُّه حجًّا قصده»[2] ، ليكون فعل الحجاج محكوما بقصد جوهره إقناع أو حمل على التصديق، ما يدفع اللغة في اتجاه الفعل والتأثير.

إذن ينعقد مفهوم الحجاج على توافر:

- الفاعل أو منتج الخطاب بوصفه منتج الحُجَجِ والأقوال.

- الفعل حَاجَّ الذي يتضمن معاني الغلبة والظفر والنزاع وهي معان تتأسس من خلالها دلالة المادة.

- متلقي الخطاب الذي نراه حاضرا في تعريف ابن منظور باعتباره طرفا مهما لاكتمال حصول الفعل بناء على دلالة المشاركة التي ينطوي عليها فعل الحِجاج، إذ لا حِجَاج دون

وجود طرفين يتقارعان حُجَّة بحُجَّة في إطار التواصل.

يتأسس الحجاج على وجود الاختلاف بين المتخاطبين، ومحاولة أحدهما إقناع الآخر بوجهة نظره، وذلك بتقديم الحجة والدليل، قصد استمالته والتأثير فيه، وبالتالي إقناعه. يدور في فلك الغلبة أو المغالبة، التي تنطلق من اللغة وتتغيا حصول التأثير والإقناع.

والحجاج بهذا لا يخرج عن معنيين هما القصد، والإقناع عن طريق الجدل والتخاصم، وإن اختلفت استعمالات الجذر (حجج) وتباينت.

وأما الحجة فهي مرادفة للدليل، ويقصد بها تحصيل الغلبة على الخصم وهي في هذا الوضع ترادف معنيين: [3]

1 - إفادة الرجوع أو القصد، وذلك أن الحجَّة مشتقة من «حجَّ»، ومن معاني هذا الفعل الرجوع، فتكون أمرا ترجع إليه أو تقصده، أي الدليل الذي يجب الرجوع إليه للعمل.

2 - إفادة الغلبة، وذلك أن الفعل حجَّ يدل أيضا على معنى غلب، فيكون مدلوله هو إلزام الغير بالحُجَّة، فيصير بذلك مغلوبا.

وأما في الاصطلاح فيقصد بالحجاج Argumentation «سلسلة من الحجج تتجه جميعا نحو نفس النتيجة»[4] بهدف اقناع المتلقي والتأثير فيه.

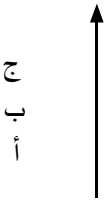
والحجاج أصل في كل تفاعل بين المخاطب والمتلقي إما تبادلا للتأثير أو تناقلا للتغيير أو ربطا وظيفيا أو حتى تجاوبا وجدانيا» [5] ، بوصفه منهجا استدلاليا تتخذه المحاورة قصد الاعتراض، فتسلك في سبيل ذلك طرقا استدلالية تختلف عن طرق البرهان، يضم العمليات والوسائل التي يتوسلها العقل لإدراك حقائق الأمور في ظاهرها أو باطنها، قد يكون عن طريق القياس أو الاستقراء أو الاستنتاج أو التمثيل، قد يكون في اللغات غير الطبيعية (الاستدلال البرهاني*)، وقد يكون في الخطاب الطبيعي (الاستدلال الحاجي)، والمقصود بهذا الأخير، تلك الطرق العقلية المنهجة التي قد يسلكها المتكلم أو المتلقي لإدراك حقيقة أمر ما، والذي يتخذ صورة إثبات أمر أو قضية معينة، وما يتولد عنها من اقتناع وعمل بالطرح المقدم.

يبدو من خلال هذا التعريف أن الحجاج يكتسي بعدا تداوليا جدليا، يأخذ بعين الاعتبار كافة الأبعاد السياقية والاجتماعية، والمقامية، وكذا كل الجوانب المشتركة بين المتخاطبين، فهو أعم وأوسع من البرهان، نتائجه غير حتمية.

آليات الحجاج التداولي:

1 - السلم الحجاجي: L'échelle argumentative :

قدم ديكرو من خلال مؤلفه السلالم الحجاجية، ومؤلفه المشترك مع أنسكومبر الحجاج في اللغة مفهوما للسلم الحجاجي، باعتباره نظاما للحجج قائم على معيار التفاوت في درجات القوة والضعف، تخضع فيه الحجج لترتيب معين أطلق عليه السلم الحجاجي، يرمز له بـ: ن



ويعرفه ديكرو بأنه «فئة حجاجية موجهة» [6] أي نظام لترتيب الحجج بحسب القوة والضعف، ما يجعلها تتصف بالنسبة والمرونة ذلك أن لها طابعا تدريجيا وسياقيا، بالإضافة إلى قابليتها للإبطال.

ويتميز السلم الحجاجي بالسمات الآتية: [7]

أ- كل قول يرد في درجة ما من السلم يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة للنتيجة «ن».

ب- إذا كان القول «ب» يؤدي نتيجة «ن» فهذا يستلزم أن «ج» أو «أ» الذي يعلوه درجة يؤدي إليها، والعكس غير صحيح.

تنطلق نظرية السلالم الحجاجية من التلازم في عمل المحاجة بين القول الحجة «ق»، ونتيجة «ن»، وهذه الأخيرة قد يصرح بها أو تبقى ضمنية وتتفاوت مجموعة الأقوال التي تمثل حججا تدعم نتيجة واحدة من حيث قوتها وهي بذلك لا تتساوى بل تترتب في درجات قوة وضعفاً، كما أنها تتطلب دوما وجود طرف آخر تقيم معه علاقات استلزام مثل: إذا كان الماء صقيعا فهو يستلزم منطقيا أنه بارد، ما دام موقعه في مراتب البرودة يجعله أقوى. [8]

وبناء على ما سبق تنبني نظرية السلالم الحجاجية على التدرج بين الأقوال والحجج في علاقاتها بالنتائج واستلزام بعضها لبعض، وهو بذلك فعل لغوي إنجازي تأثيري يعتمد تدافع الحجج وترتيبها حسب قوتها، إذ لا تثبت غالبا إلا الحجة التي تفرض ذاتها على أنها اقوى الحجج في السياق.

الأمر الذي يجعل السلم عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال تكون مزودة بعلاقة تراتبية تحكمها مجموعة من القوانين نذكر منها : [9]

أ- قانون النفي: Loi de négation :

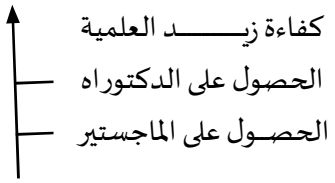
ومفاده «إذا كان قول ما «أ» مستخدما من قبل متكلم ما ليخدم نتيجة معينة فإن نفيه أي «لا أ» سيكون حجة نتيجة مضادة أي إذا كان «أ» ينتمي إلى الفئة الحجاجية «ن» فإن «لا أ» ينتمي إلى «لا-ن» مثل:

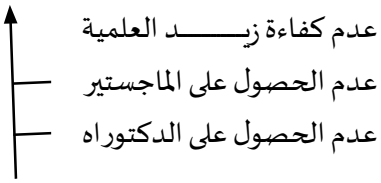
- زيد مجتهد، لقد نجـــــــــح في الامتحان.
- زيد ليس مجتهدا، إنه لم ينجح في الامتحان.

ب- قانون القلب: Loi d'inversion :

يرتبط بقانون النفي، ويعد تكملة للقانون الأول، ومفاده «أن السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال المثبتة» أي إذا كانت إحدى الحجتين أقوى من الأخرى في قوتها الحجاجية للدلالة على نتيجة معينة، فإن نقيض الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة، مثل:

- حصل زيد على الماجستير، وحتى الدكتوراه.
- لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير.
- ونمثل لهما بالسلمين الحجاجيين الآتيين:





فحصول زيد على الدكتوراه يقتضي حصوله على الماجيستير أولا وهو دليل أقوى

على كفاءته العلمية، في حين أن عدم حصوله على الماجستير يثبت عدم نيله للدكتوراه وهو أقوى حجة على عدم كفاءته العلمية.

ج- قانون الخفض Loi d'abaissement:

ينطلق من فكرة أن النفي اللغوي يكون مساويا للعبارةMoins que ، أي عند استعمالنا لعبارة من مثل:

- الجو ليس باردا.
- لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل.

نستبعد التأويلات التي ترى أن البرد قارس وشديد، أو أن الأصدقاء كلهم حضروا إلى الحفل ثم تؤول هذه الجمل كما يلي:

- إذا لم يكن الجو باردا فهو دافئ أو حار.
- لم يحضر إلا القليل من الأصدقاء إلى الحفل.

ويرتبط هذا المفهوم بالسلم الحجاجي باعتبار أن القوة والوجهة تحددان مراتب الأقوال ودرجاتها في علاقتها الترتيبية.

وكل قول يشكل فعلا حجاجيا، تكون قيمته الحجاجية محددة بواسطة الاتجاه الحجاجي، الذي يكون صريحا أو مضمرا. بواسطة الروابط والعوامل الحجاجية التي تمثل الطريقة التي يتم بها توجيه الخطاب، أما إذا خلا منها فإنه يستنتج من الألفاظ والمفردات بالإضافة إلى السياق التداولي للخطاب ككل. وينص على أن «القول إذا صدق في مراتب معينة من السُلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي يقع تحتها. » [10]

بمعنى أن الحجج إذا كانت مرتبة من الضعف إلى القوة فإن نقيضها سيرتب من القوة إلى الضعف.

وهذا الخفض الناتج عن النفي لا يتموقع في السلم الحجاجي، ولا تندرج الأقوال الإثباتية والأقوال المنفية في نفس الفئة الحجاجية ولا في نفس السلم الحجاجي.

لذلك تتفاوت الحجج التي يتضمنها الخطاب من حيث قوتها الحجاجية، فهناك الحجج القوية، والحجج الضعيفة والأكثر قوة، والأكثر ضعفا.

ويرتبط هذا المفهوم بالسلم الحجاجي باعتبار أن القوة والوجهة تحددان مراتب الأقوال ودرجاتها في علاقتها الترتيبية.

وكل قول يشكل فعلا حجاجيا، تكون قيمته الحجاجية محددة بواسطة الاتجاه الحجاجي، الذي يكون صريحا أو مضمرا. أما إذا خلا منها فإنه يستنتج من الألفاظ والمفردات بالإضافة إلى السياق التداولي للخطاب ككل.

ولا يتحقق السلم الحجاجي فقط بواسطة هذا التفاوت في القوة والضعف، وإنما يبرز أكثربواسطة مؤشرات لغوية تنعت بالروابط والعوامل الحجاجية.

الروابط الحجاجية: Connecteurs Argumentatifs :

تعد الروابط والعوامل الحجاجية أدوات تقوم بـ «الربط بين قضيتين وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب» [11] ، وتوجه الحجاج نحو نتيجة ما، وستقتصر دراستنا في الخطاب الشعري على الرابط لكن، وبدرجة أقل الرابط حتى، نظرا لكثرة استعمالهما في الخطاب، وعلاقتهما بالمعنى الصريح والمضمر implicite.

- الرابط الحجاجي لكن:

تربط لكن بين حجتين متفاوتتين، وتفيد معنى الاستدراك، والذي يعني في النحو العربي «أن تنسب حكما لاسمها، يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنك لما أخبرت عن الأول بخبر، فخفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك، فتداركت بخبره، إن سلبا وإنْ إيجابا، ولذلك لا يكون إلا بعد كلام، ملفوظ به، أو مقدر.» [12]

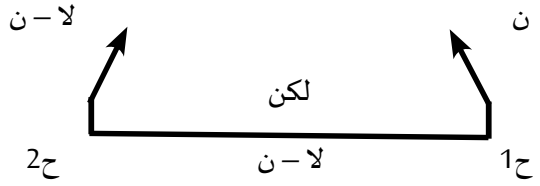
وظيفة هذا الرابط هي الاستدراك، أي إزالة ما يتوهمه المخاطب من الكلام قبله، وإبعاده وتعقيبه بكلام ثان هو المقصود والأقوى.

ويتم الوصف الحجاجي للرابط لكن الذي يعبر عن التعارض* والتنافي بين ما قبلها وما بعدها كما يأتي: [13]

1 - يقدم المتكلم(أ) و(ب) باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن)، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها، أي (لا – ن).

2 - يقدم المتكلم الحجة الثانية، باعتبارها الحجة الأقوى، توجه القول أو الخطاب برمته.

ويمكن توضيح هذه العلاقة وفق الشكل الآتي :



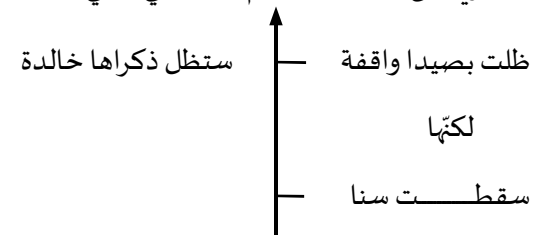
ونمثل بقول الشاعر عزالدين ميهوبي وهو يصف بطولة الشهيدة سناء محيدلي*:

وبعينيها تنأى الجراح
النازفة

ومضت إلى دمها المضيء وحيدة
سقطت سنا
لكنها ظلت بصيدا
واقفة [14]

ثمة تعارض بين ما يتقدم الرابط وما يتلوه، فالقسم الأول يتضمن حجة تخدم النتيجة من قبيل (الموت)، في حين يخدم القسم الثاني النتيجة المضادة (الخلود)، وبما أن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى، فإنها ستوجه القول برمته نحو النتيجة الثانية (ستظل ذكراها خالدة فقد استحقت بتضحياتها لقب عروس الجنوب).إنها رمز المقاومة الشعبية اللبنانية والعربية، فإن كانت قد سقطت سنا البطلة فليقف إخوانها في وجه العدو الغاصب ولتخطو خطوة نحو الحرية المنشودة ولتكون نموذجا في التضحية .

يستعمل الشاعر الرابط لكن لعكس الاستدراك وتوجيه الحجاج لما يستلوه اعتمادا على ما قبله، ويمكن تمثيله بالسلم الحجاجي الآتي:

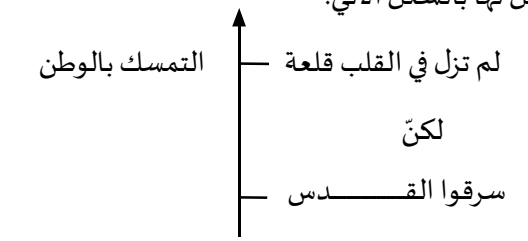


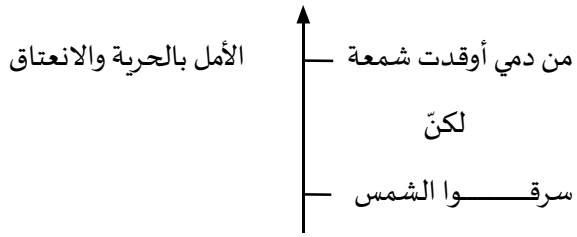
وبذلك تترتب الحجة بعد لكن في أعلى درجات السلم الحجاجي.
وفي قول الشاعر : [15]

سرقوا الشمـــس ولكن
من دمي أوقدت شمعة
سرقوا الحلـــــم ولكن
لم يزل في النفس دمعة
سرقوا القـــدس ولكن
لم تزل في القلب قلعة

في هذا المقطع يعبر الشاعر عن التمسك بالقضية والتضحية في سبيل الوطن فبالرغم من ان العدو الغاصب سلبهم حريتهم غلا غنهم لايزالون متشبثين بأمل الانعتاق ، فالتضحية قربان للحرية، ودماء الشهداء تفيض لتشعل شموع الأمل بالنصر، سرقوا

من الفلسطينيين أحلامهم ، سلبوهم القدس ولكنهم على درجة من الوعي بأن القدس عربية أرض السلام ومهبط الأنبياء، لن تكون أبدا لليهود، ما يلاحظ هو أن الرابط لكن في كل مرة يوجه القول برمته نحو النتيجة المضادة.، وتتصدر الحجة الأقوى السلم الحجاجي، ونمثل لها بالشكل الآتي:





- الرابط حتى:

يمكن دورها في ترتيب الحجج داخل القول الذي يخدم نتيجة واحدة [16]، وتنعت برابط التساوق الحجاجي coorientation argumentative، إلا أن الحجة الواردة بعده أقوى من الحجج التي تتقدمه، كقوله:

ما زال يقرأ
يفقأ العينين حتى لا يرى
فيرى الحقيقة مرة
ويرى انتصارات العرب
ما زال يقرأ
يحتمي بقميصه
وبظله المذبوح في درب التعب
زمن يجيئ وآخر يمضي
ولا يأتي الغضب

فهذا الرابط، يربط بين حجج كلها تخدم نتيجة واحدة هي مدى حجم الهوان

والضعف الذي وصل إليه العرب، والحجة الواردة بعد الرابط حتى (لا يرى) هي الحجة الأقوى، وتترتب في أعلى درجات السلم.

لا يريد أن يقرأ عن الذل الذي لحق العرب، وعن القدس وقد سلبت منهم ،ولا عن انتصاراتهم الوهمية وشعاراتهم الزائفة حتى الاستنكار والغضب لا وجود لهما.

العوامل الحجاجية: Operateurs Argumentatifs:

ميز ديكرو بين نوعين من الأدوات اللغوية التي تحقق الوظيفة الحجاجية، أما النوع الأول فيربط بين الأقوال (الروابط الحجاجية)، وأما الثاني فيكون داخل القول الواحد وهو ما يطلق عليها بالعوامل الحجاجية، كالحصر والاستثناء، ومن هذه العوامل الحجاجية:

- القصر بإنما:

من أدوات السلم الحجاجي كذلك القصر باستعمال إنما، وهي أداة من معانيها التوكيد القاصر أو الحاصر [17]، أي توكيد مشدد، وتأتي «إثباتا لما يذكر بعدها، ونفيا لما سواه. » [18]

أي كأنما يصحح بها المخاطب حكما سابقا، وينفيه بحكم آخر تال للأداة (إنما)، وهذا الحكم لا يجهله المخاطَب، فيذكره بأمر معلوم وثابت، يقول في ذلك الجرجاني» لا تقوله لمن يجهل ذلك، ويدفع صحته، ولكن لمن يعلمه ويقـــــــر به إلا أنك تريد أن تنبهه» [19]، وفعلا نرى شاعرنا ينحو هذا النحو ويحاول تنبيه المتلقي وتذكيره بأن التضحية في سبيل الوطن موت ولكن فيه حياة للآخرين إنه موت من أجل القضية فالشهداء ولدوا لأجل القضية يقدمون أنفسهم قرابين لأجل الحرية، يقول في ذلك عن البطلة سناء محيدلي بعد استشهادها :[20]

هي لن تموت كما يموت الآخرون
وإنما تأبى كريح
تعتلي صعد المآذن
هذي عروس الأرض
تكبر موسما
لرؤى المدائن

يتضح من خلال هذا التحليل أن نصوص ديوان قرابين لميلاد الفجر تعالج في أغلبها القضية الفلسطينية، وما يتصل به، إنها تعبر بصدق عن تعلق الشاعر بقضايا وطنه ونصرته لأخه العربي، وذوبانه في الهم العربي المشترك، عن الكتابة عن القدس والانتفاضة والمقاومة أمور لا تحتاج إلى إيعاز لكنها تحشد الأصوات وتنمي الإحساس

بالقضية، إن شاعرنا يهدف إلى تعزيز قناعات القارئ وتعبئته ليكون سندا معنويا لأخيه ، فيحشد لذلك حججا نلمسها بالقراءة الواعية والمتأنية، وما سقناه في هذه الدراسة ليس سوى عينات تعبر عن تضامن الشاعر مع شعب اختار الطريق الصعب لبلوغ الحرية فدفع ولا يزال يدفع لأجل ذلك القرابين، ولا حرية دون قرابين.

الهوامـــــش:

(1) لسان العرب، ابن منظور، دار صـادر، بيروت، لبنان، ط1،، مج1990،02م، مادة (حجج) ص 227، 228.

(2) م. ن، ص 226.

(3) ينظر، اللسان والميزان أو التكوثـــر العقلي، عبد الرحمن طه، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط1، 1998م، ص137.

(4) النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، محمد طروس ، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1426هـ، 2005م، ص8.

(5) ينظر، اللســـــــــــــــان والميزان، ص 229.

* فالاستدلال يحضر في البرهنة وفي الحجاج، مع الأخذ بعين الاعتبار أن البرهنة ترتبط بالمنطق، والحجاج يتعلق بالخطاب، فهو أعم يشملهما معا، فكل برهان استدلال، وليس كل استدلال برهانا، وكل حجاج استدلال، وليس كل استدلال حجاجا. ونجد طه عبد الرحمن قد انطلق من فكرة أن الاستدلال في الخطابات الطبيعية ذو بعد حجاجي بخلاف البرهان الصناعي، وذهب إلى أن الحجاج « فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة علمية، إنشاء موجها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع من البنيات البرهانية الضيقة. » وبذلك تدخل البرهنة في إطار علمي بحث ونتائجها يقينية بيد أن مجال المحاجة هو القريب من المعقول Vraisemblable والمقبول possible والمرجح، والمحتمل probable. ينظر، فاعلية الإصابية في تأويل الخطاب اللغوي مقاربة تداولية، بن عيسى عبد الحليم، مجلة مطارحات في اللغة والأدب، معهد الآداب واللغات، غليزان، الجزائر، العدد 2، مارس 2010م ، ص 119،120، وأيضا، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000م، ص 65.

(6) ينظر، اللسان والميزان، ص20.

(7) ينظـــــــــــر، م ن، ص21.

(8) ينظر، نظرية الحجاج في اللغة، شكري المبخوت، ضمـــــن كتاب أهم نظريات الحجاج من أرسطو إلى اليوم، كلية الآداب، منوبة، تونس، د.ت، ص363، 364.

(9) ينظر، اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي ، دار العمدة، الدار البيضـــــــاء، المغرب، ط1،

1426هـ 2006م، ص22.

(10) ينظر، اللسان والميزان، عبد الرحمن طه، ص277.

(11) استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص508.

(12) الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، تح: فخر الدين قبـــاوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ، 1992م ، ص615.

* هذا الأمر أكده أغلب النحاة العرب القدامى، يقول المرادي « ولا تقع لكن إلا بين متنافيين، بوجه ما، فإن كان ما قبلها نقيضا لما بعدها أو ضدا، جاز بلا خلاف»، الجنى الداني في حروف المعاني، ص616.

(13) ينظر، اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي ، ص58.

* سناء يوسف محيدلي (14 أغسطس/آب 1968 - 9 أبريل 1985) فتاة لبنانية من مواليد عنقون بقضاء زهراني في جنوب لبنان من كوادر الحزب السوري القومي الاجتماعي. كانت أول فتاة فدائية قامت بعملية استشهادية ضد جيش الاحتلال الإسرائيلي في جنوب لبنان. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org

(14) قرابين لميلاد الفجر، عزالدين مهوبي(الديوان) دار الأصالـــــــة سطيف، ط1،2003م، (نسخة الكترونية)، ص 38.

(15) م ن ، ص45.

(16) ينظر، اللغة والحجاج، العزاوي أبوبكر، ص64، 65.

(17) ينظر، في النحو العربي نقد وتوجيــه، مهدي مخزومي ، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ، 1987م، ص238، 239.

(18) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانـــــــي ، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1982م، ص235.

(19) م. ن، ص254.

(20) قرابين لميلاد الفجر، ص 34.

سيمياء العنوان
في [قافلة العطش] لسناء شعلان

أ. د. ضياء غني العبودي / العراق / جامعة ذي قار
م. باحث رائد جميل عكلو / العراق / جامعة ذي قار

ملخّـــص

تشكل العنونة بابًا مهمًا من أبواب الدراسات النقدية الحديثة التي طرقها النقاد بأطراف أقلامهم فتنبه إليها أصحاب النصوص الأدبية، فأصبحت في نصوصهم فنًا وصناعة بعد أن كان العنوان لا يعطى تلك الأهمية من قبل منشيء هذه النصوص من جهة ومن النقاد من جهة أخرى، فصار لا يقل أهمية عن النص نفسه . ونحن عندما نقرأ عنوانا يتكون من لفظة أو لفظتين فإنه بهذه الخاصية والميزة يستطيع أن يصف أو يختصر لنا الطريق إلي ذلك النص ، وتحديده من الضياع وعدم التحديد في ذهن المتلقي. وفي ضوء أهمية العنوان جاءت هذه الدراسة لتسبر أغوار العنوان في مجموعة ((قافلة العطش)) لسناء شعلان .

Abstract

Form tagging Pope whatever doors of modern monetary studies roads critics parties pens then it is notified to literary texts owners, became the texts art and industry, after the address can not be given such prominence by the Originator of these texts on the one hand, and critics on the other hand, became no less important from the text itself. When we read the title consists of a word or Feztin and it is this feature that can describe the property or abbreviated us the way to the text, select it from the loss and the lack of specificity in the mind of the recipient. In light of the importance of the title of this study was to probe the depths of the address in the group ((convoy thirst)) to Sanaa Shaalan.

مقدمـــة :

تعد دراسة العنوان ـ سواء في الشعر أم في السرد ـ معلمًا بارزًا من معالم المنهج السيميائي على خلفية أن العنوان هوية النص التي يمكن أن يختزل فيها معانيه ودلالته المختلفة, بل حتى مرجعياته وأيدولوجيته ومدى قدرة مبدع النص على اختيار العنوان المغري والمدهش, والممثل لنصه [1] . لهذا السبب عد العنوان من أهم عناصر النص الموازي التي تسيج النص, وكذا المدخل الذي يلج خلاله القارئ إلى حظيرة النص , إذ يحتل العنوان الصدارة في الفضاء النصي للعمل الأدبي فيتمتع بأولوية المتلقي. [2]

وقد وصفت السيميائيات بأنها العلم العام لكل أنساق التواصل اللسانية وغير اللسانية , فهي نشاط معرفي بالغ الخصوصية من حيث أصولُه وامتداداتُه ومن حيث مردوديته وأساليبُه التحليلية , له علاقة بمجموعة من الحقول المعرفية مثل : اللسانيات والفلسفة والمنطق والتحليل النفسي والأنثرويولوجيا , كما أن موضوعه غير محدد في مجال بعينه , وإنما السيميائيات أداة لقراءة السلوك الإنساني في مظاهره المختلفة بَدءًا بالانفعالات البسيطة ومرورًا بالطقوس الاجتماعية وانتهاء بالأنساق الأيدولوجية الكبرى [3] . وقد أصبحت السيميائية مدينة لبيرس الذي يعرفها بأنها النظرية الصورية للعلامات , ويمكن القول بصورة تبسيطية مع جون كلود مينجور بأن مشروع بيرس قد تمثل في الوصف الصوري للآليات إنتاج الدلالة وإقامة تصنيف للعلامات , وقد ربط بيرس العلامة بالمنطق بحيث يمكن تعريفها من هذا المنظور بأنها النظرية العامة للعلامات وتمفصلها في الذهن , وقد كان يقصد بالعلامة كل ما يقوم بتبليغ مفهوم محدد عن موضوع بأي شكل كان [4] , إذ كانت رؤية الفلسفة السيميائية للنصوص رؤية ذات خيار معرفي جديد ثوري ومندفع ؛ لأنها انتهت إلى المتغيرات التي طرأت على أنساب المعرفة وأنساقها ((فالمعرفة فيما مضى ركزت على السماع وثقافة الإذن , أما في عصرنا فقد أضافت عنصرًا جديدًا يتكامل مع الأول ويعينه , وهو عالم الصورة وثقافة العين , لاسيما ما نشهده من عملقة تكنولوجية في الميادين المختلفة , حتى أصبحت سلاحًا استراتيجيًّا قد يتحكم في مصيره في هذا الزمن الموصوف بالعولمة التي تعمل على إعادة تشكيل العالم وصياغته فكريًّا واقتصاديًّا وإعلاميًّا وثقافيًّا. [5]

العنوان لغة وأسلوبًا:

إذا قمنا باستنطاق المدونة اللغوية العربية القديمة , لاسيما بُعدها المعجمي والدلالي وجدنا ثلاث ثيمات لغوية في المعجم العربي لها ارتباط وثيق بدلالة العنوان , ولعل قراءة المنتج العربي القديم قراءة متأنية فاحصة تثبت أن الثقافة العربية القديمة بما أنتجت من معارف كانت إفرازًا للواقع المجتمعي ببُعده المعرفي , وذلك أن النصوص

الأدبية بجميع أنواعها إنما تشكلت في ثقافة الواقع وواقع الثقافة[6] ؛ لأن العلاقة بين النص والثقافة علاقة جدلية تتجاوز كل الأطروحات الأيدولوجية في ثقافتنا المعاصرة عن النص [7] , وهذه المواد المعجمية هي كالآتي :

1. عنن: ((عنَّ الشيء يعِنُّ ويَعُنُّ عنَنًا وعُنُونًا : ظهر أمامك , وعنَّ يَعُنُّ عنًّا وعُنونًا واعتنَّ, اعترض وعَرَضَ, ومنه قول امرئ القيس:

فعنَّ لنا سِربٌ كأن نعاجه

والاعتنان : الاعتراض, وكذلك العنن من عنّ الشيء أي اعترض . وعننت الكتاب وأعننته لكذا أي عرَّضته له و صرَفته إليه . ويقال للرجل الذي يُعرِّض ولا يصرّح : قد جعل كذا وكذا عنوانًا لحاجته , وأنشد:

وتعرف في عنوانها بعضَ لحنـــها ❖ وفي جوفها صمعاء تحكي الدواهيا

قال ابن برّي: والعنوان : الأثر , قال سوَّار بن المضرِّب :

وحاجةٍ دون أخرى قد أستحق بها ❖ جعلتُها للتي أخفيـــــــت عنوانا [8]

2. عنا: عَنَت الأرضُ تعنو عُنوًّا وتعني أيضًا. وأعننته : أظهرته, وعنوت الشيء : أخرجته, قال ذو الرُّمة:

ولم يبق بالخلصاء مما عنَتْ به ❖ من الرُّطْب إلا يبسها وهجيرها

ويقال: عنَيْتُ فلانًا عنيًا أي قصدته , ومَن تعني بقولك أي من تقصد, وعنوان الكتاب مشتق فيما ذكروا من المعنى ، وفيه لغات : عنونت , وعنَّيت ، وعنَّنت , قال الأخفش: عنَوْت الكتاب واعْنُه, وأنشد يونس :

فطِنِ الكتابَ إذا أردتَ جوابه ❖ واعْنُ الكتابَ لكي يُسَرَّ ويُكتما

قال ابن سِيده: العُنوان والعِنوان : سِمَة الكتاب, وعنونه عنونة وعِنوانًا وعنّاه ، كلاهما: وَسَمَه بالعنوان. [9]

3. علن: عُلوان الكتاب , يجوز أن يكون فعله فَعْوَلْت من العلانية , يقال : عَلْوَنْتُ الكتاب إذا عنونته , وعُلوان الكتاب: عنوانه. [10]

إن المتمعن في البيانات المعجمية سوف يعزز لنا النوى الدلالية المحركة للنشاط الدلالي للعنوان , أو العلوان , أو العنان , وذلك في اتساق تنتظم فيها الدلالات الأساسية , وكما رسخها محمد فكري الجزار, على النحو التالي :

1. الظهور ، العلانيـــــة (عنَّ , علن) .

2. الإرادة , القصد, المعنى (عنّ , عنا) .

3. الأثر , السمـــــــــة (عنَّ , عنا). [11]

4. الاعتراض , العرض , التعريض , وعدم التصريح .

5. الاستدلال. [12]

العنوان في المصطلح النقدي :

لعل نظام العولمة وفلسفتها التواصلية أخرجت المصطلح النقدي من قمقم القومية المحلية إلى كرنفال العالمية , فالمصطلح النقدي الذي ينشأ في بيئة نقدية معينة , تسهم كل الثقافات العالمية في إنتاجه , ولهذا أصبح المصطلح النقدي نتاج مشاركة عالمية تحتضنها نظرية الأدب العالمية . ولم يخرج مصطلح العنوان من هذا السياق , بوصفه مصطلحًا إشكاليًّا من حيث الاصطلاح والتعريف , ولم يكن اهتمام السيمياء بالعنوان اعتباطيًّا , ولا من قبيل الصدفة , بل لكون العنوان ضرورة كتابية , جعلت منه مصطلحًا إجرائيًّا ناجحًا في مقاربة النص الأدبي , ومفتاحًا أساسيًّا يتسلح به المحلل للولوج إلى أغوار النص العميقة قصد استنطاقها وتأويله. [13]

وقد تعددت التعاريف التي توضح مفهوم العنوان , وكان لكل تعريف مرجعيته الفلسفية ورؤيته النقدية الخاصة به , ومن هذه التعاريف التي نتبنى وجهة نظرها التي حملها النقاد تلك النصوص التعريفية , ومن أهمها : العنوان مجموع العلامات اللسانية - كلمات مفردة ، جمل - التي يمكن أن تدرج على رأس كل نص لتحدده , وتدل على محتواه العام , وتغري الجمهور المقصود , فالعنوان عند ليو هوك يحظى باهتمام بالغ , نظرًا لكونه أكبر ما في القصيدة , إذ له الصدارة ويبرز متميزًا بشكله وحجمه [14], والعنوان هو رسالة لغوية تعرف بهُوية النص , وتحدد موضوعه , وتجذب القارئ إليه , وتغريه به , وهي بعد ذلك نظام دلالي رامز له بنيته السطحية , ومستواه العميق مثله مثل النص تمامًا [15] , وهو حمولة مكثفة من الإشارات والشفرات التي إن اكتشفها القارئ وجدها تطغى على النص كله , فيكون العنوان مع صغر حجمه نصًّا موازيًا ونوعًا من أنواع التعالي النصي , الذي يحدد مسار القراءة التي يمكن لها أن تبدأ من الرؤية الأولى للكتاب , انطلاقًا من العنوان ولوحة الغلاف وشكل الكتاب [16] ، في حين يرى سعيد علوش في العنوان مقطعًا لغويًّا أقل من الجملة , نصًّا أو عملاً فنيًّا [17] , والملاحظ على التعريف أنه يضع العنوان في اللغة على الإطلاق ، سواء أكانت هذه اللغة بوصفها نظامًا من العلامات ملفوظة أم غير ملفوظة , ليدخل كل أنواع العنوانات في التعريف بما فيها علامات الاستفهام والتعجب والبيان واللوحات وغيرها , إلا أن قوله ((أقل من جملة)) تحديد لا دليل عليه [18] ، أما بارت فيعرفه بأنه ((عبارة عن أنظمة دلالية سيمولوجية تحمل في طياتها قِيَمًا أخلاقية واجتماعية أيدولوجية))[19]، وبعده شعيب خليفي عد العنوان شبكة دلالية بدلاً من أنظمة دلالية عند بارت ، فيقول

خليفي: العنوان شبكة دلالية يفتتح بها النص ويؤسس لنقطة الانطلاق الطبيعية فيه [20] , ويعرفه خالد حسين ((بأنه تسمية للنص وتعريف به وكشف له وعلامة سيميائية تمارس فعل التدليل ويتموقع على الحد الفاصل بين النص والعالم)). [21]

العنوان والسرد:

السرد فعل قار في الكينونة الإنسانية , بل إن السرد في لعبة مزدوجة من المطاردة , عالمان لا يؤولان إلا ويكون كل منهما تأويلاً للآخر , ولذلك كان السرد عنوان الكينونة في القبض على الوضعيات المتعلقة بهذه الكينونة من حال إلى حال , ومن صيرورة إلى أخرى ؛ ذلك لأن ((قصص العالم لا حصر له , وأن القصص على اختلاف أشكاله التي لا حد لها تقريبًا ماثل في كل زمان وفي كل مكان وفي كل مجتمع , والقصص يبدأ مع تاريخ البشرية بالذات , ولا نجد ولم نجد شعبًا في أي مكان لا قصص لديه ، ولكل الطبقات ولكل الجماعات البشرية قصصها , والقصص أممي عبر التاريخ والثقافات ، وهو موجود منذ وجدت الحياة)) [22] , ومن هنا تعددت اختلافات السرد خطابيًّا , ففي مجال السرد اللفظي وحده , نجد روايات وقصصًا خيالية , وروايات قصيرة , وقصصًا قصيرة , وتاريخًا وسِيرًا , وسيرة ذاتية , وملاحم وأساطير , وقصصًا شعبيًّا , وأغاني شعبية , وقصصًا خرافية ، وتقارير إخبارية) [23] , ولعل السرد العربي يستمد قوته وديمومته من عراقة العنونة فيه , فالمرويات الكبرى – القرآن , كليلة ودمنة , ألف ليلية وليلة , المقامات , رسالة الغفران , رسالة التوابع والزوابع - تجعل السرود المعاصرة تتمتع بإرث ثري في مجال التسمية , حتى وإن كانت الأنواع السردية المعاصرة - القصة القصيرة , السيرة الذاتية , الرواية - انتقلت إلى الفضاء العربي نتيجة التثاقف والترجمة , فإن العنونة في مجال المرويات السردية التراثية غدت رأس مال للسردية المعاصرة , يتناص معها السارد المعاصر ويتقاطع , فالعنونة في السرد تقليد وسمة وقانون , حتى أصبحت مقاربة العنوان أمرًا حيويًّا للإمساك بمكايد السرد ومراوغاته , والكشف عن أسرار عنونته يعني كشفًا لطرائقه في البنية والأسلوب وكيفيات التدليل لعلاماته. [24]

سيمياء العنوان في مجموعة قافلة العطش:

يمكن وصف العنوان بالاقتصاد اللغوي أو التكثيف المعنوي , فأول ما يستقبل القارئ العنوان ، وهذه الصفة على قدر كبير من الأهمية ؛ إذ إنها في المقابل ستفترض أعلى فعالية تلقٍّ ممكنة , حيث حركة الذات أكثر انطلاقًا وأشد حرية في انتقالها من العنوان إلى العالم , والعنوان للكتاب كالاسم للشيء , أو هو أشبه بالبيضة المخصبة التي ستلد فيما بعد جنينها الذي لا ينسلخ عنها - أعني النص - والذي يرتبط بمصدره العنوان بعلاقات لغوية بايلوجية وتناصية , وكأن النص في تكوينه ينطوي ويبرز فيه أنطولوجية

العنوان , ولكل أديب وهو يضع عنوانًا لمتنه الأدبي يمارس مجموعة من الوظائف الفكرية والجمالية والإيصالية , فهو يحاور نصه , يؤول مقاصده الكلية , ثم يحولها إلى بنية مختزلة ومختصرة ، عبر التركيب وإعادة التركيب من منظور ثيماتي وجمالي , لصياغة عنوان مطابق أو شبه مطابق للمحتوى النصي , أو مراوغ لدى الباحثين عن جمالية التنافر والتمويه. [25]

جعلت القاصة سناء شعلان عنوان القصة الأولى من مجموعتها عنوانًا رئيسًا لمجموعتها القصصية ـ قافلة العطش ـ وهذا الأسلوب يستخدمه كثير من الأدباء , لكنه لا يخلو من قصد وغرضية تكشف عنها سردية المتن الحكائي , فالمتن يرتبط بالعنوان الرئيس بخيوط تواصل وتعاقد لا تنفك بل تزداد وتتضح كلما تقدمت في قراءة النص , حتى تصبح كل قصة من قصص المجموعة رقمًا مهمًّا في قافلة العطش , ولعل انتخاب القاصة عنوان . قافلة العطش ـ عنوانًا لمجموعتها ((يعكس تصورًا لقيمة هذا العنوان وخصبه ومرونته التشكيلية والتعبيرية , وقدرته على تمثيل العنوانات الأخرى , واستيعاب معطياتها السيميائية على نحو ما , إذ يطرح هنا إشكالية مركزية في الفلسفة التعبيرية والبنائية داخل))[26] , سردية سناء شعلان في جدل العلاقة بين نداء السير ورغبة الوصول ـ القافلة ـ وبين حلم الارتواء من العطش لبث الحياة في متن النص القصصي . تدخل في غلاف المجموعة رزمة من الثيمات اللغوية سواء أكانت لسانية ـ عنوان المجموعة , اسم الكاتبة , دار النشر , والمؤسسة الداعمة , فضلاً عن عنوان المتن في الواجهة الخلفية , والنص المحكي الذي دونته القاصة تحت عينيها , وكأنها ترصد حركاته وتشكيله البصري على الغلاف الأحمر , وقد كتب بلون أبيض , ما عدا القافلة التي كتبت بلون أصفر , أما اللغة الأخرى فهي متمثلة باللوحة التشكيلية التي تنطوي تحت هيمنة العنوان الرئيس قد تكونت من جملين يقودهما راع لا يبين منه سوى ظاهر إنسان , فضلاً عن ذلك آثار القافلة التي تتحول أثناء سيرها الى قلوب تنبض بالحب وتجعل الكون الذي تسير عليه تلك القافلة كونًا أحمر اللون , ولا ننسى العين الخضراء الجميلة التي ترقب العنوان وحركة القافلة , وهي تنطلق بمسيرتها الطويلة التي لا تخلو من طول مسافة ؛ لأن الفنان جعل لوحته التشكيلية خالية من الحدود التي تقطع صيرورة الزمن وجدله مع المكان , وقد اجتمعت كل اللغات على لوحة الغلاف اللسانية السيميائية في تحقيق ثيمة مركزية كانت القاصة تعنيها وترنو إليها وتهدف إلى تثويرها وشيوعها , وهذه القيمة أو البؤرة هو شيوع الحب والرغبة بالبوح وبالتالي تحقيق فلسفة للحرية التي يبغيها كل إنسان لا سيما العاشق منه .

ولنبدأ بتحليل مكونات اللوحة باللون الأحمر الذي احتضن كل تفاصيل اللوحة , واللون بصورة عامة عامل فسيولوجي ذو إثارة نفسية , ونعني ذلك التأثير الفسيولوجي

أي الخاص بوظائف أعضاء العين الناتج على شبكية العين سواء أكان ناتجًا من المادة الصباغية أم من الضوء الملون , وهنا يأتي دوره بوصفه مثيرًا أساسيًّا في عملية الخلق بوصفه مظهرًا من مظاهر الحيلة الجمالية المعنوية والحسية التي لها أثرها في مشاعر الإنسان وحياته النفسية وإحساسه باللذة في الحياة حيث ينعش فيها العاطفة ويوقظ المشاعر ويثير الخيال [28] , أما في الحقل الأنثربولوجي فاللون الأحمر هو لون النار ولون الدم , الأحمر هو لون العشق الإلهي والحب البشري المعدّ لإعطاء دمه وحياته من أجل المحبوب , إنه لون الشهيد , والأحمر ذو رمزية قربانية , ترتبط بشعائر دينية قداسية)[29]، ومن ناحية أخرى فاللون الأحمر له دلالتان ، الأولى : تتعلق بالجانب الروحي ؛ والأخرى بالجانب المادي , كما أنه يغري باتجاه تبني العنف في الدلالتين الروحية والمادية , ففي الروحية فإن النور الأحمر هو نور مستوى مرتبة النفس الملهمة , كذلك يشي بشهوة جامحة لا يطفئها إلا الافتراس والنهم والعجالة[30] , من خلال شبكة الدوال التي يعبر عنها اللون الأحمر سواء أكانت الأنثربولوجية أو العقلية أو الحسية أو الوجدانية ببعدها النفسي السيكولوجي نستطيع القول إن اختيار القاصة لهذا اللون في متن عنوانها أسهم في الناحية الفنية بوصفها مقتربًا جماليًّا خالصًا ،يتأسس من الخبرة السيكولوجية وفقًا لأساس فسلجي يؤثر تأثيرًا عمليًّا ومهمًّا في توجيه شكل الخطاب ويعزز المشهد النصي بقيم جمالية جديدة تزيد من مستويات فاعليته الفنية والتعبيرية , ذلك يوصفه طاقة تنتشر على الصفحة الفنية وهو قِوَام العمل الفني وروحه فالتصوير ـ وأدواته الألوان ـ في تحديد براون هو الفن الذي يلهو باللون لهو الموسيقى بالنغم. [31]

أما اللغة اللسانية ـ قافلة العطش ـ , وقد كتبت بصورة تثير الانتباه وتدعو المتلقي إلى المزيد من التأمل في النص , فقد صيغت الجملة كلها بخط مائل , وقد رسمت مفردة (قافلة) باللون الأصفر , أما مفردة (العطش) فقد رسمت باللون الأبيض , وكلا اللونيين الأصفر والأبيض لا يخلوان من دوال إيحائية جمالية , تضفي على عنوان المجموعة نزعة فنية فضلاً عن صياغتها البلاغية , فجملة ـ قافلة العطش ـ من الناحية اللغوية جملة اسمية , إذ القافلة خبر لمبتدأ محذوف ـ والعطش مضاف اليه , يبدأ العنوان في بنيته السطحية باسم نكرة ـ قافلة ـ كما في غيره من العناوين الداخلية (سبيل الحوريات , قطار منتصف الليل , بئر الأرواح , زاجر المطر) وهي ظاهرة لغوية يمكن إطلاقها على معظم عناوين شعلان , المركبة تركيب الجمل الاسمية , ولا شك أن ظاهرةً مثل هذه كثيرة الوقوع في لغة العرب , ذلك أن الاسم إذا كان سمة شيء ما فإنه إلى التنكير أقرب , إذ يدلنا الاسم على شيء يكتنفه نوع من الإبهام , ثم يكون الكشف والتعريف بعد ذلك بذكر الخصائص والسمات , ومن ثم كانت النكرة أخف على الذوق العربي السليم من المعرفة [32] , ثم إن النكرة أصل والمعرفة فرع , والأصل أشد تمكنًا من

الفرع , يقول سيبويه : ((واعلم أن النكرة أخـــــف عليهم من المعرفة وهي أشد تمكنًا؛ لأن النكـــــرة أول ثم يدخل عليها ما تعرف به , فمـــــن ثم أكثر الكلام ينصرف الى النكرة)) [33] , وقد نجحت القاصة بإضافة القافلة إلى العطش , أكسبت القافلة النكرة وظيفة العطش , ولذلك أصبحت النصوص في المجموعة هي سير حثيث نحو الرواء والارتواء , مع وجود دالة لا تخلو من جمالية أدائية ذات رؤية إيحائية هازة ومجذفة , إذ اجتمع لون القافلة الأصفر المائل إلى البرتقالي , وهو لون شمسي حار سيكون رمز قوة ذكية وحكمة وحب إلهي , مع العطش الأبيض , رمز الطهارة , منتشرًا جدًّا في الزمان والمكان , وقد سبق للفيثاغورين العائشين في وسواس الطهارة أن أوجبوا على أنفسهم ارتداء الأبيض , فهو علامة الاستقامة والعدالة وإشعاع الخير [34] , وكان اجتماع الأصفر مع الأبيض (القافلة مع العطش) يحيل إلى رؤية وجودية ذات موقف حازم وأصيل تتبناه القاصة , وهي تحمل شخصياتها القصصية حمولات وجدانية مغايرة تعمل على خلاف قيم المجتمع القامعة , لكنها تقرر أن حراك هذه الشخصيات وهي تحقق أهدافها تتسم بالسطوع والوضوح والطهر والخير ؛ لذلك كانت أغلب شخصياتها الرئيسة تفكر بصوت مرتفع , إذ لا وجود لأي تلكؤ أو انطواء أو انحسار , هذا يحصل والعين الخضراء ترقب هذا المتن النص ومكوناته الأيقونية الأخرى , إذ العين بترقبها وقلقها تتابع نمو هذا الجنين الجديد . أعني الفكر المغاير ـ للمنظومة الأخلاقية , فالأخضر هو علامة البعث , ومن هنا جاء بأنه علامة القيامة عند المصريين , إنه لون أوزيريس , الذي عاد إلى الحياة , ولون الخيبات الجنائزية ، ولون الموت في طريق إعادة الولادة للحياة على الرسوم القبرية المصرية [35] , ولا نغفل أن العنوان قد صيغ بأسلوب شعري اعتمد الانزياح اللغوي بواسطة الاستعارة , وقد جمعت القاصة بين عالم المادة القافلة . الحركة ـ والمعنى . العطش . الرغبة والوصول , النهم والحب , فهي تبحث عن خلق جو أدبي تسمح به اللغة الشعرية وهي تبتعد عن المألوف لتخلق عالمًا مغايرًا للمعتاد من أجل أن يتطابق العنوان بوظيفته الجمالية مع باقي الثيمات الجمالية المكونة للوحة الغلاف .

وقد تشكلت لوحة الغلاف الأمامية من مجموعة من الثيمات خلقت منها صورة مرئية كونت بها مفاهيم وولدت منظومة من الإرساليات لتقدم إمكانيات للتخاطب عبر متوالية مرئية لها القدرة على تشكيل إدراكات جديدة حول ظاهرة معينة , وقد حملت الصورة المرئية على عاتقها كسر الحواجز الثقافية , وتمثيل المسكوت عنه في أبجديات العالم الإنساني , إنه عصر الصورة بلا منازع ، فهي سلطة تواصلية يعكف على صياغة مشهدها لفيف من آليات الخطاب , ولهذه الصورة المرئية المكونة قدرة إيحائية وإنتاجية في الوقت نفسه , إيحائية لأنها تمتلك مهارات فنية تتعلق بخصائص التحرك والانتقال والتقطيع , ومن مميزات الصورة المرئية أنها منظومة مشاعر وأحاسيس متحركة

تستبطن الغريزة وتبني عالمًا من التحولات المختلفة بمستويات شتى. وإذا لاحظنا العين في واجهة الكتاب وجدناها عينًا لا منتمية وهي عين حادسة , أما العين في الخلفية فهي عين لوجه الكاتبة وهي عين منضبطة بأيدولوجية إسلامية , وكان ذكاء منها أن تؤطر رؤيتها الذاتية إلى الخلف , وبالرغم من ذلك لا زالت العيون متربصة وباحثة ومتأملة , وتشخص النص الشعري أسفلها:

العيون العطشى
هي فقط من ترى آثار قافلة العطش
على رمال الحرمان .....

هذا النص وضع بين صورة القاصة والأقدام التي تتحول إلى قلوب , إذ تقترب العيون ـ في بداية النص ـ في بعدها الأنطولوجي من عين القاصة التي ترقب الحدث الذي يقترب منه وجوديًا ونفسيًا لرمال العطش , يستبطن النص الشعري علاقة جدلية وظيفتها المماثلة والمطابقة بين العيون العطشى إلى الحب والحرية والحياة , ورمال الحرمان التي تبتلع قافلة العطش , ولعل صورة رمال الحرمان صورة شعرية قوامها الحركة الرئوية التي تتناسب مع سير قافلة العطش , فالرمل كمكون طبيعي له القدرة العالية على امتصاص الماء والحرمان , لا يتخلص منه إلا بعد زمن طويل , حتى تصبح خطوات قافلة العطش قلوبًا تنبض بالحب في أعماق رحلة الإنسان الوجودية بوصفه كائنًا ويمتلك مشروعًا لم ينجز بعد .

أما العتبة النصية الداخلية وقد وضعتها بين قوسي تنصيص, لعلها تريد أن تحيلنا إلى أن هذا النص مقتطع من نص أكبر هو ـ قافلة العطش ـ ولا يخلو هذا النص المدون من خيوط تربطه برحم الأم ـ العنوان الرئيس ـ قافلة العطش , تبدأ القاصة عنوانها الداخلي بسؤال استفهامي إنكاري وهي تعيب على العطشى جهلهم بعدم معرفتهم أنهم عطشى, وقد هيمن العطش على هذا المقطع النصي , إذ ذكرت العطش في البداية وفي النهاية , لأنها أرادت أن تنجز حياة الإنسان العملية بين مساحتين ينزاح الإنسان بينهما وهما (الحب في البداية ـ والحب في النهاية) وقد جمعت القاصة أسلوبين في النص : أسلوب الخبر (كم هم عطشى) , وأسلوب الطلب المنفي (لا يعرفون أنهم عطشى) , ولكن النفي بالمعنى من دون اللفظ , وقد ركزت على فلسفة الحب من دون أن تلغي وجوده , وقد جمعت خطابها بين جملتين : الجملة الأولى خبر بالاستفهام , والثانية خبر بالنفي , ولهذا فهي تقع بين عالمين : عالم التيه والتشتت والضياع , وعالم المصادرة والنفي والإقصاء .

قصص المجموعة:

ارتبطت أغلب القصص في المجموعة القصصية بالعنوان الرئيس للمجموعة. قافلة العطش ـ وكانت أكثر الشخصيات الرئيسة في هذه القصص هي شخصيات ملتزمة بوجهة نظر القاصة , وهي تمثل رؤيتها التي تحدد بها طبيعة المادة القصصية , فالرؤية هي الطريقة التي اعتبر بها الراوي عند تقديم الأحداث[36] ، وقد وزعتها على قصصها المختلفة , وكانت وجهة النظر هذه تحاول أن تؤطر الحب بمفاهيم جديدة بعيدًا عن أعين الرقيب الذي يجتهد بإجهاض كل خطوة تحاول أن تقترب من سلطة الخير والجمال , وقد أخذت القاصة على عاتقها تحقيق وجهة النظر هذه ولو على مستوى الفن الذي يريد أن يكون مغايرًا وهو يقوم بفعل التغيير لا التفسير , من خلال بث أيديولوجيتها الفنية في ذهن أبطالها الذين حققوا حلم القاصة باجتهادهم وهم يحاورون القوى التي تردعهم عن مشروعهم الذي يؤمنون به , فقد عكفت القاصة على إثارة سؤال الهُوية وسعت للإجابة عليه عبر رصد الذات وأفعالها وأوصافها , فالمجموعة التي بين أيدينا حاولت أن تطور مفهوم المرأة بحقليه البيولوجي والثقافي , لاسيما أن أغلب الشخصيات الرئيسة في المجموعة هي من الجنس الأنثوي , كما في قصة ـ قافلة العطش , الفزاعة , امرأة استثنائية , تحقيق صحفي , النافذة العاشقة .

جاء اختيار المرأة بطلة في القص بصورة مكثفة لتحقق وجهة النظر التي تشتغل عليها القاصة سناء شعلان , وهي تحاول أن تخرق ما هو معتاد في مجتمعها وإعطاء المرأة دورًا رياديًّا في صنع هوية جديدة لاسيما في المستوى الإجرائي. وكانت الشخصيات الرئيسة في النصوص غير معرفة ولا تحمل اسمًا معينًا, والتنكير للأسماء وحده إستراتيجية لسانية توظفها القاصة لتخرج شخصياتها من عالم ضيق ومحدد إلى عالم يسع ما تنادي به ؛ لأنها أرادت أن تخرج من عالم الفردانية البسيطة إلي عالم الجماعة , لاسيما أن التنكير للشخصيات يعطي دلالة الكثرة والإجمال دون دلالة النوع , فضلاً عن ذلك فالتنكير ينوع المصاديق ويجعل الشخصية أو الشخصيات عبارة عن أفكار مشخصة , إذ السرد لا يشتغل دون أن تكون هناك شخصية أو ملامح شخصية تؤدي الأحداث وتشغل الزمان والمكان.

وسنحاول أن نستقري بعض هذه القصص كاشفين عن نقاط الاشتراك بينها وبين العنوان.

في قصة النافذة العاشقة , جاء عنوان القصة جملة خبرية معرفة مبتدؤها محذوف وهذه النافذة موصوفة بالعاشقة , وكان اختيار القاصة لهذا العنوان موفقًا جدًّا ؛ لأن سير الأحداث والتغيرات التي طرأت على الشخصية كلها جرت في المطبخ قرب

هذه النافذة ((تلك النافذة المتصدية بشجاعة لحديقة الجيران , هي نافذتها الوحيدة على أنوثتها المنسية , كانت نافذة زجاجية عادية , قد قتلتها تنظيفًا وتلميعًا , ثم كستها بالقماش الشفاف ذي التخريمات الزخرفية))[37] ، إذ تحولت هذه النافذة إلى منظومة قيم ـ تتمسك بها البطلة ـ المنزوية في وجودها المعرفي كامرأة لم تحصل على نصيبها من الحب الجامح , فعبر النافذة استطاعت تلك المرأة أن تجد لها مخلصًا تستطيع بواسطته أن تبوح بما لم تقدر أن تبوح به , حتى تحولت تلك النافذة إلى أهم مكان في وجودها بعد تفكير مضطرب في إغلاقها : ((فكرت طويلاً في أن تغلق هذه النافذة إلى الأبد , لكنها لم تستطع , بل لقد حولت ما أمكنها من أعمالها اليومية إلى المطبخ , حتى الكي , واستقبال الصديقات المقربات وإجراء المكالمات الهاتفية.))[38]

أصبح المطبخ مكانًا أليفًا في القصة بسبب النافذة التي تحولت إلى شخصية ثانوية تحاكيها البطلة وتحاورها ، ومن خلال حديثها مع النافذة اللاعقلانية كشف لنا الحوار الداخلي أسرار الشخصية , ذلك لأن النافذة صارت حلقة الوصل بين العالم الداخلي (البيت = المطبخ , والعالم الخارجي = الحديقة), إذ صارت النافذة ساعي البريد الذي ينقل رسائل البطلة إلى ركاب قافلة العطش , من خلال بوحها الشفيف لمشاعرها المغلقة ((لأشهر عدة كانت نذرًا للنافذة , وللأسمر الذي سكنها , كثيرًا ما جالست زوجها لتناول إفطار أو غداء أو عشاء في المطبخ.))[39]

فالبطلة في القصة انتفت بأن تعيش الحب وحدها مع شخص آخر . قرين . خلقته من مخيلتها وفرضته في وجودها من أجل الخلاص من الوحدة الموحشة التي تعيشها .

أما قصة الفزاعة فتدور أحداثها حول امرأة تمتلك مزرعة صغيرة , وتعيش وحيدة ((وهي تعيش في كوخ كبير قديم , ومن الواضح أنها تعيش فيه وحدها , فهو لم يلمح عندها أحدًا من أشهر))[40], وفي المزرعة فزاعة صنعتها المرأة بيديها لتحمي المزرعة من الطيور. وهي ((قليلاً ما تغادر البيت أو المزرعة , لتعود سريعًا محملة بالفاكهة والخضار واللحوم وبعض مستلزمات الأرض))[41], وهي من ناحية أخرى امرأة تحب الفن لاسيما الموسيقي بوصفها فنًّا يدفع الإنسان إلى التأمل ، وهو ـ أي فن الموسيقى ـ يقطع اللحظات الزمنية الهاربة من ذهن الإنسان ويجسدها في عالم حسي تجريبي ((أخذت بعزف البيانو الذي قلما تعزف عليه , وأخذت تصدح بأغنية شجية , كانت مستغرقة في غنائها الملائكي , وكان يذوب في مسك كلماتها , إلى أن دخل ذلك الوسيم الذي أقلته دراجة هوائية قبل دقائق))[42], دلالة النص الرئيسة تتحدث عن النفس الإنسانية وتجربتها التاريخية , وكيف استطاع عالم العولمة والحداثة أن يجرد الإنسان من أهم شيء يميزه عن الكائنات الأخرى , وهو قيمة الحب التي بها يرتقي الإنسان إلى أعلى درجات الكمال والسمو الأخلاقي.

والقصة هي الرابعة في المجموعة ، وعنوان القصة يثير كثيرًا من التساؤلات عند المتلقي , لماذا اختارت القاصة هذا الاسم عنوانًا لقصتها ؟ وكيف استطاعت أن تنتقل بالفزاعة الكائن المحايد إلى كائن يحس ويشعر ويريد ويقرر ؟ ولعل القاصة أرادت أن توصل رسالة إلى القراء فحواها : أن الوجود بكل تفاصيله بحاجة إلى الحب ، وعلينا - بني الإنسان - ألا نبخس الأشياء حقها , لاسيما بعد أن أصبح الإنسان سيدًا للوجود ومتربعًا على هرم المخلوقات والجمادات , هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن اختيار عنوان الفزاعة وجعلها الشخصية الرئيسة في القصة يحقق ((إثارة المتلقي , أو كسر أفق انتظاره , أو مغاليق عقله وذهنه وذكائه , ليتقبل علائم الشخصية, ويتعرف أدوارها السردية داخل النص.)) [43]

ولا يخلو الأمر من أسلوب القناع ؛ لأن اختيار القاصة للفزاعة دون غيرها من الأشياء هو إشارة إلى أن المسكوت عنه وصل إلى حد لا يمكن معه الركون إلى الصمت والاكتفاء بالموافقة على ما تقول السلطة الحاكمة.

تبدأ القصة بمقطع وصفي طويل نسبيًّا , يرسم فيه الراوي شخصية الفزاعة بصورة دقيقة ومركزًا به على تفاصيل دقيقة ، وقد حقق بوصفه وظيفتين : الأولى : الوظيفة الجمالية , والثانية : الوظيفة الإيهامية , من أجل أن يقنعنا أن الأحداث الدائرة هي أحداث تقترب من الحقيقة وإن كانت لا ترتبط بمرجعيات سياقية واقعية , ذلك أن ((المتخيل الأدبي كما حده أرسطو يتجسد خلال العملية السردية , ويستمد معناه من تناسق الأحداث المسرودة وترابطها على ما بينها من اختلافات , فوظيفة السرد الأساسية تنشأ عن قدرته على المؤالفة بين الأحداث المفردة المختلفة , والربط بينها ربطًا متينًا , بحيث تكون نسقًا أو لُحمة موحدة لها بداية ووسط ونهاية , وعلى ذلك فإن النشاط السردي هو نشاط منتج للمعنى , فإذا انفرط خيط معنوي واحد عن سائر المعاني المتاخمة له ولم يلتحم بها ؛ فسد المعنى الكلي للسرد))[44] . وجاء في وصف الفزاعة ((ملابسه رثة , قبعته قديمة , فيها خرق كبير , قدماه خشبيتان , عيناه زران مختلفا اللون , وفمه مخاط على عجل , ولا أذنين له , وقلبه من القش , وخصره نحيل, وجسده مصلوب ليل نهار , ولكنه يحبها , لا يحبها فقط لأنها هي من خاطته وزرعته في هذا المكان , يحبها لأنها رقيقة ولطيفة , ويعشق صوتها ذا الرنين العذب كلما غنت.))[45]

الشخصية الفزاعة هو صنيعة المرأة الدافئة الجميلة ، وقد حملته الكثير من صفاتها الجمالية وآرائها في الحب والحياة , كانت هذه الفزاعة تقوم بدورها على أتم وجه , وهو فزاعة بامتياز يقوم بدوره ((لأنه فزاعة , وقد خلق ليفزع الطيور , ولأنه يحبها , ويريد أن يحافظ على محصولها المتواضع))[46] . الفزاعة قناع المرأة لتمرر من خلاله رغباتها وطموحها وأشياءها غير المعلنة بسب السلطة القامعة - أعني المجتمع

- ومجموعة القوانين الكابحة للحريات , وقد جسدت القاصة في الفزاعة عددًا من العواطف الإنسانية البريئة التي تقترب من الفن وتذوقه فهو ((لا يتذكر كيف بدأ قلبه القشي بالعزف , ولكن صوتها كان أول من حرك الحياة في ذاته , كان كسير الرقبة , متدلي الرأس , متراخي الأعضاء , منذ أن نصب في مكانه , لكن قلبه بدأ بالخفقان , عندما سمع صوتها الشجي.))[47]

أخذت الشخصية الفزاعة تنمو شيئًا ما ، فأصبح لديه أذن يسمع بها وقلب يخفق لصوت صاحبته , ولا تخلو القصة من علاقة ولو كانت غيرواضحة مع العنوان قافلة العطش , إذ المرأة المتجسدة أو المختفية خلف شخصية الفزاعة تريد أن تصل إلى أعلى مراتب الحب التي تمثلها قافلة العطش في مسيرها نحو الخلاص .

أما قصة (امرأة استثنائية) , فالبطلة امرأة استثنائية خارقة ، وتملك مفاتيح غريبة تمكنها من تحويل أي شيء يقابلها ((أنا امرأة تملك موهبة نادرة , اقتربوا لأخبركم عن موهبتي ، اقتربوا أكثر , لا , هذا أكثر مما يجب))[48], وموهبتها تتحدد بأنها تملك طاقة سحرية تجعل البشر يقومون من موتهم أو رقادهم , فهي إذن على علاقة ماسة مع قوى فيزيقية غير محددة منحتها هذه القدرة على ((أن تحرر المأسورين من أسرهم , قادرة على أن تبعث الحياة في القلوب الميتة , قادرة على أن ترسم الارتعاش على الشفاه الميتة)) [49] , فهي بهذه القدرات تستطيع أن تخرج من عالمها القبيح الذي وضعها القدر به , وتمنح نفسها الحياة التي ترغب , وقد كشفت أمنياتها عن عقد تهيمن على هذه المرأة فتجعلها تهرب من مصيرها في عالمها المادي إلى عالم الخيال والأحلام الذي لا يهمه شكلها المقزز , وقصر قامتها , فهي ((امرأة ذات قامة قصيرة حد التقزم , والملامح الشوهاء , والعينيين اللامعتين))[50] , ولم تكن تجد عالمها في أي مكان , لذا تخلقه من بنات أفكارها ((يقترب التمثال الصخري الذي قد لتوه من جدارية صخرية كبيرة , تضم تماثيل كثيرة لشباب رومان صغار السن مطوقين بالغار)) [51] , تبين أن حلمها الوحيد أن تشعر بأنوثتها المفقودة التي خسرتها في خضم عالم لا يعبأ بالمرأة غير الجميلة , فلجأت البطلة إلى مخيلتها لتصنع لها رجلاً يحبها وتنعم معه بالحياة ((ابتسم التمثال المطوق بالغار , وطبع على جبينها الضيق الأشوه قبلة دافئة , ومدّ يده , وحضن كفَّ يدها ، وانطلقا يجوبان المدينة)) [52] , الحث في القصة يخبر عن أحلام يقظة تعيشها البطلة لتحقق أحلامها من جهة , وهو من ناحية أخرى ثورة على نفسها ((العاجزة عن أن تتحرر من جسدها المخيف , حتى عندما أشعلت النار فيه لتهرب منه , لم تستطع أن تنقذ روحها منه)) [53] , الجسد الأنثوي بوصفه علامة جمالية حسية في مجتمعاتنا العربية وظفته القاصة لتبين من خلاله بشاعة المجتمع الذي يصادر الذات من أجل الجسد , إنه مجتمع لا يضع للقيمة والإنسانية أي اعتبار , إن ما يَهمه رغباته فقط ولا شيء آخر

يمكن أن يهزكيانه أو يدفعه إلى إعادة التفكير بمنظومته القيمية , امرأة من هذا النوع تعيش حياتها وهي تعلم أنها غريبة توحشها الوحدة , فعالم بهذا الوسع لا يوجد فيه إنسان يحفل بهذه المرأة ((في البداية كانت تشعر بوحدة قاتمة , كانت تتنحى في الزقاق المظلمة , والشوارع غير المطروقة , لكن عندما اكتشفت موهبتها العجيبة عادت الحياة إليها , أوهي عادت إلى الحياة)) [54] , النتيجة أن الحلم يسهم في رفع الألم والمعاناة عن كاهل الإنسان , لا سيما ذلك الإنسان الذي يدان لقبحه حتى من أقرب الناس له ((اندست كدودة مستنقع رخوة في فراش حقير أعدته عائلتها لها , بعد أن ضاقت ذرعًا بمظهرها القبيح)[55] , امرأة من هذا النوع لا يطيقها أحد لقبحها الجسدي تبحث في مخيلتها عن مشروع خلاص من هذا الوجع الذي شخصته القاصة المبدعة بأسلوب فني بينت فيه جزئية من جزئيات الحياة التي نغفلها ولا نحس بوجودها , لذلك كانت البطلة تخلق رجلاً ((تعيش معه أحلى اللحظات , تقبله في الشوارع , تطارحه الغرام في الجبال , تأكل معه في الحوانيت الشعبية , تراقصه على ضوء الشموع في مقصورة بلورية في القمر.)) [56]

هوامش البحث:

1. دلالة العنوان في رواية ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي, أحمد قشوبة , الملتقى الوطني الثاني، السيمياء والنص الأدبي ,81.
2. دليل الناقد الأدبي , ميجان الرويلي ، 108.
3. السيميائيات ومقصدها , سعيد بنكراد , مجلة بحوث سيميائية , ع3, 4, 179.
4. قضايا النقد الأدبي , إشراف وتحرير: د. محمد القاسمي , الصورة في الخطاب الإعلامي , دراسة سيميائية في تفاعل الأنساق اللسانية والايقونية , د. بشير ابرير , 55.
5. المصدر نفسه,47.
6. العنوان في الشعر العراقي الحديث , حميد الشيخ جعفر, 28.
7. مفهوم النص , نصر حامد أبو زيد , 25.
8. لسان العرب , ابن منظور , (عنن).
9. المصدر نفسه ,(عنا).
10. المصدر نفسه , (علن).
11. سيموطيقيا الاتصال الأدبي , محمد الجزار , 21. 22.
12. علم العنونة , عبد القادر رحيم , 34.
13. السيموطيقيا والعنونة , جميل حمداوي , مجلة عالم الفكر , 96.
14. الخطيئة والتكفير , عبد الله الغذامي , 263.
15. سيمياء العنوان , بسام قطوس , 37.

16. علامات في الإبداع الجزائـــري , عبد الحميد هيمه , 564.
17. معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة , سعيد علوش , 155.
18. العنوان في الشعر العراقي المعاصر , 40.
19. السيموطيقيا والعنونـــــــــة , 96.
20. هوية العلامـــات , شعيب حليفي , 11.
21. الطاقة الدلالية للعنوان في القصة القصيرة , جريدة الأسبوع الأدبي , ع (1070) , 2007.
22. دليل الدراسات الأدبية , د. جوزيف ميشال شريم , 9.
23. قاموس السرديـــــــــــات, جيرالد برنس , 123.
24. في نظرية العنـــــــــوان , د. خالد حسين , 303.
25. العنوان في الثقافة العربيـــــــــة , محمد بازي , 7.
26. العلامة الشعريـــــــــة , محمد صابر عبيد , 45.
27. نظرية اللـــــــــــــــون , يحيى حمودة , 7.
28. الصورة اللونية في شعر السيـــــــــــــاب , شاكر هادي التميمي , 112.
29. الرموز في الفن . الأديان . الحياة , فيليب سيرنج , تر: عبد الهادي عباس , 425.
30. دالة اللون في زمن أهل التحقيـــــــــق , د. ضاري مظهر صالح , 208. 209.
31. جماليات اللون في شعر بشـــــــــار بن برد , صالح الشتيوي , 83.
32. العنوان في الأدب العربي , النشأة والتطور , د. محمد عويس , 25 . 26.
33. الكتاب , سيبويه , ج1/ 22.
34. الرموز في الفـــــن , 412.
35. المصدر نفســـــــه, 433.
36. ينظر : المتخيل السردي , عبد الله إبراهيم , 61. 62.
37. قصة النافـــــــــــــــذة العاشقة , 16.
38. المصدر نفسه , 17.
39. المصدر نفسه , 18.
40. المصدر نفسه , 28.
41. المصدر نفسه , 28.
42. المصدر نفسه , 29.
43. شواغل سردية , د. ضيـــــــــاء غني ، 114.
44. مقومات السيرة الذاتية , جليلة الطريطر , 146.
45. قصة الفزاعـــة , 25.
46. المصدر نفســـه , 27.
47. المصدر نفســـه , 26.
48. امرأة استثنائية , 49.
49. المصدر نفســـه , 49.

50. المصدر نفسه , 50.
51. المصدر نفسه , 49.
52. المصدر نفسه , 50.
53. المصدر نفسه , 51.
54. المصدر نفسه , 51.
55. المصدر نفسه , 53.
56. المصدر نفسه , 52.

المصادر والمراجع:

1. الخطيئة والتكفير , من البنيوية إلى التشريحيـــة , د. عبد الله الغذامي , ط4 , الهيئة المصرية العامة للكتاب , 1998.
2. دالة اللون في زمن أهل التحقيـــق , أ.د. ضاري مظهر صالح , ط1 , دار تموز . دمشق , 2011.
3. دليل الدراسات الأسلوبية , د. جوزيف ميشال شريم , ط1 , 1984.
4. دليل الناقد الأدبي , سعـــد البازعي , ميجان الرويلي , ط3 , 2002.
5. الرموز في الفن . الأديان . الحيـــاة , فيليب سيرنج , تر: عبد الهادي عباس , ط1 , دار دمشق . سورية , 1992.
6. سيمياء العنوان , بسام قطوس , ط1 , عمان . الأردنّ , 2001.
7. العنوان وسيموطيقيا الاتصال الأدبي , محمد فكري الجزار , الهيئة المصريـــة العامة للكتاب القاهرة , 1998.
8. السيموطيقيا والعنونة (دورية) , جميـــل حمداوي , مجلة عالم الفكر , مج 25, ع3, 1997. (دورية)
9. شواغل سردية , دراسات نقدية في القصة والرواية , أ.د. ضياء غني العبودي , ط1, دار تموز. سوريا , 2013.
10. علم العنونة , عبد القادر رحيم , ط 1, دار التكوين . سوريا, 2010.
11. علامات في الإبداع الجزائري , عبد الحميـــد هيمة , ط1 , مديرية الثقافة ولجنة الحفلات , سطيف . الجزائر, 2000.
12. العلامة الشعرية , قراءات في تقنيات القصيدة الحديثة , د. محمد صابر عبيد , ط1, عالم الكتب الحديث . الأردن , 2010.
13. العنوان في الأدب العربي (النشأة والتطور) أ.د. محمد عويس , ط1 , المكتبة الأنجلو مصرية. القاهرة , 1988.
14. العنوان في الثقافة العربية , التشكيـــــل ومسالك التأويل , محمد بازي , ط1, منشورات الاختلاف , الدار البيضاء , 2012.
15. العنوان في الشعر العراقي الحديث , دراسة سيميائية , حميد الشيخ فرج , ط1, دار ومكتبة

البصائر . بيروت , 2013.
16. في نظرية العنوان , مغامرة تأويلية في شـــــؤون العتبة النصية , د. خالد حسين خالد , دار التكوين . سوريا , 2007.
17. قافلة العطش , مجموعة قصصية , د. سناء شعلان , ط1 , مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع الأردن , 2006.
18. قاموس السرديات , جيرالد برنس , تر: السيد إمام , ط1 , ميريت للنشر والمعلومات . القاهرة, 203.
19. قضايا النقد الأدبي , بيت النظرية والتطبيـــــق , ندوة الصورة والخطاب , إشراف وتحرير: د. محمد القاسمي , د. الحسن السعيدي 2009.
20. كتاب سيبويه , أبو بشر عمرو بن عثمـــــان بن قنبر الملقب بسيبويه , تحقيق : عبد السلام هارون , دار التاريخ . لبنان , د.ت.
21. لسان العرب , ابن منظور , تحقيـــق: عبد الله علي الكبير , محمد أحمد حسب الله , هاشم محمد الشاذلي , دار المعارف . مصر , د.ت.
22. المتخيل السردي , مقاربات نقدية في التنـــــاص والرؤى والدلالة , عبد الله إبراهيم , ط1 , المركز الثقافي العربي . بيروت , 1990.
23. معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة , د. سعيد علوش , الدار البيضاء . المغرب , 1984.
24. مفهوم النص (دراسة في علوم القـــرآن) , نصر حامد أبو زيد , ط4 , المركز الثقافي العربي . بيروت , 1998.
25. مقومات السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث , بحث في المرجعيات , د. جليلـة الطريطر, ط2, مؤسسة سعيـــــــــــــدان للنشر . تونس , 2009.
26. نظرية اللون , د. يحيى حمودة , دار المعارف . القاهرة , 1979.
27. هوية العلامات في العتبات وبناء التأويل , شعيب حليفي , ط1 , دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء , 2005.

الدوريـــــات:

1. جماليات اللون في شعر بشار بن برد , صالح الشتيوي , أبحاث اليرموك , مج 18, ع1, 2000م. (دورية)
2. دلالة العنوان في رواية ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمـــــــي , أحمد قشوبة , جامعة محمد خيضر . بسكرة , قسم الأدب العربي, الملتقى الوطني الثاني للسيمياء والنص الأدبي.
3. السيميائيات وموضوعها , سعيد بنكراد , مجلة بحوث سيميائية , ع3 و4, 2007.
4. الصورة اللونية في شعـــــر السياب , د. شاكر هادي التميمي , مجلة القادسية , مج2, ع2, 2002م. (دورية)
5. الطاقة الدلالية للعنوان في القصة القصيرة , جريدة الأسبوع الأدبي , ع (1070) , 2007.

النزعة الخطابية في شعر الخوارج دراسة في ضوء النقد الثقافي

د. آلاء محسن الحسني، جامعة المثنى ، العراق

ملخّـــص

تقدّم هذه الدراسة تصوّراً جديداً للنص الشعري الخارجي ، انطلاقاً من أطروحات التحليل الثقافي التي تهدف إلي الكشف عن الأنساق المضمرة ووظيفتها في البنية النصية للنصوص الأدبية .

ولما كانت بنية شعر الخوارج تتضمن العديد من المضمرات النسقية التي تتعلق بنظرة الشاعر الخارجي تجاه المجتمع أو العصر الاموي – الذي انفرد عن غيره من العصور بالصبغة السياسية المتمثلة بظهور الاحزاب ومنها الخوارج الذين تعرضوا لأنواع من الضغط النفسي والسياسي بوصفهم خارجتن عن الدين مما انعكس على شعرهم – ، فإنّ الكشف عن هذه الأنساق المضمرة تحليلاً ثقافياً عميقاً يبتن طبيعة الموضوعات التي يمكن ان تنتجها هذه الأنساق .

إن استبطان شعر الخوارج بمنحه ميزة التعدد القرائي والتأويل الثقافي، وهذا بدوره سيسهم في فهم الأبعاد المعرفية للمجتمع الأموي، لاسيما اذا علمنا أن المجتمع الأموي قد دخل في معارك حربية، ونزاعات قبلية، وفي مخاصمات أدبية وشعرية، عكست كلها ثقافتها ومفهوماتها على الشعر وتوهجه .

انطلاقاً من التركيز على قيمة النسق المضمر وفاعليته داخل النص الشعري، فإن الدراسة ستنتظم في تمهيد ومبحثتن . أما التمهيد فيتعلق بقراءة الأنساق في النصوص الشعرية وفق رؤية مغايرة لما هو متعارف عليه في النقد الثقافي الذي – كما يرى بعض الدارستن – يتخذ من الجمالي وسيلة شكلية لإضمار القبيح ومن ثم فهو يهتم بإظهار القبحيات فقط ، في حتن تهتم هذه الدراسة بإظهار الجمالي واللاجمالي . وتتناول الباحثة بالدراسة والتحليل في المبحث الأول (مركزية النسق الضدي في البناء الشعري) من خلال الثنائيات الضدية التالية :

1 – ثنائية الحيـــاة والموت.
2 – ثنائية الحضور والغياب.
3 – ثنائية الأنـــا والآخر .

أما المبحث الثالث فيناقش (مركزية النسق الضدي في الموضوع الشعري) من خلال الموضوعات التالية :

1 – صراع الانسان مع الزمن (ثنائية الماضي والحاضر.)
2 – صراع الانسان مع الانســـــــــــــــان ويشمل :
أ– فوقية الانثى ودونية الفحل.
ب– فوقية الفحل ودونية الانثى.
3 – صراع الانسان مع المكان (طللية المكان وثقافة الحنتن) .

Abstract

This study provides is a new conception of the poetic text outside, on the basis of theses cultural analysis, which aims to detect patterns implicit in the structure and function of the text of literary texts.

Since the structure of the hair Kharijites is includes many Alamadmrat systemic concerning glance poet external to the community or the Umayyad period - which alone from other eras the political character of the emergence of political parties, including the Kharijites, who were exposed to the types of psychological pressure and by these patterns.political as outlaws religion which is reflected in their hair -, the detection of these patterns requires implicit analysis shows the deep cultural nature of the issues that can be produced .

Form format diodes antibody in poetic discourse in general and in outer hair especially prominent feature adds text shipment art by creating shifts with an attribute Tnavria combine contradictions in the contexts of innovative technical, have tried poets Kharijites that the use of these diodes in an orderly and non-random in order to stand on its functions Tagged and aesthetic Vtaamiloa with them to see depth, as encountered poet external binaries life in all its tribulations and Jdlyatea, try to establish a vision explains in which the reasons for leaving and rebellion on the legality and law and order, and the nature of his life and where of the movement and transformation, through conflict existential between worlds and things disparate.

المقدمـــــة :

هذه دراسة في التحليل الثقافي لشعر الخوارج ، تهتم فيها الباحثة بدراسة الجمالي والثقافي في النص الشعري الخارجي ، اعتماداً على « إن الشعري أو الجمالي في الشعر العربي، عدا عن كونه ميزة فيه هو مندمج في الفكري والإنساني والحضاري، ومنصهر فيه على نحو جدلي يصعب فصله»[1] ، إذ يتم في النص الشعري « صهر البعدين الجمالي والثقافي في بعد واحد معاً من حيث أن الثقافي ظرفي في حين أن الجمالي غير ظرفي. »[2]

إن التحليل الثقافي أو التاريخانية الجديدة – كما يسميها ستيفن غرينبلات- هو احدى الافرازات النقدية لمرحلة ما بعد البنيوية [3]، وانطلاقاً من أطروحات هذا المنهج

النقدي فإن الدراسة تهدف إلى قراءة شعر الخوارج ومن ثم تأويل شفراته النسقية المضمرة ، بوصفه واقعة ثقافية يتعانق فيها الجمالي (الخيال) مع الثقافي (الواقع) وتتفاعل فيها الذات الشاعرة مع واقعها الثقافي وتجربتها الانسانية .

لقد واجه شعراء الخوارج واقعاً خاصاً تسوده الحرب بكل اشكالياتها ، وهو ما انعكس على شعرهم ، «فهو شعر ثوّار ترافقهم السيوف في غدوهم ورواحهم وفي استقرارهم وترحالهم. وقد استعذبوا الموت غير آبهين بالحياة الدنيا، ومن ثم كان شعرهم في جملته حماسياً، وهي حماسة لا تحركها العصبيات القديمة، عصبيات القبيلة التي كانت تقوم على الأخذ بالثأر، وإنما تحركها عصبية حديثة لعقيدتهم السياسية التي تعمقتهم مؤمنين بأنها تطابق تعاليم الدين الحنيف وأن عليهم ان يجاهدوا في سبيلها مخلصين، حتى يفوزوا برضا الله وثوابه. »[4]

لقد ذكرنا في موضع سابق أن هذه الدراسة ترمي إلى البحث عن الجمالي واللاجمالي في الشعر الخارجي ، وهو ما لا يتفق مع ما يراه بعض الدارسين ممن يذهبون الى إن وظيفة النقد الثقافي تتمثل في الكشف عن القبحيات بدلاً من التركيز على الجماليات ، وهو ما يراه عبد الله الغذامي في كتابه (النقد الثقافي / قراءة في الأنساق الثقافية العربية) ، إذ يقول عن النقد الثقافي « والنقد الثقافي فرع من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثم فهو احد علوم اللغة وحقول الالسنية معني بنقد الانساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، ما هو غير رسمي وغير مؤسساتي وما هو كذلك سواء بسواء. »[5]

يحاول الغذامي في كتابه المذكور أن يستبدل النقد الادبي الذي يبحث في الجماليات بالنقد الثقافي الذي يبحث في القبحيات، علماً أن هذه الرؤية النقدية كان رائدها في الفكر العربي ادوارد سعيد[6]، والأمر الذي تجدر الاشارة إليه « هو أنه لا يمكن للنقد الأدبي أن يموت، كما لا يمكن للنقد الثقافي أن يؤسس ولادته ومشروعيته على انقاض النقد الادبي. فالخطاب الثقافي لا يتحقق وجوده بانفصامه عن جماليات اللغة والمعنى في النصوص الشعرية، وانما يكتسب صفته الثقافية بفعل السياقات الجمالية والقيم الاجتماعية المنصهرة فيه»[7]، ولعل التناقض الذي يقع فيه الغذامي هنا هو أنه يتحدث عن أهمية الوظيفة الجمالية في بنية الخطاب الثقافي، في قوله: « لا بد أن يكون النص جميلاً ويستهلك بوصفه جميلاً، بوصف الجمالية هي اخطر حيل الثقافة لتمرير أنساقها وإدامتها»[8]، ولما كانت الجمالية صفة لازمة في النقد الادبي، فإن حضورها في النقد الثقافي – كما يرى الغذامي- بوصفها حيلة، يعني الاعلاء من شأن الوظيفة الجمالية في الخطاب الثقافي من جهة، والإشادة بأهمية الجمالي في توليد الأنساق من

جهة اخـــــــرى .

ولما كان هذا البحث يتخذ من المنهج الثقافي وسيلة إجرائية لقراءة شعرية الضد في النص الشعري الخارجي، فإن المقام يقتضي منا أن نقف عند مفهوم الشعرية وعلاقتها بالثقافة ، إذ يكتسب الخطاب الشعري أو الشعر شعريته من حيث هو بنية ثقافية جمالية من خلال محاولة « الشاعر المبدع قراءة العالم بحسه الانساني المرهف بكلية موجوداته، وبأناسه واشياءه، وعلاقاته الإيجابية والسالبة؛ ليعيد بناء هذا العالم العجائبي بوصفه كلاً ثقافياً فاعلاً. »[9]

لقد تعددت تعريفات الشعرية فـ (جان كوهن) مثلاً يعرفها على انها « علم موضوعه الشعر»[10]، وهذا يحيل إلى العنصر التنظيمي الذي تشتمل عليه الشعرية، أما (ياكبسون) فيرى أن « موضوع الشعرية يكمن في الاجابة عن السؤال التالي : ما الذي يجعل من رسالة لفظية اثراً فنياً »[11]، ويرى(ياكبسون)أن اللغة الشعرية تؤدي في العملية الشعرية وظائف محددة هي : مرجعية ، وشعرية ، وافهامية ، وانتباهية، وانفعالية ، وما وراء لسانية [12] ، الامر الذي يبرز قدرة اللغة الشعرية على اظمار انساق لا حصر لها بحكم وظيفتها ؟ .

ولأننا توخينا في بحثنا أن نقف عند الضد في الشعر الخارجي الذي يشكل مركزية نسقية جديرة بالبحث والدرس؛ فإننا في قراءتنا للنص الشعري الخارجي لابد أن نتحول من القراءة السطحية الأفقية إلى القراءة العميقة العمودية ، التي تعكس جدليات الصراع بكل ابعاده الانسانية والزمانية والمكانية من خلال الثنائيات الضدية ، الامر الذي يؤكد اهمية مقولة هيمنة النسق، ذلك « أن مجال النقد الثقافي هو النص ، ولكن النص هنا يعامل بوصفه (حامل نسق)، ولا يقرأ النص لذاته ولا لجماليته، وانما نتوسل بالنص لنكشف عبره حيل الثقافة في تمرير أنساقها. »[13]

يعرّف بارسونز النسق بقوله : « نظام ينطوي على افراد فاعلين تتحدد علاقاتهم بمواقفهم وادوارهم التي تنبع من الرموز المشتركة والمقررة ثقافياً في إطار هذا النسق، وعلى نحو يغدو معه مفهوم النسق اوسع من مفهوم البناء الاجتماعي »[14]، ويرى الشكلانيون الروس أن « (النسق الأدبي) مقابل (النسق التاريخي) يتميز باستقلالية معينة: لأنها ارث الاشكال والمعايير الثقافية المتنوعة التي بدأت من البناء السردي إلى مختلف طرق النظر في مسألة العروض. وتسمح هذه الاستقلالية بالتفكير في مسألة الأدبية »[15] ، وإذا اعتبرنا النص الشعري الخارجي حدثاً ثقافياً جمالياً، فهذا يعني ان الشاعر يستمد مادته الفنية من خلال التفاعل الثقافي مع مجتمعه، « فالقصيدة في اسمى تجلياتها، محاولة للمعالجة مع الواقع بكيفية أو بأخرى، أنها محاولة لتحقيق

الانسجام عبر الانسجام الحاصل في الواقع المعيش. ولما كان الواقع لا ينتمي إلى القصيدة إلا من خلال شرطه اللغوي، فإن الشاعر يعيد صياغة هذا الواقع بالواقع، انطلاقاً من التمرد عليه لإعادة بنائه بشكل جديد تبدو معه اللغة غريبة عن واقعها الاول واقع القول المؤتلف، وفي غرابتها تتجلى معانقتها للواقع الثاني واقع القول المختلف. »[16]

ولما كان النسق يمارس فاعليته في بنية النص الشعري بوصفه نظاماً علائقياً فوقياً محملاً بمرجعيات ثقافية وأيديولوجية ، فإن « النظرية الثقافية تبلغ اقصى دلالتها حين تكون معنية – على وجه الدقة – بالعلاقات بين الانشطة الإنسانية الكثيرة والمتنوعة التي قسمت - تاريخياً ونظرياً – إلى جماعات على هذا النحو، خاصة حين تتفحص هذه العلاقات من حيث دينامية ومحددة داخل مواقف تاريخية شاملة يمكن وصفها، والتي هي ايضاً – كممارسة – متغيرة ، وهي في الحاضر متقلبة. »[17]

ولما كان النسق يتكأ على مكوني اللغة والثقافة في بناء نظام من العلاقات الإشارية، فإن ذلك يجعل علاقة اللغة بالثقافة « هي علاقة تأثير وتأثر، فاللغة تحدد الثقافة كما أنها تتحد بها في الوقت نفسه »[18]، لذا فإن « محاولة فصل اللغة عن الثقافة يعد عملاً منافياً لطبيعة كل منهما، ولهذا فإنه يمكن ان نصف الثقافة بنفس الطريقة التي نصف بها اللغة، لأن الأشكال اللغوية لا تختلف عن الأشكال الثقافية، ولأن كل منهما يمتلك وجوداً مادياً معنوياً، فالأولى تظهر في شكل علامات أو كلمات مكونة من أصوات تحمل دلالات معينة، والثانية تظهر في شكل صور مادية لها قيمة دلالية أو استجابية من قبل الجماعات. » [19]

شكّل الخطاب في النص الشعري الخارجي وحدات دلالية أدت وظيفتها في إيصال رسالتهم إلى متلقي شعرهم إذ إن النص الشعري ليس انتاجاً خاصاً للشاعر بل انه يصل إلى أعماق القارئ الذي يعيد انتاج النص وفقاً لرؤيته، وقد أدرك الشعراء الخوارج اهمية ذلك فانفتح خطابهم الشعري على دلالات اكتنزت الفاعلية الشعرية والوعي القائم بين الأنا والآخر ضمن العملية التواصلية بين الشاعر والقارئ، فالنص الشعري ينطوي على فراغات أو فجوات تحفز القارئ على التأويل ، وهكذا تؤدي « الفجوات المحور الذي تدور حوله علاقة القارئ بالنص، ومن هنا تحرض فراغات النص المنبنية القارئ على ممارسة عملية التخييل ضمن الشروط التي يحددها النص. »[20]

المبحث الأول : مركزية النسق الضدي في البناء الشعري:

يشكّل نسق الثنائيات الضدية في الخطاب الشعري عامة وفي الشعر الخارجي خاصة سمة بارزة تضفي على النص شحنة فنيةً عبر خلق انزياحات ذات سمة تنافرية تجمع بين المتناقضات في سياقات فنية مبتكرة ،وقد حاول شعراء الخوارج

أن يستخدموا هذه الثنائيات بشكل منظم وغير عشوائي بغية الوقوف على وظائفها الدلالية والجمالية فتعاملوا معها برؤية معمقة، إذ واجه الشاعر الخارجي ثنائيات الحياة بكل اشكالياتها وجدلياتها، فحاول أن يؤسس رؤية يفسر من خلالها اسباب خروجه وتمرده على الشرعية والنظام والقانون، وطبيعة حياته وما فيها من حركة وتنقل وتحول ، من خلال الصراع الوجودي بين العوالم والأشياء المتباينة ، وسنحاول أن نتتبع الثنائيات الضدية في شعر الخوارج مبتدئين بـ :

أولاً : ثنائية (الحياة والموت) ، ومن أمثلتها قول (عيسى بن فاتك) أحد شعراء الخوارج أيام معاوية :

لقد زاد الحيـــــاة اليّ حباً ❖ بناتي انهنّ من الضعـــــاف
مخافة أن يَرِيْنَ البؤس بعدي ❖ وأن يشربنَ رنقاً غير صـــاف
وأن يَعرِيْنَ إن كُسي الجواري ❖ فتنبو العين عن كرم عجـــاف
وأن يضطرهن الدهر بعدي ❖ إلى جَلِفٍ من الأعمام جـــاف
فلولا ذاك قد سوّمتُ مُهري ❖ وفي الرحمن للضعفـــاء كاف
تقول بنيّتي أوْص المـــوالي ❖ وكيف وصاة مَنْ هو عنك جاف
أبانا مَنْ لنا إن غبـــتَ عنا ❖ وصار الحيُّ بعدك في اختـــلاف [21]

يقدّم عيسى بن فاتك في هذا النص صورة للخوف من الموت وحب الحياة متكئاً على فاعلية التضاد ، والشاعر يستشعر سلطة الموت من خلال علاقته ببناته، كاشفاً عن جوهر النفس الانسانية بما يصوره شعره من ضعفهـــا أمام الحياة (بناته) وتعلقه بها.

إن خوف الانسان من سلطة الموت يشي بشكل واضح بحالة التبدل والتغير التي تطرأ على الانسان ،فالجهد الانساني (الحياة) يتحول إلى عجز انساني (الموت) كما نفهم من لغة الشاعر (مخافة ، الضعاف ، عجاف، ..)، وهكذا تمكّن الشاعر من تشكيل صورة لسلطة الموت عبر فناء القوة الانسانية بزوال الفعل الانساني، وبذلك يغيب الانسان أو القدرة الانسانية أمام حضور الموت .

ومنها ايضاً قول قطري بن الفجاءة المازني في حواره مع نفسه :

أقول لها وقد طارت شعاعاً ❖ من الأبطال ويحـــك لن تراعي
فإنكِ لو سألت بقاء يـــومٍ ❖ على الأجل الذي لك لم تطاعي
فصبراً في مجال الموت صبراً ❖ فما نيل الخلود بمستطـــاع

ولا ثوب البقاء بثـــوب عزّ ❖ فيُطوى عن أخي الخنع اليراع
سبيل الموت غايـــة كل حيٍّ ❖ فداعيه لأهل الأرض داعـــي
ومَنْ لا يُعتبط يسأم ويهرم ❖ وتُسلمهُ المنون إلى انقطـــاع
وما للمرء خير في حيـــاةٍ ❖ إذا ما عدّ من سقط المتـــاع[22]

يقدم الشاعر في هذا النص صورة للصراع بين الخوف من الموت والرغبة في الخلود، مادام التطلع إلى الخلود في الدنيا في نظر الشاعر هو ضرب من الوهم.

إن العالم الذي يصوره الشاعر هنا هو عالم الحضور، وفي فضاء هذا العالم تتحرك الذات لتحقق رغبتها في الموت (فصبراً في مجال الموت صبراً) وتبدو حركة الذات نقيضاً قصدياً واضحاً للخوف من الموت كما بدت في مفتتح النص (اقول لها وقد طارت شعاعاً). فالحركة الاولى ترصد ثقافة الصبر، عن طريق الرغبة في الموت، وهذه الرغبة تخلق حالة من الطمأنينة في نفسية الشاعر نظراً لاقترانها بالخلود والعزة (البقاء بثوب عز ، الخلود) .

ويقول عروة بن أدية :

لعمرك ما بالموت عارٌ على الفتى ❖ إذا ما الفتى لاقى الحمِام كريماً
ولكنما ضرُّ الحيـــــاة وعارُها ❖ أحال عليه أن يموت ذميمـــا [23]

يتكون هذا النص من جدلية الحضور (الموت) والغياب (الحياة)، وفي هذه الجدلية نرى علامة التحوّل تطغى على النص، إذ تتحول الحياة (ضر الحياة وعارها) إلى غياب كلي ينتفي منه أي أثر للحياة . إن الحياة التي كانت تمثل قيمة عليا عند الشاعر الخارجي تتحول بفعل سوء الواقع إلى موت ، لذا فإن غياب الانسان عن الحياة يعني حسب رؤية الشاعر حضوراً لموت الانسان

غيـــــاب الانسان ⟵ حضـــــور الموت
حضور الموت (الضد) ⟵ غياب الانسان (الضد)

ثانياً : ثنائية (الحضور والغياب) ، ومن نماذجها قول أحد الخوارج :

ومَنْ يخشَ أظفار المنايا فإننا ❖ لبسنا لهنّ السابغات من الصبر
وأنّ كريه الموت عذبٌ مذاقهُ ❖ إذا ما مزجناه بطيبٍ من الذكـر [24]

تبدو جدلية الحضور والغياب في هذا النص من خلال حضور الموت وغيابه، إذ نرى علامة التحول تطغى على حدود الموت ، إذ تتحول كراهية الموت ورفضه إلى

حب الموت والتكالب عليه ، وجديراً بالذكر أن « إشكالية التضاد بين الحضور والغياب بمقدار ما تمكّن للاختلاف تلغيه »[25] ، فالموت الغياب هو في الحقيقة مكروه ، ولكن لا مفر منه .

ومنها أيضاً ابيات قطري بن الفجاءة التي قالها بعد فراق اصحابه له:

أقول لنفسي حين طال حصارها ❖ وفراقها للحادثات نصيرها

لك الخيرُ موتي إن في الخير راحةً ❖ فيأتي عليها حيْنُها ما يضيرها [26]

الامر الذي يظهر لنا من خلال قراءة جدلية الحضور والغياب في هذا النص، هو غياب الاصحاب أو الانصار، لينسجم مع مشهد الحصار النفسي الذي يعاني منه الشاعر، كما نرى التحوّل الذي يطغى على شخصية الصاحب ،إذ يتحول وجود الصاحب إلى غياب كلي (وفراقها للحادثات نصيرها) ينتفي منه أي أثر للحياة .

ومن نماذج ثنائية (الحضور والغياب) الشعرية ايضاً قول داود بن عقبة العبدي :

إلى الله أشكو فَقْدَ فتيان غـــارةٍ ❖ شهدتهم يـــوم النُّخيلة والنهر

شهدتهم أُسداً إذا الحرب شمّرت ❖ مساميح بهم بالمهنّـــــدة البتر

أولئك أخواني مُنيتُ بهلكهـــــم ❖ فلهفي عليهم أن يُرَوْا آخر الدهر

مضوا سلفاً قبلي وأُخِّرْتُ بعدهم ❖ وحيداً لأقوامٍ تنابلةٍ خُـــــزْرِ [27]

يتضمن هذا النص ثنائية الحضور والغياب، ومما يلاحظ فيها علامة التحول التي تطغى على حدود المكان ، إذ يتحول الوجود الانساني (شهدتهم يوم النخيلة والنهر) إلى غياب كلي ينتفي معه أي اثر للحياة .

إن موقعي الحرب (النخيلة والنهر) اللذين كانا حافلين بشجاعة اصحابه يتحولان بفعل الموت إلى مكانين خالين من الحياة، لذا فإن غياب الانسان عن المكان يعني حسب رؤية الشاعر حضوراً لموت الانسان، وقد تسبب الزمن من حيث هو قوة غيبية تدميرية في تصدّع علاقة الانسان بالإنسان ومن ثم علاقة الانسان بالمكان، إذ تتحول الغبطة إلى حزن، ويتحول مصير الاصحاب المتحد إلى حالة من الوحدة والتفرّق .

ثالثاً: ثنائية (الأنا والآخر) ، ومن امثلتها في شعر الخوارج ، ابيات (منير بن صخر بن يعمر الراسبي) التي قالها في هجاء أخواله لانهم لم يجيروه من عبيد الله بن زياد ، ويمدح رجلاً من بني عقيل أجاره، يقول :

وجدتُ بني قيسٍ لئاماً أذلةً ❖ كثيراً خناهُم ضُحكةً في المحافل

وجدتهم لما أتيتُ بلادهـــــــــم ❖ ضعافاً قواهم نُهزةٍ للقبائـــل
وجارُ عقيلٍ لا يخـــافُ هضيمةً ❖ يحلُّ نجاةً عن يد المتنـــــاول
ظلوماً ولا تلقى مجاور بيتهـــــم ❖ يد الدهر مظلوماً مقرّاً بباطل
ترى جارهم فيهم كريماً وضيفهم ❖ منيعاً حماهُ آمناً للغوائـــــل [28]

يتكون هذا النص من جدلية الأنا والآخر التي تتجلى في علاقة الشاعر بالآخر (أخوال الشاعر) و(رجل من بني عقيل) ، ويبدو أن علاقة الشاعر بالآخر (بني قيس) متوترة محتدة. وفي إطار هذه الجدلية يكشف منير الراسبي القناع عن شخصية بني قيس السالبة ، فهي قبيلة ضعيفة ، إذ ترتب على ضعفها خذلان الشاعر الذي استجارها . وهذه الصورة مغايرة ومتضادة لصورة العلاقة بين الشاعر والآخر (بني عقيل) :

وجارُ عقيلٍ لا يخافُ هضيمةً ❖ يحلُّ نجاةً عن يد المتناول

ومنها ابيات ابن أبي ميّاس المرادي التي قالها في قتل الإمام علي (عليه السلام) وقد جاء فيها:

ونحن ضربنا، يا لكَ الخيرُ ، حيدراً ❖ أبا حسن مأمومةٍ فتفطّـــرا
ونحن حللنا مُلْكَهُ من نظامـــــهِ ❖ بضربةِ سيفٍ إذ علا وتجـبرا
ونحن كرامٌ في الصباح أعِـــــزةٌ ❖ إذا الموتُ بالموتِ ارتدى وتأزّرا [29]

تتجلى جدلية الانا والآخر في هذا النص في علاقة (الخوارج) ويمثلهم الشاعر بالآخر الامام علي (عليه السلام)، ويبدو أن هذه العلاقة متوترة محتدة بسبب النزاع على الحكم ، ويحاول الشاعر أن يكشف الوجه الاخر (السلبي) من شخصية الامام علي (عليه السلام) فهي شخصية في نظر الشاعر متجبرة ، ولكن الواقع خلاف ذلك ، لأنهم في حقيقة الأمر قد رضوا عن شخصية الإمام علي (عليه السلام) ، وهو ما أوضحه (أحمد سليمان معروف في قوله) : « والذين كانوا يشكلون (مشروع الخوارج) لقد رضي هؤلاء أشد الرضى عن خلافة علي وأعجبهم فيه : زهده وفصاحته وشجاعته وصراحته وصدقه وعدله ، وهذه صفات ظلوا ينشدونها ، وودّوا لو تحلّى بها الحاكم والمحكوم، ومع ذلك فقد كانوا يتململون ويبدون نوعاً من الخروج قبل صفين » (30)، فالخوارج من الشعراء الذين « يشنون حملات شديدة على خصومهم ،فيقللون من شأنهم، ويحطون من قدرهم ، ويرمونهم بأشنع التهم»[31]، لأنّ « طابعهم التشدد والعنف ، والقتال الذي لا يهدأ، والخلاف مع الأحزاب السياسية الأخرى، فعقيدتهم تتمثل في قول الشاعر :

رأى الناس إلا مَنْ رأى مثـــل رأيه ❖ ملاعين ترّاكين قصـــــد المناهج
ولا خير في الدنيا إذا الدين لم يكن ❖ صحيحاً ولم يصمد لقصد المخارج »[32]

الخطاب في هذا النص هو خطاب سياسيٌ ، يدل على ان الشاعر يفخر بنفسه وقومه وبخروجهم عن الامام الحاكم آنذاك الامام علي (عليه السلام)، الا ان باطن النص يكشف عن ان الشاعر ينتقص من نفسه وقومه ، لأنه ليس من الفخر ان يخرج الانسان على امامه .

ومن الأمثلة الأخرى على جدلية (الأنا والآخر) في شعر الخوارج أبيات عمرو بن ذكينة الربعي التي كتبها إلى عمر بن عبد العزيز عند تسلمه الخلافة والتي يقول فيها :

قل للمولى على الإسلام مؤتنفـــاً ❖ وقد نرى أنّه رثُّ القــوى واهِ
أزرى به معشرٌ غذَّوْهُ مأكلـــــةٍ ❖ بنخوة العزِّ والانـزاف والباهِ
أنا شرينا بدين الله أنفسنـــــا ❖ نبغي بذاك إليه أعظم الجاهِ
ننهى الولاة بحد السيف عن سرَفٍ ❖ كفى بذاك لهم مـن زاجرٍ ناهِ
فإن قصدتَ سبيل الحق يا عمـرُ ❖ آخاك في الله أمثالي وأشباهي
وإن لحقت بقومٍ كنتَ واحدهـم ❖ في جوْرِ سيرتهم فالحكم لله[33]

يتكون هذا النص الشعري من جدلية يعتمد عليها البناء النصي هي جدلية (الأنا والآخر) التي تمثلها علاقة الشاعر بالخليفة (عمر بن عبد العزيز) ، ونرى الشاعر يخاطب الآخر (عمر) بأسلوب الوعيد والتهديد (ننهى الولاة بحد السيف)، وكأن (الأنا) بالوعيد قد وضع قيوداً على (الآخر) وهذه القيود لا تنسجم مع طبيعة الخليفة (عمر)، فالوعيد أفقد (الآخر) حقه في الوجود وأنكر عليه حرية الكلمة ، فـ (الأنا) يحتم على (الآخر) الاستسلام والرضوخ لإرادته، فالقراءة هنا يمكن أن تشير إلى نمط أو شكل العلاقة بين الخوارج ويمثلهم في هذا النص (أنا الشاعر) والولاة ويمثلهم (عمر)، فهي علاقة تبدو متوترة، وفي إطار هذه الجدلية يكشف الشاعر عن شخصية الولاة الذين حكموا في العصر الاموي والذين عرفوا بسيرتهم السيئة .

المبحث الثاني : مركزية النسق الضدي في الموضوع الشعري:

أولاً : صراع الانسان مع الانسان:

يشكل الفعل أو السلوك الانساني في النص الشعري الخارجي عنصراً فاعلاً في بنية النص، بوصفه قوّة محرّكة تنطلق منها موضوعات لا متناهية وثيقة الصلة بالتجربة الانسانية وتؤدي إلى ظهور الفعل والفعل المضاد، وما دمنا نتحدث عن مركزية

النسق الضدي في الموضوع الشعري، فلابد إن نشير إلى أشكال تكوّن هذه المركزيات وفاعليتها في النص الشعري الخارجي، ووفقاً لذلك فإن دراسة أبعاد الصراع الانساني داخل النص تتطلب قراءة عميقة وفاحصة قصد تحليل تلك الابعاد في النصوص الشعرية . ومن أشكال الصراع الانساني التي تضمنتها نصوص الخوارج الشعرية :

1 - فوقية الانثى / دونية الفحل ، ويمثله ما قالته امرأة خارجية، وقد أقامت في معسكر الضحاك سنين :

تركتُ رمحاً ليناً مسُّـــهُ ❖ وجئتُ رمحاً مسُّهُ قاتل
شتّان هذا بدمٍ سائـــلٌ ❖ وذاك منه عسلٌ سائل
مطعونُ ذا كم منه في لذةٍ ❖ وأمُّ مطعونٍ بذا ثاكـل
مُرّوا بنا نرجع إلى ديننـــا ❖ فكلُّ دين غيره باطـــل
وملّة الضحاك متروكـةٌ ❖ لا يجتبيها احدٌ عاقـل [34]

إن التحليل الثقافي لبنية هذه الابيات يجلي للمتلقي ثقافة الشاعرة الواعية بالأسس التي يقوم عليها حزب الخوارج والاحزاب الأخرى، فهي تتخذ من المقابلة بين فكرتين متناقضتين : الرجوع إلى الدين والثبات عليه ، والابتعاد عن أفكار الأحزاب الأخرى مدخلاً لتعرية فكر الحزب الخارجي والأحزاب الأخرى . ويبدو الصراع واضحاً بين النسق الفردي (الشاعرة) والنسق الجمعي (الأحزاب) من خلال رفض الشاعرة لأفكار الآخرين التي لا يمكن أن تفي بأهدافها ، وتصل إلى مستوى فكرها؛ لتتخذها منهجاً تسير عليه .

وتتضخم ذات الشاعرة تدريجياً عندما تشعرنا بأنها صاحبة رأي وانها تمتلك من الشجاعة والإقدام، التي بما تفوق جرأة الرجال وشجاعتهم على الرغم من احساسها بالنفي والاغتراب، ويمكن ان نرى في ضوء سياق الحديث عن تضخم ذات الشاعرة قدرتها على ترك حزب الضحاك الذي يعتمد على القتال والحرب والتضحية ، في سبيل الدفاع عن الدين . لقد وجدت الذات النسقية للشاعرة نفسها وسط مجتمع يتسم بالصراع الحزبي ، لذلك فإن هـــذه الذات بدأت بالتمرد على منظومة النسق الجمعي (حزب الضحاك) وقد تجاوزت نزعة الأنا وأطماعها ، وأعطت الحياة شكلها وسلوكها، بعيدة عن رؤى المجتمع .

2 - غياب الأنثوي / حضور الفحولي ، ومن النصوص الشعرية التي تكشف قراءتها عن حضور الأنساق وتضادها وهي تصور مسار الصراع الانساني، أبيات الشاعر زياد الأعسم التي يقول فيها :

تعاتبني عِرْسي على أن أُطيعهـــا ❖ وقبلَ سُليمى ما عصيتُ الغوانيا
فكفّي سليمى واتركي اللــوم إنني ❖ أرى فتنةً صماءَ تُبدي المخازيـــا
فكيف قُعُودي والشراةُ كما أرى ❖ عزين يلاقون البلايا الدواهيـــا [35]

يبدو الصراع الانساني في هذه الابيات واضحاً بين الشاعر ونفسه، إذ يخالج نفسه احساسان عميقان، فكري وعاطفي، الأول مثالي، يتجلى في رفض الحياة واحتقارها، والآخر مزيج بين المثالية والعاطفية، وبخاصة مع زوجته الضعيفة ، التي هي بحاجة إلى مَنْ يحميها ويدافع عنها، فالشاعر يتمنى من زوجته أن تكف عن لومه في الخروج للجهاد، وفكرة اللوم هذه متصلة بمعنى الحاجة الذي يريده الشاعر كاعتراف أولي بوجوده وفاعليته، لأن الزوجة تعلم جيداً مدى شجاعته ورغبته بالجهاد. ويمضي الشاعر في تأسيس قيم الرفض لظلم النسق الجمعي من خلال اظهار هذه القيم التي تكتنزها لغة النص.

ولكي يثبت الشاعر هويته ويؤكد تفوق نسقه الذاتي ، فإنه يوظف ذاكرته في سرد صور من ألوان بطولته. ومن هذه الصور التي يتجلى فيها الوعي السردي عند الشاعر منظر ضعف الغانية أمام قوة الفرد ، واختيار الشاعر هنا للغانية يعبر عن فكرة مركوزه في نفس الشاعر، وهي تأكيد فكرة القوة المطلقة التي لا توازيها قوة في رؤيته . فالزوج البطل عندما يخرج للقتال ويخوض المعركة فإنه يأخذ على عاتقه مسؤولية الدفاع عن قيمة الجمال والحياة / الغانية ، نظراً لوجود من يذكره بمتعة الحياة فيقاتل قتالاً مستميتاً، ورغبة الشاعر (الزوج) في قتال الشراة توحي بزوغه إلى حس التملك لهذه الغانية / رمز الحياة والمتعة وإلى انه حقيق بها والدفاع عن عالمها .

ثانياً : صراع الانسان مع الزمن:

تبيّن لنا من خلال قراءة نصوص الشعراء الخوارج أن الزمن يشكّل نسقاً له خصوصيته وفاعليته في تشكيل تصوّرات الانسان الخارجي تجاه ما يطرحه في حياته من موضوعات وما يواجه من صراعات . كما تتسم علاقة الشاعر الخارجي مع الزمن بالتوتر والاحساس بوجود قوة غيبية خفية تترك أثرها عليه ، لذا فإن الزمن لا يدرك « إلا في تعقده وتركيبه . فهو مهما يكن فقيراً، إنما يطرح نفسه على الأقل من خلال تعارضه مع الحدود والتخوم ، وليس لنا الحق في تناوله كأنه معطى وحيد الشكل وبسيط »[36]، ومن خلال قراءتنا لشعر الخوارج سنحاول أن نكشف عن الآليات التي تتعامل بها ثقافة الشاعر الخارجي مع الأنساق التي يؤلفها الزمن كالليل ، والشيب ، والدهر . ومن أمثلته ، ابيات كعب بن عميرة التي قالها في رثاء أهل النهروان :

لقد فاز أخواني فنالوا التي بهـــا ❖ نجوْا من عذابٍ دائـــمٍ لا يُفتّرُ
أبى الله إلا أن اعيش خلافهـــم ❖ وفي الله لي عزٌّ وحرزٌ ومَنْصَـــرُ
ويا ربِّ هَبْ لي ضربةً بمهنّـــــدِ ❖ حسامٍ إذا لا قى الضريبـــة يهبرُ
فقد طال عيشي في الضلال وأهلهِ ❖ أخافُ التي يخشى التقيُّ وأحذرُ
أخافُ صروف الدهـــرِ إني رأيتها ❖ تروح على هذا الأنام وتُبكـــرُ [37]

يمثل الدهر عند الشعراء الخوارج معادلاً للقوى الغيبية التي تعطل نشاط الانسان ، فيقف امامها مسلوب الإرادة، وهو الشاهد على موت الإنسان، لذا فقد أسس الشاعر الخارجي مرثيته على حدث الفناء الانساني . وواضح في أبيات بن عميرة صورة الدهر السالبة ، إذ يخاف الشاعر مما يقوم به الدهر في حياة الانسان من تغييرات وتقلبات، لاسيما أنه يعيش في واقع مليء بالفساد والضلال (فقد طال عيشي في الضلال وأهله) ، كما نلحظ اعتراف الشاعر بقوة الدهر وقدرته على السيطرة على أحوال الناس(أخاف صروف الدهر) الأمر الذي يشير إلى ضعف الانسان أمام سلطة الدهر. وفي حديث الشاعر عن الدهر يحاول ان يجعل من اللامرئي مرئياً وشيئاً مادياً محسوساً (أخاف صروف الدهر إني رأيتها .... تروح على هذا الأنام وتُبكر) ؛ لكي يفهم الشاعر سر الموت – الدهر، وغموض االلامرئي، إلا أنه على الرغم من ذلك يبدو مهزوماً ومستسلماً لإرادته ، لأن الموت – الدهر في وعي الشاعر عاملاً قهرياً لا يستطيع الانسان أن يفعل أي شيء ضده ، فالموت – الدهر أقوى من إرادة الإنسان .

أما مالك المزموم فقد قدّم لنا صورة أخرى عن الصراع الإنساني مع الزمن من خلال استخدامه لنسق (الشيب)، يقول في تواريه من الحجاج :

ألم يأنِ لي يا قلبُ أن أترك الصِّبـا ❖ وأن أزجر النفس اللجوج عن الهوى
وما عذرُ مَنْ يعمى وقد شاب رأسهُ ❖ ويبصرُ أبواب الضلالة والهـــــدى
ولو قُسم الذنب الذي قد أصبتهُ ❖ على الناس خاف الناسُ كلهم الردى
وإن جنَّ ليلٌ كان بالليل نائمـــاً ❖ وأصبح بطّال العشيـات والضحى [38]

يعد الشيب في الثقافة الإنسانية نسقاً دالاً على التحول والتغير الذي يطرأ على حياة الإنسان، ولم يكن هذا المعنى غائباً عن فكر الإنسان الخارجي في تأملاته للحياة وتقلباتها، وهو يحاول التعبير عن قضايا إنسانية مهمة في الحياة تتعلق بطبيعة رؤيته للوجود بوصف الشيب شكل من أشكال الزمن .

يحاول الشاعر في هذه الأبيات أن يبيّن سلطة الشيب المؤثرة والقادرة على تغيير

العلاقات الإنسانية ، إذ أن للشيب حضوره السالب في حياة المحبين من خلال علاماته التي يتركها على الإنسان ، إذ ينبغي على العاشق / الشاعر أن يجتنب العشق والهوى، وقد حدد الشاعر هذا الاجتناب (وما عذرَمَنْ يعمى وقد شاب رأسه) .

إن الشيب، في رؤية الشاعر، عامل لردع النفس عن الهوى، وتبدو سلطته قاهرة للإنسان عندما يلوم الشاعر قلبه ونفسه (ألم يأنِ لي يا قلبُ أن أترك الصِّبا ... وأن أزجر النفس اللجوج عن الهوى) ويتحول العشق إلى ذنب . ففي هذه الأبيات نرى ذات الشاعر في اصطدامها مع الشيب خائفة بسبب انعكاسات النتائج السلبية للزمن / الشيب عليه . وتبدو لغة الشاعر في رؤيته لحضور الشيب مشوبة باللوم والخوف، لذا فقد استسلم الشاعر لسلطة الشيب ، ولم يحاول مقاومته لأنه قانع به ؛ ولأنه يرى في الشيب رادعاً للنفس عن الضلالة والهوى، لذا فإنه يعزي نفسه بالحكمة عن تجربة زجر النفس عن الهوى بسبب الانقلاب الزمني / الشيب .

ويستخدم مالك المزموم نسقاً آخر (الليل) في تقديم صورة أخرى للصراع الانساني مع الزمن ، وهو يرثي زوجته أم العلاء في قوله :

امرْ على الجدث الذي حلّت به	❖	أمُ العلاء فنادها لو تسمـــــعُ
أنّى حللتِ وكنتِ جد فروقـــةٍ	❖	بلداً يمرُّ به الشجاع فيفـــزعُ
صلّى الإله عليكِ من مفقــودةٍ	❖	إذ لا يلائمكِ المكان البلقـــــعُ
فلقد تركتِ صبيةً مرحومـــةً	❖	لم تدرِ ما جزعٌ عليكِ فتجـــزعُ
فقدتْ شمائلَ من لزامكِ حلوةً	❖	فتبيتُ تسهرُ ليلها وتفجّـــــعُ
فإذا سمعتُ أنينها في ليلهـــا	❖	طفقتْ عليكِ شئونُ عيني تدمعُ[39]

تشكل موضوعة (الليل) عند الشاعر الخارجي نسقاً ثقافياً آخر تتضح فيه جدليات الصراع الإنساني مع الزمن ، وهو يمثل قوة غامضة تبعث على الخوف والألم عند الإنسان الخارجي ، وإذا بحثنا عن دلالات الأنساق الثقافية لموضوعة الليل في هذه الأبيات لوجدنا أنها تشير إلى عالم مسبب للحزن والألم نتيجة وفاة زوجة الشاعر التي تركت له صبية يبكون على فراق امهم .

يتسم عالم الشاعر الليلي بالشكوى والبكاء ، ولا غرابة في ذلك ، إذ أن تجربة الشاعر في الحياة ليست تجربة عادية، وإنما تجربة مليئة بالحزن على فقدان الزوجة ،ولأن الشاعر بدا منفعلاً في أبياته بالأحداث التي عكست هذه التجربة ، فإن الزمن لديه يغدو زمناً نفسياً بسبب قسوة الحياة وقسوة الزمن ايضاً .

ثالثاً : صراع الانسان مع المكان:

يشكل الطلل في الشعر الخارجي، واقعة ثقافية محيّرة للإنسان الخارجي، نظراً لارتباطه بالمكان الذي يعيش به الانسان/ الشاعر، ولا غرابة في ذلك مادام المكان « يرتبط بقيمة الحماية التي يمتلكها والتي يمكن أن تكون قيمة إيجابية، قيم متخيلة سريعاً ما تصبح هي القيم المسيطرة. »[40]

إن الوقوف على الطلل عند الشاعر الخارجي يبرز حقيقة الألفة والانسجام بينه وبين المكان، إذ يتحول المكان إلى ذاكرة حافظة للفعل الإنساني وأثره في المكان، ومن ثم يصبح الطلل نسقاً مولداً للأنساق الضدية التي تبيّن موقف الانسان ورؤيته للطلل.

ومن أجل الكشف عن تشكلات الصراع بين الانسان مع المكان سنقف عند بعض النماذج الشعرية التي تبدو فيها نسقية الضد فاعلة، ومنها ابيات الطرماح التي وقف فيها على الديار المهجورة بعد رحيل أهلها عنها ، يقول:

لمن ديار بهذا الجـــزع من ربـبِ ❖ بين الأحزّة من هَوبـــــان فالكُثُبِ
تلك الديار التي أبكتـــكَ دمنتها ❖ فالدمعُ منكَ كهـزِم الشنّةِ السّربِ
أطلالُ ليلى ، محتهـــا كُلُّ رائحةٍ ❖ وطفاءَ، تستنُّ رُكـــني عارضٍ لَجِبِ
أكنافهُ خلقٌ من دونـــــه خلقٌ ❖ كالرَّيط نشرتــهُ ذي الزِّبرج الهدبِ
لما أستْ به ريحُ الصبـــا، ومرّتْ ❖ لبُونها، وجدوهـــــــا ثرّة الشخب
لا يعلمُ الناس مَنْ ليلى وذكرتها ❖ ما قد تجرّعتُ منْ شوقٍ ومن طربِ [41]

يعد الطرماح « واحداً من هؤلاء الشعراء الذين شاعت المقدمة الطللية في صدور قصائده ، وتمسّك بها وحرص عليها »[42]، وفي إطار قراءتنا الثقافية لهذه الأبيات نجد أن الشاعر الطرماح يستخدم اسلوب الاستفهام في بداية الابيات ليعبر عن دهشته لما حلّ بالمكان/ الديار من خراب ودمار، والاستفهام هنا استفهام استنكاري، فالشاعر يبدو متنكراً للتحول الذي أصاب الديار بعد رحيل أهلها عنها.

وإذا ما أردن أن نفكك شفرات النسق الطللي فإننا ندرك حالة الطمس الإنساني تلك ، الأمر الذي يفرض على الشاعر خلق ممكنات ابداعية يتحدى عبرها عملية القهر المكاني للإنسان. وأولى هذه الممكنات التي يضمرها النص الشعري تتمثل بالمعرفة التي تحفظ ذاكرة الانسان من النسيان، إذ أننا نلحظ الشاعر يحفظ حدود المكان الذي يعشقه وينتمي إليه ويعرفه أيضاً (بالديار: الجزع ، الكثب، الدمنة ، الاطلال)، وثاني الممكنات النسقية التي تصور اصرار الشاعر على الثبات تكمن في وقوفه على الديار المتحولة ، وهذا الوقوف في حد ذاته إيحاء مباشر بان الشاعر يسعى إلى إعمار المكان

بالحياة تارة أخرى ، إذ تبدو لحظة الوقوف هذه وكأنها أداء طقسي يذرف فيه الشاعر الدموع قصد بعث الحياة ، فالدموع وإن كانت ترمز إلى مرثاة للحياة الإنسانية ، فإنها تفصح عن قيمة الحياة في نظر الشاعر وعن رفضه لتفوق المكان على الإنسان . لذلك يبدو تشبيه الشاعر لمشهد البكاء بمشهد هزم الوجه العبوس المتجهم في خفية لصيقاً بمعنى الفرح في استعادة الحياة الماضوية ، ومحاولة تأسيس ثقافة الحنين إلى الفردوس المفقـــــود.

ويبدو أن المرأة تشكل العامل الابرز في اهتمام الشاعر الخارجي، إذ تمثل نواة في صلب القصيدة ، وفي ثقافة الشاعر الخارجي ايضاً، ومحفزّاً خلاقاً في توليد الانساق المضمرة، وهذا ما نلاحظه في ابيات الطرماح التي يقول فيها :

أهاجكَ بالملا دمـــــنٌ عوافي ❖ كخطِّ الكفِّ بالآي العجـافِ
تعاورهنَّ بعـــد مضي حولٍ ❖ مصايفُ جُلُّها بـــــرْدٌ وسافي
فعيناهُ، لصـــرمِ حبالِ سلمى ❖ وطول فراقها بعـــد ائتلافِ
كغربيْ شنـــــةٍ خلقين مجّا ❖ غريض الماء مـن خرز الأشافي
لعمرك ، يوم بنـين الحي ، إني ❖ لذو صبر عليه وذو اعـــتراف
على صعداء مـن زفرات شوق ❖ ترفع عروها تحت الشغـــاف
فمهلاً بعض وجـدك ، كل أمرٍ ❖ يصير، وإن أحمّ ، إلى انكشافِ
كذاك الدار تسقـب بعد نأي ❖ وبعد شتات أمرٍ واعتـــراف
وما صهباء، في حافـات جون ❖ بعانة، من خراطيم السـلاف
مضت حجج لها في الدّنّ تسع ❖ وعام بعد مرّ التســـع وافى
فلما فت عنها الطين فاحـت ❖ وصرّح اجرد الحجرات صافي
بأطيب نكهة من أم سلـــمى ❖ إذا ما الليل آذن بانتصـــاف [43]

يقف الطرماح في هذه الأبيات عند ديار محبوبته وزوجه (سلمى) التي لم يبقَ منها سوى رسومها الدارسة ، وقد شبهها بخط المصحف الدقيق ، بعد أن أتت عليها عوادي الزمن فمحتها، ويبدو ان للمكان قيمة عليا عند الشاعر الخارجي نظراً لارتباطه بمعنى المكانة التي لا يستأهلها إلا من تربطه بالشاعر علاقة روحية ،فضلاً عن أن المكان يشكل اعادة صياغة لتجارب الشاعر مع الجماعة .

ويتجلى صراع الشاعر مع نسق الطلل عندما يقف على معالمه مستأنساً على الرغم من سلبية المكان ووحشته ، مما يؤدي إلى أن تضطرب في ذات الشاعر الشاعرة

شعورين : الشعور بالحب والحنين لهذا المكان(بأطيب نكهة بأم سلمى، إذا ما الليل آذن بانتصاف)؛ لأنه يعيده إلى مواطن الذكريات الجميلة مع سلمى ، والشعور بالكره والتطير نتيجة لتغير المكان بعد ان هجرته المحبوبة ، وهذان الشعوران (الحب، الكره) يدفعان الشاعر إلى الاحساس بالتوتر نتيجة تصدّع العلاقة الإنسانية . فالحب يجعله في صراع مستمر لكي يحقق ذاته ويبني المكان الحلم ، والكره يدفعه أيضاً إلى الشعور بعدم الراحة والانفلات من قبضة النسق الطللي ، والبحث عن إمكانات قيام الحياة .

الخاتمـــــة :

بعد القراءة المتأنية في نصوص الشعراء الخوارج والتي حاولنا فيها الوقوف عند أبرز الأنساق الثقافية ورصد ظواهرها المتنوعة سنقف عند أهم النتائج التي توصلنا إليها والتي يمكن إجمالها بما يأتي :

- عمدت المداخلة ذات المستوى النظري إلى بيان طبيعة العلاقة بين الجمالي واللاجمالي (الثقافي) إذ أنه لا يمكن للنقد الأدبي أن يموت، كما لا يمكن للنقد الثقافي أن يؤسس ولادته ومشروعيته على انقاض النقد الادبي . كما أن النص الأدبي واقعة ثقافية يتعانق فيها الجمالي (الخيال) مع الثقافي (الواقع) وتتفاعل فيها الذات الشاعرة مع واقعها الثقافي وتجربتها الانسانية .

- شكّل النقد الثقافي احد الافرازات النقدية لمرحلة ما بعد البنيوية ، وهو احد علوم اللغة وحقول الالسنية معني بنقد الانساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي، وهذه الأنساق تتكأ على مكوني اللغة والثقافة في بناء نظام من العلاقات الإشارية ، الامر الذي يجعل علاقة اللغة بالثقافة علاقة تأثر وتأثير .

- شكّل نسق الثنائيات الضدية في الخطاب الشعري عامة وفي الشعر الخارجي خاصة سمة بارزة تضفي على النص شحنة فنيةً عبر خلق انزياحات ذات سمة تنافرية تجمع بين المتناقضات في سياقات فنية مبتكرة ،وقد حاول شعراء الخوارج أن يستخدموا هذه الثنائيات بشكل منظم وغير عشوائي بغية الوقوف على وظائفها الدلالية والجمالية فتعاملوا معها برؤية معمقة، إذ واجه الشاعر الخارجي ثنائيات الحياة بكل اشكالياتها وجدلياتها، فحاول أن يؤسس رؤية يفسر من خلالها اسباب خروجه وتمرده على الشرعية والنظام والقانون، وطبيعة حياته وما فيها من حركة وتنقل وتحول ، من خلال الصراع الوجودي بين العوالم والأشياء المتباينة.

- شكّلت فكرة (الموت) عند الشعراء الخوارج سمةً بارزةً في خطابهم الشعري، وانفتحت على مجموعة من المقاربات الفكرية فشكّلت بؤرة دلالية تمحورت حولها آمال الشعراء. إذ ان لحظات الموت واقبال الخوارج عليه شكّلت ملمحاً ثقافياً في خطابهم الشعري

وانعكس ذلك على خياراتهم اللغوية وطرائق تشكيل لغتهم وبناء قصائدهم .

- شكلت الأنساق الضدية في الموضوع الشعري ملمحاً ثقافياً بارزاً ، فكان صراع الانسان مع الانسان واحداً من الأنساق التي قامت على إغناء دلالات النص من خلال أشكال الصراع الإنساني التي تضمنتها نصوص الخوارج الشعرية وتتمثل في فوقية الانثى/ دونية الفحل ، وغياب الانثوي/ حضور الفحولي .

- يعد صراع الانسان مع الزمن من الأنساق الثقافية التي حفل بها شعر الخوارج على مستوى الموضوع الشعري، إذ حمل هذا النسق ملامح ثقافية قائمة على اساس ما يطرحه الانسان الخارجي في حياته من موضوعات وما يواجه من صراعات من خلال خلق الأنساق الثقافية التي تعكس ثقافة الشاعر الخارجي كالليل ، والشيب ، والدهر .

- مثل الطلل في الشعر الخارجي نسقاً ثقافياً مهماً ، كونه يبرز حقيقة الألفة والانسجام بين الشاعر الخارجي وبين المكان، إذ يتحول المكان إلى ذاكرة حافظة للفعل الإنساني وأثره في المكان، ومن ثم يصبح الطلل نسقاً مولداً للأنساق الضدية التي تبيّن موقف الانسان ورؤيته للطلل.

الهوامـــــش :

1 - دليل النظرية النقدية المعاصـــــرة : د. بسّام قطّوس ، دار العروبة للنشر والتوزيع، ط1، الكويت، 2004 : 232.

2 - النقد الأدبي الحديث من المحاكـــــاة إلى التفكيك : د. إبراهيم محمود خليل ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، عمان – الاردن ، 2003: 139.

3 - ينظر : دليل الناقد الأدبي : د. ميجان الرويلي ، ود. سعـــــد البازعي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضـــــــــــــــاء ، ط3، المغرب ،2002: 80.

4 - العصر الاسلامي : د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط11، القاهرة ،1989: 302.

5 - النقد الثقافي / قراءة في الانساق الثقافية العربيـــــــة : عبد الله الغذامي ، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ، ط2، بيروت،2001: 83.

6 - ينظر: التراث النقدي العربي برؤيـة نقدية معاصرة / مقاربة ثقافية في نظرية الطبقات عند ابن سلام الجمحي : د. نوال بن صالح، مجلة المخبر، جامعة بسكرة- الجزائر: 212.

7 - جماليات التحليل الثقافي/ الشعر الجاهلي نموذجاً : د. يوسف عليمات ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1، عمان – الاردن ، 2004: 35.

8 - النقد الثقافي / قراءة في الانســـــــاق الثقافية العربية عبد الله الغذامي : المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ، ط2، بيروت،2001: 77 .

9 - جماليات التحليل الثقافي/ الشعر الجاهلي نموذجاً : د. يوسف عليمات ، المؤسسة العربية

للدراسات والنشر ، ط1، عمان – الاردن ، 2004: 36.
10 - بنية اللغة الشعرية : جان كوهن، تر: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، ط2، المغرب،1990 : 9.
11 - قضايا الشعرية : رومان ياكبســـون، تر: محمد الولي ومبارك حنون ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، ، ط1، المغرب ،1988: 32.
12 - ينظر : المصـــــــــــــــدر نفسه : 38.
13 - نقد ثقافي أم نقد أدبي ؟ : د. عبد الله الغذامي ، ود. عبد النبي اصطيف، دار الفكر العربي، ط1، دمشق،2004: 39.
14 - عصر البنيوية : إديث كريزويل، تر : جابـــر عصفور، دار سعاد الصباح، ط1، الكويت، 1993: 411.
15 - مدخل إلى مناهج النقد الأدبي: تأليف مجموعة من الكتاب ، تر: د. رضوان ظاظا، مراجعة: د. المنصف الشنوفي ، سلسلة عالم المعرفـــــة (221) ،،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، 1997: 171.
16 - اللغة الشعرية / دراسة في شعر حميد سعيـــــــد : محمد كنوني، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد ،1997: 27.
17 - طرائق الحداثة ضد المتوائمين الجـــدد : تأليف : رايموند ويليامز ، تر: فاروق عبد القادر، سلسلة عالم المعرفة (246) ،المجلـس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، 1999: 222.
18 - الفاظ الحياة الثقافية في مؤلفات أبي حيان التوحيـــــدي: د. طيبة صالح الشذر، مطابع الاهرام التجارية ، القاهرة – مصـــــــــــــر ، 1409 هـ - 1989 م : ن .
19 - اللغة والثقافة/ دراسة انثرولغويـــة لألفاظ وعلاقات القرابة في الثقافة العربية : د. كريم زكي حسام الدين، دار الكتب العربية ، ط2، القاهرة، 2000: 100 – 101.
20 - التفاعل بين النص والقارئ/ علامات في النقـد : مالك سليمان، وولفغانغ ايزر، علامات في النقد، النادي الادبي الثقافي، ، جدة، مجلد 7، 1997: 220.
21 - شعر الخوارج : جمع وتقديم الدكتور إحسان عباس ، دار الثقافة ، ط2، بيروت، 1974: 57 - 58.
22 - المصدر نفسه : 108 – 109 .
23 - المصـــــــــدر نفسه : 207 .
24 - المصدر نفســـــــــه : 232.
25 - التكامل والتماثل في معلقة أمرئ القيس: جودت كسـاب ، علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي، جدة ، مجلد 11، 2002 : 577.
26 - شعر الخوارج : جمع وتقديم الدكتور إحسان عباس ، دار الثقافة ، ط2، بيروت، 1974: 118.

27 - المصدر نفسه : -192 193 .
28 – المصدر نفســــــه : 63.
29 - المصدر نفســــــه : 35.
30 - قراءة جديدة في مواقف الخـــــوارج وفكرهم وأدبهم : أحمد سليمان معروف ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ، ط1، دمشق ، 1988: 27 .
31 - آثار الخوارج الشعرية : دراســـة تحليلية نقدية : عاصم شحادة علي ، وبدري نجيب زبير، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية ، عدد خاص ، سبتمبر- 2011 : 161.
32 - صورة المرأة في شعر الخوارج في العصـــر الأموي ، محمد دوابشة ، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد 21 (1) ، 2007 : 229.
33 - شعر الخوارج : جمع وتقديم الدكتـور إحسان عباس ، دار الثقافة ، ط2، بيروت، 1974: 193.
34 - المصدر نفسه : 206 – 207 .
35 - المصدر نفســــــه : 190 .
36 – جدلية الزمن : غاستون باشلار ، تر: خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط1، بيروت، 1982: 52.
-37 شعر الخوارج : جمع وتقديم الدكتور إحسان عباس ، دار الثقافة ، ط2، بيروت، 1974: 60.
-38 المصدر نفسه : 174.
39 – المصدر نفسه : 177-176.
-40 جماليات المكان : غاستون باشلار، تر: غالب هلسا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط2، بيروت، 1984: 31.
41 - ديوان الطرماح الطائي : تحقيـــق : عزّة حسن ،دار الشرق العربي، ، ط2، بيروت،1994: 52.
42 - شعر الطرماح بن حكيم الطائي دراسة موضوعية وفنية، فتحي محمد طالب المسيعدين، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة 2007: 67.
43 - ديوان الطرماح الطائي : تحقيـــق : عزّة حسن ،دار الشرق العربي، ، ط2، بيروت،1994: 195.