اللُّغَةُ العَرَبِيَّة

مجلة فصليّة مُحكّمة تعنى بالقضايا الثقافيّة والعلميّة للّغة العربيّة

اللغة العربية

المجلس الأعلى للّغة العربيّة - الجزائر

العدد الأربعون 2018
الثلاثي الثاني 2018
العدد 40
2018
40

اللُّغَةُ العَرَبِيَّة

Revue Académique Trimestrielle Indexée

منصّات الاعتماد

WWW.ASJP.CERIST.DZ
WWW.HCLA.DZ

المجلس الأعلى للغة العربية
شارع فرنكلين روزفلت، ، الجزائر
الهاتف : 25/24.07.23.021.213 الناسوخ : 07.07.23.021.213
ص.ب : 575 الجزائر - ديدوش مراد
www.csla.dz
madjaletalarabia@gmail.com

اللغة العربية

مجلّة فصليّة مُحكّمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للّغة العربية

العدد الأربعون

الثلاثي الثاني 2018

ر.د.م.م
1112.3575

الإيداع القانوني
02 20/ 7

اللُّغَةُ العَرَبِيَّة

المدير المسؤول
أ.د. صالح بلعيد
رئيس المجلس الأعلى للّغة العربية

رئيس التحرير
أ.د. عبد الله العشي

سكرتير التحرير
أ. حسن بهلول

سكرتيرة التحرير
د. حياة أم السعد

إدارة المجلّة
أ.-نورة-مراح--

اللجنة العلمية للتحرير

--

أ.د.-عبد-الجليل-مرتاض

أ.د.-وحيد-بن-بوعزيز--

أ.د. أحمد عزوز--

أ.د.-يوسف-وغليسي--

د.-الجوهر-مودر--

د.-انشراح-سعدي---

أ.-نزيهة-الزاوي--

شروط النشر:

- ✓ تنشر المجلّة المقالات الرصينة، ذات العلاقة بقضايا اللّغة العربية ومجالاتها؛
- ✓ تُكتب المقالات باللّغة العربية، وتلحق بملخّصين أحدهما باللّغة العربية وآخرهما باللّغة الإنجليزية أو الفرنسية؛
- ✓ تخضع المقالات للمنهجية العلمية الأكاديمية، وتهمّش آليا في آخر المقالة؛
- ✓ تخضع المقالات للتحكيم العلمي؛
- ✓ يلتزم صاحب المقالة بالتعديل في الآجال المحدّدة، إن طُلِبَ منه ذلك؛
- ✓ تُكتب المقالة بخط Simplified Arabic ببنط 14 في المتن و12 في الهوامش، وترسل على البريد الإلكتروني للمجلّة الموضّح أدناه؛
- ✓ يكون حجم المقالة بين 3000 و5000 كلمة؛
- ✓ ألاّ تكون المقالة قد نشرت من قبل، ولا مستلّة من مذكّرة أو أطروحة جامعية؛
- ✓ يتسلّم صاحب المقالة ثلاث (03) نسخ من العدد الذي نشرت فيه مقالته؛
- ✓ تُرفق المقالة بسيرة علمية موجزة عن الباحث؛
- ✓ لا تعبر المقالات المنشورة بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للّغة العربية.

للاتصال

madjaletalarabia@gmail.com

ASJP.cerist.dz

الهاتف: 16 07 23 21 00213 -- **الناسوخ:** 17 07 23 21 00213

المراسلة: مجلّة اللغة العربية، المجلس الأعلى للغة العربية، شارع فرنكلين روزفلت الجزائر ص.ب. 575 ديدوش مراد – الجزائر

محتويات العدد

كلمة رئيس التحرير 7

أ.د. عبد الله العشي

المحور الأوّل: في التراث العربي

-إشارات العُشّاق في التراث العربي القديم

-دراسة بلاغية لنصوص شعرية ونثرية في ضوء التواصل الإشاري 13

أ.فيصل أبو الطفيل

- **الحوار في المثل القرآني** 37

د. مصطفى أحمد قنبر

- **معالم التلاقي بين الفلاسفة** 79

أ.نصيرة شيادي

المحور الثاني: دراسات لغوية معاصرة

- **تجديد النحو بين المشروع والمنجز**.....99

أ.بوقمرة عمر

- **البنية التّركيبية للجملة في المنهج التّوليدي التّحويلي**.....127

د. نابي نسيمة

- علم المنفعة العملية للغة ودوره في ترقية اللّغة العربية.....157
أ. حنان مصباح

المحور الثالث: تعليميات

- الملكات اللّغوية وأهمّيتها في العملية التّعليمية.....179
أ. سعاد سليماني

- صعوبات التعلّم الأكاديمي " مظاهرها وانعكاساتها على الوسط المدرسي" 199
أ.عبد الكريم رقيعه

- الحاجة لتعليم اللّغة العربية وتعزيز دورها - القطاع السيّاحي الماليزي ـ أنموذجًا.....219
د. زاليكا آدم

المحور الرابع: في دراسات أدبية

- الاتّساق والانسجام في وصايا قيد الأرض للشاعر العماني (سعيد الصقلاوي) 259
د. انشراح سعدي

- مساهمة علماء الجزائر العاصمة في إثراء أدب الرحلة «رحلة عبد الرحمن الثعالبي (ت: 875ه) أنموذجا..... 307
د. شميسة خلوي

-مصادر التراث الأسطوري في المسرح الجزائري المعاصر.....323
أ.شكشاك فاطمة

كلمة العدد

حروب اللغات بين المحلي والعالمي -

رئيس-التحرير--

أ.د.-عبد-الله-العشي--

-

يحرص المتحمسون للّغة العربيّة والعاملون على تطويرها وتنمية طاقاتها على توفير الظروف وتهيئة الشّروط المناسبة لها حتى تنخرط بإيجابية في عوالم الحداثة بكل تقنياتها الثقافية والتكنولوجيّة، لتستعيد حضورها التّاريخيّ وتضمن وجودها بين لغات العالم المتقدّم. وهذه حماسة لها ما يبرّر مشروعيتها باعتبار اللّغة جسرا نحو العلم المعاصر، وبالتّالي نحو التقدّم والرقيّ. غير أنّ ثمّة عوائق تقف أمام تحقيق هذا الطّموح الحضاريّ النبيل، وهي عوائق ليست خارجيّة ولا موضوعيّة، بقدر ما هي عوائق داخلية نابعة من البيئة التي تعيش فيها اللّغة العربيّة أو تحيط بها.

إنّ العربيّة، الآن، تعيش في تنافس بين اللّغات، كما تتنافس الأفكار والنظريات والمناهج، وكما تتنافس الاقتصادات والسياسات والثّقافات، وتتنافس المصالح والمطامح والمطامع، هناك حروب لغوية بين ثقافات العالم، وهي حروف تحتاج إلى ما يسندها ويدعّمها ويقوّي جبهتها ويحمي ظهرها، حتى تستمرّ في المقاومة وتتحدّى مجموع الصّعوبات التي تفرضها الصراعات الثقافية الحالية. فهل للعربيّة مكان وهي تخوض حربها على جبهات مختلفة لتضمن لها مقعدا بين لغات العالم؟ هل لها ما يسند ظهرها ويحصنها ويحميها؟ وكيف يمكن للغة أن تطمئن في صراعاتها اللّغوية العالميّة وثمّة من يخونها مع (ضرات) أخريات؟ ويقلّص بالتالي مساحة وجودها في قلوب الأفراد والمجتمعات، وفي فضاءات الثقافة والمعرفة

والتربية والتعليم؟ إنّ كلّ الحروب خاسرة ما لم تجد سندا مجتمعيا يحميها ويحصن وجودها ويعطيها القوة المعنوية الضّرورية للنّصر.

كيف يمكن لمشروع الانخراط العالمي هـذا أن يحالفـه التوفيـق، ومشـروع الانخراط المحلّي داخل مجتمعها محاط بكلّ أنواع الإعاقة والإفشال. والعجيـب أنّ كلّ خطوة تخطوها العربيّة نحو العالمية الرسمية؛ أيّ دخولها المؤسّسـات الدوليّـة ترافقها خطوة نحو الخلف تاركة موقعها لغيرها في مجتمعاتها.

إنّ المؤسّسات المسؤولة عن تطوير العربيّة والحفـاظ عليهـا والعمـل علـى ازدهارها تعمل بتؤدة للأسف ولقد تحوّلت المدرسة إلى مؤسّسة شبه غائبـة؛ فقـد غيّبت النّصوص التي تحمل التلميذ على حبّ لغته وتحوّلت الجامعات إلى تجمّعات ضخمة بلا رسالة ولا طموح ولا رؤية ولا بحث علميّ ولا استراتيجيّة ثابتة لـدفع العربيّة نحو التطوّر، وتحوّلت وسائل الإعلام إلى فضاءات للغـة سـوقية هجينـة ركيكة لا تمتّ أحيانا بصلة الى العربيّة، وتحوّل الفضاء المجتمعي العامّ إلى فضاء ممسوخ، لا شيء ممّا يستعمل يعبّر عن هويته وانتمائه.

هل يكفي، إذا أن نقيم للّغة واقعا يكاد يكون افتراضيا في عالم العلم المعاصـر ونغفل واقعها الاجتماعي الحقيقي؟ وهل الحاجة الآن إلى التمكين للغة في واقعها أم خارجه؟ وهل السّؤال الملّح الآن هو سؤال العالميـة أم سـؤال المحليّـة؟ وحتـى الحماسة المبرّرة التي تدفع الكثير لدفع اللّغة لتنخرط في عالم اليوم ليس ذلك، فقط، ومن أجل أن تتّخذ لها مقعدا متقدّما بين لغات العالم، لأنّهـا لـن تسـتطيع حاليـا، وضمن الشروط الراهنة محليا وعالميا، بل الأصل في هذه الحماسة هو أن تصـير اللّغة قادرة على أن تتحوّل إلى فاعل اقتصاديّ وعلميّ وأدبيّ في مجتمعاتهـا، وإلاّ ما الفائدة في لغة تحارب من أجل من يحاربونها.

ومع ذلك نشعر بكثير من الاعتزاز والفخر حين نجد العربيّة قـد وجـدت لهـا مكانتها في فضاءات الإعلام الآلي والشابكة والتقنيات العديـدة، ولكـن فخرنـا لا يكتمل حين نعلم أنّ أغلب ذلك الحضور في تلك الفضاءات لم يكـن إلاّ لأغـراض تجارية لصالح المؤسّسات المصنّعة والمبرمجة؛ فالذين ترجموا لغة الإعلام الآلـي

والشابكة ووسائل التّواصل الاجتماعيّ كان هدفهم هو الوصول إلى جيوب الآخرين أكثر ممّا كان تطوير اللّغة. ومع ذلك فإنّ العربيّة تصارع وتكسب يوميا آفاقًا جديدة، بل إنّها كاسحة ألغام قديمة ومعاصرة، ولاشكّ أنّها ستنتصر.

ليست اللّغة تقنية تواصلية فقط، ذلك مجرّد مظهر خارجي، اللّغة، قبل ذلك وبعده، ثقافة وهوية، ويصبح هذا الأمر أكثر أهميّة حين يتعلّق باللّغة العربيّة، فمنذ أن كانت العربيّة وهي بعد تكوينيّ أساسيّ من أبعاد الكينونة والهوية العربيّة، بحكم ارتباطها بالنص القرآني الذي ضمن لها امتدادا تاريخيا طويلا، وربّما لم تكن بعض الثقافات الأخرى لتعرف مثل هذه المهمّة الثقافية للّغة. ولذلك فقد ظلّت العربيّة ضمن كلّ التحولات التاريخية التي مرّ بها الإنسان العربي وبخاصّة في الحالات التاريخية الصعبة، حالات الاستعمار، وحالات التّقهقر الحضاريّ وحالة اللحظة الحضارية الحالية.

وينبغي الآن أن نحقّق التوازن، بأن نضمن أوّلا للعربيّة حصانة داخلية بحيث تعود إلى طبيعتها السابقة حين كانت مكوّنا مقدّسا أو قريبا من ذلك والتّقديس الذي نعنيه الآن هو ذلك البعد الوجدانيّ والأخلاقيّ الذي ينبغي أن نؤسّس العلاقة بين العربي ولغته علية العلاقة، إذ لا يمكن أن نطور اللّغة إلاّ حين نحبّها ونحترمها ونعدّها مكونا هوياتيا لنا، وهي الحرب الناعمة التي ينبغي كسبها أولا. ثم ندفع بها بعد ذلك، وبكلّ حماسة واطمئنان، لتخوض حرب الحداثة والتقدّم والتكنولوجيا وباختصار فنحن نطوّر لغتنا حين نحبها ونقدرها وهذا هو البعد الغائب في علاقتنا بلغتنا.

إشارات العُشّاق في التراث العربي القديم
– دراسة بلاغية لنصوص شعرية ونثرية في ضوء التواصل الإشاري

Sings of lovers in the former Arabic heritage
-study on poetic and prosaic texts eloquence in sign language.

أ.فيصل أبو الطفيل*
ج. المغرب

تاريخ الإرسال:2018/01/7 تاريخ القبول: 2018/01/21

ملخّص البحث: للإشارات في تراثنا العربي مكان مكين وسر دفين؛ حفلت بها مؤلفات الأدب واللّغة والبلاغة ومصنفات الفقه والعقيدة والحديث والتفسير والتصوف وغيرها... فقد مَثُلَتْ علامات بارزة في عناوين كثير من الكتب (الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي–الإشارات والتنبيهات لابن سينا–لطائف الإشارات (=تفسير القشيري)– القواعد والإشارات في أصول القراءات لابن أبي الرضا الحموي الحلبي...)، كما أفرد لها القدماء أبوابا وفصولا في مؤلفاتهم ... وضربوا بها المثل في سرعة التواصل وجدواه فقالوا: "أسرع من الريح ومن البرق ومن الإشارة"، وقالوا أيضا: "من لم يهده قليل الإشارة لم ينفعه كثير العبارة" ووصفها ابن جني بقوله: "رب إشارة أبلغ من عبارة"، وجعلها القرطبي رديفة الكلام فقال: "الإشارة بمنزلة الكلام ؛ وتُفهم ما يُفهم القول"، ونُقل عن بعض المتصوفة قولهم: "كلامنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي"...

وقد اخترنا للبحث في الإشارة موضوعا طريفا يثير اهتمام الباحث والقارئ في آن: إنّها إشارات العُشّاق في التراث العربي القديم، التي نأمل تسليط الضوء على أمثلة

* faycaltb@gmail.com

منها في نصوص شعرية وأخرى نثرية تستبصر إبراز فعالية الإشارات حين تنوب مناب العبارات عند هذه الفئة التي كُتِبَ عليها العُدول عن دال العبارة إلى بليغ الإشارة، في سياقات تواصلية لم تسمح لهم بالكلام المباشر؛ إمّا توجّسا من تنبّه الرقيب، أو تضليلا لفضول الغريب، وفي ذلك يقول الشاعر:

وتوحي إليك باللحاظ سلامها *** مخافة واش حاضر ورقيب

إنّ الإشارة وسيلة تواصلية بيانية لا تقلّ أهميّة عن التواصل بالكلام، سيما إذا ضاقت العبارة واستعصى على العاشق البوح بما في صدره تجاه من يحط على قلبه محطّ الاهتمام والاتهام على السواء. إنّها متنفسّه الوحيد والقناة الضامنة لنقل مشاعره وحالاته الشعورية.

والإشارات في مقامات العشق والهوى أنواع وأشكال يروم هذا البحث الغوص في سماتها البلاغية ومقاربة كيفيات اشتغال نظامها التواصلي، والتعرف على ملابسات إنتاجها ضمن سياقات يحتضنها خطاب في العشق.

ABSTRACT : L’allusion romantique dans la tradition arabe. Etude rhétorique de vers et de proses à la lumière de la ommunication allusive.

L’allusion occupe une place de choix dans la tradition arabe. En témoignent des ouvrages de différentes disciplines : littérature, langue, rhétorique, fiqh, dogme, hadith, exégèse…etc. dans le cadre de ce travail, nous nous sommes fixés comme objectif d’aborder un thème burlesque à savoir les allusions d’amoureux dans la tradition arabe qu’on entend approcher à travers des exemples en vers et en prose où le mot explicite fait place à la suggestion et au non-dit dans des contextes où la censure rend impossible parole franche.

L’allusion est un moyen de communication aussi important que la parole directe. Et plus particulièrement quand, dans un milieu hostile à l’expression libre, l’amoureux y trouve le seul biais lui permettant de révéler ses sentiments sans pour autant subir les affres de la censure.

Notons qu’en amour l’allusion prend des formes différentes et se décline en plusieurs variétés. Cette recherche s’interroge sur ses particularités rhétoriques, le fonctionnement de son système

communicationnel, les circonstances qui permettent sa production dans le contexte du discours romantique. A ce propos, notre étude portera précisément sur :

- Les mouvements des yeux : clin d'œil, yeux doux, indication par l'œil, battement de cils, abaisser les paupières, les fermer, froncer les sourcils…etc.
- Gestes de la main, de la paume et des doigts

توطئة: من العبارة إلى الإشارة: الإشارة وسيلة من وسائل الإبلاغ غير اللّغوي تختصر بلمحتها ما يحتاج فيه إلى الكلام، وتقتنص بخفة تناقلها ذكاء الأفهام بل إنّ كثيرا من القدماء فضّلوها على العبارة وميزّوها عنها بسرعة الفهم والإدراك وتحقيق المقصود بأقلّ الجهود، فالعرب إلى الإيجاز أميَل وإلى التلميح بدل التصريح أقرب. قال ابن جنّي: "رُبَّ إشارة أبلغ مِن عِبارة"[1].ونبّه الثعالبي في السياق نفسه إلى أن الذي لا يُحسن التواصل بأبسط الإشارات لن تنفعه وفرة العبارات. يقول: "من لم يهزه يسير الإشارة، لم ينفعه كثير العبارة"[2].

وقد وردت أمثال كثيرة وأقوال مثيرة تحضّ على التخاطب بالإشارة فتجعلها جبلّة في أصل الطبيعة ونقاء قنوات تواصلها. من ذلك جواب الموبذ عن سؤال كسرى: ما كان أفضل الأشياء؟ قال: الطبيعة النقية تكتفي من الأدب بالرائحة ومن العلم بالإشارة"[3]. ومنه أيضا ما نصّ عليه الثعالبي في قوله:

"قَالَ بعض بلغاء الْحُكَمَاء: لِسَان الْحَال أنطق من لِسَان الْمقَال"[4]. وهو قول ينسحب على كلّ مقام يقتضي النظر في ما تبوح به الإشارة لأنّه أبلغ وأدلّ على حال صاحبه من التعبير بالكلام. وجاء في المثل: "إذَا لَمْ تُسْمِعْ فَأَلْمِعْ؛ أيّ إنّ عَجَزْتَ عن الإسماع لم تعجز عن الإشارة"[5]. ومثله في خفة الإشارة وسرعة تبليغها لما في النفوس: "أَسْرَعُ مِنَ الرّيحِ، وَمِنَ البَرْق، وَمِنَ الإِشَارةِ"[6]. ويمكن أن نستحضر أخيرا البيت/المثل المشهور الذي يجعل من الإشارة دالا على فهم الأحرار واكتفائهم بها لغة صامتة في التواصل. يتعلق الأمر بالقول المأثور:

"العَبْدُ يُقْرعُ بالْعَصَا ... والحُرُّ تَكْفيهِ الإشَارَةْ"[7].

وتبعا لما سبق يمكن القول: إنّ الإشارة تفصح عن مكنونها وتبوح بمعانيها وتسدّ مسدّ الكلام فتكون أبلغ في التعبير عن المعاني ونقل الانفعالات والحالات النفسية.

التواصل الإشاري في التراث العربي: إذا كان ابن جني قد عرّف اللّغة في ضوء وظيفتها التواصلية بقوله: "أمّا حدّها فأصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم"[8]. وهو تعريف يبرز أنّ جوهر اللّغة عند أبي الفتح مبني على تحقيق التواصل الاجتماعي بين ملق ومتلقّ بغرض التعبير عن عدد من الأغراض المتجدّدة، فإنّ المرزوقي يضع استعمال الأصوات في التخاطب في مرتبة ثانية بعد مرتبة الإشارة التي تبيّن الغرض وتفي بالمقصود في أيسر وقت وأبلغ خطاب. يؤكّد ذلك قوله: اعلم أنّ الحاجة إلى المواضعة بالأصوات هي البيان عن المراد لما كان الكلام المستعمل تنبها عليه، فلذلك يستغني الحكيم فيما عرف مراده عن الخطاب إلاّ عند كونه لطفا في فعل المراد ومتى أمكنه بالإشارة والإيماء بيان غرضه عدل عن الخطاب إلا أنّ يكون لطفا كما ذكرناه"[9]. ولعلّ المرزوقي نظر في كلام الجاحظ واستقى منه حكمه في تفضيل الإشارات على الأصوات المستعملة في الكلام، فقد أثبت الجاحظ في البيان والتبيين قوله: "ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت فهذا أيضا باب تتقدّم فيه الإشارة الصوت(...) وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللّسان مع الذي يكون مع الإشارة"[10].

وقد اهتمّ القدماء بدراسة الإشارة وأنواعها، كما حرصوا على إبراز فعاليتها التواصلية وما تتماز به عن الكلام المباشر. فمن ذلك ما نصّ عليه الجاحظ بقوله: "فأمّا الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان وبالثوب وبالسيف وقد يتهدد رافع السوط والسيف فيكون ذلك زاخرا رادعا ويكون وعيدا وتحذيرا"[11]. كما لم يفته بيان العلاقة بين الإشارة والعبارة داخل الخطاب التواصلي والتنبيه إلى إمكانية تضافرهما أو تبادل الأدوار فيما بينهما. يقول: على قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقّة المدخل يكون إظهار المعنى وكلّما

كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور كان انفع وأنجع"[12]، ويقول أيضا: "والإشارة واللّفظ شريكان ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغني عن الخط"[13].

يفهم من كلام الجاحظ أنّ الإشارة تكون قرينة الكلام فتعين على إيصال المراد منه وربما نابت منابه فترجمت ألفاظه إلى إشارات دالة وإيماءات موحية، وبهذا المعنى "فإنّ الإشارة قد لا تكون منفردة في العملية التواصلية. ولكن قد تكون مساعدة للفظ واللسان من حيث أنّها موضّحة ومدققة" [14]. وقد تفصح عن المعاني الخفيّة إذا عجز اللّسان عن التعبير عنها أو كان الصمت في مقام التخاطب أسلم وأنجع، فتكون الإشارة الملاذ الوحيد لإيصال الكلام في غير نطق. يقول ابن عبد ربه: "إنّ الإشارة تبين ما لا يبينه الكلام، وتبلغ ما يقصر عنه اللّسان؟ ولكنّها إذا قامت مقام اللّفظ وسدت مسدّ الكلام، كانت أبلغ؛ لخفة مؤنتها وقلّة محملها"[15].

حضور الإشارة في تعريفات البلاغة: لا تكاد تخلو تعريفات البلاغة عند القدماء من إشارة إلى الإشارة بوصفها أحد الأعمدة التي تقوم عليها بلاغة الكلام فمن ذلك ما صرّح به الجاحظ قائلا: " لم يفسّر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قطّ سئل ما البلاغة؟ قال: البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون في الإشارة ومنها ما يكون في الحديث (...) فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى" [16]. وينقل الجاحظ في موضع آخر من البيان والتبيين قوله:

"قيل للهندي ما البلاغة قال وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة"[17].

وسئل بعضهم عن البلاغة فقال: "هي لمحة دالّة!" .

وهذا مذهب العرب، وعادتهم في العبارة، فإنّهم يشيرون إلى المعاني بأوحى إشارة! ويستحبون أن تكون الألفاظ أقلّ من المعاني في المقدار والكثرة"[18]. إنّ كلام العرب مبني في مجمله على الاختصار دون التطويل وعلى الإشارة قبل العبارة

وعلى الاقتصار على الاختصار، وهذه كلّها معالم دالة على فصاحتهم وعلى تلطّفهم في محاوراتهم وإشاراتهم. يقول ابن رشيق: "إنّ العرب إنّما فضلت بالبيان والفصاحة، وحلا منطقها في الصدور وقبلته النفوس لأساليب حسنة وإشارات لطيفة تكسبه بياناً وتصوره في القلوب تصويراً"[19].

وقد جعل التوحيدي بلاغة الخطابة مبنية على قرب اللفظ وكثرة الإشارة. يقول: "وأمّا بلاغة الخطابة فأن يكون اللّفظ قريبا، والإشارة فيها غالبة، والسّجع عليها مستوليا، والوهم في أضعافها سابحا، وتكون فقرها قصارا، ويكون ركابها شوارد إبل"[20]. كما وقف بلاغة المثل على حسن إشارته وانكشاف مغزاه وكفاية ملمحه. يقول: و"أمّا بلاغة المثل فأن يكون اللفظ مقتضبا، والحذف محتملا والصورة محفوظة، والمرمى لطيفا، والتّلويح كافيا، والإشارة مغنية، والعبارة سائرة"[21].

وللإشارة في الشعر العربي نصيب شأنها شأن الخطابة، فقد عقد ابن رشيق في كتابه الموسوم بالعمدة بابا أسماه: "باب الإشارة"، افتتحه بقوله: "والإشارة من غرائب الشعر وملحه، وبلاغة عجيبة، تدلّ على بعد المرمى وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرز، والحاذق الماهر، وهي في كلّ نوع من الكلام لمحة دالة واختصار وتلويح يعرف مجملاً ومعناه بعيد من ظاهر لفظه"[22]. إنّ كلام ابن رشيق يربط بين الشاعرية وبين القدرة على توظيف الإشارة والتلميح الناجمين عن براعة الشاعر وحذقه في اختصار ألفاظه واختراع معانيه. فإذا ضوعفت هذه الأخيرة كانت الحاجة إلى الإشارة أدعى وإلى الإيماء أوجب، وهو ما نجد صداه في قول ابن أبي الحديد: "إنّ المعاني إذا كثرت، وكانت الألفاظ تفي بالتعبير عنها احتيج بالضرورة إلى أن يكون الشعر يتضمن ضروبا من الإشارة وأنواعا من الإيماءات والتنبيهات"[23].

الإشارات في مقامات العشق: للإشارات في مقامات العاشقين مكان مكين فهي الوسيلة البيانية المثلى التي يلجأ إليها العشّاق في مقام تواصلي تُمنع فيه العبارة

وتستدعى الإشارة لغة صامتة غير منطوقة تترجم بدقّة ما سكت عنه الكلام وتُجنِّبُ العاشقين ما قد يلحقهما من ملام، وتفتح أمامهما جسرا آمنا لتبادل المشاعر والانفعالات وفسح المجال للتلويحات والإيماءات للتعبير عن الحالات "والإيحاء والإشارة من أقوى عوامل التأثير في النفس، بل هما من الوسائل الحيّة التي تنقل ما في النفس من المعاني والمشاعر والعواطف"[24].

قيل لبعض الرؤساء: ابنك قد عشق! فقال: الحمد لله! الآن رقت حواشيه ولطفت معانيه، وملحت إشارته، وظرفت حركاته، وحسنت عباراته، وجادت رسائله، وحلت شمائله، فواظب على المليح، واجتنب القبيح"[25].

فالعشق يدفع صاحبه إلى تدقيق معانيه وتلطيف إشاراته وتحسين عباراته وتزداد الإشارات لطفا كلّما ظفر العاشق برؤية معشوقه، ذلك أنّ "الإشارة تتوقف على المشاهدة"[26].

وتزخر كتب الأدب بحكايات العشاق وقصصهم، وأغلبها ممّا تحتلّ فيه الإشارة النصيب الأوفر والملاذ الوحيد لتيسير التخاطب بين العاشقين، فمن هذه الحكايات على سبيل التمثيل ما رواه السرّاج القارئ في كتابه الموسوم ب: مصارع العشّاق يقول: "دخل نصيب على عبد العزيز بن مروان، فقال له: هل عشقت يا نصيب؟ قال: نعم! جعلني الله فداءك، ومن العشق أفلتتني إليك البادية. قال: ومن عشقت؟ قال: جاريةً لبني مدلج، فأحدق بها الواشون، فكنت لا أقدر على كلامها إ لّا بعين أو إشارة فأجلس على الطريق حتى تمرّ بي فأراها، ففي ذلك أقول:

جَلستُ لهَا كَيْمَا تَمرّ لعَلّني ... أُخَالِسُها التسليمَ، إنْ لمْ تُسلِّمِ

فَلَمّا رَأَتْني وَالوُشاةَ تَحَدّرَتْ ... مَدَامِعُها خَوْفاً وَلَمْ تَتَكَلّمِ

مساكينُ أهلُ العشق ما كنتُ أشترِي. حَياةَ جَميعِ العاشِقِينَ بِدرْهَمِ"[27].

تجمع هذه الحكاية بين دفتيها مجموعة من المواقف الدالة على ما يسببه الوقوع في العشق من معاناة، سيما إذا تعذر على العاشق وصال من يهواه بحضور الرقباء

الذين يحولون دون تواصل الأفئدة وتحقيق المراد. فنصيب يرجع سبب تركه البادية وقصده عبد العزيز بن مروان إلى جارية تعلّق بها قلبه ولم يترك له الرقباء سبيلا للوصول إليها، فما كان منه إلاّ أن يلزم طريق مرورها ليظفر منها بكلام هو محض تحريك يد أو إشارة عين. وقد حوله هيامه بها إلى شاعر ينشد التسليم خلسة فتأتيه دموعها إشارات على ما بها. لقد أنطقه العشق شعرا كثيف الإشارة بليغ التعبير عن الحال. "والأديب ذو الحسّ المرهف يُلْقِي على المعاني التي لا يجمل التصريح بها سِتْراً كلاميًّا، إذ يدلُّ عليها بالكنايات والإِشارات والتلميحات ومعاريض الألفاظ"[28].

ومن الحكايات التي تستوقف النظر وتجتذب التأمّل في جانبها التواصلي الإشاري حكاية الأعرابي المتعفّف التي يعرضها الوشاء كالآتي:

"قال أعرابي، وخلا بامرأة كان يتعشقها: ما زال القمر يرينيها، فلما غاب أرتنيه قيل: فما كان بينكما؟ قال: أقصى ما أحلّ الله وأدنى ما حرّم الله عز وجل، إشارة في غير باس، ودنو في غير مساس، وأنشأ يقول:

ولرب لذة ليلة قد نلتها ... وحرامها بحلالها مدفوع"[29].

إنّ قراءة أوليّة لهذا النصّ تفضي بنا إلى استكناه جملة أشياء في مقدّمتها حرص الأعرابي على البوح بمكنونات قلبه تجاه من يعشقها حيث اكتفى في مخاطبته إياها بِالإِشَارَةِ، واقترب منها دون أن يقع في المحرم، فالرقيب هنا هو الوازع الديني ومراعاة الجانب الخلقي درءا لكلّ ذنب من شأنه أن ينغّص عليه حلاوة اللحظة ويشوش عليه متعته بمشاهدة القمر.

الإشارات الحسية في القوافي الشعرية: من الإشارات الطريفة التي ابتدعها الشعراء وضمنوها قوافي قصائدهم ما يُعبَّر فيه عن المعاني بالحركات والإيماءات ممّا يحرّك النفوس ويدفعها إلى التأثّر بما تسمعه والانفعال بما يرد عليها منه في أواخر الأبيات الشعرية. وهذا النوع من الإشارات التي تحتلّ مواقع القوافي لا نكاد نجده إلاّ عند المبرزين من الشعراء ممّن يقرض الشعر بديهة وارتجالا. ومن ذلك

ما رواه ابن رشيق عن أبي نواس، قال: "جاء أبو نواس بإشارات أخر لم تجر العادة بمثلها، وذلك أنّ الأمين بن زبيدة قال له مرّة: هل تصنع شعراً لا قافية له؟ قال: نعم وصنع من فوره ارتجالاً:

ولقد قلت للمليحة قولي ... من بعيد لمن يحبك: " إشارة قبلة "
فأشارت بمعصم ثم قالت ... من بعيد خلاف قولي: " " لا لا "
فتنفست ساعة ثم إنّي ... قلت للبغل عند ذلك: " " امش "

فتعجب جميع من حضر المجلس من اهتدائه وحسن تأتيه، وأعطاه الأمين صلة شريفة"[30]. وقد أعجب الرافعي بهذا النّوع من الإشارات ورأى أنّها أبلغ من العبارات ناهيك عمّا تضمنته من ظرف وملاحة. يقول: "هذا نوع عجيب، تنوب فيه الحركة أو الإشارة عن اللفظ في موضع القافية موقعة على عروضها، وهو نهاية في الظرف والملاحة؛ لأنّ من المعاني ما قد تكون الحركة أو الإشارة فيه أبلغ من اللفظ دلالة وأبدع موقعًا وأحسن إطرابًا، وإنّما يكون لها ذلك إذا كان فيها معنى من معاني القلب، فكأن القلب هو الذي ينطق؛ ولذلك لا يعدو أن يصيب مواقع الهوى ويحرك في النفوس العجب والاستحسان"[31].

إشارات العيون: وعد لا يخون: للعيون لغة متميزة أغرت كثيرا من الأدباء والشعراء بالكتابة عنها وبترجمة خطاباتها التي يستعصي فهمها إلاّ على الذين يدركون فحواها ويقدّرون سياقاتها. والعين تنضح بإشارات كثيرة وحركات موازية منها الغمز والتغميض وتدقيق النظر والإشارة بلحظ العين واهتزاز الجفون وتكسيرها ورفة الأهداب وإطباقها وتحريك الحاجب والغمز به والإشارة بمؤخر العين... وهي في كلّ ذلك رسول القلب إلى المعشوق والناطق بما يجيش في الصدور من إلف ومودة وتعلّق، يقول الشاعر[32]:

فتخرس منا ألسن حين نَلْتَقِي ... وتنطق منا أعين وقُلُوب

وقد تفنّن عمر بن أبي ربيعة في صياغة أبيات هي من روائع التلويح إلى المعاني بإشارات العيون التي تقول أكثر مما تقول عبر فجوات صامتة تتضح بالتقاط أمارات المحبة والتسليم من عيون مرتقبة في الوصال راغبة. يقول33:

أشارتْ بطَرْفِ العين خِيفَةَ أهلِها ... إشارةَ محزونٍ ولم تَتَكَلَّمِ
فأيقنتُ أنّ الطَّرْفَ قَد قال مَرْحَبَاً ... وأهلاً وسَهْلاً بالحبيبِ المُسَلِّمِ
وأبرزتُ طَرْفي نحوَها لأُجِيبَها ... وقلتُ لها قولَ امرئ غيرِ مُعْجِمِ
هنيئاً لكم قتلي وَصَفْوُ مَودّتي ... وقد سِيطَ في لحمي هواكِ وفي دمي

فعندما نفسر هذين البيتين نجد: وسيلة تبليغية غير لغوية تتمثّل في الإشارة

– قناة التبليغ : وهي طرف العين.

– طرفا التبليغ، وهما: (المشير / المرسل) يتمثل في المحبوبة.

(المشار إليه / المتلقي) يتمثل في المحبوب.

– مقام التبليل: يتمثّل في الخوف والذعر ولذلك تم إرسال الإشارة بالعين حتى لا ينتبه الآخرون للخبر ويعرفونه، إذ يتطلب المقام التكتم.

– المواضعة (Code): هو الشفرة المتعارف عيها بين المشير والمشار إليه . ولذلك حصلت الفائدة وتحققت الغاية من الحديث الإشاري"[34].

وقد تنبّه الجاحظ إلى ما في مناجاة العيون بطرف يشير من بعيد، فيفهم رجع لحظه بالإشارة المغنية عن العبارة. يقول: "وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسرها الناس من بعض ويخفونها من الجليس وغير الجليس ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاصّ الخاصّ ولاجهلوا هذا الباب"[35]. فالحكمة وراء العدول عن العبارة إلى إشارة الجوارح–وفي مقدمتها العين–إنّما هي إخفاء أشياء تطمئن النفس بسترها ولا يتوصل إليها إلاّ من كان من الخاصّة. وإذا كانت العيون وسيلة لحفظ الأسرار فإنّ دموعها تبدي وتفضح ما بين الجوانح، وفي ذلك يقول ابن حزم[36]:

إذا كتم المشغوف سر ضلوعه ... فإنّ دموع العين تبدي وتفضح
إذا ما جفون العين سالت شؤونها ... ففي القلب داء للغرام مبرح

وفي هذا المقام أيضا قال بعض الشعراء[37]:

العينُ تُبْدي الذي في نَفْسِ صاحبها ... منَ المحبَّةِ أوْ بُغضٍ إذا كانا
والعينُ تَنطقُ والأفْواهُ صامتةٌ ... حتَّى ترى منْ ضميرِ القلْب تِبْيانا

وقد عقد ابن حزم في كتابه الموسوم بطوق الحمامة، بابا أسماه: "باب الإشارة بالعين"، جاء فيه: "... ثم يتلو التعريض بالقول إذا وقع القبول والموافقة: "الإشارة بلحظ العين، وإنّه ليقوم في هذا المعنى المقام المحمود، ويبلغ المبلغ العجيب ويقطع به ويتواصل، ويوعد ويهدد، ويقبض ويبسط، ويؤمر وينهى، وتضرب به الوعود وينبّه على الرقيب، ويضحك ويحزن، ويسأل ويجاب، ويمنع ويعطى. ولكلّ واحد من هذه المعاني ضرب من هيئة اللّحظ لا يوقف على تحديده إلا بالرؤية، ولا يمكن تصويره ولا وصفه إلا بالأقل منه"[38].

إن ابن حزم في النصّ السابق يقرّب من الأذهان ما تراه الألحاظ في الأعيان وما تستطيعه هذه الجارحة من أمر ونهي وتهديد ووعيد وإجابة ومنع وتنبيه على الرقيب ... كلّ ذلك رهين حركتها وهيأتها بالمشاهدة والتفطّن لمعانيها، ويتابع ابن حزم تفصيل انواع حركات العين وبيان ما ينتج عنها من معانٍ تختلف باختلاف حركاتها قائلا: "فالإشارة بمؤخر العين الواحدة نهي عن الأمر، وتفتيرها إعلام بالقبول، وإدامة نظرها دليل على التوجع والأسف، وكسر نظرها آية الفرح، والإشارة إلى إطباقها دليل على التهديد، وقلب الحدقة إلى جهة ما ثم صرفها بسرعة تنبيه على مشار إليه والإشارة الخفية بمؤخر العينين كلتهما سؤال، وقلب الحدقة من وسط العين إلى الموق بسرعة شاهد المنع، وترعيد الحدقتين من وسط العينين نهي عام، وسائر ذلك لا يدرك إلا بالمشاهدة"[39]. ومثلما تكون النظرات الناعمة من المحبوبة علامة انشراح

وإبداء وصال، يكون النظر الشزر من المحبوبة علامة هجر وفراق. يقول مسلم بن الوليد[40]:

جعلْنا علاماتِ المودَّةِ بينَنا ... دقائقَ لحظٍ هنَّ أخفَى منَ السِّحرِ

فأعرفُ منها الوصلَ في لينِ طرفِها ... وأعرفُ منها الهجرَ بالنَّظرِ الشزْرِ

ولعلّ من الإرهاص اللطيف والإيماء الطريف أن يصف ابن حزم خطاب إشارات العيون بأنّه أبلغ خطاب وأوفى نصاب يبلغ به العاشقان مرادهما وتنوب فيه عن رسل الإشارة عن العبارة. يقول: "واعلم أن العين تنوب عن الرسل، ويدرك بها المراد، والحواس الأربع أبواب إلى القلب ومنافذ نحو النفس، والعين أبلغها وأصحها دلالة وأوعاها عملاً"[41].

الإشارة باليد:

أ–الإشارة بالكف: تدخل الإشارة بجارحة اليد ضمن التواصل غير اللّغوي الذي يعتمد على حركات الأيدي والأصابع وكيفيات قبضها وبسطها وما تشير إليه حسب السياقات المختلفة. ولليد قيمتها ولغتها الخاصة والمعبرة، فإلى جانب إمكانية استخدامها وسيلة للعمل والإبداع فهي تختزن دلالات أخرى من قبيل تبادل التحايا عن بعد، والترحيب وإبداء الموافقة أو الإشارة إلى التوقف أو التحذير من أمر معين...وتنسج الكفّ علاقة نوعية مع الأصابع عبّر عنها أعرابيّ بقسمه الخاصّ، فقال: لا والذي شقهنّ خمسا من واحدة، وأشار إلى كفه"[42]. وتصير اليد بديلا لجملة أشياء يحتاج التعبير عنها إلى حشد مجموعة من الألفاظ، ذلك "أنّ المشير بيده يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عبّر عنها بلفظ لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة جداً"[43].

إنّ الإشارة ببعض الكفّ تصعب، وبكلّ الكفّ تسهل. وقد تحدّث الشعراء عن الأكف المودعة عند لحظة الفراق، وجعلوها علامة على البوح بالسلام، من ذلك قول بعضهم[44]: "أشارت لنا بالكفّ وهي حزينة ... تودّعنا إذ لم يودّع سلامها".

ويرى ابن أبي الإصبع أنّ "الإشارة ببعض الكفّ تصعب، وبكلّ الكفّ تسهل"[45]. ولعلّ ذلك راجع إلى انضمام الأصابع في حركة الكفّ وكونها لا تحتاج إلى كثير تأمل عكس حركة الأصابع داخل الكفّ الواحدة.

ب-الإشارة بالبنان (الأصابع): قد تشير لغة الأصابع إلى الرضا أو الإعجاب مثلما قد تومئ إلى الرفض أو التحذير، ويختلف ذلك باختلاف الثقافات التي تخصّص لكلّ إصبع دلالاته المرجعية داخل المجتمع. وحينما يصف الشاعر توظيف الأصابع لغة للإشارة بين العشاق فإنّ المقام يختلف لأنّ الغرض الجمالي من الوصف يضفي على الإشارة بالبنان طابعا خاصّا، فمن ذلك أن "مَرْوَان بْن أَبِي حَفْصَة أنشد هَارُون الرشيد قصيدته الَّتِي يَقُولُ فِيهَا:

لَعَمْرُكَ لَا أنسى غَدَاة الْمُحَصَّبِ ... إِشَارَة سلمى بالبنان المخضب

وَقَدْ صَدَرَ الْحُجّاجُ إِلا أَقَلَّهُمْ ... مَصادر شَتّى موكبًا بعد مَوْكب

قَالَ: فأعجبتْه، قَالَ لَهُ: كم قصيدتك بَيْتا؟ قَالَ لَهُ: سِتُّونَ أَوْ سَبْعُونَ بَيْتا، فَأمر لَهُ بِعَدَد أبياتها ألوفًا، فَكَانَ ذَلِكَ رَسْمُ مَرْوَان حَتَّى مَاتَ"[46].

إنّ اقتران الإشارة بخضاب البنان أدخل على الخليفة هارون الرشيد بهجة السرور بما صاغه الشاعر مروان بن أبي حفصة شعرا يفيض بصور العشق الذي مثّله الشاعر بالإشارة باعتبارها القسم الصامت الذي يستدل به على القسم المنطوق، فكانت المكافأة على قدر التفنن في الصياغة والبراعة في التعبير والتلطف في الإشارة.

وقد تومئ الإشارة بالبنان إلى معنيين مختلفين: الأول ظاهر بادٍ والثاني مستتر خفي.ومن ذلك قول الوزير ابن سهل[47]:

ولَما أشارت بالبنان وودعت ... وقد أظهرت للكاشحين تشهدا

طفقنا نَبُوسَ الأَرْضَ نُوهِمُ أننا ... نُصَلِّي الضُّحَى خوفًا عَلَيْهَا من العِدَى

لقد أوهمت المرأة بإشارتها عبر البنان (السبابة) أنّها تشهّد وهذا هو المعنى الظاهر الذي اتقت به عيون الرقباء، بينما تشير السبابة نفسها إلى توديع الأحبة وإعلامهم بأنّ محبّتهم في القلب كامنة ومودتهم في الأعماق ثابتة.

إنّ الإشارة بالأصابع تعكس خطابا مزدوجا يستنجد فيه لسان القول بالحركة الخاطفة والإشارة الدالة، وتخلّص الأحبّة من ترصّد الرقباء وفضول الغرباء، وفي ذلك يقول العباس بن الأحنف[48]:

يا لَلرِّجَالِ لِعَاشِقَيْنِ تَوَافَقَا ... وتخاطبا من غير أن يتكلما

حتى إذا خَشِيَا الوُشاةَ وأشفقا ... جعلا الإشارة بالأنامل سلّما

تراسل الإشارات وتضافرها داخل سياقات التواصل: قد يجمع الشاعر في أثناء وصفه لمواصلة الأحبة بين مجموعة من الإشارات تتضافر فيما بينها لتبليغ رسائل الهوى؛ من "إيماء بنصف الطّرف، وإشارة بشطر الكف"، وتسليم بحركات الأيدي وتعبير عن الحزن بدموع تجري على الخدود، وتعبر على حذر كلّ الحدود إلخ.. ومن الأمثلة الدالة على ذلك قول أبي الطيب المتنبي (354ه):

وجَلاَ الوَداعُ من الحَبيبِ مَحاسِناً ... حُسْنُ العزاءِ، وقدْ جُلِينَ قَبِيحُ

فَيَدٌ مُسَلِّمَةٌ وطَرْفٌ شاخِصٌ ... وحَشًى يذُوبُ ومَدْمَعٌ مَسْفُوحُ

قال صاحب التبيان في شرح البيت الثاني: " يَقُول: لَو تَرَانَا عِنْد الوَدَاع، وَنحن في حَال، لرحمتنا؛ اليَد تُشِير بِالسَّلَامِ، والطرف شاخص إِلَى وَجه المُوَدَّعِ، وَالقلبُ ذائبٌ حُزْنًا من ألم الْفِرَاق، والدمع مصبوب وَهَذَا تَقْسِيم حسن"[49]. لقد أبدع المتنبي في تقسيم إشارات الجوارح: فاليد تسلّم والعين ترشق بنظرتها وجه المُوَدَّعِ والقلب في حزنه يذوب والدمع من ألم البين ينهمر. وكلّها إشارات تترافق لتجسّد مشهد الفراق في أدقّ تفاصيله وأتم صوره.

ومن ذلك أيضا ما جاء على لسان جارية تتعجّب لقربها ممّن تعشق مع بعدها عن الحديث إليه، واقتصارها على خطاب الإشارات في حركات العيون وتردد الأنفاس وتحريك الفم والغمز بالحواجب وتكسير الأجفان والتسليم بالأكف:

أليس عجيباً أن بيتاً يضمني ... وإياك لا نخلو ولا نتكلّمُ

سوى أعينٍ تبدي سرائرَ أنفسٍ ... وتقطيعُ أنفاسٍ على النار تُضرم

إشارةُ أفواهٍ وغمزُ حواجبٍ ... وتكسير أجفانٍ وكفٌّ يُسلِّم"[50].

تتحدد قنوات التواصل بين الأفراد تبعا لما تسمح به خصائص الفضاء التواصلي من إمكانيات، فقد لا يسمح وجود شخصين في المكان نفسه بتيسير عملية التواصل اللّغوي المباشر، وتمثّل أبيات أبي تمام المشار إليها أعلاه مؤشرا دالا على القيمة التي تتميز به لغة الإشارات بالعيون (على مستوى الحواجب والأجفان) وبحركة الأفواه والأكف سيما حين يفرض السياق التواصلي على المُحِبَّيْنِ الاقتصار على الإشارة دون الإفصاح بالعبارة. وهذا أسلم لهما وأطيب لنفسيهما وأدلّ على مودتهما.

خاتمة: نودّ في هذه الخاتمة أن نستعرض أهمّ ما تمّ التوصّل إليه في هذا البحث على شكل نقاط مركزة نوجزها في ما يلي:

– يتردّد تفضيل الإشارة على العبارة في كثير من مصنفات الأدب والنقد ومرد ذلك إلى أنّ العرب تميل إلى الإيجاز وتفضّل التلميح بدل التصريح، وتؤمن بقدرة الإشارات على تبليغ المعاني المقصودة بأيسر كلفة وأخف محمل وأسرع وقت. من هذا المنطلق شاعت عبارة: رب إشارة أبلغ من عبارة.

– يدخل التواصل الإشاري ضمن دائرة التخاطب بالصمت والاستغناء عن الكلام بحركات الجسد (إيماءات الوجه–لإشارات العين–حركات اليد...)، ولهذا النوع من التواصل أسباب وحيثيات تؤكّد حضوره لغة غير منطوقة تمثّل بديلا للكلام المباشر وتبلّغ رسالتها عبر قناة تواصلية إشارية محضة.

– لا تكاد تخلو تعريفات البلاغة عند القدماء من إشارة إلى بلاغة الإشارة في ملاحتها وحسنها وغرابتها وبعدها وسرعتها وخفتها وخفائها، وفي الشعر نماذج شتى عرض فيها الشعراء لوظائف الإشارة التي تختص بها الجوارح (اليد– الكف– الأصابع–العين–الفم–..).

– يتبوأ التواصل الإشاري بحركات العيون مكانة متميزة في التراث البلاغي العربي، وقد كان الجاحظ وابن حزم سباقين إلى التنبيه على خصوصيات هذا النوع من التواصل من خلال عرض أنواعه وبيان معانيه والاستشهاد له من الشعر بما يناسبه ويوازيه.

– تبرز حكايات العشاق في النصوص النثرية والشعرية الحضور القويّ للغة الإشارية في المواقف التي لا تسمح بالإفصاح المباشر عن مكامن القلوب، ولذلك اجتهد العشّاق في إخفاء تعلّقهم ببعضهم البعض فسلكوا طريق الإشارة الخفية والإيماء السريع إلى ما في قلوبهم... فنتج عن ذلك صقل الحواس وتدريبها على التواصل بلغة الصمت؛ ينبّهون بإشارات البنان ويسلمون بالأكفّ و يتبادلون التحيات بالحواجب ويشفقون على القلوب فيضعون الأيدي فوق الترائب، يضلّلون الوشاة والرقباء بإشارات يقفون عليها لكنهم لا يدركون كنهها لأنّها تنطوي على أسرار لا تتكشف إلاّ بفطرة العشق وسجية المحبّة وإلف المودة.

لائحة المصادر والمراجع

– ابن أبي الإصبع (654ه)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتّحدة – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي دط،دت.

– ابن أبي الحديد (656ه)،الفلك الدائر على المثل السائر (مطبوع بآخر الجزء الرابع من المثل السائر)، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، دط، دت.

– أسامة بن منقذ (584ه)، البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، الجمهورية العربية المتّحدة – وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دط، دت.

– الأنطاكي داود بن عمر، المعروف بالأكمه، تزيين الأسواق في أخبار العشاق المطبعة الأزهرية المصرية، ط2، 1319ه.

– ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي (502هـ): تحقيق محمد عبده عزام ذخائر العرب (5)، دار المعارف، القاهرة، مصر،دط، 1964م.

– الثعالبي أبو منصور (429ه):

. الإعجاز والإيجاز، مكتبة القرآن – القاهرة، دط، دت.

. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار المعارف – القاهرة، دط، دت.

. سحر البلاغة وسر البراعة، تحقيق عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية ،بيروت– لبنان، دط،دت.

– الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (255هـ)، البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ط، 1416هـ – 1996م.

– ابن جني أبو الفتح عثمان (392هـ)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، دت.

– ابن حَبَنَّكَة الميداني عبد الرحمن ، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية بيروت، ط1، 1416ه–1996م.

– ابن حزم الأندلسي (456ه)، طوق الحمامة في الألفة والألاّف، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، لبنان، ط2، 1987م.

– حمدان سليم، أشكال التواصل في التراث البلاغي العربي، دراسة في ضوء اللسانيات التداولية، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلّية الآداب والعلوم الإنسانية، إشراف محمد بوعمامة، 2008–2009م.

– ابن حمدون بهاء الدين البغدادي (562ه)، التذكرة الحمدونية، دار صادر بيروت ط1، 1417ه.

– أبو حيان التوحيدي (توفي حوالي 414هـ):

. الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، دت.

. البصائر والذخائر، تحقيق وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط1، 1408هـ– 1988م.

– الرافعي مصطفى صادق (1356ه)، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، دط، دت.

– ابن رشيق القيرواني (456هـ) ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله و علق على حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة ط2، 1955م.

– زراد جنات، "خطاب الجسد ونظام التواصل الإشاري في المرويات الشفاهية الشعبية، مقاربة تداولية"، مقال منشور بمجلة الأثر، ع12، 2011م، ص: 273–286.

– السرّاج القارئ أحمد بن الحسين، مصارع العشاق، دار صادر – دار النفائس بيروت، ط1، 1997م.

– صبح علي، البحث الأدبي بين النظر والتطبيق، دار الكتب العلمية، دط دت.

– الصفدي خليل بن أيبك (764ه)، الوافي بالوفيات تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، دط، 2000م.

– ديوان العباس بن الأحنف، شرح وتحقيق عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، دط، 1954م.

– ابن عبد ربه الأندلسي (328ه)، العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط2، 1953م.

– العكبري أبو البقاء (616هـ)، التبيان في شرح الديوان، (شرح ديوان المتنبي المنسوب إلى العكبري)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت.

– القلقشندي حمد بن علي (821ه)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا تحقيق يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، ط1، 1987م.

– ابن قيم الجوزية (751ه)، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط3، 2003م.

– محي الدين محمد عبد الحميد، ديوان عمر بن أبي ربيعة (93هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط2، 1960م.

– مسلم بن الوليد، (شرح ديوان صريع الغواني)، عني بتحقيقه والتعليق عليه: سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة، ط3، د ت.

– ابن المبارك اليزيدي (310ه)، الأمالي، فيها مراث وأشعار أخرى وأخبار ولغة وغيرها، مطبعة جمعية دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن – الهند، ط1ن 1938ه.

– المرزوقي أبو علي (421هـ)، الأزمنة والأمكنة، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1 1417ه.

– المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى النهرواني أبو الفرج (المتوفى: 390هـ) الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2005م.

– الميداني أبو الفضل (518هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

– الوشاء أبو الطيب (325ه)، الموشى أو الظرف والظرفاء، تحقيق كمال مصـــطفى مكتبة الخانجي، شارع عبد العزيز، مصر – مطبعة الاعتماد، ط2 1953م.

الهوامش:

1- ابن جني أبو الفتح عثمان (392هـ)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان دط، دت، 80/1 و 247. و 284/2.وفي العقد الفريد: "رب إشارة أبلغ من لفظ".ينظر: ابن عبد ربه الأندلسي (328ه)، العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط2، 1953م، الفريد، 108/2.

2- الثعالبي أبو منصور (429ه)، سحر البلاغة وسر البراعة، تحقيق عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية ،بيروت- لبنان، دط،دت، ص: 188.وفي مجمع الأمثال: من لم يهدِه قليل الإشارة لم ينفعه كثير العبارة. ينظر: الميداني أبو الفضل (518هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت، 456/2.

3- العقد الفريد، 260/2.

4- الثعالبي أبو منصور، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار المعارف – القاهرة، دط، دت، ص: 322.

5- مجمع الأمثال، 77/1.

6-المصدر نفسه، 355/1.

7- المصدر نفسه، 19/2.وينظر أيضا: الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ط، 1416هـ - 1996م، 37/3.و أسامة بن منقذ (584ه) البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، الجمهورية العربية المتحدة - وزارة الثقافة والإرشاد القومي دط، دت، ص: 218.

8- الخصائص، 33/1.

9- المرزوقي أبو علي (421هـ)، الأزمنة والأمكنة، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1417ه، ص: 88.

10-البيان والتبيين، 79/1.وابن رشيق القيرواني (456هـ) ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله و علق على حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط2، 1955م، 309/1.

11- البيان والتبيين ، 77/1.

12- المصدر نفسه، 75/1.

13- المصدر نفسه، 78/1..

14- حمدان سليم، أشكال التواصل في التراث البلاغي العربي ، دراسة في ضوء اللسانيات التداولية، رسالة ماجستير جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، إشراف محمد بوعمامة، 2008-2009م، ص: 66.

15- العقد الفريد، 237/4.

16- البيان والتبيين، 115/1-116.

17- المصدر نفسه، 88/1.وينظر أيضا: أبو حيان التوحيدي (توفي حوالي 414هـــ)، البصائر والذخائر، تحقيق وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط1، 1408هـ- 1988 م، 65/2.

18- الثعالبي أبو منصور، الإعجاز والإيجاز، مكتبة القرآن – القاهرة، دط، دت، ص: 5.

19- العمدة، 53/2.

20- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، دت، 254/1.

21-المصدر نفسه، 255/1.

22- العمدة، 302/1.

23- ابن أبي الحديد (656ه)،الفلك الدائر على المثل السائر (مطبوع بآخر الجزء الرابع من المثل السائر)، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، دط، دت، 305/4.

24- علي علي صبح، البحث الأدبي بين النظر والتطبيق، دار الكتب العلمية، دط، دت، ص: 17.

25- ابن قيم الجوزية (751ه)، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2003م، ص: 175.

26- القلقشندي أحمد بن علي (821ه)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، ط1، 1987م، 7/3.

27-السرّاج القارئ أحمد بن الحسين،مصارع العشاق، دار صادر- دار النفائس، بيروت، ط1، 1997م، ص: 51.

28-ابن حَبَنَّكَة الميداني عبد الرحمن (1-2)، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1416ه-1996م، 106/1.

29- الوشاء أبو الطيب (325ه)، الموشى أو الظرف والظرفاء، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، شارع عبد العزيز، مصر – مطبعة الاعتماد، ط2، 1953م، ص: 58.

30- العمدة، 310/1.

31- الرافعي مصطفى صادق (1356ه)، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، دط، دت، 248/3.

32- أورد الزجاجي هذا البيت في أماليه. ينظر: الزجاجي، الأمالي (أمالي الزجاجي).110.

33- الأبيات في ديوان عمر ابن ربيعة.ينظر: محمد محي الدين عبد الحميد، ديوان عمر بن أبي ربيعة (93هـــ) مطبعة السعادة، مصر، ط2، 1960م، ص: 204-205...وأورد ابن رشيق في العمدة نقدا لأحدهم على الأبيات السابقة جاء فيه: "هذا كلّه مما لا تحمله إشارة خائف مذعور". ينظر، العمدة، 309/1-310.

34-جنات زراد، "خطاب الجسد ونظام التواصل الإشاري في المرويات الشفاهية الشعبية، مقاربة تداولية"، مقال منشور بمجلة الأثر، ع12، 2011م، ص: 276.

35-البيان والتبيين، 78/1.

36-ابن حزم الأندلسي (456ه)، طوق الحمامة في الألفة والألاّف، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، لبنان، ط2، 1987م، ص: 113.

37- ينظر: البيان والتبيين، 79/1.

38- طوق الحمامة في الألفة والألاف، ص: 136.

39- طوق الحمامة في الألفة والألاف، ص: 136-137.

40- مسلم بن الوليد، (شرح ديوان صريع الغواني)، عني بتحقيقه والتعليق عليه: سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة، ط3، د ت، ص: 105.

41- طوق الحمامة في الألفة والألاف، ص: 137.

42- ابن حمدون بهاء الدين البغدادي (562ه)، التذكرة الحمدونية، دار صادر بيروت، ط1، 1417ه، 72/3.

43- ابن أبي الإصبع (654ه)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، دط، دت، ص: 200.

44- ابن المبارك اليزيدي (310ه)، الأمالي، فيها مراث وأشعار أخرى وأخبار ولغة وغيرها، مطبعة جمعية دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن – الهند، ط1ن 1938ه، ص: 110.

45- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، 200.

46- أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى النهرواني (المتوفى: 390هـ)، الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2005م، ص: 314-315.

47-الصفدي خليل بن أيبك (764ه)، الوافي بالوفيات تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث بيروت، دط، 2000م، ص: 186.

48- ديوان العباس بن الأحنف، شرح وتحقيق عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، دط، 1954م، ص: 237.

49- أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (616هـ)، التبيان في شرح الديوان، (شرح ديوان المتنبي المنسوب إلى العكبري)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت 246/1-247.

50- الأنطاكي داود بن عمر، المعروف بالأكمه، تزيين الأسواق في أخبار العشاق، المطبعة الأزهرية المصرية، ط2 1319ه، ص: 113.والأبيات لأبي تمام في ديوانه مع بعض التغيير. ينظر: ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي (502هـ): تحقيق محمد عبده عزام، ذخائر العرب (5)، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، 1964م، 272/4.

الحوار في المثل القرآني في سورة يس
بحث في دور الكلمة

The dialogue in the corenic exemple « surat yasin»
Reasearch on a word's role

د. مصطفى أحمد قنبر*

وزارة التعليم والتعليم العالي ــ دولة قطر.

تاريخ الإرسال:2017/12/3 **تاريخ القبول:2018/05/3**

الملخّص العربي: للأمثال مكانتها في القرآن ففضلا عن كثرتها وتنوعها، فإنها تزخر بعالم فريد من الحكمة والموعظة، كما أنها تتخطى بالقارئ حدود الزمان والمكان. وقد حاول الباحث أن يتتبع دور الكلمة في المثل القرآني من خلال الحوار الذي دار بين أصحاب القرية ورسل الله في سورة يس، وذلك من خلال ما عرض له المفسرون من علة انتقاء الألفاظ وموقعيتها، وما كان له من أثر في صياغة المعنى العام، وإفراغ الجهد في استجلاء بعض الدلالات التي سكت عنها المفسرون.

مقدمـــة: الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، من نُزِّل القرآن على قلبه ليكون للعالمين نذيرًا، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين. وبعد، فلا يزال كتاب الله المعجز المعين الذي لا ينضب، والمادة الخصبة الثرية للبحث والدرس، شغل فكر الباحثين؛ فانبروا لدراسته وفهمه سبرًا لمكنونات أسراره، وكشفًا لمقاصده الشريفة، وطرقه العجيبة والبديعة في التعبير والبيان؛ وذلك عملا

* mqnbr@yahoo.com

بقوله جلَّ وعزَّ: " كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (29) " ص: 29

وقد اجتذبت الأمثال مجموعة من علماء الدراسات القرآنية، لمكانتها في كتاب الله عز وجل ففضلا عن كثرتها وتنوعها، فإنها تزحز بعالم فريد من الحكمة والموعظة، والدليل الحسي والبرهان العقلي، كما أنها تتخطى بالقارئ لها والمتدبر لها حدود الزمان والمكان؛[1] ليعيش في عالم هذا المثل بكل مكوناته وآفاقه وتجلياته؛ ولذا وجَّه العليم الخبير إلى تأمل الأمثال والتفكر فيها، فقال:" تُؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربّها وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ "إبراهيم:25، وقال أيضا" لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدّعا من خشية الله وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ " الحشر: 21.

وقد كان للقرية حضورها المكاني والزماني في المثل القرآني، من خلال قصة أهلها ودخولهم في حوار مع رسل الله، الأمر الذي استرعى انتباه الباحث، خاصة ما لوحظ من تركيز في العرض، وتعدد في المعاني، واتساع في دوائر الدلالات. ودفع بالحجج التي أَثْرَتْ الحوار، وقد لعبت الكلمة أو المفردة دورًا أساسيًا في كل هذا من جهتين:

الأولي: دقة الانتقاء لمفردة ما دون غيرها. والثانية: موقعية الكلمة داخل التراكيب.

كان ذلك في الآيات (13ــ 19) من سورة يس.

وقد جاء هذا الموضوع الذي وسمته بعنوان: (الحوار في المثل القرآني في سورة يس، بحث في دور الكلمة) في المباحث الآتية:

المبحث الأول: بين يدي المثل.

المبحث الثاني: دور المفردة في الخطاب الدعوى الأوَّلِيّ، ومردوده.

المبحث الثالث: دور المفردة في صياغة موقف المتلقي، و بناء حججه.

المبحث الرابع: أثر المفردة في صياغة حجج المنكرين ودرئها.

المبحث السادس: توظيف المفردة في رد الرسل على تهديدات قومهم.

ثم جاءت الخاتـــمة: وفيها أهـــم نتائج البحث.

وقد جاء الحديث عن القرية في المثل القرآني ــ موضوع البحث ــ في ســـورة يس، في قوله جلّ وعلا: " وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَـــلُونَ (13) إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَـــلُونَ (14) قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّـــا تَكْـــذِبُونَ (15) قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (16) وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (17) قَـــالُوا إِنَّـــا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (18) قَـــالُوا طَـــائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (19)" يس: ١٣ ــ 19

المبحث الأول: بين يدي المثل:

افتتحت الآيات الكريمة هنا بالجملة الفعلية: " وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًـــا أَصْـــحَابَ الْقَرْيَةِ "وهي ذات الجملة التي افتتح بها المثل في سورة النحل إلا أن الأسلوب الذي جاءت فيه الآيات هنا إنشائي والأسلوب في سورة النحل كان خبريًا. وبينمـــا جـــاء الفعل مسندًا إلى الذات العلية فضرب الله سبحانه مثل القرية في سورة النحل، أسند الفعل هنا ــ في سورة يس ــ إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم موجهًا من الله سبحانه.

وفي تأويله هذا الإسناد يقول الرازي: " وَفِيهِ وَجْهَانِ، وَالتَّرْتِيبُ ظَـــاهِرٌ عَلَـــى الْوَجْهَيْنِ الْوَجْهُ الْأَوَّلُ: هُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى وَاضْرِبْ لِأَجْلِهِمْ مَثَلًا. وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى وَاضْرِبْ لِأَجْلِ نَفْسِكَ أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ لَهُمْ مَثَلًا أَيْ مَثِّلْهُمْ عِنْدَ نَفْسِكَ بِأَصْحَابِ الْقَرْيَةِ. وَعَلَى الْأَوَّلِ نَقُولُ لَمَّا قَالَ اللَّهُ: إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَـــلِينَ[يس:3] وقـــال: لِتُنْـــذِرَ [يس:6] قَالَ: قُلْ لَهُمْ: مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ [الْأَحْقَافِ: 9] بَلْ قَبْلِي بِقَلِيـــلٍ جَـــاءَ أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ مُرْسَلُونَ وَأَنْذَرُوهُمْ بِمَا أَنْذَرْتُكُمْ وَذَكَرُوا التَّوْحِيدَ وَخَوَّفُـــوا بِالْقِيَامَـــةِ وَبَشَّرُوا بِنَعِيمِ دَارِ الْإِقَامَةِ، وَعَلَى الثَّانِي نَقُولُ لَمَّا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّ الْإِنْذَارَ لَا يَنْفَـــعُ مَنْ أَضَلَّهُ اللَّهُ وَكَتَبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ قَالَ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـــلَامُ فَلَـــا تَـــأْسَ

وَاضْرِبْ لِنَفْسِكَ وَلِقَوْمِكَ مَثَلًا، أَيْ مَثِّلْ لَهُمْ عِنْدَ نَفْسِكَ مَثَلًا حَيْثُ جَاءَهُمْ ثَلَاثَةُ رُسُلٍ وَلَمْ يُؤْمِنُوا وَصَبَرَ الرُّسُلُ عَلَى الْقَتْلِ وَالْإِيذَاءِ، وَأَنْتَ جِئْتَهُمْ وَاحِدًا وَقَوْمُكَ أَكْثَرُ مِنْ قَوْمِ الثَّلَاثَةِ فَإِنَّهُمْ جَاءُوا قَرْيَةً وَأَنْتَ بُعِثْتَ إِلَى الْعَالَمِ،"[2] وقد نقل الشوكاني في تفسيره نفس المعنى.[3]

فعلى الوجه الأول يكون ضرب المثل موجهًا لأهل مكة أو لعامة الناس الذين بعث لهم الرسول صلى الله عليه وسلم؛ إقامةً لدلائل رسالته صلى الله عليه وسلم، ودفعًا بعدم جهلهم. وهو ما أميل إليه، وهو ما سبق به العلامة ابن عاشور كما سيأتي. وعلى الثاني يكون مقصد المثل تسليةً الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وشدًا لأزره، وهو ما أستبعده لأننا في الوجه الأول لا نعدم أن نستشف هذا المقصد، فضلا عن الإعداد الرباني الدعوي لشخصية المصطفى صلى الله عليه وسلم في مواجهة صلف القوم وعنادهم وصدهم، وما يحفل به الخطاب القرآني المباشر من مقاصد التسلية والتقوية للرسول الخاتم صلى الله عليه وسلم.

وفي السياق ذاته يقول أبو السعود في تفسيره: " ضَرْبُ المَثَلِ يُستعملُ تارةً في تطبيق حالةٍ غريبةٍ بحالةٍ أُخرى مثلِها كما في قوله تعالى ضَرَبَ الله مَثَلاً لِّلَّذِينَ كفروا امرأة نوح وامرأة لُوطٍ، وأخرى في ذكر حالةٍ غريبةٍ وبيانِها للنَّاس من غير قصدٍ إلى تطبيقِها بنظيرةٍ لها كما في قولِهِ تعالى وَضَرَبْنَا لَكُمُ الامثال على أحدِ الوجهينِ، أي بيَّنا لكم أحوالاً بديعةً هي في الغرابةِ كالأمثالِ، فالمَعْنى على الأوّلِ اجعلْ أصحابَ القريةِ مثلاً لهؤلاء في الغُلوِّ في الكفرِ والإصرارِ على تكذيبِ الرُّسلِ أي طبِّق حالَهم بحالهم، على أنَّ مثلاً مفعولٌ ثان لـ (اضرب) وأصحابَ القريةِ مفعولُه الأوَّلَ أُخِّر عنْهُ ليتَّصل بهِ ما هو شرحُه وبيانُه. وعلى الثَّاني اذكُر وبيِّن لهم قصَّةً هي في الغرابةِ كالمَثَل."[4]

ويعلل الماتريدي في تفسيره أمر الله رسوله بضرب المثل هنا بقوله: "يحتمل الأمر لرسوله بضرب مثل أصحاب القرية لقومه وجهين: أحدهما: أن الخبر قد كان بلغ هَؤُلَاءِ، أعني: خبر أصحاب القرية التي بعث إليهم الرسل، وما نزل بهم

بتكذيبهم الرسل وسوء معاملتهم إياهم، إلا أنهم قد نسوا ذلك وغفلوا عنه، فأمرهم بالتذكير لهم والتبيين؛ ليحذروا عن مثل صنيعهم وسوء معاملتهم رسولهم.

والثاني: يحتمل أن لم يكن بلغهم خبر أُولَئِكَ وما نزل بهم بسوء معاملتهم الرسول فأمره أن يعلم قومه ذلك ويبين لهم، فيسألون عن ذلك أهل الكتاب، فيخبرونهم بما كان في كتبهم؛ فيعرفون صدق رسول اللَّه فيما يخبرهم، فيكونون على حذر عن مثل صنيعهم ومعاملتهم الرسل؛ وعلى ذلك تخرج هذه الأنباء والقصص المذكورة في الكتاب على هذين الوجهين، واللَّه أعلم."[5]

ويقف بنا العلامة ابن عاشور عند نكات لغوية ودلالية وبلاغية حيث يقول يرحمه الله: "وَالضَّرْبُ مَجَازٌ مَشْهُورٌ فِي مَعْنَى الْوَضْعِ وَالْجَعْلِ، وَمِنْهُ: ضَرَبَ خَتْمَهُ. وَضَرَبْتُ بَيْتًا، وَهُوَ هُنَا فِي الْجَعْلِ وَتَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا [سُورَةِ الْبَقَرَةِ: 26]. وَالْمَعْنَى: اجْعَلْ أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ وَالْمُرْسَلِينَ إِلَيْهِمْ شَبَهًا لِأَهْلِ مَكَّةَ وَإِرْسَالِكَ إِلَيْهِمْ. وَلَهُمْ يَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِـ اضْرِبْ أَيِ اضْرِبْ مَثَلًا لِأَجْلِهِمْ، أَيْ لِأَجْلِ أَنْ يَعْتَبِرُوا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ [الرّوم: 28].وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ صِفَةٌ لِـ (مَثَلَ)، أَيِ اضْرِبْ شَبِيهًا لَهُمْ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ [النَّحل: 74]. وَالْمَثَلُ: الشَّبِيهُ، فَقَوْلُهُ: وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا مَعْنَاهُ وَنَظِّرْ مَثَلًا، أَيْ شَبِّهْ حَالَهُمْ فِي تَكْذِيبِهِمْ بِكَ بِشَبِيهٍ مِنَ السَّابِقَيْنَ، وَلَمَّا غَلَبَ الْمَثَلُ فِي الْمُشَابِهِ فِي الْحَالِ وَكَانَ الضَّرْبُ أَعَمَّ جُعِلَ مَثَلًا مَفْعُولًا لِـ اضْرِبْ، أَيْ نَظِّرْ حَالَهُمْ بِمُشَابِهٍ فِيهَا فَحَصَلَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَ اضْرِبْ، ومَثَلًا بِالِاعْتِبَارِ. وَانْتَصَبَ مَثَلًا عَلَى الْحَالِ. وَانْتَصَبَ أَصْحابَ الْقَرْيَةِ عَلَى الْبَيَانِ لِـ مَثَلًا، أَوْ بَدَلٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا أَوَّلَ لِـ اضْرِبْ، ومَثَلًا مَفْعُولًا ثَانِيًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً [النَّحل: 112]. وَالْمَعْنَى: أَنَّ حَالَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ كَحَالِ أَصْحَابِ الْقَرْيَةِ الْمُمَثَّلِ بِهِمْ."[6]

ويكشف العلامة البقاعي عن أوجه التناسب بين هذه الآية وما سبقها فيقول: "دلَّ سبحانه على ما له من القدرة الكاملة بالأفعال الهائلة من كلٍ منْ الإماتة والإحياء

الحسيين والمعنويين إبداءً وإعادةً، وكان ضرب الأمثال بالمشاهدات ألصق شيء بالبال، وأقطع للمراء والجدال، وأكشف لما يراد من الأحوال، قال عاطفاً على {فبشره} مبيناً للأصل الثالث الذي هو الأول بالأصالة المقصود بالذات، وهو التوحيد، ضامّاً إليه الأصلين الآخرين، ليكون المثل جامعاً، والبرهان به واضحاً ساطعاً: {واضرب لهم} أي لأجلهم بشارة بما يرجى لهم عند إقبالهم، ونذارة لما يخشى عليهم عند إعراضهم وإدبارهم {مثلاً} أي مشاهداً في إصرارهم على مخالفة الرسول وصبره عليهم ولطفه بهم، لأنا ختمنا على قلوبهم على الكفران مع قربهم منك في النسب والدار، وفوز غيرهم لأنا نورنا قلوبهم مع البعد في النسب والدار بالإيمان وثمراته الحسان، لأنهم يخشون الرحمن بالغيب، ولا يثبتون على الغباوة والريب."[7]

أما عن (أصحاب القرية) وهم المعنيون في المثل، فقد أفرد كثير من المفسرين مساحات واسعة للحديث عن هذه القرية وعن أصحابها.[8] وحَرِيٌّ بنا هنا في هذا المقام أن ننقل ما أوجزه العلامة الثعالبي إذ يقول: "وذَكِرَ المفسرون في قَصَص الآيةِ أشياء يَطُولُ ذِكْرُها والصِّحَّةُ فيها غَيْر مُتَيَقَّنَةٍ، فَاخْتَصَرْتُه واللاَّزِمُ مِنَ الآيةِ أنَّ اللَّه تعالى بَعَثَ إلَيْهَا رَسُولَيْنِ، فَدَعَيَا أهلَ القَرْيَةِ إلى عبادةِ اللَّهِ وتوحيدِه، فَكَذَّبُوهُما فَشَدَّدَ اللَّهُ أمرهما بثالثٍ، وقامت الحجةُ على أهلِ القريةِ، وآمن منهم الرجلُ الذي جاءَ يسعى، وقتلوه في آخر أمره وكفروا، وأصابتْهم صيحةٌ مِن السَّمَاء."[9] ويرى صاحب الظلال تعليقا على ذلك أن القرآن لم يذكر: "من هم أصحاب القرية ولا ما هي القرية. وقد اختلفت فيها الروايات، ولا طائل وراء الجري مع هذه الروايات. وعدم إفصاح القرآن عنها دليل على أن تحديد اسمها أو موضعها لا يزيد شيئا في دلالة القصة وإيحائها. ومن ثم أغفل التحديد، ومضى إلى صميم العبرة ولبابها."[10]

تبدأ قصة المثل عندما جاء المرسلون، وهنا عبرت الآيات الكريمة عن ذلك بقوله تعالى: وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ " فمن هم

أصحاب القرية؟ ولمَ أُوقع الفعل (جاء) على الضمير(ها) وليس ضمير الجمع (هُمْ) ؟ وما وجه الدلالة في تعريف فاعل المجيء (المرسلون)؟

جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم أصحاب القرية: أهل أنطاكية.[11] ولكنْ إذا كان أهل القرية جميعا هم المعنيون هنا فلمَ أوقع الفعل (جاء) على الضمير (ها) وكان يتوقع مكانه ضميرٌ(هُمْ) عائدٌ على أصحاب القرية؟ أرى أن الضمير المتصل بالفعل هنا عائد إلى القرية بجميع أهلها، وأن المقصودين به هنا هم أكابرها أو النافذون فيها، أو الصفوة من رجالها وذوي العلم والجدال...وهم الذين دخلوا طرفًا في الحوار مع المرسلين ــ كما سيتبين لاحقا من الآيات ــفلا يعقل أن كل أهل القرية يدخلون في حوار مع المرسلين حول الرسالة ومَنْ يبلِّغها من المرسلين. ولعل ما قال به الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي من أنَّ مجيء "جاءها دون جاءهم إشارة إلى أنهم أتوهم في مقرهم"[12] يقوِّي ها الرأي.

ويستنبط صاحب نظم الدرر أوجه التناسب بين مفردات الآية قائلا: "لما ذكر المثل، أبدل منه قوله: {أصحاب القرية} التي هي محل الحكمة واجتماع الكلمة وانتشار العلم ومعدن الرحمة. ولما كان الممثل به في الحقيقة إنما هو إخبارها بأحوال أهلها لأنها وجه الشبه، وكانت أخبارها كثيرة في أزمنة مديدة، وعين المراد بقوله: {إذ} وهي بدل اشتمال من القرية مسلوخة من الظرفية. ولما كان الآتي ناحية من بلد وإن عظم يعد في العرف آتياً لذلك البلد، أعاد الضمير على موضع الرسالة تحقيقاً له وإبلاغاً في التعريف بمقدار بعد الأقصى فقال: {جاءها} أي القرية لإنذار أهلها" [13]

أما عن (المرسلون) فيرى أنهم مرسلون عن الله لكونهم عن رسوله عيسى عليه السلام أرسلهم بأمره لإثبات ما يرضيه سبحانه ونفي ما يكرهه الذين هم من جملة من قيل في فاطر إنهم جاؤوا بالبينات وبالزبر، والتعريف إما لكونهم يعرفون القرية ويعرفون أمرها، وإما لأنه شهير جداً فهم بحيث لو سألوا أحداً من أهل

الكتاب الذين يعتنون بها أخبرهم به، لأنه قد عهد منهم الرجوع إليهم بالسؤال ليبينوا لهم ــ كما زعموا ــ مواضع الإشكال.[14]

هكذا وظفت المفردة في مقدمة آي المثل لإعطاء المخاطب إلمامة سريعة عن قصة القرية التي ضُربت مثلا، وعن العنصرين الرئيسيين في هذه القصة وهما: المرسلون، والمرسلون إليهم، وذلك في أسلوب موجز ومعبر يجذب المتلقي للتعرف على قصة هذا المثل.

المبحث الثاني: دور المفردة في الخطاب الدعوى الأوَّلي، ومردوده.

بعد أن أعطت الآية السابقة ومضة عن موضوع المثل، ورأينا كيف تضافرت المفردة الشريفة في بيان بعض محددات القرية. شرعت مفردات آخر في تفصيل المقدمة التي حملتها هذه الآية، إذ بدأ الحديث عن طرفين رئيسين في الخطاب الدعوي فضلا عن الخطاب الدعوي نفسه، ثم موقف المدعوين من ذلك، جاء ذلك في قوله تعالي: " إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ "

بدأت الآية الكريمة بالعنصر اللغوي (إِذْ) وذلك في نظر الرازي "يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ إِذْ أَرْسَلْنَا بدلا من إذ جاءها كأنه قال الضرب لَهُمْ مَثَلًا، إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَى أَصْحَابِ الْقَرْيَةِ اثْنَيْنِ. وَثَانِيهِمَا: وَهُوَ الْأَصَحُّ وَ الْأَوْضَحُ أَنْ يَكُونَ إِذْ ظَرْفًا وَالْفِعْلُ الْوَاقِعُ فِيهِ جَاءَهَا أَيْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ حِينَ أَرْسَلْنَاهُمْ إِلَيْهِمْ أَيْ لَمْ يَكُنْ مَجِيئُهُمْ مِنْ تِلْقَاءِ أَنْفُسِهِمْ وَإِنَّمَا جَاءُوهُمْ حَيْثُ أُمِرُوا ."[15]

أما الفعل (أَرْسَلْنَا) فقد أُسند للذات العلية على سبيل التعظيم والتفخيم، مع أن هؤلاء الرسل كانوا مرسلين من جهة عيسى عليه السلام، يقول الشوكاني: "أَضَافَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْإِرْسَالَ إِلَى نَفْسِهِ فِي قَوْلِهِ: إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ لِأَنَّ عِيسَى أَرْسَلَهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ أَرْسَلَهُمْ بَعْدَ رَفْعِ عِيسَى إِلَى السَّمَاءِ فَكَذَّبُوهُمَا فِي الرِّسَالَةِ، وَقِيلَ ضَرَبُوهُمَا وَسَجَنُوهُمَا. قِيلَ: وَاسْمُ الِاثْنَيْنِ يُوحَنَّا

السلطان اليوم بالحق، الغرض المسوق إليه: قولك بالحق فلذلك رفضت ذكر المحكوم له والمحكوم عليه."[25]

وقد نقل نفس التعليل النسفي في تفسيره مدارك التنزيل.[26] ولا يختلف البيضاوي مع سابقيه عندما وقف على هذه المسألة، غير أنه ينبّه إلى ملمح سياقيّ إضافة إلى الملمح البلاغي المسبوق فيقول يرحمه الله: "وحذف المفعول لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعزز به."[27]

ويعلل الرازي للمسألة أيضا تعليلا يختلف عما ذُكر، وينطلق من التعليل ليجري مقارنتين الأولي بين الرسل هنا ورسل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والثانية بذكر المفعول به في قصة موسي وحذفه هنا، وينطلق في هذا المقارنة كما سنرى من منطلق مراعاة السياق الخارجي أو المقام في كل تركيب، وهاك نصه: " وَتُرِكَ الْمَفْعُولُ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ فَعَزَّزْنَاهُمَا لِمَعْنًى لَطِيفٍ وَهُوَ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ بَعْثِهِمَا نُصْرَةُ الْحَقِّ لَا نُصْرَتُهُمَا وَالْكُلُّ مُقَوُّونَ لِلدِّينِ الْمَتِينِ بِالْبُرْهَانِ الْمُبِينِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ: الْمَسْأَلَةُ الأولى: النبي صلى الله عليه وآله وَسَلَّمَ بَعَثَ رُسُلَهُ إِلَى الْأَطْرَافِ وَاكْتَفَى بِوَاحِدٍ وَعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعَثَ اثْنَيْنِ، نَقُولُ النَّبِيُّ بعث لتقرير الفروع وهو دون الأصول فَاكْتَفَى بِوَاحِدٍ فَإِنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ فِي الْفُرُوعِ مَقْبُولٌ، وَأَمَّا هُمَا فَبُعِثَا بِالْأُصُولِ وَجَعَلَ لَهُمَا مُعْجِزَةً تُفِيدُ الْيَقِينَ وَإِلَّا لَمَا كَفَى إِرْسَالُ اثْنَيْنِ أَيْضًا وَلَا ثَلَاثَةٍ. الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ [القصص: 35] فذكر المفعول هناك ولم يذكره هاهنا مَعَ أَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَاكَ أَيْضًا نُصْرَةُ الْحَقِّ، نَقُولُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ أَفْضَلَ مِنْ هَارُونَ، وَهَارُونُ بُعِثَ مَعَهُ بِطَلَبِهِ حَيْثُ قَالَ: فَأَرْسِلْهُ مَعِي [الْقَصَص: 34] فَكَانَ هَارُونُ مَبْعُوثًا لِيُصَدِّقَ مُوسَى فِيمَا يَقُولُ وَيَقُومُ بِمَا يَأْمُرُهُ، وَأَمَّا هُمَا فَكُلُّ وَاحِدٍ مُسْتَقِلٌّ نَاطِقٌ بِالْحَقِّ فَكَانَ هُنَاكَ الْمَقْصُودُ تَقْوِيَةَ مُوسَى وَإِرْسَالَ مَنْ يُؤْنِسُ معه وهو هارون، وأما هاهنا فالمقصود تقوية الحق فظهر الفرق."[28]

انطلق الرسل الثلاثة إلى القوم مرة أخرى، فأعلنوا دعوتهم وأكدوا حقيقتهم وهي أنهم رسل الله فقالوا: " إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ"، والتركيب القرآني الذي حمل مقولة هؤلاء الرسل جاء كما نرى جملة اسمية مؤكد بأداة التوكيد (إِنَّ)، وكان الرسولان قد قدَّما من دلائل كونهم رسل من الله ما لا يسع المرء إنكاره، ومع ذلك كُذِّبا فجاء الرسول الثالث، وأعلنا الجميع للقوم في تلكم القرية عن حقيقتهم مرة أخري.

وقد لعب التوكيد في التركيب دوره في دفع أي شك أو توهم قد ينال من حقيقة هؤلاء الرسل وصدق دعوتهم، فقد تقدم الجمل الاسمية الضمير(نا) ليشغل اسم إن وهو في الأصل مبتدأ جِيء به ليشكل محور الجملة، وكل ما يدور فيها من معانٍ أخرى إنما هي لتوضيحه والإخبار عنه.[29] وتسمى الجملة هنا بالجملة الإسنادية، وهي التي تُوصف بأنها تقرر ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه، سواء كان هذا الثبوت أو النفي على وجه الإخبار أو الإنشاء.[30]

قصد الرسل إلى تقرير وإثبات حقيقتهم للقوم بالتركيب الاسمي، وقُوِّيَ هذا التقرير والإثبات ثلاثة عناصر:

الأول: توظيف حرف التوكيد (إِنَّ) في صدر الجملة.

الثاني: توسط ركني الجملة الجار والمجرور (إِلَيْكُمْ) لإعلام المخاطبين بخصوصية مهمتهم، فأهل القرية جميعا هم المستهدفون لا غيرهم.

الثالث: الصيغة الصرفية للخبر (مُرْسَلُونَ)، إذ جاءت الكلمة على صيغة اسم المفعول التي تدل على الحدوث والثبوت الذي لا يقيده زمن.[31]

المبحث الثالث: دور المفردة في صياغة موقف المتلقي، وبناء حججه.

جاءت استجابة أهل القرية أو النافذين فيها لما أورده الرسل في ثلاثة تراكيب حملت كل منها مجموعة من القضايا: " قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ (15)"

التركيب الأول: اسمي مؤكد " مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا"

التركيب الثاني: فعلي منفي " وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ"

التركيب الثالث: اسمي مؤكد "إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ "

جاء رد فعل أهل القرية من حيث انتهي كلام الرسل، فبعد أن أكد المرسلون على كونهم رسل من الله، دفع أصحاب القرية ببشرية هؤلاء الثلاثة، ونفوا عنهم كونهم رسل من الله، وعبّر عن ذلك التركيب الأول " مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا".

وهذا التركيب اسمي مؤكد وحصل التوكيد هنا بالقصر أو التخصيص بتقدم (ما) النافية للحال،[32] حيت قامت بنفي مضمون الجملة، أو نفي علاقة الإسناد الرابطة بين ركنيه، ثم ركنا الإسناد أو أحد ركنيه (إذا كان الآخر محذوفًا)؛ فيتشكل المقصور، ثم ترد أداة نقض النفي المتقدم وهي (إِلَا) المحققةُ درجة توكيد عالية في سلم أبنية التوكيد ووسائله، يطلق عليها التخصيص أو القصر والحصر، ثم العنصر الذي وقع عليه الحصر وهو المقصور عليه، ويمثل هنا محور التركيز في هذه الجمل، إذ يوجه المتكلم ذهن المخاطب إلى المعنى أو المعاني التي يتضمنها هذا الجزء." [33]

وقد حدد عبد القاهر الجرجاني وظيفة هذه البنية بالإشارة إلى أمر يقع خارجها وهو بيان حال المخاطب المعنِّي بالكلام، قائلا: "وأما الخبرُ بالنّفْي والإثباتِ نحو "ما هذا إلاَّ كذا وإنْ هو إلاَّ كذا"، فيكونُ للأمرِ يُنْكِرهُ المخاطَبُ ويَشُكُّ فيه. فإذا قلتَ: (ما هو إلاَّ مُصيبٌ، أو: ما هو إلا مُخْطَئ): قُلْتَه لِمَنْ يَدْفَع أنْ يكنَ الأمرُ على ما قلتَه. وإذا رأيتَ شخصاً مِنْ بعيدٍ فقلتَ: (ما هو إلا زيدٌ): لم تَقُلْه إلاَّ وصاحِبُك يَتوهَّم أنه ليس زيداً وأنه إنسانٌ آخر، ويجدُّ في الإنكارِ أن يكونَ زيداً."[34]

هكذا كانت ردة فعل المتلقين لخطاب هؤلاء الرسل، التأكيد على بشريتهم والإنكار التام لحقيقة كونهم مرسلين، وزاد من قوة التوكيد مجيء النعت (مِثْلُنَا) للخبر (بَشَرٌ)، فالمخاطبون في نظرهم ليسوا برسل بل هم بشر، عاديون، وهذا ما يوحيه التنكير في الكلمة (بَشَرٌ) من حيث العموم؛ ومن ثَمَّ فلا ينمازون من غيرهم بشيء إنما هم بشر مثل أصحاب القرية.

وبتحليل المقام الذي سيقت فيه العناصر اللغوية السابقة، نجد أن القوم كذبت الرسولين، فتم التعزيز بثالث تقوية للموقف الدعوي، وقد أبان المرسلون بتأكيد حقيقتهم وهي بالأحرى تكشف عن مهمتهم، فجاء الرد الأول من القوم بتأكيد بشرية الثلاثة، وكأن البشرية في نظر القوم لا تخلع صفة الرسل على المرسلين الثلاثة.

يقول الفخر الرازي في تفسيره: "أَنَّهُمْ لَمَّا قَالُوا أَنْتُمْ بَشَرٌ مِثْلُنَا فَلَا يَجُوزُ رُجْحَانُكُمْ عَلَيْنَا ذَكَرُوا الشُّبْهَةَ مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ إِلَى الْمُرْسَلِينَ."[35] ويرى الماوردي أنَّ: "هذا القول منهم إنكار لرسالتهم, ويحتمل وجهين: أحدهما: أنَّكم مثلنا غير رسل وإن جاز أن يكون البشر رسلاً. الثاني: إنّ مثلكم من البشر لا يجوز أن يكونوا رسلاً."[36]

و يحلل صاحب الظلال ــ يرحمه الله ــ موقف القوم من الرسل عندما دفعوا بشبهة بشريتهم، تحليلا يرتكز في أحد جوانبه إلى (المثيولوجيا) أو علم الأساطير ويرد على هذه الشبهة فيقول: " وهذا الاعتراض المتكرر على بشرية الرسل تبدو فيه سذاجة التصور والإدراك، كما يبدو فيه الجهل بوظيفة الرسول، فقد كانوا يتوقعون دائما أن يكون هناك سر غامض في شخصية الرسول وحياته تكمن وراءه الأوهام والأساطير.. أليس رسول السماء إلى الأرض فكيف لا تحيط به الأوهام و الأساطير؟! كيف يكون شخصية مكشوفة بسيطة لا أسرار فيها ولا ألغاز حولها؟! شخصية بشرية عادية من الشخصيات التي تمتلئ بها الأسواق والبيوت؟! وهذه هي سذاجة التصور و التفكير. فالأسرار والألغاز ليست صفة ملازمة للنبوة والرسالة وليست في هذه الصورة الساذجة الطفولية، وإن هنالك لسرا هائلا ضخما، ولكنه يتمثل في الحقيقة البسيطة الواقعة، حقيقة إيداع إنسان من هؤلاء البشر الاستعداد اللَّدني الذي يتلقى به وحي السماء، حين يختاره الله لتلقي هذا الوحي العجيب. وهو أعجب من أن يكون الرسول ملكا كما كانوا يقترحون! والرسالة منهج إلهي تعيشه البشرية، وحياة الرسول هي النموذج الواقعي للحياة وفق ذلك المنهج الإلهي النموذج الذي يدعو قومه إلى الاقتداء به وهم بشر، فلا بد أن يكون رسولهم من

البشر ليحقق نموذجا من الحياة يملكون هم أن يقلدوه؛ ومن ثم كانت حياة الرسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ معروضة لأنظار أمته. وسجل القرآن ــ كتاب الله الثابت ــ المعالم الرئيسية في هذه الحياة بأصغر تفصيلاتها وأحداثها، بوصفها تلك الصفحة المعروضة لأنظار أمته على مدار السنين والقرون. ومن هذه التفصيلات حياته المنزلية والشخصية، حتى خطرات قلبه سجلها القرآن في بعض الأحيان، لتطلع عليها الأجيال وترى فيها قلب ذلك النبي الإنسان، ولكن هذه الحقيقة الواضحة القريبة هي التي ظلت موضع الاعتراض من بني الإنسان."[37]

أما التركيب الثاني الذي جاء في مقولة أصحاب القرية ردًا على دعوة المرسلين، فقد جاء تركيبا فعليًا منفيًا، وهو قوله تعالى: " وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ"، وهو كما نري يثير ــ في ظنهم ــ شبهة تتعلق بالرسالة، بعد أن أثار التركيب السابق شبهة تتعلق بالمرسلين. وهذا تطور تصاعدي في خطاب النفي والإنكار الموجه لأولئك المرسلين، وقد صُدِّر هذا التركيب بأداة النفي (مَا) وهي لنفي الحال كما جاء في التركيب الأول، غير أنها في التركيب الثاني وَسَّعت النطاق الزمني لدلالة النفي؛ فاكسبت التركيب هنا النفي في الماضي إلى جانب الحال، وقد تأتى لها هذا لدخولها على الفعل الماضي (أَنْزَلَ).

وقد وصل الإنكار هنا حدًا يفهم منه مدى الكفر والجحود الذي سيطر على أفهام هؤلاء، وقد لعب العنصران اللغويان(مِن)، (شَيْءٍ)، دورًا واضحًا في تأكيد هذا الإنكار. فقد جاءت (مِن) "لتفيد التنصيص على العموم. وتسمى الزائدة، لاستغراق الجنس، وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي، نحو: ما في الدار من رجل. فهذه تفيد التنصيص على العموم، لأن ما في الدار رجل محتمل لنفي الجنس، على سبيل العموم، ولنفي واحد من هذا الجنس، دون ما فوق الواحد. ولذلك يجوز أن يقال: ما قام رجل بل رجلان. فلما زيدت من صار نصاً في العموم، ولم يبق فيه احتمال. وقيل: إنها في نحو ما جاءني من رجل، زائدة، على حد زيادتها في: ما

جاءني من أحد، لأنك إذا قلت: ما جاءني من رجل، فإنما أدخلت من على النكرة عند إرادة الاستغراق، فصار رجل لما أردت به الاستغراق مثل أحد."[38]

أما لفظة (شَيْءٍ)، فمجيئها نكرة جاء متناسقًا مع حرف الجر السابق عليها لتؤكد على النفي العام لكل ما يمكن تصوره من وحي، أو رسالة. لذا قال ابن عطية: "هذه الأمة أنكرت النبوءة بقولها: وَما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْء."[39] وقال الشوكاني: " ثُمَّ صَرَّحُوا بِجُحُودِ إِنْزَالِ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ فَقَالُوا: وَما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْءٍ مِمَّا تَدَّعُونَهُ أَنْتُمْ وَيَدَّعِيهِ غَيْرُكُمْ مِمَّنْ قَبْلَكُمْ مِنَ الرُّسُلِ وَأَتْبَاعِهِمْ." [40]

غير أن الماوردي بالغ عندما وقّف عند هذه الآية حينما قال: "{وَمَآ أَنزَلَ الرَّحْمنُ مِن شَيْءٍ} يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون ذلك منهم إنكاراً للرحمن أن يكون إلهاً مرسلاً. الثاني: أن يكون ذلك إنكاراً أن يكونوا للرحمن رسلاً."[41] فالوجه الثاني له ما يؤيده في الآية، أما الوجه الأول فلا يحتمله نص الآية الكريمة، فذكرهم للرحمن جل شأنه اعتراف منهم به سبحانه. وقد سبق إلى ذلك الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي بقوله: " وما أنزل الرحمن الخ يقتضي إقرارهم بالألوهية لكنهم ينكرون الرسالة"[42] ثم يقول: "والتعبير بالرحمن لحلمه عليهم ورحمته بعدم تعجيل العذاب حين الإنكار."[43]

ويربط الرازي بين هذا التركيب، والتركيب السابق عليه فيقول: "وَقَوْلُهُ: وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْءٍ يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ مُتَمِّمًا لِمَا ذَكَرُوهُ فَيَكُونُ الْكُلُّ شُبْهَةً وَاحِدَةً، وَوَجْهُهُ هُوَ أَنَّهُمْ قَالُوا أَنْتُمْ بَشَرٌ فَمَا نَزَلْتُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ أَحَدًا، فَكَيْفَ صِرْتُمْ رُسُلًا لِلَّهِ؟ وَثَانِيهِمَا: أَنْ يَكُونَ هَذَا شُبْهَةً أُخْرَى مُسْتَقِلَّةً وَوَجْهُهُ هُوَ أَنَّهُمْ لَمَّا قَالُوا أَنْتُمْ بَشَرٌ مِثْلُنَا فَلَا يَجُوزُ رُجْحَانُكُمْ عَلَيْنَا ذَكَرُوا الشُّبْهَةَ مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ إِلَى الْمُرْسَلِينَ، ثُمَّ قَالُوا شُبْهَةً أُخْرَى مِنْ جِهَةِ الْمُرْسِلِ، وَهُوَ أَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ بِمُنَزِّلٍ شَيْئًا فِي هَذَا الْعَالَمِ، فَإِنَّ تَصَرُّفَهُ فِي الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَلِلْعُلْوِيَّاتِ التَّصَرُّفُ فِي السُّفْلِيَّاتِ عَلَى مَذْهَبِهِمْ، فَاللَّهُ تَعَالَى لَمْ يُنَزِّلْ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ فِي الدُّنْيَا فَكَيْفَ أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ، وَقَوْلُهُ: الرَّحْمنُ إِشَارَةٌ إِلَى الرَّدِّ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ اللَّهَ لَمَّا كَانَ رَحْمَنَ الدُّنْيَا

وَالْإِرْسَالُ رَحْمَةٌ، فَكَيْفَ لَا يُنْزِلُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ رَحْمَنٌ، فَقَالَ إِنَّهُمْ قَالُوا: مَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ شَيْئًا، وَكَيْفَ لَا يُنْزِلُ الرَّحْمَنُ مع كونه رحمن شَيْئًا، هُوَ الرَّحْمَةُ الْكَامِلَةُ."[44]

وختم رد القوم بالتركيب الثالث: وهو قولهم: (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ)، والتركيب كما نري اسمي مؤكد عن طريق الحصر أو التخصيص بالأداتين (إِنْ) النافية التي تصدرت الجملة وهي غير عاملة فيما بعدها[45]، و(إِلَّا) التي سبقت جملة الخبر، و يعلل الجرجاني لمجيء هذا التركيب على النحو الذي رأيناه فيقول: " إنما جاء، والله أعلم، "بإن" و "إلاَّ" دونَ "إنَّما .... حيثُ يُرادُ إثباتُ أمرٍ يدفَعُه المخاطَبُ ويدَّعي خلافَه."[46]

وفي مجيء الخبر جملة فعلية بفعل مضارع، إلصاق دائم ومتجدد لتهمة الكذب بالرسل واختصاصهم بها، وهي تهمة تنفِّر الناس ممن يتصفون بها وتجعلهم ينصرفون عنهم. وبضدها وهو الصدق انماز رسل الله وأنبياؤه عليهم السلام من غيرهم مذ ولدوا وترعرعوا وعُرفوا بها بين الناس.

ويرى الماوردي ــ كما عودنا ــ أن في: "{إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تُكْذِبُونَ} يحتمل وجهين: أحدهما: تكذبون في أن لنا إلهًا. الثاني: تكذبون في أن تكونوا رسلاً."[47] لكن الاحتمال الأول ضعيف أو غير مقبول كما سبق أن بيناَّ في التركيب الثاني.

ويلاحظ أن التركيب الثالث جاء نتيجة لنفي صفة الرسل عن المرسلين، و لنفي أن تكون هناك رسالة من الله يحملها هؤلاء لهم، إذن فهؤلاء الرسل يكذبون. وبضم التراكيب الثلاثة التي شكلت موقفًا عقديا لأصحاب القرية نرى كيف تصاعدت درجات الإنكار والإعراض للرسل والرسالة كما رأينا حتى وصلت إلى الموقف العام من الرسل الذي حمله التركيب الثالث الذي يؤيد ويؤكد ــ في نظرهم ــ الزعمين: الأول والثاني.

المبحث الرابع: أثر المفردة في صياغة حجج المنكرين ودرئها.

جاء رد الرسل على المقولات الثلاث لأصحاب القرية، بما يدحض ما تذرع به هؤلاء من حجج في رفضهم لدعوة هؤلاء الرسل في الآيتين :" قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (16) وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (17)"، صَدَّر الرسل ردهم على إدِّعاءات القوم باسم من أسماء الله تعالى (رَبُّنَا) وقد ارتكز الرسل هنا على ما رأوه من فهم مشترك في بعض المسلمات العقدية التي بدت في ردود القوم على دعوتهم إياهم، وذلك في قولهم: (وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ)، إذن فالقوم مؤمنون بالله، لكنهم منكرون للرسل وما جاءوا به. وقد استثمر الرسل هذا الأمر في محاولة استمالة القوم، وإقامة الحجة عليهم، وتأكيد ربانية دعوتهم وصدقهم فيها، وهذه من الآليات التي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار في مناهج الدعاة ومنابر الحوار مع الآخر.[48]

وقد حُشدت في هذا الرد مجموعة من العناصر اللغوية التي ترمي إلى توكيد هذا الرد بما لا يسع المتلقي إلا الوقوف عنده و تأمله ومن ثَمَّ تصديقه. وأول ما نلاحظه في قول الرسل خطابا للقوم (رَبُّنَا)، بما يشعر بنوع من الالتقاء رغم الشُّقة التي أحدثتها ردود هؤلاء المنكرين على الرسل ورميهم بالكذب، فرَبُّ الجميع ــ الرسل وأصحاب القرية ــ واحد، وفوق ما في هذا الالتقاء ما يُشعر الطرف الآخر أنَّ ما يرتكن إليه الرسل ويتقوَّون به هو الذي أرسلهم، وهو القوي العزيز الذي لا يُغلب؛ مما يلقي في نفوسهم نوعا من الرهبة والخوف إذ أصروا على عنادهم ولم يستكينوا لأمر الرب جل وعلا، وفي إلحاق ضمير المخاطبين (نَا) بـــ (رَبٍّ) ما يُشعر بفخر و زهو المتكلمين بانتسابهم ووقوعهم في كنفه وتحت أعينه ورعايته سبحانه.

جاء ذلك في موقع المبتدأ، تلاه مباشرة الخبر(يَعْلَمُ)، وهو جملة فعلية ذات فعل مضارع، وللفعل المضارع دلالته التي لا تخفى من تجدد واستمرار دون انقطاع. وقد شكل الركنان الجملةَ الاسميةَ التي تحمل معاني الثبات والدوام. و قول الرسل (رَبُّنَا يَعْلَمُ) " يجري مجرى القسم؛ لِأَنَّ مَنْ يَقُولُ يَعْلَمُ اللَّهُ فِيمَا لَا يَكُونُ فَقَدْ نَسَبَ

اللَّهَ إِلَى الْجَهْلِ وَهُوَ سَبَبُ الْعِقَابِ، كَمَا أَنَّ الْحِنْثَ سَبَبُهُ، وَفِي قَوْلِهِ: رَبُّنا يَعْلَمُ إِشَارَةٌ إِلَى الرَّدِّ عَلَيْهِمْ حَيْثُ قَالُوا أَنْتُمْ بَشَرٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ إِذَا كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُمْ لَمُرْسَلُونَ يَكُونُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ [الْأَنْعَامِ: 124] يَعْنِي هُوَ عَالِمٌ بِالْأُمُورِ وَقَادِرٌ، فَاخْتَارَنَا بعلمه لرسالته."[49]

أما عن مفعول الفعل (يَعْلَمُ)، فهو قوله تعالي على لسان الرسل: (إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ). وقد تعاضدت مجموعة من العناصر اللغوية في إبرازه، وهو يتشابه إلى حد كبير مع قول رسل الله السابق (إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ) إلا في شيئين: الأول: مجيء القسم قبله، والثاني: ودخول لام التوكيد قبل الخبر فيه. والعناصر اللغوية التي حشدت لنا للقوية والتوكيد تمثلت في:

1ــ الجملة التي جرت مجرى القسم (رَبُّنَا يَعْلَمُ).

2ــ حرف التوكيد (إِنَّ).

3 ــ تقدم الجار والمجرور على الخبر(إِلَيْكُمْ).

4 ــ دخول اللام المزحلقة على الخبر(لَمُرْسَلُونَ).

وفي تحليل رائع للمقام الذي سيق فيه هذا الحدث اللغوي تزخر أمهات التفاسير بكثير من النكات التي تفتقت عنها أذهان أولئك العلماء في القديم والحديث، فضلا عن المؤلفات في علمي المعاني والحجاج، فها هو العلامة الفخر الرازي يشير إلى أحوال الفاعلين (المتكلمين) في الحدث اللغوي معللا لقول الرسل (إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ): " إِشَارَةٌ إلى أنهم بِمُجَرَّدِ التَّكْذِيبِ لَمْ يَسْأَمُوا وَلَمْ يَتْرُكُوا، بَلْ أَعَادُوا ذَلِكَ لَهُمْ وَكَرَّرُوا الْقَوْلَ عَلَيْهِمْ وَأَكَّدُوهُ باليمين وقالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وَأَكَّدُوهُ بِاللَّامِ."[50]

وفي ذات القضية يلتفت النيسابوري التفاتة رائعة تنمُّ عن حسه اللغوي الذي سبق به لغويي تحليل الخطاب المحدثين، فيتحدث عن مراعاة حال السامع قائلا: " قال أهل البيان: يجب زيادة المؤكدات في الجملة الخبرية بحسب تزايد الإنكار من السامع فلهذا قال الرسل أوّلا: إنا إليكم مرسلون مقتصرين على «إن» . وثانيا رَبُّنا

يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ مجموعا بين «أن» واللام وما يجري مجرى القسم. ولا يخفى أن اليمين بعد إظهار البينة وإفحام الخصم مؤكد قوي كما مر في أول السورة."[51]

أما عن الحجة التي تقام على أصحاب القرية في هذا الرد من الرسل فقد توقف عندها الماوردي، وقال: " قيل يحتمل قولهم ذلك وجهين: أحدهما: معناه ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون بما يظهره لنا من المعجزات، وقد قيل إنهم أحيوا ميتاً وأبرؤوا زمِناً. الثاني: أن تمكين ربنا لنا إنما هو لعلمه بصدقنا."[52]

جاء هذا الرد الذي وظفت فيه عناصر كثيرة للتقوية والتوكيد، وكان ذلك كما رأينا لإنكارٍ من القوم تحصنوا خلفه بثلاث من الشبهات سجلتها السورة الكريمة ــ كما رأينا ــ في قوله تعالى:" قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ" ولم يكتفِ الرسل بما أكدوه عن حقيقتهم؛ مقابل ما دفع به أصحاب القرية من شبهات، بل أكدوا على مهمتهم التي أرسلوا من أجلها، وكان ذلك عطفا على إعلانهم السابق، فقالوا: " وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ".

وقد عمد الرسل هنا أيضًا على حشد مجموعة من عناصر التوكيد سبق أن وظفها الطرف الآخر (أصحاب القرية) في حواره مع الرسل، فقد قالوا (مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ). غير أن التركيب الذي صاغته الرسل توفره به من عناصر التقوية ما لم يتوفر في مقولة أصحاب القرية. فقد تقدم الخبر على المبتدأ هنا جوازا، وجاء الخبر شبه جملة: حرف الجر (على) + ضمير الفاعلين (نا)، ففي التقديم إفادة التخصيص أو الحصر. ثم جاء المبتدأ المتأخر معرفًا وموصوفًا بـ (الْمُبِينُ) إذ الوضوح الذي لا لبس فيه ولا غموض سمة التزم بها الرسل في بلاغهم للقوم، وفي ذلك تأكيدٌ على أداء مهمتهم، وإخلاصهم لها. وفي تخير كلمة (الْبَلَاغُ) ما يشعر بعِظم وأهمية هذه الدعوة، كما يشير التركيب الوصفي (الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) إلى جسامة المهمة التي أُنيطت بهؤلاء الرسل.

يقول الرازي عن هذه التركيب: (وَما عَلَيْنا إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ) تَسْلِيَةٌ لِأَنْفُسِهِمْ أَيْ نَحْنُ خَرَجْنَا عَنْ عُهْدَةِ مَا عَلَيْنَا، وَحَثًّا لَهُمْ عَلَى النَّظَرِ، فَإِنَّهُمْ لَمَّا قَالُوا: ما عَلَيْنا إِلَّا الْبَلاغُ كَانَ ذَلِكَ يُوجِبُ تَفَكُّرَهُمْ فِي أَمْرِهِمْ حَيْثُ لَمْ يَطْلُبُوا مِنْهُمْ أَجْرًا ولا قصدوا رئاسة، وَإِنَّمَا كَانَ شُغْلُهُمُ التَّبْلِيغَ وَالذِّكْرَ، وَذَلِكَ مِمَّا يحمل العاقل على النظر. والْمُبِينُ يَحْتَمِلُ أُمُورًا: أَحَدُهَا: الْبَلَاغُ الْمُبِينُ لِلْحَقِّ عَنِ الْبَاطِلِ، أَيِ الْفَارِقُ بِالْمُعْجِزَةِ وَالْبُرْهَانِ وَثَانِيهَا: الْبَلَاغُ الْمُظْهِرُ لِمَا أَرْسَلْنَا لِلْكُلِّ، أَيْ لَا يَكْفِي أَنْ نُبَلِّغَ الرِّسَالَةَ إِلَى شَخْصٍ أَوْ شَخْصَيْنِ وَثَالِثُهَا: الْبَلَاغُ الْمُظْهِرُ لِلْحَقِّ بِكُلِّ مَا يُمْكِنُ، فَإِذَا تَمَّ ذَلِكَ وَلَمْ يَقْبَلُوا يَحِقُّ هُنَالِكَ الهلاك."[53]

ويكشف ابن عاشور عن مرام آخر من بيان الرسل في قولهم: (وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) فيقول: "وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: وَما عَلَيْنا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ فَذَلِكَ وَعْظٌ وَعَظُوا بِهِ الْقَوْمَ لِيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ لَا مَنْفَعَةَ تَنْجَرُّ لَهُمْ مِنْ إِيمَانِ الْقَوْمِ، وَإِعْلَانٌ لَهُمْ بِالتَّبَرُّؤِ مِنْ عُهْدَةِ بَقَاءِ الْقَوْمِ عَلَى الشِّرْكِ؛ وَذَلِكَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُثِيرَ النَّظَرَ الْفِكْرِيَّ فِي نُفُوسِ الْقَوْمِ. والْبَلاغُ اسْمُ مَصْدَرِ مِنْ أَبْلَغَ إِذَا أَوْصَلَ خَبَرًا، قَالَ تَعَالَى: إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغُ [الشورى: 48] وَقَالَ: هَذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ [إِبْرَاهِيم: 52] . وَلَا يُسْتَعْمَلُ الْبَلَاغُ فِي إِيصَالِ الذَّوَاتِ. وَالْفُقَهَاءُ يَقُولُونَ فِي كَرَاءِ السُّفُنِ وَالرَّوَاحِلِ: إِنَّ مِنْهُ مَا هُوَ عَلَى الْبَلَاغِ يُرِيدُونَ عَلَى الْوُصُولِ إِلَى مَكَانٍ مُعَيَّنٍ بَيْنَ الْمَكْرِي وَ الْمُكْتَرِي. و الْمُبِينُ وَصْفٌ لِلْبَلَاغِ، أَيِ الْبَلَاغِ الْوَاضِحِ دَلَالَةً وَهُوَ الَّذِي لَا إِبْهَامَ فِيهِ وَلَا مواربة." (54) وممن قال أيضًا بقصد الوعيد للقوم وحثهم على التفكر والتذكر ابن عطية، وأبو حيان والنيسابوري. (55)

المبحث الخامس: الموقف النهائي لأصحاب القرية كما عبرت عنه المفردة.

جاء رد أصحاب القرية على الرسل بقولهم: "قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ "، وقد اشتمل هذا الرد على ثلاثة تراكيب، لا يمكن فصلها من السياق العام إلا لمتطلبات النظر اللغوي التحليلي:

الأول: خبري مؤكد: "إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ "
الثاني: إنشائي مؤكد:" لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ "
الثالث: خبري مؤكد:" وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ"

وقبل الدخول في تحليل هذه التراكيب ودور الكلمة في كل منها، نتساءل: ما الذي يجعل الحوار يصل بين الطرفين إلى هذا المستوى: رميهم بتهمة (التطير) ثم التهديد بالرجم والتعذيب؟ وما الذي ألجأ القوم إلي التوكيد وتقوية تراكيبهم؟

لجأ القوم إلى ذلك بعد أن أعيتهم الحيل، وحاصرتهم رسل الله بما يدحض حججهم في إعراضهم عن المرسلين، ورميهم بفرية الكذب. فلمّا لاح الحق وانكشف الغطاء تحصنوا خلف هذه الأقاويل ربما لزعزعة الثبات في نفوس الرسل، وإلقاء شيئًا من الرعب والخوف جراء هذه التهديدات. لكن فات القوم أن المرسلين من الله قد أعدوا إعدادًا خاصا لهذه المهام، قال جل ثناؤه مخاطبا موسى عليه السلام" وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي" طه:39، وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي " طه:٤١، فلن يثنيهم شيء عن أداء مهمتهم.

ويمكن أن نقرأ في هذه الردود بعدين الأول: نفسي، تمثل في ضيق القوم بدعوة الرسل، والثاني: فكري، نراه في فشلهم في الحوار وافتقارهم إلى حجة قوية يدافعون بها عن رؤيتهم في النكران والجحود. ومن ثَّم رموهم بالشؤم وهددوهم بالرجم والتعذيب، وهذا إشهار لإفلاس هؤلاء المحاوَرين، وإقرار بقوة حجة المحاوِرين؛ لأن هذا هو كل ما يمتلكونه وما يمكنهم أن يدفعوا به.

افتتح القوم آخر ردودهم على تأكيدات المرسلين السابقة التي أبانت لهم حقيقتهم وحددت مهمتهم: " قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (16) وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (17)" والتركيب جاء في صورة الجملة الاسمية المؤكدة، فقد تصدرت الجملة أداة التوكيد (إنَّ) التي لحقها ضمير المتكلمين الجمع (نا) الذي لحق أيضا جملة الخبر الفعلية ذات الفعل الماضي بما يفيد الثبوت والتحقق، حيث يرسل هذا القول منهم رسالة مؤكدة عن عموم القضية التي يحملها هذا التركيب، والتي دفع بها

المتحاوَرين ضمن الأوراق الأخيرة لهم على مائدة التحاور. وهي تكشف عن معتقد شعبي تجذَّر في نفوس أهل هذه القرية وغيرها من الأمم، حاولت الرسل اقتلاعه لتعارضه مع العقيدة الحنيفية السمحاء.

ويراجع الرازي أقاويل الفريقين ليظهر كيف كانت الردود يأخذ بعضها بعناق بعض، فيقول: " ثُمَّ كَانَ جَوَابُهُمْ بَعْدَ هَذَا أَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ مِنَ الرُّسُلِ الْمُبَالَغَةُ فِي الْبَلَاغِ ظَهَرَ مِنْهُمُ الْغُلُوُّ فِي التَّكْذِيبِ، فَلَمَّا قَالَ الْمُرْسَلُونَ: إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ [يس: 14] قالوا: إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ [يس: 15] وَلَمَّا أَكَّدَ الرُّسُلُ قَوْلَهُمْ بِالْيَمِينِ حَيْثُ قَالُوا: رَبُّنا يَعْلَمُ [يس: 16] أَكَّدُوا قَوْلَهُمْ بِالتَّطَيُّرِ بِهِمْ فَكَأَنَّهُمْ قَالُوا فِي الْأَوَّلِ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ، وَفِي الثَّانِي صِرْتُمْ مُصِرِّينَ عَلَى الْكَذِبِ، حَالِفِينَ مُقْسِمِينَ عَلَيْهِ، وَ «الْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ تَدَعُ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ» فَتَشَاءَمْنَا بِكُمْ ثَانِيًا."[56]

أما علة التشاؤم في نظر القوم فقد أشارت بعض التفاسير إلى إن أهل هذه القرية أسرع فيهم الجذام عند تكذيبهم المرسلين فلذلك قالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ، وقال آخرون: احتبس عنهم المطر فلذلك قالوه، ورأي جمع من المفسرين أن تطير هؤلاء إنما كان بسبب ما دخل قريتهم من اختلاف الكلمة وافتتان الناس، وهذا على نحو تطير قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم، وعلى نحو ما خوطب به موسى." [57]

ويلتفت ابن عاشور في تفسيره إلي تحليل السبب الذي دفع القوم إلى هذه المقولة من وجهة نفسية فيقول: "لَمَّا غَلَبَتْهُمُ الْحُجَّةُ من كل جَانب وَبَلَغَ قَوْلُ الرُّسُلِ وَما عَلَيْنا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ [يس: 17] مِنْ نُفُوسِ أَصْحَابِ الْقَرْيَةِ مَبْلَغَ الْخَجَلِ وَالِاسْتِكَانَةِ مِنْ إِخْفَاقِ الْحُجَّةِ وَالِاتِّسَامِ بِمِيسَمِ الْمُكَابَرَةِ وَالْمُنَابَذَةِ لِلَّذِينَ يَبْتَغُونَ نَفْعَهُمُ انْصَرَفُوا إِلَى سَتْرِ خَجَلِهِمْ وَانْفِحَامِهِمْ بِتَلْفِيفِ السَّبَبِ لِرَفْضِ دَعْوَتِهِمْ بِمَا حَسِبُوهُ مُقْنِعًا لِلرُّسُلِ بِتَرْكِ دَعْوَتِهِمْ ظَنًّا مِنْهُمْ أَنَّ مَا يَدَّعُونَهُ شَيْءٌ خَفِيٌّ لَا قِبَلَ لِغَيْرِ مُخْتَرِعِهِ بِالْمُنَازَعَةِ فِيهِ، وَذَلِكَ بِأَنْ زَعَمُوا أَنَّهُمْ تَطَيَّرُوا بِهِمْ وَلَحِقَهُمْ مِنْهُم شُؤْم."[58]

ثم ينتقل إلى تحليل تلك المقولة من وجهة مثيولوجية ونفسية قائلا: "وَالتَّطَيُّرُ فِي الْأَصْلِ: تَكَلُّفُ مُعْرِفَةِ دَلَالَةِ الطَّيْرِ عَلَى خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ مِنْ تَعَرُّضِ نَوْعِ الطَّيْرِ وَمِنْ

صِفَةِ انْدِفَاعِهِ أَوْ مَجِيئِهِ، ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَى كُلِّ حَدَثٍ يَتَوَهَّمُ مِنْهُ أَحَدٌ أَنَّهُ كَانَ سَبَبًا فِي لَحَاقِ شَرٍّ بِهِ فَصَارَ مُرَادِفًا لِلتَّشَاؤُمِ. وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَإِنَّمَا الطِّيَرَةُ عَلَى مَنْ تَطَيَّرَ» وَبِهَذَا الْمَعْنَى أُطْلِقَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، أَيْ قَالُوا: إِنَّا تَشَاءَمْنَا بِكُمْ مَعْنَى بِكُمْ بِدَعْوَتِكُمْ، وَلَيْسُوا يُرِيدُونَ أَنَّ الْقَرْيَةَ حَلَّ بِهَا حَادِثُ سُوءٍ يَعُمُّ النَّاسَ كُلَّهُمْ مِنْ قَحْطٍ أَوْ وَبَاءٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الضُّرِّ الْعَامِّ مُقَارَنٌ لِحُلُولِ الرُّسُلِ أَوْ لِدَعْوَتِهِمْ، وَقَدْ جَوَّزَهُ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ، وَإِنَّمَا مَعْنَى ذَلِكَ: أَنَّ أَحَدًا لَا يَخْلُو فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ مِنْ أَنْ يَنَالَهُ مَكْرُوهٌ. وَمِنْ عَادَةِ أَصْحَابِ الْأَوْهَامِ السَّخِيفَةِ وَالْعُقُولِ الْمَأْفُونَةِ أَنْ يُسْنِدُوا الْأَحْدَاثَ إِلَى مُقَارَنَاتِهَا دُونَ مَعْرِفَةِ أَسْبَابِهَا ثُمَّ أَنْ يَتَخَيَّرُوا فِي تَعْيِينِ مُقَارَنَاتِ الشُّؤْمِ أُمُورًا لَا تُلَائِمُ شَهَوَاتِهِمْ وَمَا يَنْفِرُونَ مِنْهُ، وَأَنْ يُعَيِّنُوا مِنَ الْمُقَارَنَاتِ لِلتَّيَمُّنِ مَا يَرْغَبُونَ فِيهِ وَتَقْبَلُهُ طِبَاعُهُمْ يُغَالِطُونَ بِذَلِكَ أَنْفُسَهُمْ شَأْنُ أَهْلِ الْعُقُولِ الضَّعِيفَةِ، فَمَرْجِعُ الْعِلَلِ كُلِّهَا لَدَيْهِمْ إِلَى أَحْوَالِ نُفُوسِهِمْ وَرَغَائِبِهِمْ كَمَا حَكَى اللَّهُ تَعَالَى عَنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ: فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسى وَمَنْ مَعَهُ [الْأَعْرَاف: 131] وَحَكَى عَنْ مُشْرِكِي مَكَّةَ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ [النِّسَاء: 78]. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونُوا أَرَادُوا بِالشُّؤْمِ أَنَّ دَعْوَتَهُمْ أَحْدَثَتْ مُشَاجَرَاتٍ وَاخْتِلَافًا بَيْنَ أَهْلِ الْقَرْيَةِ فَلَمَّا تَمَالَأَتْ نُفُوسُ أَهْلِ الْقَرْيَةِ عَلَى أَنَّ تَعْلِيلَ كُلِّ حَدَثٍ مَكْرُوهٍ يُصِيبُ أَحَدَهُمْ بِأَنَّهُ مِنْ جَرَّاءِ هَؤُلَاءِ الرُّسُلِ اتَّفَقَتْ كَلِمَتُهُمْ عَلَى ذَلِكَ فَقَالُوا: إِنَّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ أَيْ يَقُولُهَا الْوَاحِدُ مِنْهُمْ أَوِ الْجَمْعُ فَيُوَافِقُهُمْ عَلَى ذَلِكَ جَمِيعُ أَهْلِ الْقَرْيَة."[59]أما التركيب الثاني في مقولة القوم للمرسلين فكانت تهديدًا معلقًا لهم جاء في صورة الإنشاء المؤكد" لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ"، وقد سبق أن وُجّه هذا التهديد إلي خليل الله إبراهيم من أبيه عندما ألحَّ في دعوته للإسلام، وفشل آزر في الحوار الذي جرى بينهما.

لقد حرص المتكلم على تخير المضارع زمنًا لفعل العقوبة، مع الفعل (يرجم) وفي ذلك من الاستمرارية والتجدد ما يشير إلى نوعية هذه العقوبة وقسوتها، وخلوا المنفذين لها من أي رحمة أو شفقة. ناهيك عما حُشِدَ في هذا التركيب من وسائل التقوية ــ بدءًا من مجيء اللام الموطئة للقسم في بدايته، وما تليها من مؤكدات

تصدرت الفعل (نَرْجُمَنَّكُمْ) ولحقته: اللام ونون التوكيد الثقيلة، إلى إسناد فعل القائم بالعقوبة إلي جماعة المتكلمين، أو إلى كل أهل القرية ــ ما يضمن وصول رسالة للمرسلين ذات مضمون مشحون بالامتعاض، والعزم على إسكات صوت الحق سواء تحقق هذا الهدف بالتخويف والتهديد أو بتنفيذ التهديد فعليًا.

وقد علق القوم تنفيذ تهديداتهم للرسل على كفِّهم عن الدعوة، وفي ذلك ما يكشف عن ضعف موقفهم إزاء حجج المرسلين الدعوية، وإقرار ضمني منهم بقوة حجج المرسلين وهو ما حاولوا تعويضه بحشد وسائل التقوية في التركيب الذي حمل رسالة التهديد. وكان الدافع لهم من وراء هذا كله ما عبَّر عنه التركيب الذي سبق هذا التهديد:" إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ "، وهو زعمهم الذي تستروا خلفه لما فشلوا في الحوار. وقد اختلف العلماء في المقصود بالرجم هنا ما بين العقوبات التالية: الشتم و الضرب بالحجارة، والطرد، وأشدها القتل.[60]

أما التركيب الثالث في هذه الآية وهو" وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ "، فهو مكمل لتهديدات القوم للرسل وقد عطف على ما سبقه، وتضمنت عناصره ذات وسائل التقوية التي سبقت وأعقبت الفعل (لَنَرْجُمَنَّكُم) في التركيب الثاني، إلا أن الفاعل هنا جاء اسمًا ظاهرًا، وقد تأخر ليتوسط الجار والمجرور (مِنَّا) بينه وبين فعله.

ففضلا عن دور وسائل التوكيد الذي لعبته في فعل التهديد الأول (لَنَرْجُمَنَّكُم) والذي دلالاته واضحة في التهديد الثاني (وَلَيَمَسَّنَّكُمْ) نجد لمجيء حرف السين مضعفًا مؤشرًا ما يُؤذن بتأكيد نزول عقاب الفاعل بالمفعول وتمكنه منه. وكان لتقدم الجار والمجرور (مِنَّا) ما يؤكد على هُوية القائمين بالفعل، أما مجيء الفاعل (عَذَابٌ) نكرة وتأخره، ففيه دلالة الترهيب والتهويل لعِظَم هذا العذاب، فضلا عما في التأخير من جذب للانتباه. ووصف العذاب بأنه (أَلِيمٌ) " أَنَّهُ بِمَعْنَى الْمُؤْلِمِ وَالْفَعِيلُ بِمَعْنَى مُفْعِلٍ قَلِيلٌ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ هُوَ مِنْ بَابِ قَوْلِهِ: عِيشَةٍ راضِيَةٍ [الْحَاقَّةِ: 21] أَيْ ذَاتِ رِضًا، فَالْعَذَابُ الْأَلِيمُ هُوَ ذُو أَلَمٍ." [61]

وقد عرض علماء التفسير لعدة معانٍ للفعل وفاعله منها: " لينالنكم منَّا عذاب موجع، القتل، التعذيب المؤلم قبل القتل، التَّعْذِيبُ الْمُؤْلِمُ قَبْلَ الْقَتْلِ كَالسَّلْخِ وَالْقَطْعِ وَالصَّلْبِ، ليصيبنكم عذاب النار وهو أشد عذاب، الْحَرِيقُ، ليصيبنّكم منا عذاب الحريق" (62)

ويربط الرازي بين جملتي التهديد (لَنَرْجُمَنَّكُمْ)، و(لَيَمَسَّنَّكُمْ)، قائلا: " وَقَوْلُهُ لَنَرْجُمَنَّكُمْ يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا لَنَشْتِمَنَّكُمْ مِنَ الرَّجْمِ بِالْقَوْلِ وَعَلَى هَذَا فَقَوْلُهُ: وَلَيَمَسَّنَّكُمْ تَرَقٍّ كَأَنَّهُمْ قَالُوا وَلَا يَكْتَفِي بِالشَّتْمِ، بَلْ يُؤَدِّي ذَلِكَ إِلَى الضَّرْبِ وَالْإِيلَامِ الْحِسِّيِّ وَثَانِيهِمَا: أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ الرَّجْمَ بِالْحِجَارَةِ، وَحِينَئِذٍ فَقَوْلُهُ: وَلَيَمَسَّنَّكُمْ بَيَانٌ لِلرَّجْمِ، يَعْنِي وَلَا يَكُونُ الرَّجْمُ رَجْمًا قَلِيلًا نَرْجُمُكُمْ بِحَجَرٍ وَحَجَرَيْنِ، بَلْ نُدِيمُ ذَلِكَ عَلَيْكُمْ إِلَى الْمَوْتِ وَهُوَ عَذَابٌ أَلِيمٌ، وَيَكُونُ الْمُرَادُ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ بِسَبَبِ الرَّجْمِ عَذَابٌ مِنَّا أَلِيمٌ."(63)

المبحث السادس: توظيف المفردة في رد الرسل على تهديدات القوم.

تُري ماذا سيكون رد الرسل بعد هذا؟ لقد صمَّ القوم آذانهم عن سماع دعوة الحق، بل ورموا رسل الله بفرية كاذبة، وتطور الأمر إلي تهديدهم بالرجم والعذاب الأليم! جاء الرد من رسل الله على فرية القوم و تهديداتهم عبر تراكيب ثلاثة في هذه الآية: " قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ"

التركيب الأول: " طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ "

التركيب الثاني: " أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ"

التركيب الثالث: " بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ "

جاء الرد الأول من الرسل بدفع الفرية التي رموهم بها هؤلاء القوم، وجاء في صيغة الجملة الاسمية، وقد أضافوا ضمير المخاطبين العائد إلى القوم إلى المبتدأ بما يوحي بالتصاق هذه الصفة بهم وعدم انفكاكها عنهم، وجاء الخبر ظرفًا مضافًا لذات الضمير بما يدلل على ديمومته معهم، ووجوده أينما حلوا. وكان ذلك كافيًا و مفحمًا المخاطبين. ولذا لم يحتج السياق إلى شيء من وسائل التوكيد.

قال الطبري: "أعمالكم وأرزاقكم وحظكم من الخير والشر معكم، ذلك كله في أعناقكم، وما ذلك من شؤمنا إن أصابكم سوء فيما كتب عليكم، وسبق لكم من الله."[64] ونقل الماتريدي المعنى التالي: "تشاؤمكم معكم أين كنتم وحيثما كنتم، ما دمتم على ما أنتم عليه."[65] و قد ربط البغوي بين تعنت القوم وإصرارهم على الكفر وبين ما أصابهم فقال:" قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ، يَعْنِي شُؤْمُكُمْ مَعَكُمْ بِكُفْرِكُمْ وَتَكْذِيبِكُمْ يَعْنِي أَصَابَكُمِ الشُّؤْمُ مِنْ قِبَلِكُمْ."[66]

ويميل الباحث مع ما سجله صاحب الظلال ــ يرحمة الله ــ في هذا المقام حيث يقول: " القول بالتشاؤم من دعوة أو من وجه هو خرافة من خرافات الجاهلية. والرسل يبينون لقومهم أنها خرافة وأن حظهم ونصيبهم من خير ومن شر لا يأتيهم من خارج نفوسهم. إنما هو معهم. مرتبط بنواياهم وأعمالهم، متوقف على كسبهم وعملهم. وفي وسعهم أن يجعلوا حظهم ونصيبهم خيرا أو أن يجعلوه شرا. فإن إرادة الله بالعبد تنفذ من خلال نفسه، ومن خلال اتجاهه، ومن خلال عمله. وهو يحمل طائره معه. هذه هي الحقيقة الثابتة القائمة على أساس صحيح. أما التشاؤم بالوجوه، أو التشاؤم بالأمكنة، أو التشاؤم بالكلمات.. فهو خرافة لا تستقيم على أصل مفهوم!" [67]

أما التركيب الثاني في رد الرسل فهو قولهم "أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ"، وهو استفهام انكاري توبيخي: "قالوا: أَإِنْ ذُكِّرْتُمْ بِطَرِيقَةِ الِاسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيِّ الدَّاخِلِ عَلَى إِنْ الشَّرْطِيَّةِ فَهُوَ اسْتِفْهَامٌ عَلَى مَحْذُوفٍ دَلَّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ السَّابِقُ، وَقُيِّدَ ذَلِكَ الْمَحْذُوفُ بِالشَّرْطِ الَّذِي حُذِفَ جَوَابُهُ أَيْضًا اسْتِغْنَاءً عَنْهُ بِالِاسْتِفْهَامِ عَنْهُ، وَهُمَا بِمَعْنًى وَاحِدٍ، إِلَّا أَنَّ سِيبَوَيْهِ يُرَجِّحُ إِذَا اجْتَمَعَ الِاسْتِفْهَامُ وَالشَّرْطُ أَنْ يُؤْتَى بِمَا يُنَاسِبُ الِاسْتِفْهَامَ لَوْ صُرِّحَ بِهِ فَكَذَلِكَ لَمَّا حُذِفَ يَكُونُ الْمُقَدَّرُ مُنَاسِبًا لِلِاسْتِفْهَامِ. وَالتَّقْدِيرُ: أَتَتَشَاءَمُونَ بِالتَّذْكِيرِ إِنْ ذُكِّرْتُمْ، "[68] وهناك قراءة ثانية نقلها أبو حيان بقوله: "وَقَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ أَيْضًا وَالْحَسَنُ أَيْضًا، وَقَتَادَةُ، وَعِيسَى الْهَمْدَانِيُّ، وَالْأَعْمَشُ: أَيْنَ بِهَمْزَةٍ مَفْتُوحَةٍ وَيَاءٍ سَاكِنَةٍ، وَفَتْحِ النُّونِ ظَرْفَ مَكَانٍ. وَرُوِيَ هَذَا عَنْ عِيسَى الثَّقَفِيِّ أَيْضًا..... وَالْقِرَاءَةُ

الثَّانِيَةُ عَلَى مَعْنَى: أَ لَإِنْ ذُكِّرْتُمْ تَطَيَّرْتُمْ، فَإِنْ مَفْعُولٌ مِنْ أَجْلِهِ، وَكَذَلِكَ الْهَمْزَةُ الْوَاحِدَةُ الْمَفْتُوحَةُ وَالَّتِي بِمَدَّةٍ قَبْلَ الْهَمْزَةِ الْمَفْتُوحَةِ وَقِرَاءَةُ الْهَمْزَةِ الْمَكْسُورَةِ وَحْدَهَا فَحَرْفُ شَرْطٍ بِمَعْنَى الْإِخْبَارِ، أَيْ إِنْ ذُكِّرْتُمْ تطيرتم، الْقِرَاءَةُ الثَّانِيَةُ الْأَخِيرَةُ أَيْنَ فِيهَا ظَرْفُ أَدَاةِ الشَّرْطِ، حُذِفَ جَزَاؤُهُ لِلدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَتَقْدِيرُهُ: أَيْنَ ذُكِّرْتُمْ صَحِبَكُمْ طَائِرُكُمْ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: طائِرُكُمْ مَعَكُمْ."[69]

ثم يأتي التركيب الثالث ليكون خاتمة لهذا الحوار بين رسل الله الثلاثة وبين أصحاب هذه القرية قائلين لهم"" بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ "، وقد تصدر هذا التركيب حرف الإضراب (بل) وهي في حال تصدرها لجملة كانت إضرابا عما قبلها، إما على جهة الإبطال، وإما على جهة الترك للانتقال من غير إبطال.[70] وقد كان المالقي أكثر تحديدا حينما أشار إلى أن من أغراض توظيف هذا الحرف البَداء وهو وضع شيء على معنى بالقصد، ثم يتبين أن الأولى غير ذلك، ففي المدح يؤتي بأحسن، وفي الذم يؤتى بأقبح.[71] و هذا الغرض لا يتعارض مع يفهم من التراكيب الثلاثة التي حوتها الآية الكريمة. فقد رد الرسل تهمة التطير عليهم ــ كما سبق بيانه ــ وتساءلوا في استنكار وتوبيخ ألأننا ذكرناكم الحق هددتمونا واتهمتمونا بالشؤم؟ إن تطيركم معكم بسبب كفركم، بعد هذا الرد يتصاعد خطاب التعنيف والتقريع والذم لهؤلاء فيؤتى بأقبح مما سبق وهو فضحهم بحقيقه أمرهم وهي أنهم "قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ".

ويستنبط الرازي عدة احتمالات للمعاني يمكن الخروج بها هنا فيقول: "فَإِنْ قِيلَ بَلْ لِلْإِضْرَابِ فَمَا الْأَمْرُ الْمُضْرَبُ عَنْهُ؟ نَقُولُ يُحْتَمَلُ أن يقال قوله: أَإِنْ ذُكِّرْتُمْ وَارِدٌ عَلَى تَكْذِيبِهِمْ وَنِسْبَتِهِمُ الرُّسُلَ إِلَى الكذب بقولهم: إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ [يس: 15] فَكَأَنَّهُمْ قَالُوا: أَنَحْنُ كَاذِبُونَ وَإِنْ جِئْنَا بِالْبُرْهَانِ، لَا بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ. وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ أَنَحْنُ مَشْؤُومُونَ، وَإِنْ جِئْنَا بِبَيَانِ صِحَّةِ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ، لَا بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ. وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ أَنَحْنُ مُسْتَحِقُّونَ لِلرَّجْمِ وَالْإِيلَامِ، وَإِنْ بَيَّنَّا صِحَّةَ مَا أَتَيْنَا بِهِ، لَا بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ."[72].

إن تعدد المعني الذي أثرى به الرازي تفسيره لهذه الآية، إنما هو نتيجة تتبعه لمقولات القوم السابقة التي وُجهت للرسل، وهذا يكشف عن دقة النظر وشموله في الربط بين التراكيب في هذا النسيج الرباني المحكم، و مما أبسغ على هذه المعاني ــ أو الاحتمالات كما وسمها الرازي ــ مسحة الإعجاب والروعة بَلْهَ القبول والجواز، إنما هي المعاني المتعددة التي زخرت بها كلمة "مُسْرِفُونَ " في سياقها الشريف. والتي أفرد لها سادتنا المفسرون مساحات من أسطر مؤلفاتهم، سواء من قَبِل الرازي أو من أتَوا بعده.

وتلك جملة من المعاني التي عرض لها المفسرون للكلمة: مسْرَفُون فِي الْمَعْصِيَةِ، مُسْرِفُونَ فِي تَطَيُّرِكُمْ، مُسْرِفُونَ فِي كُفْرِكُمْ، مفسدون، أهل معاصٍ لله وآثامٍ، مشركون، مشركون مجاوزون الحد، قوم مسرفون في ضلالكم متمادون في غيكم، عادتكم الإسراف في العصيان، قَوْمٌ مُسْرِفُونَ أي في الشؤم والعدوان مجاوزون الحد في العصيان، مُجَاوِزُونَ الْحَدَّ فِي ضَلَالِكُمْ، تتجاوزون الحدود في التفكير والتقدير.[73] ولا يخفي ما تحمله الجملة الاسمية من دلالة التقرير والإثبات لحقيقة هؤلاء القوم، ويرى ابن عاشور أن: " فِي ذِكْرِ كَلِمَةِ قَوْمٌ إِيذَانٌ بِأَنَّ الْإِسْرَافَ مُتَمَكِّنٌ مِنْهُمْ وَبِهِ قِوَامُ قَوْمِيَّتِهِمْ." [74]

وعبَّر المرسلون باسم الفاعل "مُسْرِفُونَ" دون غيرها من الصيغ لما في ذلك من معاني الحدوث والتجدد وليست معاني الديمومة والثبات ببعيدة عن ذلك،[75] الأمر الذي يشير إلى أن الداء أصيل ومستشرٍ فيهم من فترة ليست بالقصيرة. وهذا ــ كما قال المراغي ــ لا يخفى ما فيه من شديد التوبيخ وعظيم التهديد والتنبيه إلى سوء صنيعهم."[76]

وهكذا وظفت المفردة القرآنية في نقل واقع الحوار ودقائقه بين الرسل وأصحاب القرية، وقبلها قدمت هذه المفردة في سياقها داخل التراكيب تهيئة عن موضوع هذا الحوار.

النتائج:

يسر الله تعالي لي الوصول إلى النتائج الآتية:

1ــ وُظفت المفردة القرآنية في نقل مشاهد معبرة، وجولات من الحوار بين المرسلين وأصحاب القرية.

2ــ استخدم طرفا الحوار مفردات مستعارة من كليهما لبناء حجج يتعبأ بها ليحرز انتصارًا على الطرف الآخر.

3ــ عبرت مفردات في نهاية ردود أصحاب القرية عن إفلاسهم الفكري وعدم قدرتهم على مجابهة الحجة بالحجة، من خلال رمي الرسل بفرية التطير وتهديدهم بالرجم والتعذيب.

4ــ حاول الرسل استمالة القوم من خلال توظيف بعض المفردات التي لها قدر مشترك من الفهم في بعض المسلمات العقدية، بما يقوي موقفهم في الحوار.

5ــ دافع الرسل عن الفرية التي حاول أصحاب القرية رميهم بها، من خلال مفردات وظفت داخل حجج عقلية، مع الاستعانة بعناصر للتقوية أو التوكيد.

6ــ كان للثراء اللغوي الذي تسلح به السادة المفسرون عند تفسيرهم لكتاب الله أثرٌ واضحٌ في تعدد المعاني واتساع دوائر الدلالات للألفاظ والتراكيب.

7 ــ سبق بعض علماء التفسير علماء تحليل الخطاب المحدثين عندما تحدثوا عن مراعاة أحوال المتكلمين، وأحوال السامعين عند وقوفهم عند بعض الآيات في المثل.

8ــ ترك لنا السادة المفسرون، تراثا علميا ثريا، يشير إلى دقة النظر وسعة الفكر، وحصافة الرأي، وكانت للنظرات اللغوية الثاقبة لدور الكلمة داخل التراكيب القرآنية عميق الأثر في إنجاز هذا التراث العلمي الضخم.

مصادر ومراجـــع البحث

أولا: الكتب:

1 ــ أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط1(1365 هـــ -1946 م).

2 ــ البغوي (أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي ت 510هـــ): معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 (1420ه).

3ــ البقاعي (إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي ت. 885هـــ): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

4 ــ البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ت 685هـــ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي /بيروت، ط1 (1418 هـــ).

5 ــ الثعالبي (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت 875هـــ): الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 (1418ه).

6 ــ الثعلبي (أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: 427هـــ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط1 (1422 هـــ - 2002 م).

7 ــ أبو حيان (أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ت 745هـــ): البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت.

8 ــ الخازن (علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، ت. 741هـ): لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت ط1(1415 هـ).

9 ــ الرازي (أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، ت 606هـ)، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3(1420 هـ).

10ــ الزمخشري جار الله (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، ت. 538هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي بيروت، ط3(1407 هـ).

11ــ دـ سعيد حسن بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (1995م).

12ــ السمرقندي (أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي ت. 373هـ): بحر العلوم، تحقيق: على محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وزكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1413ه/1993م).

13ــ سميح عاطف الزين: الأمثال في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني/دار الكتاب المصري، بيروت/ القاهرة، ط 2(1421ـــ 2000).

14ــ سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت/القاهرة، ط 17(1412هـ).

15ــ السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت. 911هـ): همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي المكتبة التوفيقية، مصر (د.ت).

16ــ الشهاب (شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، ت. 1069هـ): حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، دار صادر، بيروت.

17ــ الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، ت 1250هــ): فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق/بيروت، ط 1(1414 هــ).

18ــ صديق القِنَّوجي (أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، ت 1307هــ): فتحُ البيان في مقاصد القرآن، تحقيق: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر صَيدَا/ بَيروت (1412 هــ - 1992 م).

19ــ الطاهر بن عاشور (محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، ت. 1393هــ): التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس (1984هــ).

20ــ الطبري (محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ت 310هــ): جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة، ط1(1420ه ــ2000 م).

21ــ د. عبد الرحمن أيوب: دراسات نقدية في النحو العربي، مؤسسة الصباح الكويت (د.ت).

22ــ عبد القاهر الجرجاني: (أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني. ت471هــ): دلائل الإعجاز، تعليق: محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، ط3(1413هــ/ 1992م).

23ــ ابن عجيبة: (أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، ت 1224هــ): البحر المديد في تفسير القرآن المجيد تحقيق:

أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة (1419هــ).

24ــ ابن عطية (أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، ت 542هــ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ط1(1422 هــ).

25ــ القاسمي (محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي ت1332هــ): محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، (1418هــ).

26ــ القزويني (محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، ت. 739هــ): الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3 (د.ت.).

27ــ الماتريدي (محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، ت. 333هــ): تأويلات أهل السنة: تفسير الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1(1426ه ـــ 2005 م).

28ــ المالقي (أحمد بن عبد النور المالقي، ت. 702هــ): رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ص154،153.

29ــ الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، ت. 450هــ): تفسير الماوردي ــ النكت والعيون تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت (د. ت.).

30ــ مجمع اللغة العربية بالقاهرة: معجم ألفاظ القرآن الكريم، الهيئة العامة لمطابع الشؤون الأميرية، القاهرة (1989/1409).

31ــ د. محمد إبراهيم عبادة: الجملة الفعلية: مكوناتها ــ أنواعها ــ تحليلها مكتبة الآداب، القاهرة، ط2.

32ــ محمد أبو زهرة: زهرة التفاسير، دار الفكر العربي (د.ت).

33ــ محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية/ دار الحديث، القاهرة (1945).

34ــ محمود بن الشريف: الأمثال في القرآن، دار عكاظ، جدة (1399هـ ــ1979م).

35ــ المرادي (الحسن بن قاسم المرادي ت 749): الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1413/ 1993).

36 ــ مقاتل بن سليمان (أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي ت 150هـ): تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط 1، (1423 هـ).

37ــ ابن منظور(محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، ت711هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3 (1414 هـ) .

38ــ النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي(ت710هـ): تفسير النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1(1419 هـ ــ 1998م).

39ــ النيسابوري (نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، ت 850هـ): غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت (1416هـ).

40ــ يس بن زين الدين الحمصي: حاشيه يس بن زين الدين الحمصي علي حاشيه الفاكهي محيب الندا علي قطر الندي وبل الصدى، المطبعة الوهبية، مصر (1292ه) .

ثانيًا: الدوريات:

41 ــ د. أحمد محمود درويش: التوظيف الدلالي لصيغ المشتق... مشاهد سورة القمر نموذجًا، في: مجلة كلية الآداب/ جامعة المنوفية، إصدار خاص، (يناير 2015م).

42 ــ عبد الحميد بوترعة: الإحالة النصية وأثرها في تحقيق تماسك النص القرآني، في: مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح ــ الجزائر، ع16، (2012م).

43 ــ د. مصطفى أحمد قنبر: الحوار مع الآخــر، مقاربة لغويــة لآلياته وعناصره، بحث مقبول للنشر في مجلة: التربية، اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم.

الهوامش

(1) سميح عاطف الزين: الأمثال في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني/دار الكتاب المصري، بيروت/ القاهرة ط 2(1421ـــ 2000) ص 33،34.

(2) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، ج26، ص259.

(3) انـــظر: الشوكاني: فتح القدير، ج4، ص417.

(4) أبوالسعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج 7، ص161.

(5) الماتريدي: تأويلات أهل السنة، تحقيق: د.مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (142هـ-2005 م) ج 8، ص509.

(6) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص 358.

(7) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ، ج16، ص103.

(8) انظر في ذلك: مقاتل بن سليمان: تفسير مقاتل بن سليمان، ج3،ص575. و الطبري : جامع البيان في تفسير القرآن 500/20.و الماتريدي: تأويلات أهل السنة: تفسير الماتريدي، ج8، ص509. والسمرقندي: بحر العلوم، ج3، ص 118. و الماوردي: النكت والعيون، ج5، ص10. والبغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، ج 4، ص7. و الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، التفسير الكـبير، ج 26، ص260. والقرطبي: تفسير القرطبي، ج15،ص14. والبيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4،ص 264. وأبـو حيان: البحر المحيط في التفسير، ج9، ص 52. والنيسابوري: غرائـب القـرآن ورغائـب الفرقـان، ج5 ص528. وأبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ،ج 7،ص161. والشوكاني: فـتح القدير، ص 4، ص 417 . والخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل، ج4،ص4.

(9) الثعالبي (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت 875هـ): الجواهر الحسـان في تفسـير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 (1418ه)، ج 5،ص9.

(10) سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت/ القاهرة، ط 17(1412هـ) 2961/5.

(11) مجمع اللغة العربية بالقاهرة: معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج1،ص 659.

(12) الشهاب(شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي ،ت. 1069هـ): حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، دار صادر بيروت، ج 7، ص233.

(13) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج16، ص103، 104.

(14) المرجع السابق، ج16، ص104.

(15) الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ج26، ص260.

(16) الشوكاني: فتح القدير، ج 4، ص 417.

(17) الرازي: مفاتيح الغيب، ج26، ص260.

(18) أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، ج9، ص53.

(19) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ، ج22، ص 360.

(20)الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ج26، ص260.

(21) أبو حيان: البحر المحيط في التفسير ، ج 9، ص53.

(22)الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، ج20، ص500، 501.

(23) منهم على سبيل المثال: الماتريدي: تأويلات أهل السنة، ج8، ص 509- 510. و السمرقندي: بحر العلوم، ج2، ص 118. والثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج 8 ص125. والماوردي: النكت والعيون، ج5، ص10. والبغوي: معالم التنزيل، ج4، ص10. والزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص8. والبيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص264. والنسفي: مدارك التنزيل و حقائق التأويل، ج2، ص99.

(24) أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، ج 9، ص53.

(25) الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص8.

(26) النسفي: مدارك التنزيل و حقائق التأويل، ج2، ص99.

(27) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص264.

(28) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، ج20،ص280.

(29) د.سعيد بحيري: ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، مكتبة الأنجلو المصرية، (1995م) ص21.

(30) انظر: د. عبد الرحمن أيوب: دراسات نقدية في النحو العربي، مؤسسة الصباح، الكويت (د.ت) ص129.

(31) د. أحمد محمود درويش: التوظيف الدلالي لصيغ المشتق، مشاهد سورة القمر نموذجًا، في: مجلة كلية الآداب/ جامعة المنوفية، إصدار خاص (يناير 2015م)، ص 11.

(32) المرادي (الحسن بن قاسم المرادي ت 749): الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 (1413/ 1993) ص323.

(33) د. سعيد بحيري: ظواهر تركيبية، ص47.

(34) عبد القاهر الجرجاني: (أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني. ت471هـ): دلائل الإعجاز، تعليق: محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، ط3(1413هـ/ 1992م)، ص 332. و د. سعيد بحيري: ظواهر تركيبية، ص47

(35) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، ج26، ص261.

(36) الماوردي: تفسير الماوردي ــ النكت والعيون، ج 5، ص 10-011

(37) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج5، ص 2961.

(38) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص316 ـــ317.

(39) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص 418.

(40) الشوكاني: فتح القدير، ج 4، ص 0418

(41) الماوردي: تفسير الماوردي ــ النكت والعيون، ج 5، ص 011

(42) الشهاب الحنفي: حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، ج 7، ص233.

(43) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(44) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، ج26، ص261.

(45) انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 208 وما بعدها.

(46) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 333.

(47) الماوردي: تفسير الماوردي ــ النكت والعيون، ج 5، ص 011

(48) انظر: د. مصطفى قنبر: الحوار مع الآخر، مقاربة لغوية لآلياته وعناصره، بحث مقبول للنشر في مجلة: التربية، اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم.

(49) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، ج26، ص261.

(50) المرجع السابق، ج26، ص261.

(51) النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج 5، ص 528. وانظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج 7، ص162. والشوكاني: فتح القدير، ج4، ص418. والطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 22، ص 362. والقزويني (محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، ت 739ه): الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل بيروت، ط3 (د.ت.) ج1، ص70.

(52) الماوردي: تفسير الماوردي ــ النكت والعيون، ج 5، ص 011

(53) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، ج26، ص261.

(54) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 22، ص 362.

(55) انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص 449. و أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، ج 9، ص53. والنيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج 5، ص529.

(56) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، ج26، ص261.

(57) انظر على سبيل المثال: الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج5، ص9. وأبو حيان: البحر المحيط في التفسير، ج 9، ص 53. والزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج 4، ص 9. والنسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج3، ص100. والقرطبي: تفسير القرطبي، ج16،15. وابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص 44

(58) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص362.

(59) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص362، 363.

(60) انظر : والطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج20، ص 502. والسمرقندي: بحر العلوم، ج3 ص 12. والبغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج4، ص10. وابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص 449. والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص16. والنسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل،ج3، ص100. والنيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج5، ص529. والبقاعي: نظم الدرر، ج16، ص108. والخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل، ج4، ص6.

(61) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، ج26، ص261.

(62) الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج20، ص 502. والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج15 ص16. والنسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج3، ص100. وأبو حيان: البحر المحيط في التفسير، ج 9، ص 54. الماوردي: تفسير الماوردي ـــ النكت والعيون، ج 5، ص12. وابن عجيبة: (أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، ت 1224هـ): البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة (1419هـ)، ج4، ص536.

(63) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، ج26، ص261.

(64) الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج20، ص 502.

(65) الماتريدي: تأويلات أهل السنة: تفسير الماتريدي، ج8، ص510.

(66) البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج4، ص11.

(67) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج5، ص 2962.

(68) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص364.

(69) أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، ج 9، ص54، 55.

(70) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص235.

(71) المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص154،153.

(72) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، ج26، ص262.

(73) انظر: تفسير الطبري: جامع البيان، ج20، ص503 والماوردي: النكت والعيون، ج 5، ص12. و السمرقندي: بحر العلوم، ج3، ص 120. والثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج8، ص126. والبغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج4، ص11. والزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص9. والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص17. والبيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص26. والنسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ص3، ج 100. وأبو حيان: البحر المحيط في التفسير، ج9، ص55. وأبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج7، ص16. والقاسمي: محاسن التأويل، ج8، ص 177. وسيد قطب: في ظلال القرآن، ج5، ص 2962. وأحمد بن مصطفى

المراغي: تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط1(1365 هـ - 1946م)، ج22، ص153.

(74) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص365.

(75) د. أحمد محمود درويش: التوظيف الدلالي لصيغ المشتق، ص9.

(76) المراغي: تفسير المراغي، ج22، ص153.

معالم التلاقي بين الفلاسفة المسلمين والأصواتيين المحدثين
ــ دراسة في المصوّتات العربية ــ

Convergence parameters between muslims philosophers and modern phoneticians
-Study of Arabic phonemes

أ. نصيرة شيادي*

(ج . تلمسان)

تاريخ الإرسال:2018/01/11 تاريخ القبول:2018/05/3

توطئة: لاشكّ أنّ الاهتمام بالصّوت والأصوات اللّغويّة ليس جديدا وإنّما هو قديم قِدم النّطق الإنساني. وقد اهتمّ به القدماء من الهنود واليونانيين إلاّ أنّ اهتمام الهنود كان أوسع وأدقّ، ولم يُضارع الهنود في ذلك إلاّ العرب فللعربيّة تفرّد في مجال الأصوات يشهد به أهلها وحتّى الأجانب عنها، فلقد أشاد بعض الباحثين الغربيين بجهود العرب في علم الأصوات على الرّغم من قلّة الإمكانات وعدم وجود الآلات الحديثة التي توفّرت للمحدثين . يقول برجشتراسر الألماني" لم يسبق الغربيين في البحث الصّوتي إلاّ قومان من أقوام الشّرق وهما الهنود والعرب"[1]ويقول فيرث: " إنّ علم الأصوات قد نما وشبّ في خدمة لغتين مقدّستين هما السّنسكريتية والعربية ."[2]

وللفلاسفة المسلمين أثر كبير في بناء الصّرح العلميّ عند العرب وذلك لما قدّموه من ثقافة كبيرة أغنت الفكر الإنساني عموما والعربي على وجه الخصوص . فعلى الرغم من تأخّر الحقبة الزمنية التي يقع فيها الفلاسفة المسلمون إذا ما قيسُوا بغيرهم من دارسي الأصوات اللّغويّة، إلاّ أنه لا يُمكن لأحدٍ من الدّارسين أن ينكر

* norasjp17@gmail.com

التطور الصّوتي الذي أحدثته المدرسة الفلسفية في دراسة الأصوات، فلقد ميّزوا بين الصّوامت، والمصوّتات وأدركوا مخارجهما وصفاتهما، كما أحسّوا بالقيمة المعنوية لأصوات اللغة، وبنية ألفاظها وخصائص المواد المشكلة لها. ذلك ما يشير إليه ابن رشد (595 هـ) في قوله: "وإنّما صارت الألفاظ والأصوات تفعلُ في هاتين الصّناعتين (الخطّابة والشعر) هذا الفعل من جهة أنّها تخيّل في المعنى رفعة أو خسّة . وبالجملة أمرا زائدا على مفهوم اللفظ مثل غرابة اللفظ فإنها تخيّل غرابة المعنى والنغم كذلك يفيدُ فيه هذا المعنى أيضا ."[3]

وعلى نهجِ الفلاسفة المسلمين سارَ الأصواتيون المحدثون. فنجدُ من معالم التّلاقي في المجال الصّوتي الكثير من ذلك المصوّتات العربية التي وجدَ الفلاسفة المسلمون صعوبة في دراستها ممّا جعل إخوان الصفا (القرن الرابع الهجري) لم يعنوا بها ونظروا إليها على أنها تابعة للصّوامت لا تستقلّ بنفسها في النطق كاستقلال الأصوات الصّامتة .[4]

ويقول ابن سينا (ت 428 هـ): " أمّا المصوّتات فأمرها وتأثيرها عليّ كالمشكل".[5] ونظر ابن رشد للمصوّتات نظرة سطحية مانحا الأولوية للحروف غير المصوّتة يقول: "وبالجملة فينبغي أن تعلمَ أنّ الصوت يحدث من شيئين: أحدهما ما ينزل منزلة المادة وهو الذي يسمى حرفا غير مصوت والثاني منزلة الصورة وهو الذي يسمى حرفا مصوتا ويُسميه أهل لساننا الحركات وحروف المد واللين ." [6]

فالحروف غير المصوّتة هي المادة والمصوّتات هي الصورة والأولَى في نظر ابن رشد الاهتمام بالمادة لأنّ الصورة أمر ثانوي.

وإذا عُدنا لآراء الأصواتيين المحدثين فيما يخصّ صُعوبة المصوّتات فهم لا يخرجون عمّا قرّره الفلاسفة المسلمون يقول كمال بشر: " الحركات في كلّ اللغات تُمثّل صُعوبة ظاهرة في الدرس النّظري وفي الأداء الفعلي لها أيضا ذلك أنها

تختلف اختلافا كبيرا باختلاف اللغات، واختلاف البيئات، واختلاف الأفراد في البيئة الواحدة ."[7]

ويُصرّح المستشرق الألماني (برجستراسر) بصعوبة المصوّتات يقول: "فللحروف الصائتة مخارج مثل مخارج الأصوات الصامتة، غير أنّ تحديدها وتمييزها مشكل"[8].

ويُرجع (إبركرومبيAbercombie) صعوبة المصوّتات لخلوّها من ظاهرة الاحتكاك التي يمكن أن تكون وسيلة جيّدة لتبيّن مواضع إحداث الأصوات اللّغويّة من نحو ما هو حاصل في الصّوامت[9].

إنّ صعوبة دراسة المصوّتات لم تمنع الفلاسفة المسلمين والأصواتيين المحدثين من دراستها. فلقد نظر الفلاسفة للمصوّتات على أنّها طائفة مميّزة من الأصوات اللّغويّة لها خصائص بعينها في البنى اللّغويّة من قبل صفاتها الصوتية وسُلوكها في التأليف ووظيفتها اللّغويّة وكثرة شُيوعها. يقول الكندي (ت 256 ه) "إنّ المصوّتة أكثر الحروف بالطّبع في كلّ لسان ."[10]

وفي تصوير رائع منه يُبيّنُ لنا الكندي قيمة الحروف المصوّتة والفرق بينها وبين الحروف التي ليست بمصوّتة فيعتبرُ الأولى موضوعا والثانية صورة لكلّ لسان يقول: "إذا كانت الحروف المصوّتة كالموضوع لكلّ لسان والتي ليست بمصوّتة كالصورة لكلّ لسان، وكانت الصور الكثيرة تعتقبُ الموضعَ الواحدَ كالذهب الذي هو موضوع لحُليّ وأوانٍ كثيرة فإنّه قد يكون من الذهب التاج والإكليل والسّوار والجام والكأسُ وغيرُ ذلك من الحلي والأواني. فالذهب في أواني الذهب أكثرُ من جميعِ الصور المعتقبةِ له. فكذلك الحروف المصوّتة التي هي موضوع لكلّ نوعٍ من الكتب هي أكثر في كلّ لسانٍ من التي ليست بالمصوّتة..."[11]. فدورُ المصوّتات مميّز جدّا لأنّ الصّوامت لا تُنطقُ بمعزلٍ عنها، كما أنّها تُساعدها على الاتّصال ببعضها.

من هذه التّوطئة المختصرة نلحظُ معالمَ التّلاقي بين الفلاسفة المسلمين والأصواتيين المحدثين ظاهرة جليّةً. فهل التّلاقي بين الطّائفتين في مجال دراسة المصوّتات العربية سيستمرّ أم أنّ هناك معالم اختلاف؟ هذا ما سنُحاول الإجابة عنه من خلال ثلاثة عناصر: في تعدّد المصطلح، مخارج المصوّتات، صفات المصوّتات.

1 ــ في تعدّد المصطلح: لقد استعمل الأصواتيون المحدثون عدّة تسمياتٍ وألقاب للدلالة على المصوّتات العربية، من ذلك نذكر: أصوات المدّ واللين والحركات[12] وهي مصطلحات شاع استعمالها عند الفلاسفة المسلمين[13] بالإضافة إلى مصطلح أصوات العلة [14] والطّليقات[15] والصّوائت[16].

ومع تعدّد المسمّيات يبقى مصطلح (المصوّت) الذي تبناه الفلاسفة المسلمون هو الأصوب حيث يُقرّ (هنري فليش) أنّ استعمال مصطلح (المصوّت) أقوى في الدلالة من المصطلح الشائع في الدراسات الحديثة (الصّائت) " فالصائت من حيث صيغته يعني المتّصف بالتّصويت في ذاته أمّا المصوّت فيعني من هذه الوجهة ذلك أوّلا كما يعني أنّه يمنح التصويت لغيره "[17]. ويقول (كمال بشر) أنّه على الرّغم من أنّ جملة الدارسين القدامى قصروا استخدام مصطلح (المصوّتات العربية) على حروف المدّ (الحركات الطويلة) وحدها فإنّ هذا لا ينفي سمة التأثير السمعي القوي عن الحركات القصار (الفتحة و: الضمّة والكسرة) كما ينبئ عن ذلك بوضوح ما قرره الفارابي (ت 339هـ) "والمصوّتات منها القصيرة ومنها الطويلة والمصوّتات القصيرة هي التي يسميها العرب الحركات" [18] وأكّده الدرس الصوتي الحديث[19].

إنّ تعدّد المصطلح لم يمنع من أن تكون نقطة التلاقي بين الفلاسفة المسلمين والأصواتيين المحدثين هي عدد المصوّتات الذي قدّر بستة ثلاثة طويلة وثلاثة قصيرة عند كلا الفريقين .[20]

2 ــ مخارج المصوّتات: حدّد علماء الدراسات الصّوتية الحديثة موضعَ نُطــق المصوّت بوضع اللّسان وضعًا معيّنا في الفم اتّجاه الحنك الأعلى، وبدرجة ارتفــاع اللّسان أو هبوطه، أو استوائه يتحدّد المصوّت ويُصنّف.

أ ــ مخارج المصوّتات الكبرى أو الطويلة: وهي ألف المد وواو المــد ويــاء المد.

الألف: تُنطق بانبساط الشفتين مع فتحهما واســتمرار خــروج الهــواء لحظــة قصيرة.[21] ويأتي الألف مصوّتا دائما على عكس الواو والياء. وهو صوت يتّســع معه المخرج ويكون معه التجويف الفموي كبيرا جــدا [22]. لــذلك نعتــهُ الفــارابي بالتسفّل يقول: "إمّا الطرف العالي وهو الألف" [23]. ويصف (ابن سينا) محبس الألف بقوله: "وأمّا الألف المصوّتة فأظنّ أنّ مخرجها مع إطلاق الهواء سلسا غير مزاحم" [24]، فالهواء أثناء خروجه مع صوت الألف لا تعترضه أيّ عقبة في أيّ نقطة مــن نقاط القناة الصّوتية. كما أنّ اللّسان يهبط إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه في الفم بحيث يستوي في قاع الفم .[25]

ورأى الفارابي أنّ الألف تمتزجُ مع الواو والياء في قوله: " والممزوجة إمّــا ممزوجة من الألف والياء وإمّا من ألف وواو" [26]. ولعلّ الفارابي يريد هنا ظاهرتي إمالة الألف نحو الياء ونحو الواو حيث يسمي هنا ألف التفخيم. فأشار إلى ذلك دون أن يُفصّل عكس النحاة واللغويين[27].

الواو: تُنطق باستدارة الشفتين مع ضمّهما في فتحة واستمرار خُــروج الهــواء منها لحظة قصيرة [28]. فحجمُ الفراغ الفموي داخل الفم مع الواو أقلّ شساعة مــن الألف ممّا دعا إلى تسميته بالمتوسط. يقول الفارابي: "وإمّا المتوسط وهو الواو".[29]

ويحدد ابن سينا محبسها كالآتي "وأمّا الواو المصوّتة فأظنّ أنّ مخرجهــا مــع إطلاق الهواء مع أدنى تضييق للمخرج وميل به سلس إلى فوق" [30].

فالهواء مع الواو المصوّتة وعلى غرار الألف المصوّتة يتعرّض للتّضييق الذي سببه ارتفاع في اللّسان ولكن ابن سينا لم يوضّح أيّ جزء من اللّسان الذي يرتفــع.

وفي حقيقة الأمر أنّ الجزء الخلفي من اللّسان هو الذي يرتفع نحو الجزء الخلفي من الحنك، أو ما يطلق عليه الطّبق اللّيّن Soft palate .[31]

الياء: تُنطق بانبساط الشفتين واستمرار خُروج الهواء منها لحظة قصيرة[32] ويرى ابن سينا أنّ الياء المصوّتة "مخرجها مع إطلاق الهواء مع أدنى تضييق للمخرج وميل به سلس إلى أسفل"[33]. فالياء أيضا يجد معها الهواء تضييقا وابن سينا أيضا لم يُوضّح أيّ جزء من اللّسان الذي يرتفع وفي الواقع أنّه مع صوت الياء يرتفع الجزء الأمامي من اللّسان نحو الجزء الأمامي من الحنك. أو ما يُطلق عليه الطّبق الصّلب Hard palate [34]. فالياء يحدث معها تضييق داخل الفم أكبر منه مع الواو.[35] ولعلّ هذا الذي أراد الفارابي أن يُعبّر عنه لكن دونما تفصيل أو إشارة، فقال: "وإمّا الطرف المنخفض وهو الياء" [36].

ب ــ مخارج المصوّتات الصّغرى أو القصيرة: وهي الألف والواو والياء القصيرة أو الحركات.

الفتحة: تتخذ الشفتان وضع الانبساط واللّسان يكادُ يكون مستويا في قاع الفم مع ارتفاع خفيف في وسطه[37]. وقد اعتبر ابن سينا محابس المصوّتات الصّغرى من نفس محابس المصوّتات الكبرى. يقول عن مخرج الفتحة "وأمّا الألف المصوّتة وأختها الفتحة فأظنّ أنّ مخرجهما مع إطلاق الهواء سلسا غير مزاحم" [38].

وفي الرواية الثانية يقول: " لكنّي أظنّ أنّ الألف الصّغرى والكبرى مخرجهما مع إطلاق الهواء سلسا غير مزاحم " **[39]**. واكتفى ابن رشد بالقول إنّ مُخرج الفتحة يتوسط مُخرج : الضمّة التي هي قريبة من الحلق ومن مُخرج الكسرة" [40] وأولى الرازي عناية كبيرة للمصوّتات حيث اهتمّ بإبراز دور الشفتين ووضعية اللّسان أثناء إنتاجها [41] يقول عن مصوّت الفتحة: "من أراد التلفظ بالفتحة فإنه لا بدّ له من فتح الفم بحيث تنتصبُ الشفة العليا عند ذلك الفتح " [42] ؛ أيّ أنّ الشفتين مع الفتحة تنفتحان، وتتّخذان وضع الاستواء الذي هو الانتصاب. والاستواء في كلام العرب

قد يكون بمعنى الانتصاب[43]. ويضيفُ قائلا: " ثم الفتحة يكفي فيها عملٌ ضعيف لتلك العضلة الصلبة الواصلة إلى طرفي الشفة "[44]

الضمّة: تتّخذ الشفتان شكل الاستدارة، واللّسان داخل الفم في وضع بين المستويين السّابقين.[45] ؛ أيّ ارتفاع الجزء الخلفي من اللّسان نحو الجزء الخلفي من الحنك أو ما يطلق عليه الطبق اللين (Soft palate)[46]. يقول ابن سينا عن مخرج: الضمّة "وأمّا الواو المصوّتة وأختها: الضمّة فأظنّ أنّ مخرجهما مع إطلاق الهواء مع أدنى تضييق للمخرج وميل به سلس إلى فوق"[47].

ويُؤكّد نفس الحقيقة في روايته الثانية قائلا: "والواو ان مخرجهما مع أدنى مزاحمة وتضييق للشفتين واعتماد في الإخراج على ما يلي فوق اعتمادا يسيرا" [48].

ويقول ابن رشد عن: الضمّة: "يوجد مخرجها أبدا في الحرف الواحد بعينه مُتقدما على مخرج الفتحة والكسرة فيه، أعني أنّها أقرب إلى الحلق في المخرج... ولما كان مخرج: الضمّة هو أرفع من مخرج الفتحة والكسرة ..." [49].

ووضّح الرازي أنّ من أراد "التلفّظ ب: الضمّة فإنه لا بدّ له من ضمّ شفتيه أولا ثم رفعهما ثانيا"[50]. كما أشار إلى دور الشفتين في إنتاج مصوّت: الضمّة قائلا: "أثقل الحركات: الضمّة، لأنّها لا تتمّ إلاّ بضمّ الشفتين، ولا يتمّ ذلك إلاّ بعمل العضلتين الصّلبتين الواصلتين إلى طرفي الشفة"[51].

الكسرة: تتّخذ الشفتان وضعَ الانبساط واللّسان في أعلى مُستوى له من الارتفاع[52]. أيّ؛ يرتفع الجزء الأمامي من اللّسان نحو الجزء الأمامي من الحنك أو ما يُطلق عليه الطبق الصلب (Hard palate) مع انفراج الشفتين[53].

ويصف ابن سينا مخرج الكسرة بقوله: "وأمّا الياء المصوّتة وأختها الكسرة فأظنّ أنّ مخرجهما مع إطلاق الهواء مع أدنى تضييق للمخرج وميل به سلس إلى أسفل"[54]. ويُضيف قائلا: "والياءان تكون المزاحمة فيهما بالاعتماد على ما يلي أسفل قليلا" [55].

ويُوضّح الرازي أنّ من أراد أن يتلفّظ بالكسرة "فإنه لا بدّ له من فتح الفم فتحا قويّا. والفتح القويّ لا يحصل إلاّ بانجرار اللّحى الأسفل وانخفاضه. فلا جرم يسمّى ذلك جرّا وخفضا وكسرا لأنّ انجرار القوي يُوجبُ الكسر"[56]. ويُضيفُ قائلا: "وأمّا الكسرة فإنّه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجارية"[57]. فمع الكسرة تعملُ عضلة واحدة وهي الشفة السّفلى مع انفتاح الشفتين فتحا قويّا ولا يتأتّى إلاّ بانسحاب اللّحى وانجرارها إلى أسفل كما قال الرازي.

في ضوء ما تقدّم يُمكنُ القول إنّ الفلاسفة المسلمين أدركوا مخارج المصوّتات وبشكل دقيق رغم اعترافهم بصعوبتها. حيث مكّنهم حسّهم المرهف وخبرتهم الكبيرة أن يصفوا المصوّتات وصفا دقيقا قارب معطيات الدرس الصوتي الحديث. وإذا كانوا قد تحدّثوا بإسهاب نوعا ما عن مخارج المصوّتات فإنّ حديثهم عن صفاتها كان مختصرا جدا حيث لم يخصّصوا دراسة يعرضونَ فيها لصفات المصوّتات.

وعليه كان لزاما أن نستخرج صفاتها من وصفهم لمحابسها.

3 ــ صفات المصوّتات: رغم إحساس الفلاسفة بقيمة المصوّتات إلاّ أنّ صفاتها لم يتعرّض لها الكثير منهم لاحتلالها الشكل الثانوي في الكتابة. فالمصوّتات في اللّسان العربي إنّما تظهرُ في الخطّ إذا كانت عِظامًا؛ أيّ طويلة فأمّا صغارها أي القصيرة أو الحركات فإنها لا تظهرُ في الخطّ العربي إلاّ أن تكون في أوّل الكلمة أو الصفة أو التصريف أو آخرِ ذلك. فإنّ واو(مُحمّد) التي فيما بين الميم والحاء لا تظهر في الخطّ العربي لأنها صغيرة وكذلك ألف (محَمد) التي فيما بين الحاء والميم الأخرى وألفه التي بين الميم والدال فإنّها صغار فلذلك لم تظهر في الخطّ. فجميعُ المصوّتة الصغار تسقط في الخطّ العربي" [58].

أ ــ ثقلُ المصوّتات: لقد قدّم الرازي ترتيبا للمصوتات القصيرة وفقا لعملِ عضلاتِ الشفتين فيرى أنّ: " أثقل الحركات: الضمّة لأنّها لا تتمّ إلاّ بضمّ الشفتين.

ولا يتمّ ذلك إلاّ بعملِ العضلتين الصّلبتين الواصلتين إلى طرفي الشفة. وأمّا الكسرة فإنّه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجارية، ثم الفتحة يكفي فيها عملٌ ضعيف لتلك العضلة، وكما دلّت هذه المعالم التشريحية على ما ذكرناه فالتجربة تُظهره أيضا"[59] فالضمّة أقوى الحركات لأنّها تُعمل العضلتين معها ولعلّه يقصدُ عضلة الشفة العليا وكذا السفلى ثم تليها الكسرة التي تعملُ معا عضلة واحدة. وأغلبُ الظنّ أنّها الشفّة السفلى لتجرّ معها اللّحى كما شرح أثناء تبيان مُخرجها وعلى العكس من ذلك تنتصبُ الشفة العليا مع الفتحة لكن ومع ذلك فإنّ عمل عضلتها لا يكون قويّا[60].

ب ــ الاختلاف في الكميّة: لقد أحسّ الفلاسفة المسلمون كما يُحسّ المحدثون اليوم بأنّ الفرق بين المصوّتات الطويلة والمصوّتات القصيرة لا يعدو أن يكون فرقا في الكميّة لا في الكيفية، بمعنى أنّ وضع اللّسان في كليهما واحد ولكنّ الزمن يقصر ويطول في كلّ صوت فإن قصر كان الصوت قصيرا وإذا طال كان الصوت طويلا. فعندَ إشباعِ الحركة ينتجُ لنا الصوت الذي هو بعض منه. فعند إشباع الفتحة نحصل على الألف وعند إشباع: الضمّة نحصل على الواو وعند إشباع الكسرة نحصل على الياء[61].

وهذا ما أقرّه الفارابي في قوله: "... وتمدّ حركته حتى يصيرَ مصوّتا طويلا يمتدّ مع النغمة[62]. فالفارابي يُنبّه إلى أنّ المصوّتات القصيرة لا تختلف عن الطويلة إلاّ في عدمِ الامتداد قال: "وأمّا المصوّتات القصيرة فإنّها لا تمتدّ مع النغم ما دامت على قصرها فإذا ساوقت النغمة امتدّت حتى لا يُفرَقَ بينها وبين الطويلة" [63]. ونفس الحقيقة اهتدى إليها ابن سينا حيث بيّن أنّ المصوّتات الكبرى لا تختلف عن الصغرى إلاّ في الكميّة يقول: "ولكنّي أعلم يقينا أنّ الألف الممدودة المصوّتة تقع في ضعف أو أضعاف زمان الفتحة وأنّ الفتحة تقع في أصغر الأزمنة التي يصحّ فيها الانتقال من حرف إلى حرف وكذلك الواو المصوّتة إلى: الضمّة والياء المصوّتة إلى الكسرة"[64].

وفي الرواية الثانية يقول: "وكلّ صغرى فهي واقعة في أصغر الأزمنة، وكلّ كبرى ففي أضعافها" [65].

فقد أصاب ابن سينا في إشارته إلى كمّية المصوّتات الطّويلة بالنّسبة لكمّية المصوّتات القصيرة بحيث لا تنحصر كمّية المصوّتات الطّويلة في ضعف كمّية المصوّتات القصيرة بل تقع في ضعفها في مواطن وتتجاوز ضعفها في مواطن أخرى. ونسبة زيادة كمّية المصوّتات الطّويلة عن ضعف كمّية المصوّتات القصيرة أغلب وأشمل من نسبة حصرها في الضّعف[66].

ويقول (جان كانتينو) في المدى الذي يستغرقه طول الحركة "يُطلق اسم حركات طويلة على الحركات التي يمتدّ فيها إخراج النفس امتدادا يصيرُ معه مدى النطق بها مساويا لمدى النطق بحركتين بسيطتين بل وقد يتعدّى ذلك" [67].

فإشارة ابن سينا تُبينُ إحساسه بتجاوز كمّية المصوّتات الطويلة لضعف كمّية المصوّتات القصيرة في بعض الحالات " فهي ضعف أو أضعاف".

ومن هنا فإنّ رأي ابن سينا أدقّ من آراء المحدثين[68] الذين جزموا بأنّ المصوّتات الطويلة تقعُ في ضعفِ المصوّتات القصيرة. فقد سُجّلَ على جهاز Spectrographe أنّ الفترة الزمنية لإنتاج الحركة القصيرة تساوي 300 د/ثا بينما تصلُ إلى 600 د/ ثا مع الحركات الطويلة (الألف والواو والياء المديتين)[69].

كما توصّل ابن رشد إلى نفس الحقيقة التي توصّل إليها ابن سينا، فبيّن أنّ المصوّتات الكبرى متولدة عن الصغرى بحيث متى زدنا في كميّة هذه الأخيرة بأن مددناها حدثت المصوّتات الكبرى، يقول: " فالمدّة الحادثة عن: الضمّة سميت واوا، وجُعل شكلها شكل الواو في الخطّ لأنّها واو منطوق بها وكذلك الأمر في المدة الحادثة عن الفتحة جُعل شكلها في الخطّ شكل الألف وليست الألف المنطوق بها التي هي حرف بالحقيقة، والمدة الحادثة عن الكسرة جُعل شكلها ياء ولكونها مدّات سمّوها حروف مدّولين." [70] ولم يختلف كلام الرازي عن سابقيه بل نجده يُردّد

الفكرة ذاتها من ذلك قوله: " الحركات أبعاض المصوّتات والدليل عليه أنّ هذه المصوّتات قابلة للزيادة والنقصان، ولا طرف في جانب النقصان إلاّ هذه الحركات. ولأنّ هذه الحركات إذا مدّت حدثت المصوّتات وذلك يدلّ على قولنا" [71].

ج ــ امتدادُ النغم: لقد اعتبر الفارابي المصوّتات الطويلة يمتدّ معها النغم بعكس القصيرة التي لا يمدّ معها الصوت لأنّ هذه الأخيرة إذا مُدَّ معها تحوّلت إلى نظائرها الطويلة يقول: "ويُجمع إلى هذه من غير المصوّتات الممتدة ... وأمّا المصوّتات فإنها لا تمتدّ مع النغم ما دامت على قِصرها[72].

د ــ الوضوح السّمعي: رغم الصعوبة التي واجهها الفلاسفة في فهم عمل جهاز النطق أثناء حدوث المصوّتات إلاّ أنهم راعَوا طبيعتها وقوة وُضوحها في السمع، فتوصّلوا لأهمّ صفة لجهاز النطق أثناء ذلك وهي حرية خروج الهواء وعدمَ وجود أية إعاقة في جهاز النطق أثناء إحداث المصوّتات عامّة. وهو ما عبّر عنه ابن سينا بخروج الهواء سلسا غير مزاحم[73].

وفي نفس الصّدد يقول (جان كانتينو): "تختصّ الحركات بانعدام قيام الحاجز في جهاز التّصويت فيمرّ النّفس المجهور حرّا طليقا عند النّطق بها"[74].

ورغم أنّ الفلاسفة لم يشيروا إلى مصطلح الوترين الصوتيين ودورهما في حالة النطق بالمصوّتات إلاّ أنّ تصريحهم بخلوّ مجرى الهواء أثناء النطق بها جعل المحدثين يتوصلون إلى اعتماد أصوات المدّ على اهتزاز الوترين الصوتيين الذي يولّدُ الجهر فالصوائت كلها مجهورة . [75]

ذلك أنّ الحركة لا يمكن أن تكتسب جانبها التميّزي وتؤدي وظيفتها داخل البنى اللّغويّة إلاّ إذا كانت مجهورة وإلاّ فإنّها لا تعدو أن تكون زفيرا EXPIRATION [76].

استنادا لكلّ ما تقدّم نستطيعُ أن نقول إنّ حديث الفلاسفة المسلمين عن المصوّتات العربية يقفُ على قدمِ المساواة مع معطيات الدرس الصوتي الحديث ونقاط التلاقي بين الفريقين فيما يخصّ هذه الطائفة من الأصوات ظاهرة جليّة وهذا وإن دلّ على

شيء وإنّما يدلّ على أنّ تُراثنا العربي يحتوي على مُدوّنة في الصوتيات العربية في أبهى صورتها والمطلوب هو الدراسة والجمع والترتيب والاجتهاد[77].

الهوامش:

[1] التطوّر النحوي للغة العربية: برجشتراسر، أخرجه وصحّحه وعلّق عليه: رمضان عبد التواب مكتبة الخانجي القاهرة، ط 3، 1417 هـ، 1997م، ص 11.

[2] اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين: نادية رمضان النجار، مراجعة وتقديم عبده الراجحي دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الاسكندرية، دط، دت، ص 37.

[3] تلخيص الخطابة: تأليف: أبي الوليد بن رشد، تحقيق وشرح: محمد سليم سالم، الكتاب الرابع عشر القاهرة دط، 1387هـ، 1967 م، ص 530.

[4] البحث اللغوي عند إخوان الصفا.

[5] أبو السعود أحمد الفخراني، مطبعة الأمانية، مصر، ط 1 1411هـ،1991 م، ص 225.

[6] رسالة أسباب حدوث الحروف: الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا تحقيق: محمد حسان الطيان ويحيى مير علم، مراجعة وتقديم: شاكر الفحام أحمد راتب النفاخ مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط 1 1403 هـ، 1983 م، ص 85 126 .

[7] فن الشعر لأرسطو طاليس مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفرابي وابن سينا وابن رشد: ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه: عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية القاهرة، دط، 1953 م، ص 235.

[8] علم الأصوات: ص كمال بشر، دار غريب للطباعة، القاهرة، دط، 1420هـ، 2000 م، ص 419.

[9] التطور النحوي للغة العربية: ص 62.

[10]Elements of general phonetics , by: David Abercombie , Edinburgh university press,1967, p55

[11] رسالة في استخراج المعمى: للكندي ضمن كتاب: علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب دراسة وتحقيق لرسائل الكندي وابن عدلان وابن الدريهم: محمد مراياتي، ويحيى مير علم، ومحمد حسان الطيان، تقديم: شاكر الفحام مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1407هـ 1987 م، ص 236 وينظر: علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب، ص 128 .

[12] رسالة في استخراج المعمى: ص 215.

[13] الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 4، 1971 م، ص 30 ــ 37 وينظر دروس في علم أصوات العربية: جان كانتينو، نقله إلى العربية وذيله بمعجم صوتي فرنسي عربي صالح

القرمادي مشتريات مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس دط 1966م، ص 20 ــ 38 .

[14] مفاتيح العلوم، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي، راجعه وعلق على حواشيه محمد كمال الدين الأدهمي، قام بطبعه وتصحيحه وترقيمه: عثمان خليل، مصر ط 1، 1349 هـ، 1930 م، ص 30 ــ 31، الضروري في النحو: القاضي أبي الوليد بن رشد تحقيق ودراسة: منصور علي عبد السميع، الصحوة للنشر والتوزيع مصر، ط 1،1421 هـ 2010 م، ص 221 ــ 222 والتفسير الكبير: فخر الدين الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1401هـ 1981 م،1 / 37 ــ38 ــ 53 ــ 54 وكتاب الموسيقى الكبير: أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، تحقيق وشرح: غطاس عبد الملك خشبة مراجعة وتصدير: محمود أحمد الحفني، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، دط دت، 2 / 1072، وفن الشعر لأرسطو طاليس مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد: ص 235 .

[15] المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة ط 3، 1417هـ، 1997 م، ص 91، وينظر: مناهج البحث في اللغة، تمام حسّان، دار الثقافة للنشر والتوزيع الدار البيضاء المغرب، دط 1407 هـ 1986 م ص 136.

[16] الوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، مطبعة دار الشرق، بيروت، ط 3، دت، ص 222 .

[17] الصوائت والمعنى في العربية ــ دراسة دلالية ومعجم ــ محمد محمد داود، دار غريب القاهرة دط، 2001 م، ص 15 وينظر: علم الأصوات، ص 217 ــ 424ودراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، دط ، 1418هـ، 1997 م، ص 135 .

[18] كتاب الموسيقى الكبير : 2 / 1072

[19] كتاب الموسيقى الكبير : 2 / 1072

[20] علم الأصوات: ص 424 .

[21] رسالة في استخراج المعمى: ص 236 ــ 237 وينظر: علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب دراسة وتحقيق لرسائل الكندي وابن عدلان وابن الدريهم: ص 128 ــ 129 ــ 237 ــ 128 ــ 129ورسالة أسباب حدوث الحروف: ص 84 ــ 85 والضروري في النحو : ص 148وينظر: دراسة الصوت اللغوي ص 313وموسيقى الشعر: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2 1952 م، ص 144 .

[22] اللغة العربية آداء ونطقا وإملاء وكتابة: فخري محمد صلح، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط 2 1994 م، ص 49 .

[23] الدرس الصوتي عند الفلاسفة المسلمين: رسالة قدمت لنيل شهادة الدكتوراه، أمينة طيبي كلية الآداب والعلوم الإنسانية سيدي بلعباس، 1425هـ، 2005 م، ص 163 .

[24] كتاب الموسيقى الكبير 2 / 1073 .

[25] رسالة أسباب حدوث الحروف: ص 84 ــ 126.

[26] الأصوات اللغوية: ص 32 .

[27] كتاب الموسيقى الكبير 2 / 1073 .

[28] الدرس الصوتي عند الفلاسفة المسلمين: ص 164 .

[29] اللغة العربية آداء ونطقا وإملاء وكتابة: ص 49 ــ 50 .

[30] كتاب الموسيقى الكبير 2 / 1073.

[31] رسالة أسباب حدوث الحروف: ص 84 ــ 126.

[32] في الأصوات العربية ــ دراسة في أصوات المد العربية ــ غالب فاضل المطلبي، دار الحرية للطباعة بغداد دط، 1984م، ص 29 .

[33] اللغة العربية آداء ونطقا وإملاء وكتابة: ص 50 .

[34] رسالة أسباب حدوث الحروف: ص 84 ــ 85 ــ 126 .

[35] في الأصوات العربية ــ دراسة في أصوات المد العربية ــ ص 29 .

[36] كتاب الموسيقى الكبير 2 / 1073.

[37] كتاب الموسيقى الكبير 2 / 1073.

[38] اللغة العربية آداء ونطقا وإملاء وكتابة: ص 48وينظر: علم الأصوات، ص 466، والأصوات اللغوية: ص 37 والمدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ص 92).

[39] رسالة أسباب حدوث الحروف: ص 84 ــ 85.

[40] المصدر نفسه: ص 126 .

[41] الضروري في النحو: ص 148.

[42] الصوائت عند فخر الدين الرازي ــ دراسة تطبيقية في التفسير الكبير ــ خثير عيسى بوخاتم مولاي علي رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس، الجزائر دط 2008 م ــ 2009 م، ص 60 .

[43] التفسير الكبير: 1 / 55.

[44] المصدر نفسه: 2 / 169 .

[45] المصدر نفسه: 1 / 54 .

[46] اللغة العربية آداءونطقا وإملاء وكتابة: ص 48 ــ 49 .

[47] علم الأصوات: ص 466 ، وينظر: الأصوات اللغوية: ص 37، والمدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ص 93.

[48] رسالة أسباب حدوث الحروف: ص 84 ــ 85 .

[49] المصدر نفسه: ص 126.

[50] الضروري في النحو: ص 147 ــ 148.

[51] التفسير الكبير: 1 / 55 .

[52] المصدر نفسه: 1 / 54 .

[53] اللغة العربية آداء ونطقا وإملاء وكتابة: ص 48 .

[54] علم الأصوات: ص 227، وينظر: الأصوات اللغوية: ص 37 والمدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ص 92)

[55] رسالة أسباب حدوث الحروف: ص 84 ــ 85 .

[56] المصدر نفسه: ص 126.

[57] التفسير الكبير: 1 / 55 .

[58] المصدر نفسه: 1 / 54 .

[59] رسالة في استخراج المعمى: ص 236 ــ 237 وينظر: علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب دراسة وتحقيق لرسائل الكندي وابن عدلان وابن الدريهم: ص: 129.

[60] التفسير الكبير: 1 / 54 .

[61] الدرس الصوتي عند الفلاسفة المسلمين: ص 169.

[62] الدرس الصوتي عند ابن الجزري: ميرفت يوسف كاظم المحياوي، دار صفاء للنشر والتوزيع عمان، الأردن ط 1، 1431 هـ، 2010 م، ص 236وشرح طيبة النشر في القراءات العشر: أبي القاسم محمد بن محمد بن علي النويري تقديم وتحقيق: مجدي محمد سرور وسعد باسلوم دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1424هـ، 2003 م، 1 / 229.

[63] كتاب الموسيقى الكبير 2 / 1121 .

[64] المصدر نفسه 2 / 1074 ــ 1075 .

[65] رسالة أسباب حدوث الحروف: ص 85 .

[66] المصدر نفسه: ص 126 .

[67] الحركات في اللغة العربية ــ دراسة في التشكيل الصوتي ــ زيد خليل القرالة، عالم الكتب الحديث إربد، لبنان ط1، 1325 هـ، 2004 م، ص 58.

[68] دروس في علم أصوات العربية: ص 145 ــ 146.

[69] القواعد الصرف الصوتية بين القدماء والمحدثين: سعيد محمد شواهنة، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان ط1، 2007 م، ص 47.

[70] هندسة المقاطع الصوتية وموسيقى الشعر العربي: عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط 1، 1431هـ، 2010 م، ص 39.

[71] الضروري في النحو: ص 148 ــ 149.

[72] التفسير الكبير: 1 / 38.

[73] كتاب الموسيقى الكبير 2 / 1074 .

[74] رسالة أسباب حدوث الحروف: ص 84 ــ 85 ــ 126.

[75] دروس في علم أصوات العربية: ص 148، وينظر: دراسة الصوت اللغوي، ص 135 وعلم الأصوات: ص 217، والمدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ص 91.

[76] المعجم الوظيفي لمقاييس الأدوات النحوية والصرفية: عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للنشر والتوزيع عمان الأردن، ط1، 1426 هـ، 2006 م، ص 28 وينظر: دروس في علم أصوات العربية: ص 143وعلم الأصوات، ص 217والمدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ص 91.

[77] المعجم الوظيفي لمقاييس الأدوات النحوية والصرفية: ص 28.

المحور الثاني

في دراسات لغوية

معاصرة

تجديد النحو بين المشروع والمنجز

Syntax renewal between the project and the realization

أ.بوقمرة عمر *

ج. الشلف

تاريخ الإرسال:2018/01/10 تاريخ القبول:2018/01/21

ملخّص البحث: تواجه اللّغة العربيّة وهي على مدارج القرن الحادي والعشرين جملة من التّحديات ولعلّ أصعبَها وأخطرها تلك المتعلّقة بمواكبة روح العصر ومتطلّباته المتزايدة بوتيرة رهيبة، ولن يتمّ ذلك إلا بتخليصها وإنقاذها من كلّ ما يكتئد سبيلها من معوّقات، فاللّغة العربيّة يصدق عليها ما يصدق على جميع اللّغات الإنسانيّة من نواميس النّشوء والارتقاء والتّطوّر، تطوّر لا ينحصر في إنتاج المفردات بالأنظمة الدّاخلية للّغة ذاتها، ولا في اقتراض المصطلحات الأجنبيّة طوعا وكرها، ــ وهذا أمر طبيعي درجت عليه جميع اللّغات منذ القدم ولا زالت تقيم عليه إلى يومنا هذا ــ بل يتعدّاه إلى ظهور تراكيب جديدة تقع في حمى النّحو وتنتهك محارمه، وصاحب ذلك محاولات ودعوات لتجديد النّحو وإحيائه، بل وتخليصه من أغلال النّحو القديم بغية تسهيله على الناشئة وتحبيبه إليها وإعادة ربط وشائج المودّة بينه وبين مظانّه الأولى برفق ولين حتى غدت ــ مشكلّة التّجديد ــ معضلة قومية تؤرّق الجميع، فتداعت لها أقلام بعض الباحثين المحدثين واختلفت طرائق التّجديد وتنافرت لدرجة التّضاد. وهذا البحث يجتهد في استجلاء تلك الطّرائق ومضامينها الدّلاليّة، ومدى نجاعتها في بعث اللّغة العربيّة من جديد.

* norasjp17@gmail.com

مقدمة: إنّ مسألة التّجديد مسألة شائكة تتشابك فيها وجهات النّظر بين مؤيّد ورافض وحيثما وجد الرّفض والقَبول اشتدّ الحجاج والجدال، وكلّ طرف يسعى جهده لإثبات وجهة نظره، وذلك بعرض الحجج والأدلّة. ومن أبجديات الحجاج أن يتوافق الفريقان على أرضيّة مفهوميّة مصطلحيّة توفِّر عليهما الجهد والوقت وتريحهما من عناء اللّدد والخصومة، ومن هذا المنطلق اقتضت منهجيّة البحث ضبط المصطلحات والمفاهيم، وتحديد عناصر البحث ومجاله، ذلك أن البحث في القضايا المُختَلف فيها يفرض علينا حصر أهمّ المفردات والمصطلحات وتطويق المفاهيم والتّعاريف الّتي وُضِعت لها، واستجلاء حمولاتها الفكريّ ة وأبعادها الدّلاليّة وبدون ذلك لا نستطيع تحديد الغاية الّتي نطمح إليها، ولا الفكرة الّتي نروم توضيحها وزفَّها إلى المتلقي في كامل زينتها، ومن هنا اكتسى البحث في علم المصطلح دورا أساسا في مجال البحث العلمي وكان أوّل مظهر من مظاهر نضج العلوم واكتمالها واستقلالها كما يرى (عبد السلام المسدي) "هو إفراز ثبت من المصطلحات يخصها ويميزها عن غيرها".[1]

ومن هذا المنطلق سنحاول في هذا العنوان استجلاء المضامين الفكريّة الثّاوية خلف مصطلح التّجديد النّحوي، فكلّ مصطلح يحتفظ في داخله بكلّ الجدل المعرفي وهو يمثّل صراع الأفكار في حركة العلم والمعرفة، بل المصطلح في حدّ ذاته هو لغة التّواصل ووسيلة من وسائل الحوار الهادئ والبنّاء.

التجديد لغة: جاء في لسان العرب لابن منظور الإفريقي تحت مادة (ج. د. د) ما يلي:

– الجِدّة نقيض البِلى، يقال: شيء جديد والجمع أجِدّه وجدُدُ وجُدَد

–وقال أبو علي وغيره: جدّ الثوب والشّيء يجدّ ــ بالكسر ــ صار جديدا، وهو نقيض الخَلَق وأصل ذلك كلّه القطع.

–وثوب جديد: جُدَّ حديثا أي قطع.

– والجِدَّة مصدر الجديد وأجَدّة واستجدَّه أي صيّره جديدا".[2]

وجاء في مختار الصّحاح: جدَّ الشّيء يُجِدُّ جدّة (بكسر الجيم فيهما) صار جديدا وهو نقيض الخَلَق".[3]فالتّجديد في اللّغة هو بعث الشّيء وتحديثه وجعله جديدا، وهو نقيض البِلى والقدم والخَلَق.

التجديد اصطلاحا: معنى التّجديد الاصطلاحي هو عينه المعنى اللّغوي مشربا بما تقتضيه طبيعة الإضافة من مدلول خاص ومعنى ضيق، والحقيقة أنّني لم أعثر على مفهوم محدّد لهذا المصطلح عند النّحاة الجدد، وذلك راجع في تقديرنا لأمرين اثنين هما: بداهة المعنى، وتناثر البحوث في هذا الاتّجاه وعدم نضجها لحدّ السّاعة ولكن لا بأس أن ننطلق من التّجديد في مفهوم الشّرع ، ثم نحاول إسقاطه على النّحو مع مراعاة ما ينبغي مراعاته من الفوارق، فقد ورد في السّنة النّبويّة المطهّرة عدّة إشارات إلى أنّ الله سبحانه وتعالى سيحفظ هذا الدّين وسيبقيه خالدا دهر الدّاهرين، وأبد الآبدين وذلك ببعث علماء ربّانيين بين الفترة والأخرى ليجدّدوا ما اندرس من معالمه، وإحياء ما مات من سننه، إلاّ أنّ لفظ التّجديد لم يرد إلاّ في حديث واحد صحيح رواه أبو أبي هريرة وأخرجه أبو داود والحاكم ، وهو قوله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ : إنّ الله يبعث لهذه الأمّة على رأس كلّ مئة سنة من يجدّد لها دينها".[4]

وقد فهم علماء الشّريعة أنّ المراد بالتّجديد هو إحياء ما اندرس من معالم السّنن ونشرها بين النّاس وحملهم على العمل بها، يقول المودودي "المجدّد: كلّ من أحيا معالم الدّين بعد طُموسها وجدّد حبله بعد انتقاضه".[5]

ويقول عبد الفتّاح إبراهيم:" التّجديد يعني: العودة إلى المتروك من الدّين وتذكير النّاس بما نسُوه، وربط ما يجِدُّ في حياة النّاس من الأمور بمنظور الدّين لها لا بمنظارها إلى الدّين ".[6]

ويقول القرضاوي: "إنّ التّجديد لِشيء ما: هو محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنّه جديد، وذلك بتقوية ما وَهِن وترميم ما

بلي ورتق ما انفتق، حتّى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأول فالتّجديد ليس معناه تغيير طبيعة القديم، أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر، فهذا ليس من التّجديد في شيء... ولا يعني تجديده إظهار طبعة جديدة منه، بل يعني العودة به إلى حيث كان في عهد الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ وصحابته ومن تبعهم بإحسان".[7]

فالتّجديد إذن هو بعث وإحياء ما اندرس وانطمس من المعالم والسّنن، وحث النّاس وحملهم على تَمَثُّلِهَا في حياتهم، وبعبارة أخرى العودة إلى المتروك من الدّين وتذكير النّاس بما نسوه وربط ما يجِدُّ في حياتهم من الأمور بمنظور الدّين إنَّه محاولة الرُّجوع إلى النّموذج الأول حين نشأ وظهر حتى يبدو رغم قدمه كأنّه أمر جديد، وذلك بتقويّة دعائمه، وترميم ما بلي ورتق ما انفتق، فالتّجديد ليس معناه الثّورة على القديم وتغيير طبيعته أو استبداله بشيء آخر مستحدث، فهذا ليس من التّجديد في شيء.

ولو حاولنا صياغة معنى اصطلاحي للتّجديد في مجال النّحو مسترشدين بما نقلناه آنفا عن علماء الشّريعة لقلنا: **هو محاولة إحياء ما اندرس من العمل بقواعد النَّحو وتمثّلها في حياة النّاس على أوسع نطاق ممكن كما كان عليه يوم نشأ وظهر أول مرّة، وذلك بمحاربة اللّحن وتطهير ألسنة النّاس منه.**

والملاحظ أنّ هذا التّعريف المسبوك يقوم على أساسين وهما:

1) إحياء ما اندرس من العمل بقواعد النّحو: وأظنّ أنّ الفرق واضح بين إحياء ما اندرس من العمل بقواعد النّحو، وبين إحياء قواعد النّحو، فقواعد النّحو لازالت محفوظة في كتب النّحو وغيرها، وهذا أمر واضح لا إشكالَ فيه، ولكن الإشكال في مراعاة هذه القواعد في مخاطباتنا المختلفة الرّسمية منها وغير الرّسمية والتزامها النّحو.

2) الإحياء لا يتمّ إلاّ بالتّخلص من اللّحن وتطهير ألسنة النّاس منه خاصّتهم وعامّتهم، كما كان عليه الأمر زمن النّشأة الأولى، ويقصد بها عصور الفصاحة الّتي استقى النّحاة منها قواعدهم، وأقاموا عليها صرح نحوهم، فالتّجديد يتمّ عبر وظيفتين أساسيتين هما: الإحياء والإماتة، أو التّخلية والتّحلية، أو الهدم والبناء إحياء العمل بقواعد النّحو وتحلية الكلّام بها، وبناء الفصاحة عليها وإماتة اللّحن ومحاربته وتخلية الكلّام منه.

التّكوثر المصطلحي للتّجديد: شاعت في العصر الحاضر مصطلحات كثيرة مثل التّيسير، والتّصويب والإصلاح، وغيرها، وقد عوملت من قبل كثير من الباحثين كمترادفات، ولكنّها لا تخلو من فروق، **فالتّيسير** هو التّبسيط لكنّي لا أظنّه أُلبِس مفهوم التّجديد آنف البيان، بل أُعطِي مفاهيم مختلفة لاختلاف الباحثين ووجهات نظرهم، فهو عند بعضهم تبويب النّحو تبويبا جديدا والتزام طرائق التّدريس التّربوي فيه، وعند بعضهم الآخر هو إعادة النّظر في معالجة النّحو معتمدين مناهج البحث اللّغوي من وصف ومقارنة وتأريخ وعند فريق آخر هو تغيير أحكامه وقواعده حتى تحصل السّهولة المرجوة، ومنهم من يراه اختيار الأسهل من آراء المدارس النّحويّة المختلفة، وبعضهم يقصّره على تخليص النّحو من الفلسفة اليونانيّة ومنطقها الّتي أثخنت النّحو بالتّعليلات فأفسدته وعقّدته.[8]

أمّا **التّصويب** ويرادفه **التّصحيح**، فهو حركة تصحيحيّة صاحبت ظهور اللّحن بعد فساد ألسنة النّاس نتيجة اختلاط العرب بالعجم بعد أن دخل النّاس في دين الله أفواجا وتُعنى بمحاربة اللّحن وحماية جناب الفصحى على المستوى الصّوتي والصّرفي والنّحوي والدّلالي. قال الزّبيدي: "ولم تزل العرب تنطق على سجيّتها في صدر إسلامها وما مضى من جاهليتها، حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل النّاس فيه أفواجا، وأقبلوا إليه أرسالا، واجتمعت فيه الألسنة المتفرّقة واللّغات المختلفة ففشا الفساد واستبان منه في الإعراب الذي هو حليّها والموضّح لمعانيها...".[9]

وهذا لا يعني أنّ العرب الأقحاح منزَّهون عن مقارفة اللّحن، بل قد وردت روايات تفيد وقوعه في عهد النبي –صلّ الله عليه وسلّم – فحين لحّن رجل بحضرته فقال: "أرشدوا أخاكم فقد ضلّ". وقال أبو بكر رضي الله عنه مستهجنا اللّحن :" لأنّ أقرأ فأسقط أحبّ إليَّ من أن أقرأ فألحّن". ومرَّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– على قوم يسيئون الرميّ فعاتبهم فقالوا: إنَّا قوم "متعلّمين" فغضب وقال:" والله لخطؤكم في لسانكم أشدّ عليّ من خطئكم في رميكم".[10] والأمثلة في هذا المضمار كثيرة ليس هذا مجال سردها وتكفي منها الإشارة والإثارة . والشّيء المؤكّد هو أنّ اللّحن في العهد الأوّل كان قليلا ذليلا ولكن بعد تداخل الألسن فشا عند خاصّة النّاس فضلا عن عامّتهم حتى غدا التّأليف في هذا المضمار – التّصحيح اللّغوي – من أهم أبواب العلم وأجلها بل من فروض الكفاية، فألّف الكسائي ت189ه كتابه (ما تلحّن فيه العامّة) وألّف ابن السكيت ت244ه كتابه (إصلاح المنطق)، وألّف ابن قتيبة ت276ه كتابه: (أدب الكاتب)، وألّف أبو العبّاس أحمد بن يحيى: ثعلب ت 291ه كتابه (الفصيح) وألّف الزّبيدي ت379ه كتابه (لحن العوّام)، وحمي التّأليف واستمر حتى عصرنا فظهرت مؤلفات مثل كتاب لغة الجرائد لليازجي، ومعجم الأخطاء الشّائعة لمحمد العدناني، وأخطاء اللّغة العربيّة المعاصرة عند الكتاب والإذاعيّين لأحمد مختار عمر ومعجم الصّواب اللّغوي دليل المثقّف العربيّ له أيضاً، والقائمة مفتوحة.

والملاحظ أنَّ حركة التّصويب اللّغوي كان باعثها اللّحن ومن رحمها خرج النّحو الّذي صارت قواعده فيما بعد سيفا مسلطا عل رقاب اللاّحنين، كما يستنتج أيضاً أنَّ مفهوم التّصويب اللّغوي يقترب من مفهوم التّجديد النّحوي وسبيلهما واحد، وهو التزام قواعد السّلامة اللّغوية وإن كان التّصحيح اللّغوي أعمّ من التّجديد النّحوي، لأنّه يتضمّن كلّ ما يتعلّق باللّغة في حين أنّ الأخير يتعلّق بالنّحو وقواعده، هذا نظراً أمّا

تطبيقاً فكثير من الباحثين يجعلونهما بمعنى واحد، وغايتهما واحدة وهي إحياء اللّغة وبعثها من جديد كما كانت أيّام النقاء اللّغوي مبرَّأة من كلّ شائبة.

ولكن هل مفهوم التّصحيح قديما وحديثا شيء واحد؟ أظنّ أنّ الأمر يختلف اختلافاً شاسعاً في الوسائل والغايات، ولذلك وجدنا المعاصرين قد افترقوا فريقين:

1) فريق عرف بحرصه الشّديد في الحفاظ على اللّغة المثاليّة، ويتمثّل دورهم في الإحياء والبعث ملتزمين مناهج القدامى، ولذلك فعملهم امتداد لظاهرة محاربة اللّحن قديما.

2) وفريق آخر يمكن أن يطلق عليهم اسم "التّجديديّون" أو "النّحاة الجدد" ويقوم منهجهم على التّوسع في تصحيح وتصويب كلّ ما أمكن تخريجه بوجه من الوجوه رافعين شعار "التّصحيح أوّلا"، وها هو أحمد مختار عمر صاحب معجم الصّواب اللّغوي ــ وهو من رواد التّصحيح اللّغوي المعاصرين ــ يذكر في مقدّمة معجمه أنَّ سبب تأليفه لهذا الكتاب هو التّيسير الّذي لا يضيِّق واسعاً، ولا يخطِّئ صواباً، ثم أبدى ما لاحظه من عيوب في مؤلّفات عربيّة تناولت موضوع الخطأ والصّواب منها:

– عدم شمولها لعبارات وألفاظ وأساليب شائعة في لغة العصر الحديث.

–تشدُّد بعضها في مسألة الخطأ والصّواب، ورفضها لكثير مما يمكن تصحيحه بوجه من الوجوه رافعين شعار "قل ولا تقل".

–انشغال بعضها بقضايا تراثيّة وألفاظ مهجورة تجاوزها الزّمن ولم تعد موجودة في لغة العصر.

–وقوف معظمها عند فترة زمنيّة محددة لا تتجاوز القرن الرّابع الهجري، ممّا أقصى مئات الألفاظ والتّراكيب الّتي جدَّت بعد ذلك في الاستعمال ولم تدخل المعجم.[11]

وبتأمّل قصير في هذه الانتقادات ألفينا أنّ كلّ عيب هنا هو في الحقيقة مبدأ من مبادئ الفريق الأوّل الّتي أقاموا عليها صرح الإحياء ومحاربة اللّحن، وعلى أنقاض

هذه العيوب أقاموا مبادئهم التّوسعيّة التّصحيحيّة، فعدم اهتمامهم بالألفاظ والأساليب المعاصرة وانشغالهم بقضايا تراثيّة وألفاظ مهجورة يعني الدّعوة إلى تجاوز الفصيح المهجور والمهمّل، وهذا يعني حتما فتح باب الاستشهاد على مصراعيه ليدخله من شاء فلم يعد منكرا أنّ يستشهد بكلّام أمثال طه حسين والعقّاد، ومحمود تيمور، وتوفيق الحكيم، وأبي القاسم الشّابي، ومخائيل نعيمة وغيرهم.[12] ولم يعد غريبا أن يرفع شعار "الخطأ المشهور أولى منَ الصّواب المهجور".

هذا مثال ضربناه لتستبين سبيل الفريقين أوّلا، ولنؤكّد أنَّ مفهوم التَّصويب قديما يختلف عنه حديثاً لدرجة التّضاد ثانياً، ولنؤكّد أيضاً أنَّ مصطلح التَّصويب قد تطوَّر دلالياً عند دعاة التَّصحيح المُحدثين، وصاروا يلمزون دعاة التَّجديد بمفهومه القديم بالمُغالين والمُتشدِّدين، فردّوا عليهم بأنّكم متسيِّبون تهديميّون وحمي الوطيس بينهما فريق حام ومحي للنّحو القديم، وفريق حائم حوله منتهك لقواعده.

أمّا مصطلح **الإصلاح** وإن كان يعنى بمفهوم المخالفة أن النّحو فاسد ويحتاج إلى إصلاحه، فهو لا يبعد دلالياً عن المصطلحات السّابقة، ويقال فيه ما يقال فيها فهو عند المحافظين إصلاح ألسنة النّاس بعدما شابها اللّحن فأفسد عليها فصاحتها وهو عند المحدثين إصلاح قواعد النّحو وفق نظرة حديثة تبيح الحذف والزّيادة، وإعادة التّرتيب والتّبويب.

تصنيف محاولات التّجديد قراءة في المضامين والدّلالات: يمكن تصنيف محاولات تجديد النّحو على كثرتها إلى أربعة اتّجاهات وهي:

1) الاتّجاه الأصولي السّلفي: ويدعو أصحابه إلى إحياء العمل بالنّحو القديم كما ورثوه والزّهد عن كتب المتأخرين، فالتّجديد عندهم إحياء ما اندرس من العمل بقواعد النّحو.

2) مذهب التّهذيب والتّشذيب: ويدعو أصحابه إلى تأليف ووضع كتب حديثة تتواءم وقدراتِ النّاشئة من الطّلبة وفق مراحلهم الدّراسية.

3) مذهب الانقلاب والتّجديد: ويدعو أصحابه إلى التّجرؤ على قواعد النّحو وأصوله حذفا وزيادة هدماً وبناء وفق ترتيب جديد لم يُعهد من قبل.

4) مذهب العجز والتّقصير: وهو دعوة صريحة إلى نبذ الفصحى واستعمال العاميّة بحجة أنّنا لم يعد بوسعنا التّواصل بالفصحى.13

1 ـــــ تجديد يخدم اللّغة: فالاتّجاه الأوّل (السّلفي) يرى أن اللّغة العربيّة أثبتت طوال ما يزيد على خمسة عشر قرناً قدرتها على الاستمرار والحياة دون عناء أو كلّفة لا عليها ولا على مستعمليها فالمثقّف العادي في القرن الحادي والعشرين إذا قرأ أو سمع بيت امرئ القيس الّذي قاله قبل خمسة عشر قرناً.

أغركِ منّي أن حبكِ قاتلي وأنكِ مهما تأمري القلبَ يفعلِ.

لم يجد صعوبة في فهمه ولا حاجة داعية إلى استشارة معاجم اللّغة وغريبها أو قرأ الأستاذ على طلبته بيت أبي الفراس الحمداني الّذي قاله منذ ألف عام.

نعم أنا مشتاق وعندي لوعة ولكن مثلي لا يذاع له سُّر.

لما سأله أحد عن معنى البيت ليسر كلّماته وقرب معانيها، فليس صحيحا ما يشاع عن اللّغة العربيّة بأنها اللّغة الوحيدة على وجه الأرض الّتي لم تتطوّر منذ ألف وخمسمائة عام، فكون الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً لا يعني أننا أمام مستوى لغوي واحد، فللّغة العربيّة من وسائل التّطور كالاشتقاق والنّحت، والتّعريب والقياس، والتّضمن والمجاز وغيرها، ما يضمن لها التّطور والتّجدّد مع الحفاظ على الهيكلّ العام، ولا يمكن لأحد أن يدّعي أن اللّغة الّتي نستعملها اليوم في جامعاتنا ومدارسنا تعدّ نموذجا محنَّطا للّغة الّتي كان يستعملها الجاحظ في القرن الثّالث الهجري، أو أبو حيان التّوحيدي في القرن الرّابع الهجري، أو عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس الهجري، أو حتى طه حسين والعقّاد والرّافعي وغيرهم لقد تطوّرت العربيّة تطوّرا هائلا حتى جعلنا نظنّ أنّه لو بُعث الجاحظ من مرقده واطّلع على صحفنا المعاصرة لتملّكته الحيرة أمام لغة يعرف قواعدها

وحروفها وبعض كلّماتها، ولكن لا يعرف بعض معانيها لمّا أصابها من تطوير الدّلالة وتحوير التّركيب.[14]

نموذج ناجح: وهنا يحسن بنا سوق تجربة تجديدية ناجحة أفضت إلى إنعاش اللّغة العبريّة فقد ظلّت العبريّة لغة شبه دينية لقرون طويلة لا تستعمل إلاّ في نطاق ضيّق جداً، لكن مع أواسط القرن التّاسع عشر ظهرت مجموعة من الشّباب اليهود الأوروبيّين أسسّت حركة لإحياء اللّغة العبريّة كان من أبرز قادتها "أليعازر بن يهودا" الذي أطلق شعاراً نحن أحوج ما نكون إلى رفعه وهو :"لا حياة لأمّة بدون لغة" ،ودعا إلى إحياء العبريّة عند الأجيال الجديدة في مخاطباتهم اليوميّة وكانت الفكرة أقرب إلى المستحيل حتى عند غلاة اليهود إذ كيف يمكن إحياء لغة ميّتة لا يجيدها إلاّ بعض المتخصّصين ولا تستخدم إلا في دور العبادة، وتفتقر إلى معظم مفردات الحياة المعاصرة، وتتمنَّع حتى على رجال الدّين أنفسهم، فكيف تصبح لغة الأطفال في المدارس، والطّلبة في الجامعات وتُجري بها البحوث العلميّة؟ وكيف تصير لغة الإعلام والاقتصاد والسّياسة؟ وكيف لهذا الخيال المغرق في المثاليّة أن يتحقّق واليهود حينها مشتّتين في أنحاء المعمورة على أكثر من مائة دولة، يستعملون ثمانين لغة حيّة ليس فيها للعبريّة ذكر إلاّ في شعائرهم وصلواتهم لمن بقي منهم على حبل منها؟.

إنّه مشروع جلب السّخرية لأليعازر بن يهودا من أصدقائه، ولكنّه لم يلتفت لذلك وقرّر المضي قُدُما في أولى خطوات المشروع ومراحله فهاجر إلى فلسطين مع أسرته عام 1881م، وأنشأ أوّل بيت يهودي تُفرض فيه العبريّة لغة للتّخاطب اليومي في كلّ الأحوال، وعلى كلّ أفراد الأسرة، وساعده أفراد أسرته وظلّ على هذه الحال طيلة أربعين عاما رغم سخريّة النّاس منه.

أسّس رابطة أو جمعية للمتكلّمين بالعبريّة في فلسطين، وجعل داره مقراً لها يتلقّى فيه الشّباب المتحمّسون للفكرة يتواصلون فيها بلغتهم العبريّة، ثم أصدر

مجموعة من الصّحف باللّغة العبريّة في القدس، وخصّص بعضها للأطفال على أن يسمى أبطال القصص بأسماء عبريّة، كما عكف على إنجاز مشروع كبير وخطير يتمثّل في تأليف قاموس اللّغة العبريّة القديمة والجديدة، استقاه من كتب المتقدّمين في العهد القديم والتّلمود، والأدب العبري في بلاد الأندلس، واللّغات السّامية الّتي اختار منها بعض المواد وطوَّعها للاستعمال الحيّ، وكثيرا ما كان يلجأ إلى خلق مصطلحات جديدة عندما تبخل عليه كتب التّراث، واستطاع أن ينجز في حياته تسعة مجلّدات كبيرة وأتمّ إنجاز المهمّة تلاميذه، فأوصلوها إلى ستّة عشر مجلَّداً.

وأفلحت دعوته فهبَّ اليهود لإنشاء مدارس حديثة تقدم كلّ موادها باللّغة العبريّة وتهتمّ بتاريخ بني إسرائيل القديم والحديث، وكان حرصهم زائدا على ألاّ تُذكَر أسماء الأماكن إلا بالعبريّة، فالقدس هي "أورشليم"، والضّفة الغربيّة هي "السّامرا" وغزّة "يهودا" ونابلس "شكيم"، والخليل "حبرون"، وبير سبع هي "بئر شفيع" والقائمة مفتوحة، ومازالت هذه سياسة إسرائيلية مستمرّة حتىّ تثبت في الأذهان أنّ هذه الأماكن يهوديّة خالصة ولا حقّ فيها للعرب والمسلمين.

لقد مثّلت التّجربة العبريّة النّاجحة أفضل محاولة لتماسك الهويّة من خلال إحياء لغة ميّتة كان يُرى ذلك ضربا من الجنون، وبدعا من الفعل دفعت به أرحام حماسة الشّباب إلى الوجود، وسرعان ما تكتب له شهادة الوفاة، ولكن الّذي حدث هو العكس فما هي عناصر النّجاح الّتي انطوت عليها تجربة أليعازر بن يهودا؟

إنّ أوّل عناصر النّجاح في تقديرنا هو ذلك الشّعار الّذي رفعه علماً لتجربته "لا حياة لأمّة بدون لغة"، فالشّعار هو الهدف وتحديد الهدف ضرورة في كلّ عمل، وحتّى مفردات الشّعار تفصح عن معادلة مفادها : أنّه لا حياة لأمّة بدون لغة، ولتحيا الأمّة اليهوديّة لابدّ من إحياء اللّغة العبريّة، وروح اللّغة هو استعمالها على أوسع نطاق في كلّ مجالات الحياة ، وبقدر سعة الاستعمال تكون قوّة الحياة ونضارتها، وكانت أوّل مراحل الطّريق الهجرة إلى فلسطين مع أسرته، فسخّر بيته كنادٍ يلتقي فيه المتحمسّون للفكرة، يمارسون فيه انغماسهم اللّغوي، ثم تطوّر الأمر

فأصدر مجموعة من الصّحف باللّغة العبريّة في القدس راعى فيها حتّى النّاشئة وإن لم يكونوا هدفه الأوّل ثمّ أتبع ذلك بالشّروع في إنجاز معجم كبير باللّغة العبريّة، يقوم أساساً على نخل التّراث اليهودي وبعثه وإن احتاج إلى الاستعارة من لغات سامية أخرى أو خلق بعض المصطلحات فعل ذلك، واستطاع أن ينجز أكثر من نصف المشروع (9 مجلدات) ليواصل المهمّة تلاميذه من بعده (16مجلدا) . وهكذا أخذت تتّفتق دائرة الاستعمال من الأسرة إلى النّادي فالمجتمع لتسري في أوروبا، فهبّ اليهود لإنشاء المدارس الّتي تعنى بتدريس كلّ المواد العلميّة منها والإنسانية بالعبريّة دون عقدة نقص أو شعور بالدّونيّة، وها هي اليوم العبريّة أشدُّ ما تكون حياة تُدرَّس بها كلّ العلوم الحديثة من طب وهندسة، وكيمياء وفيزياء، فضلا عن العلوم الإنسانيّة بجميع فروعها، بها تعقد المؤتمرات، وبها تلقى المحاضرات، وبها يخطب ساستهم في كلّ الأوقات ،مع أنهم يجيدون الإنجليزيّة والفرنسيّة والإسبانيّة والرّوسيّة، لكن هويتهم وانتماؤهم يمنعانهم من استعمالها حتى غدت الجامعات اليهوديّة في طليعة جامعات العالم، بل فاق ما تنتجه جامعاتهم من البحوث بحوث الجامعات العربيّة مجتمعة كلّها، فهل الأمّة العربيّة أقلّ شأناً من هذه الشّرذمة من الشّباب المتحمّس؟ وهل اللّغة العبريّة أوفر حظاً من العربيّة؟ أعتقد أنّه لمن دواعي الحياء أن نعقد مقارنة بين لغة اختفت من المعاملات اليوميّة لأهلها وانزوت في معابدهم تترقّب تشييعها في مقبرة الآثار، وفي لحظة صحوة قرّرت الضمائر الحيّة من أبنائها الشّروع في علاجها وإحيائها بدل الوداع الأخير، وهم قلّة أذلّة عزّ ين على أكثر من مائة دولة قد كفتهم اللّغات الأوروبيّة المختلفة، وبين لغة روى لنا تاريخ الألسنة الطبيعيّة أن البشريّة لم يسبق لها أن عرفت لغة من لغاتها استطال بها الزّمن فعمرت فيه سبعة عشر قرنا دون أن تنسلخ عن هيكلّها البنائي تحت حركة التّاريخ وسلطان التّ بدل أو أنّ تلتحق بالألسنة الموات، إنّها تقدم نموذجا فريدا بين أيدي علماء اللّسانيات

بامتداد تاريخها وبتداولها التّلقائي في المؤسسّات التّعليميّة وفي أجهزة الإعلام المرئي والمسموع، وفي كلّ المحافل الرّسميّة، وفي كلّ قنوات التّواصل الثّقافي والفكري الّتي من أخطرها الكتاب والفضائيات الجديدة.[15]

2 ـــــ تجديد ييسّر اللّغة: أمّا الاتّجاه الثّاني (مذهب التّهذيب والتّشذيب) فهو يدعو إلى وضع كتب حديثة تراعي المراحل التّعليميّة للنّاشئة، وهذه الوجهة لا أظن أنّ أصحاب الاتّجاه الأوّل (السّلفي) يدفعونها أو يقفون في وجهها، بل يتّخذونها مرقاة للتّجديد الّذي ينشدونه، وقد انقسم التّأليف النّحوي في وقت مبكّر إلى قسمين : قسم علميّ أو نظريّ غرضه التّفكير في فلسفة النّحو وتبيان أصوله الّتي انبنى عليها، وقسم تعليمي غرضه تيسير النّحو وتبسيطه على النّاشئة.

فألف الكسائي ت189 ه زعيم المدرسة الكوفيّة كتابه "مختصر النّحو"، وألف الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة ت215ه – تلميذ سيبويه وحامل كتابه ومُمْلِيه على طلبته – كتابه "الأوسط في النّحو"، ومع ذلك فقد كانت هذه المختصرات مشوبة بعلل النّحو وتأويلاته وأقيسته، ما دعا الجاحظ إلى توجيه نصيحته الذّهبية للمعلّمين داعيا إيّاهم إلى الاقتصار على قواعد النّحو الأساسيّة الّتي تضمن السّلامة من اللّحن، وعدم شغل قلب الصّبي بعويص النّحو الّذي لا يحتاجه شاعر في شعره، ولا كاتب في كتابته فقال :"أمّا النّحو فلا تشغل قلب الصّبي منه إلا بقدر ما يؤدّيه إلى السّلامة من فاحش اللّحن، ومن مقدار جهل العوام في كتاب إن كتبه، وشعر إن أنشده، وشيء إن وصفه وما زاد على ذلك فهو مشغلة عمّا هو أولى به...وإنّما يرغب في بلوغ غاية النّحو ومجاوزة الاقتصاد فيه ...من ليس له حظّ غيره، ولا معاش سواه، وعويص النّحو لا يجري في المعاملات ولا يضطرّ إليه في شيء"[16].

وقد عمل النّحاة بهذه النّصيحة فطفقوا يؤلّفون للنّاشئة المتون والمختصرات منذ القرن الثّاني للهجرة إلى يومنا هذا، ولعل مختصرا لم ينل ما نالته المقدمة الآجرُّوميّة من الشّهرة لمؤلفها ابن آجرّوم المغربي ت723ه، إذ ظلّ لمتنها الحظوة في تعليم النّاشئة النّحو في كلّ أقطار العالم العربيّ من خليجها إلى محيطها، فكثرت

عليه الشُّروح، وهو متن صغير الحجم لا يتجاوز عشرين صفحة أيّ جزءا من القرآن الكريم وجلّي أن الغرض من الاختصار هو إسعاف النّاشئة بقواعد النّحو الأساسيّة الّتي لا غنى لطالب العربيّة عنها في إقامة اللّسان وتثقيفه.

وقد أقبل المستشرقون على هذا الكتيب طبعاً ونشراً، فطبع بروما في أواخر القرن السّادس عشر، ثمّ ترجم إلى اللاّتينيّة والفرنسيّة والإنجليزيّة[17]، ويكفي شهادة لهذه الحظوة الكبيرة الّتي نالها متن الآجرّوميّة أن يعترف المفكّر اللّساني الكبير نعوم تشومسكي أنّه درسها في مرحلة تكوينه الدّراسي الجامعي، ففي حوار أجراه معه مازن الوعر، ونشرته مجلة اللّسانيّات الصادرة عن معهد العلوم اللّسانيّة والصّوتيّة في الجزائر عام1980م سأله مازن الوعر: "نعتقد نحن العرب أن الجهود الّتي بذلها اللّغويون العرب في علم اللّسان البشريّ في العصور المتقدّمة إنّما هي جهود مهمّة أسهمت إلى حدّ كبير في بناء علم اللّسان الحديث، ما هي آراؤكم حول هذه القضيّة؟" فأجاب نعوم (تشومسكي): "قبل أن أبدأ بدراسة اللّسانيّات العامّة كنت أشتغل ببعض البحوث المتعلّقة باللّسانيّات السّامية، وما زلت أذكر دراستي للآجرّوميّة منذ عدة سنوات خلت، أظنّ أنها أكثر من ثلاثين سنة وكنت أدرس هذا مع الأستاذ (فرانز روزنتال) الّذي يدرِّس الآن في جامعة يال، لقد كنت وقتذاك طالباً في المرحلة الجامعيّة أدرس في جامعة بنسلفانيا"[18].

لقد أشاد شوقي ضيف بصيحة الجاحظ ونصيحته، وأشاد بردة فعل معلميّ النّحو الّذين استجابوا لها دون أن يسمع لهم حسّ تنديد، أو ركز اعتراض تعريضا بالمحافظين وأشاد بمتن الآجرّوميّة الّتي اقتصر على أبواب النّحو الأساسيّة الّتي تعصم ألسنة النّاشئة من الزّلل وتجنبها اللّحن، ولكن يبدو أنّه نسي أو تناسى أن الجاحظ لم يدع إلى هدم قواعد النّحو وضرب جهود أجيال من النّحاة عُرْضَ الحائط بكلّمة "تجديد"، بل غاية ما في الأمر أنّه دعا إلى مراعاة أحوال المتعلّمين وخاصة النّاشئة منهم بأن تراعى مستوياتهم وقدراتهم، ونسى أنّ ابن آجرّوم عندما

دبّج متن الآجرّوميّة لم يقل: هذا هو النّحو وما زاد عليه فلا فائدة ترجى منه ولا جدوى من تعلمه.

إنّ "من الأخطاء الجوهريّة الّتي نقع فيها ونحن نقدّم اللّغة العربيّة للأجيال المعاصرة – أنّنا نقدّم –ـ من ناحية هذه اللّغة باعتبارها كتلة واحدة تمتدّ امتداداً رأسياً أكثر من خمسة عشر قرناً، ومن ناحية ثانية نعامل الّذين يتعلّمونها على أنّهم كتلة واحدة أو مستوى واحد من المتعلّمين امتداداً أفقياً من الفلاّح والعامل الفنّي إلى المحاسب والمهندس، والطّبيب والمحامي والصّحفي والأديب، وصولا إلى العالم في النّحو والمتخصّص في اللّغة، وذلك كلّه خلط يسيء إلى اللّغة وإلى متعلّمها على حدّ سواء". [19]

فلا أحد إذن ينكر الفصل بين المستويات التّعليميّة أفقيًّا ورأسياً، وما أظنّ أنّ هذا الأمر يخفى على قامة في العلم كشوقي ضيف فمن أين أوتي الرّجل إذن؟ الجواب على هذا السّؤال يكمن في مقدمة كتابه حين يقول: "ونخطئ خطأ كثيراً إذا ظننّا أنّ شيئا من ذلك أصاب ألسنة النّاشئة– عجزها واعوجاجها ـ جعلها تعجز عن النّطق السّديد بالعربيّة، إنّما مرجع هذا العجز أو القصور إلى النّحو الّذي يُقَدَّم إليها، والّذي يرهقها بكثرة أبوابه وتفريعاته وأبنيته وصيغه الافتراضيّة الّتي لا تجري في الاستعمال اللّغوي..."[20].

إنّي أعتقد جازماً أنّ الاختلاف في تشخيص الدّاء حتما يفضي إلى الاختلاف في وصف الدّواء، وهذا الّذي حصل بين المحافظين ودعاة التّجديد، ومنهم شوقي ضيف، فهو يرى أن مشكلّة الضّعف اللّغوي ناجمة عن نظام النّحو وقواعده العويصة الّتي أخرصت ألسنة النّاشئة عن أداء العربيّة أداء صحيحا فصيحا ومن ثم كان العلاج هو نظرة جديدة إلى النّحو تقوم على القدح في الأصول النّحويّة القديمة، وفتح باب الاجتهاد في محاولة صريحة لاستبدالها، "فما زادت على أن كانت هذه الاجتهادات في الغالب مداميك إضافية أثقلت كاهل النّحو وبنيانه وغلقت أبواب العمل وفتحت الجدل"[21].

وقد أحسن صنعا عبد السلام المسديّ حين كشف الأسباب الّتي جعلت بعض النّاس يتظلّمون من صعوبة اللّغة العربيّة ،علّتهم اضطرارهم لفهم العربيّة كي يقرؤونها بينما النّاس في الأمم الأخرى يقرؤون لغاتهم كي يفهموها، "ومصدر هذا الظّن الواهم من ضربين: الأوّل أنّ قائله غير واع بأنّ العربيّة الفصحى بالنّسبة إلى كلّ عربيّ في أيامنا هي لغة مكتسبة بالتّعلم وليست مكتسبة بالأمومة، ولذلك فالحكم الّذي يصدره – سواء أصح أم لم يصح – هو حكم على آليات الاكتساب من تعلّم وتربية وتلقين أكثر ممَّا حكم على نظام اللّغة، والثّاني أنَّ ما يقوله لا يمكن أن يكون حكماً على اللّغة العربيّة، وإنّما هو أقرب الاحتمالات حكم على نظام تمثيلها الخطّي أي كتابته"[22]. نعيب نحوَنا ولغتنا والعيب ثاو فينا، وما للغتنا عيب سوى فساد ألسنتنا وطرائق اكتسابنا لها وضعف اهتمامنا وانتمائنا، وزعمنا أن العيب فيها لا فينا فزادها على وهن وهنا.

3 –تجديد فيه يختصمون: أمّا الاتجاه الثّالث فبه التصق مصطلح الّتجديد – وهو المراد في بحثنا– ولكن بمفهوم جديد محدث يغاير تماماً مفهومه عند أنصار الاتّجاه المحافظ، إنّه يطمح إلى تغيير منهج البحث في النّحو أملا في الوصول إلى نحو جديد يقوم على قواعد جديدة وفي مشروعيته وجدواه احتدم الصّراع بين المحافظين من جهة ودعاته من جهة أخرى.

حوار هادئ مع إبراهيم أنيس: يعدّ أنيس من أئمّة هذا الاتّجاه ودعاته الأوائل، فهو يرى أن الضّعف اللّغوي الّذي أصاب اللّغة العربيّة والنّاطقين بها على حدّ سواء ناجم عن خلل في نظامها النّحوي الّذي يحتاج إلى إصلاح شامل، ومن ثمّ راح يراجع هذا النّظام منتقدا تلك المقولات القديمة الّتي يراها أصحاب الاتّجاه المحافظ من المسلّمات الّتي لا تقبل جدلا إنه منهج يقوم على نقد المقولات النّحويّة القديمة وإعادة صياغتها من جديد، ولو أفضى ذلك إلى نحو يختلف تماماً مع ما

ورثناه عن الخليل وسيبويه والكسائي وغيرهم. لقد اتّضح أنّ هذا الاتّجاه يناقض الاتّجاهين السّابقين تماماً.

موقفه من اللّحن والإعراب: وحتّى لا نتّهم بالجناية عليهم سأسوق موقف إبراهيم أنيس من ظاهرة اللّحن فبعد أن ساق جملة من الأبيات الشّعرية والعبارات النثريّة نُسِبَ لأصحابها الخطأ واللّحن فيها خلص إلى أنَّ الموقف من هذه الرِّوايات يدور بين أمرين:

1) إمّا التّسليم بصحة هذه الرّوايات وثبوتها سنداً وأنَّ كلّمة اللَّحن كانت تعني غالباً الخطأ الإعرابي، وحينئذ لا مفرّ من أنّ نعُدَّ ظاهرة الإعراب من الظّواهر الّتي لا تمت للسّليقة اللّغويّة بصلة، لأنَّ ابن اللُّغة الّتي يحملها سليقة يستحيل عليه الخطأ في ظواهر تلك اللّغة دون أن يعرف ذلك، فهو لا يتصوّر وقوع الخطأ من صاحب السّليقة اللّغويّة في أيٍّ من ظواهر لغته في مستواها الصّوتي أو الصّرفي أو التّركيبي أو الدّلالي بأي حال من الأحوال، ويستدلُّ على هذه الوجهة بالإنجليزيّ الّذي لا يخطئ في لغته ونحن في كلّامنا بالعاميّة لا نخطئ فإن زلَّ للّسان في لحظة ارتباك أو تعلثم رجعنا عن هذا الزّلل في لمح البصر .

2) وإمّا أن ننكر هذه الرّوايات في جملتها وأن نقول: إنّها من صنع بعض النّحاة بعد أن أكملوا أصولهم وقواعدهم رغبة منهم في أن يُظهِروا كلّ من خالفهم بمظهر العجز، أو أن يتميزوا وينفردوا هم بمعرفة تلك المقاييس الإعرابيّة، وينالوا بذلك الحظوة عند السّلاطين والأمراء، وما صحّ من تلك الرّوايات ووصفوه باللّحن لم يكن خطأ إعرابياً، وإنَّما كان من الصّفات الخاصّة لبعض اللّهجات الّتي تحاشاها أرباب الفصاحة.[23]

لقد خيّرنا إبراهيم أنيس بين أمرين يفضي كلّ منهما إلى نتيجة واحدة وهي إنكار اللّحن بالمعنى الّذي اتّفق عليه علماء اللُّغة قدماؤهم ومحدثوهم، وهو الخطأ في استعمال اللّغة أصواتها وصرفها ونحوها ومعاني مفرداتها[24] وهذان الأمران هما إمّا التَّسليم بصحَّة هذه الرِّوايات، وحينئذ لا بدّ من إنكار

الإعراب كظاهرة من ظواهر العربيّة لها علاقة بالسّليقة اللّغويّة، وهـذه النّتيجـة مبنيّة على حجّتين هما:

1- استحالة وقوع الخطأ من صاحب اللّغة بالسّـليقة فـي أيّ مسـتوى مـن مستوياتها.

2- وإن حدث وأنّ وقع فسرعان ما يُتَدَارك ذلك الزّلل في لمح البصر أو أقَّـل وقد استدلَّ على هذا بأنّ الإنجليزيّ لا يخطئ في لغته، ونحن عندما نتكلّم بالعاميّـة نتدارك أخطاءنا بسرعة، وإمّا إنكار هذه الرّوايات ونتّهم النّحاة بوضـعها إعجـازاً لغيرهم وفرضا لسلطانهم عليهم، وطلباً للحظوة عند أمرائهم، وما صحّ منها فهـو لغات لبعض القبائل الّتي كانت تختلف عن اللّغة النّموذجيّة الأدبيّـة والّتـي كـان يتحاشاها الشّعراء والخطباء والأدباء من علّية القوم فسمّيت لحناً.

فهل حقاً يستحيل على صاحب اللّغة سليقة الخطأ في جميع مسـتوياتها؟ وهـل يستحيل على متكلّم الإنجليزيّة أو العاميّة أن يقع في الخطأ ثمّ لا يتداركه في لمـح البصر؟!

إنّ من يسمع هاتين الحجّتين يتصوّر أنّنا نتحدّث عن عصمة الأنبياء والرُّسل في تبليغ رسالات الله، وأنّهم لايُقَرُّون على الخطأ، وأنّ المسألة مُجمع عليها لا تحتـاج إلى ردّ أو اعتراض، أظنّ أنّ إبراهيم أنيس نسي أنّه يتحدّث في مسألة هـي مـن أعقد المسائل وأحوجِها إلى التّريُّث في إصدار الأحكام الجازِمة الجاهزة، فما هـو دليله على عصمة السليقيّين من مقارفة اللّحن؟ وما هـو دليلـه علـى أنّ العـاميّ (العربيّ) والإنجليزيّ معصومان من الخطأ وإن وقعا رجعا في لمح البصـر؟ وإذا كان الأمر كما يزعم فكيف يحدث التّطور الدّلالي؟ ألم يقل في كتابه دلالة الألفـاظ: "رأينا آنفا كيف أنّ كثيراً من ألفاظ اللّغات تتطوّر دلالاتها بمرور السّـنين وتـوالي العصور، ويعيننا هنا البحث عن أسباب ذلك التّطور الدّلالي أو عوالمه فتراها ذات

شطرين: منها تطوّر لا شعوري يتمُّ في كلّ لغة وفي كلّ بيئة ثمَّ لا يفطن إليه إلاَّ بعد المقارنة بين عصور اللّغة...؟"[25] فأين لمح البصر من هذه الأعصُر؟

وقد جعل إبراهيم أنيس من عناصر التّطور الدّلالي "سوء الفهم"، "وذلك حين يُسمع اللّفظ أوّل مرّة ويُمنح دلالة غريبة ثمّ لا يُتاح لهذا السَّامع فرصة لتصحيح خطئه ثمَّ تترسّخ تلك الدّلالة الوافدة في ذهنه، وليس من غير الشَّائع أن تتمَّ هذه الظَّاهرة بين عدد من الأفراد كلّهم يسيئون الفهم، ويتواطئون على تلك الإساءة فيحدث تطوُّر دلالي مفاجئ يُورَّثُ للجيل النَّاشئ".[26]

فالفرد يخطئ ويسئ الفهم، بل والأفراد يتواطئون على سوء الفهم حتّى يشيع ويصير أمراً مقضيا تركن إليه الأجيال النّاشئة، ولو كان الفرد ينتبه إلى خطئه ويرجع عنه في لمح البصر لما احتاج إلى تصحيح ناهيك عن الجماعة. "إن اللّغة ليست ساكنة فهي في تغيُّر مستمر في أصواتها وتراكيبها وعناصرها النّحويّة ومعانيها ".[27] فمهما أجهد أصحاب اللّغة أنفسهم في ضبط أصواتها وقواعدها وتحديد ألفاظها ومدلولاتها، ومهما أجهدوا أنفسَهم في إتقان تعليمها للأطفال قراءة ونطقاً وكتابة، ومهما أجهدوا أنفسَهم في محاربة اللَّحن والحدِّ من ذيوعه وانتشاره فإنها لا تلبث – اللّغة – أن تحطِّم هذه القيود، وتسير في السّبيل الّتي تريد أن تسير فيها غير عابئة بتلك الأغلال إنّها سنّة التّطور والارتقاء الطبيعيّين الّتي لا تعترف بالحدود والضّوابط.[28]

أمّا الخيار الثَّاني فقد بُنِيَ على التَّخريص وسوء الظّن والدّعاوى العارية، وإنّي لأعجب كلّ العجب كيف لمثل أبراهيم أنيس أن يسمح لنفسه باتهام بعض النّحاة بوضع تلك الرّوايات واختلاقها رغبة منهم في إعجاز غيرهم، وتفرداً بمعرفة تلك المقاييس الإعرابيّة دونهم؟ فمن هم هؤلاء النّحاة الوضّاعون أوّلا؟ وما الدّليل على وضعهم وافترائهم ثانيا؟ طبعا الجواب لا جواب.

إنّ اتهام بعض النّحاة يعني بمفهوم المخالفة أن بعضهم الآخر براء من هذه التّهمة، وإيهام بأنّهم لا يؤمنون باللّحن كظاهرة مرضيّة تنخر جسد اللّ غة العربيّة

فنسأله مَن مِنَ النّحاة ينكر ظاهرة اللّحن؟ والجواب: لا جواب، ومن ثمّ صارت التّهمة في الحقيقة موجهة للنّحاة أجمعين فهل اجتمعوا على ضلالة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم! وهل ترك سيبويه طلب الحديث والفقه إلاّ بعد أن لحقه التّأنيب من شيخه حمّاد البصري حين لحّن؟ يقول ابن هشام: "وذلك أنه جاء إلى حمّاد بن سلمة لكتابة الحديث فاستملى منه قوله – صلّى الله عليه وسلم – : " ليس من أصحابي أحد إلاّ ولو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدّرداء". فقال سيبويه: ليس أبو الدّرداء، فصاح به حمّاد: لحّنت يا سيبويه إنّما هذا استثناء. فقال سيبويه: والله لأطلبنّ علماً لا يلحّنني معه أحد ثمّ مضى ولزم الخليل وغيره"[28].

والكسائي زعيم المدرسة الكوفيّة ما تعلم النّحو إلاّ على كِبَر، وذلك أنّه حادث قوماً من الهباريِّين فلحَّنوه، فأنف من التّخطئة وطفق يتعلّم النّحو من معاذ الهرّاء وعيسى بن عمر والخليل وغيرهم.[29]

فاللّحن لم ينكره أحد من النّحاة المتقدّمين – فيما أعلم – فكيف يزعم إبراهيم أنيس أنّ بعض النّحاة وضعوا هذه الرّوايات؟ وتزداد الفرية إثما حين يتّهمهم بفعل ذلك طمعا في نيل الحظوة عند السّلطان فحاشاهم أن يكذبوا وحاشاهم أن يفعلوا ذلك ابتغاء عرض من الدّنيا قليل، وها هو إمام النّحو الخليل على فقره وحاجته يردّ طلب سليمان بن علي عمّ أبي العباس السّفاح واليّ فارسَ والأهواز حين أرسل إليه بتأديب ولده فأخرج الخليل إلى رسوله خبزاً يابساً، وقال ما دمت أجده فلا حاجة بي إلى سليمان، وسيبويه يموت كمَداً بعد تلك المنازلة الّتي جرت بينه وبين الكسائي[30] وحتىّ الّذين نالوا الحظوة عند السّلاطين لا يحقّ لنا اتّهامهم بالوضع والكذب، فهل يحقّ لنا مثلا أن نتّهم الكسائي بالوضع وهو إمام في القراءة.

إن الحكم على الرّوايات بالوضع لا يكون بتلفيق التّهم والدعاوى العارية وإنّما يكون بالنّظر في أسانيدها رواية من أهل الاختصاص دون غيرهم.

وإن صحّت بعض الرّوايات ولم يجد أنيس محيصا من إنكارها لجأ إلى التّأويل فقال عمّا وصفوه باللّحن إنّه لم يكن خطأ إعرابياً وإنّما صفة من الصّفات الخاصّة في لهجاتهم، وهذا الرّأي يتّفق مع رأي بعض المحدثين الّذين وافقوا القدامى على أن "اللّحن لم يكن في الجاهلية ألبتة، وكلّ ما كان في بعض القبائل من خور الطّباع وانحراف الألسنة فإنّما هو لغات لا أكثر".[31]

فكأنّ المتقدّمين تحرّجوا عن وصف تلك الانحرافات باللّحن، وإنّما وصفوها بالشُّذوذ، علّتهم في ذلك أنّ المتكلّم عهدئذٍ عربيّ فصيح وإن خالف الوجه المشهور واللّغة الأدبيّة النّموذجيّة فإنّه يتكلّم بلغة قبيلته فلا يعدّ ذلك لحنا.[32]

وهذا الّذي نبّه إليه ابن جنّي بقوله: "إنّ الشيء إذا اطّرد في الاستعمال وشذّ في القياس فلابدّ من اتبّاع السّمع الوارد به فيه نفسه، لكنّه لا يُتَّخَذ أصلا يقاس عليه، ألا ترى أنك إذا سمعت استحوذ واستوصب أدّيتهما بحالهما، ولم تتجاوز ما ورد به السّمع فيهما إلى غيرهما"[33].

غير أن هناك فريق آخر رفض الرّأي السّابق وذهب إلى أنّ اللّحن قد وقع في العصر الجاهلي فقال: "اللّحن إذن وُجد في اللّغة العربيّة قبل الإسلام وإن لم يكن من طبيعة العرب الخُلَّص أن يرتكبوه فإنّه بقي محصورا بين هذه الطّبقة الضّعيفة من المجتمع"[34].

فالخلاف بين هذين الفريقين هو خلاف شكلّي مصطلحي لا أكثر، وإلاّ فكلّاهما يقرّ باللّحن كظاهرة لغويّة مَرَضيّة، إلاّ أنّ ما كان منه في الجاهلية عند الفريق الأوّل هو شذوذ، وعند الثّاني هو لحن. هذا نموذج واحد من نماذج التّجديد سقناه لنستدلّ به على مفهوم التّجديد عند دعاته. إنّه" في دلالته الأساسية ينصرف إلى نقد أسس المجال المعرفيّ الّذي يتمّ تجديده أو إعادة تعديل تلك الأسس وتغييرها ".[35] وهو ظاهرة نسبية تتحدّد نسبيتها على ضوء مجموعة من المحدّدات وهي:

– طبيعة العلم أو المجال المعرفيّ الّذي يتمّ تجديده؛

– طبيعة اللّحظة التّاريخيّة الّتي ولّدت دواعي التّجديد؛

– طبيعة الفئة المتلقّية للتّجديد؛

– طبيعة المجدّد نفسه وقدرته على اكتشاف المتغيّرات الجديدة الّتي أوجبت التّجديد، وكذا قدرته على بلورة النّموذج الجديد البديل انطلاقا من وعيه بجوانب القصور في المجال المعرفيّ الّذي يسعى إلى تجديده .[36]

فالمجال المعرفيّ المراد تجديده هو النّحو العربيّ وهو مخّ العربيّة وقرآنها أُوجِد حماية لجناب كتاب الله من الزّيغ واللّحن في تلاوته والإلحاد في دلالته، وعلى رسمه ونهجه دُوِّن تراث الحضارة العربيّة الإسلاميّة وتراكم على مدار خمسة عشر قرنا من الزّمن، واستبداله بنحو جديد وقواعدَ جديدة يعني القطيعة مع هذا الإرث الزّاخر وفصل الأجيال اللاحقة عن تاريخها وإحداث البين بينها وبين هويّتها، وهذا ما لا يرضاه عقل يميّز بين المصالح والمفاسد.

واللّحظة التّاريخيّة الّتي خرجت من رحمها حوافز التّجديد لا تزيد عمرها عن ثمانية عقود صار ينظر فيها إلى اللّغة على أنّها غاية في ذاتها وليست وسيلة إلى غيرها، تأثرا بوجهة نظر اللّساني السويسرى "فرديناند دي سوسير " الّذي أعلن أنّه يجب أن ندرِّس اللّغة في ذاتها ولأجل ذاتها .[37]وتانك طبيعتان مختلفتان بل متناقضتان أغفلها التّجديديّون، يضاف إلى ذلك طبيعة جمهور المتلقّين الّذين ينظرون إلى هذا التّجديد وإلى دعاته القائمين عليه بعين الرّيبة والشّك، لمَّا وقع في قلوبهم من حب العربيّة وإيمانهم بقدرتها على التّجدد والاستمرار بالطّريقة الّتي لا تمسّ جوهر النّحو.

إنّ عجز المجدّدين عن بلورة نموذج بديل على الرّغم من طول المدّة وكثرة المحاولات وتوفّر الإمكانات لدليل قاطع على أنّ الأمر لم يؤت من بابه وأنّ التّجديد ما هكذا يكون. إنّ عدم قدرتهم على التّمييز بين الثّابت والمتحوّل في النّحو العربي لشاهد على أنّهم لم يستوعبوا النّحو العربي الأصيل، ولم يعطوه حقّه من الاجتهاد المفضي إلى الفهم الصّحيح، فكانت النّتيجة الصّورة المشوَّهة الّتي " أدّت ببعض معاصرينا إلى الطّعن فيما تركه لنا العلماء العرب حتى الأوّلون الفطاحل منهم

فحاولوا أن يستبدلوا أوضاع النّحو القديم بشيء تافه استعاروه من النّحو التّقليدي الأوروبي، وما استبدلوا في الواقع إلاّ مصطلحا بآخر لا يقلّ عنه قيمة ومدلولاً ".[38]

4 ـــــ تجديد يهدّم اللّغة: أما الاتّجاه الرّابع وهو مذهب العجز والتّقصير، وقد أحسن حسن العكيلي حين سمّاه كذلك، لأنّ أصحابه عجزوا عن إحياء الفصحى وتَمَثُّل قواعد النّحو، وقصرت همّتهم عن ذلك فلجأوا إلى الدّعوة إلى العاميّة لأنّها لا تكلّفهم شيئا إلاّ أن يتكلّموا كما يحلو لهم دون قيد أو ضابط، وعلى الرّغم من إفلاس هذه الدّعوة من الحجج والأدلّة فقد لاقت رواجا كبيرا عند خاصة النّاس فضلا عن عامتهم في جميع الأقطار العربيّة وصرنا نسمع أساتذة التّعليم العالي يحاضرون بالعاميّة في مقاييس اللّغة والأدب دون أدنى احترام للتّخصّص، فكيف نلوم غير المتخصّص؟

بل منهم من دعا إلى الأخذ بالعاميّة صراحة بدلاً عن الفصحى مُتكهِّنًا أنّ العربيّة سوف تلقى مصير اللاّتينيّة نفسه، ناسياً أو متناسياً أنّ العربيّة لغة القرآن الكريم ووعاءه الّذي شرَّفه الله بالحفظ والصّون، وهو ما لم تنله اللاّتينيّة، "فليست اللاّتينيّة باللّغة الأصليّة للمسيحيّة ولا ترتبط بها ذلك الرّباط المقدس الّذي نلحظه بين الإسلام والعربيّة"[39]، وصدق من وصف هذا المذهب من التّجديد بمذهب العجز لأنّ أصحابه عجزوا عن فعل أيّ شيء إلا الاستسلام للعاميّة والانسياق وراء سيلها الجارف. وهذه الأسباب مجتمعة أبردت وطيس التّجديد وأخمدت جذوته فلا تكاد ترى له إلا دخاناً هنا وهناك بين الفينة والأخرى دون جدوى.

إنّ الدّعوة إلى اعتماد العاميّة هي دعوة صريحة إلى الإجهاز على الفصحى لغة القرآن الحكيم والحديث النّبويّ الشّريف، اللّغة الّتي جمعت فأوعت تراث الأمّة العربيّة على امتدادها الجغرافي من مغربها إلى مشرقها، وفي عمقها من العصر الجاهلي ونزول القرآن الكريم غضّا طريّا على قلب المصطفى – صلّى الله عليه وسلم – إلى يومنا هذا، وبل وإلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، نعم لقد تعهد الله تبارك وتعالى بحفظ القرآن الكريم المُنزَّل بلسان عربيّ مبين فقال: "إنّاً نحن

نَزَّلنا الذِّكر وإنَّا له لحافظون"[40].ولكن هذا لا يُعفينا من السّعي في بعثها والحرص على سلامتها لأنَّ الله جعل لكلّ شيء سببا.

التّعالق الدّلالي بين التّجديد والتّيسير والتّصويب: ما يمكن استخلاصه مماَّ سبق وتأكيده تحت هذا العنوان هو أنَّ لهذا الاختلاف الواقع في تحديد مفاهيم هذه المصطلحات ودلالاتها يعود بعضه على الأقل إلى التطوُّر الدَّلالي الّذي أصابها. فمعلوم عند علماء الدّلالة أنّ اللّغة كائن حي ينمو ويتطوَّر ويؤثر ويتأثر وتنتقل من جيل إلى جيل يعبر بها كلّ جيل عن أغراضهم ومقاصدهم، وهي في نموِّها ذلك تفقد بعض ألفاظها وتكتسب أخرى، كما تتوسّع دلالتها أو تضيق أحياناً أخرى وهذا التّطوّر يتمُّ في لحظة اللاّشعور ولا يتنبه له غالباً إلا بالمقارنة بين الحقب التّاريخيّة، ثمّ ترث الأجيال النّاشئة هذه الألفاظ بدلالتها المنحرفة دون أن تشعر بذلك ويتأكد ذلك الانحراف على توالي الأجيال.[41]

فمصطلح التّجديد يعني في أصله إحياء الشّيء وهو محاولة العودة به كما كان يوم نشأ أوّل مرّة، وهنا يشرع لنا أن نتساءل: هل التّجديديُّون يقصدون بتجديد النّحو بعثه كما كان في القرون الثّلاثة الأولى؟ بمعنى أن يعود للنّحو شأنه ومنزلته وسلطاته ونفوذه حتى على فحول الشّعراء ومصاقع الخطباء، وأن يوصف كلّ خروج منهم على قواعده باللّحن، وأن يُجْتَنَبَ كما تجتنب الذّنوب. أظنّ أنَّ الجواب سيكون بالنّفي.

لقد بدا جلياً أنَّ مفهوم مصطلح التّجديد قديماً يختلف عن مفهومه حديثاً، وهذا الاختلاف ناجم عن تطوّر دلالي مفهومي أصاب هذا المصطلح "التّجديد" مع مرور الأيّام وتَكَوثُرِ البحوث واختلاف الرّؤى والوجهات. يقول علماء الدّلالة إنّ الألفاظ لم تخلق لتحبس من وراء زجاج الخزائن أو البلّور ليتفرج عليها النّاس من وراء تلك الخزائن ولو كانت كذلك لجمدت على حالها ومعانيها جيلا بعد جيل، ولكنّ وُجِدت لتُتَداول ويعبِر بها كلّ قوم عن مقاصدهم وحاجاتهم.[42]وفي خضمّ هذا

التّداول يصيبها التّطوّر والتّغيُّر.وإذا تأمّلنا مفهوم التّجديد النّحوي قديماً وحديثاً ألفينا أعراض التّعميم الدّلالي بادية فيه، حيث تحوّلت دلالته من المعنى الجزئي الضّيّق إلى المعنى الكلّي الواسع فهو عند القدامى إحياء العمل بقواعد النّحو كما هي دون زيادة أو نقصان، أماَّ عند المحدثين فهو العمل بقواعد النّحو مع حذف وزيادة وتعديل بعضها إن دعت الحاجة إلى ذلك، فصار معنى التّجديد مصطلحا موسّعا إذا جمعنا بين النّظرتين (القدامى والمحدثين). ولكن يجب أن ننبِّه إلى أن المحافظين يرون أن مفهوم التّجديد قد انحطت دلالته عند التّجديدين، في حين أنَّ الأخيرين يرونه تَغيُّر نحو الرُّقي والسُّمو، وتلك طبيعة المسائل الخِلافية. والشّيء الأكيد أنَّ مفهوم مصطلح "التَّجديد" قد تطوَّر وتغيَّر والآكد منه أنّه عندما يُطلق في عصرنا فالمراد هو المعنى الثّاني لا الأوّل.

هوامش البحث:

1 ينظر عبد السلام المسدي: المصطلح النّقدي وآليات صياغته (كتاب يصدر عن نادي جـــدة الأدبي الثّقـــافي) المملكة العربيّة السعوديّة، المجلّد2، الجزء8، ص57.

2 ابن منظور الإفريقي: لسان العرب، دار المعارف، مادة (ج د د) ص563ـــــ564.

3 محمد بن أبي بكر الرّازي: مختار الصّحاح، ضبط وتخريج وتعليق: مصطفى ديب البغا، دار الهدى، عين مليلـــة، الجزائر، الطّبعة الرّابعة، 1990م، ص70.

4 أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، تعليق: ناصر الدين الألباني، واعتنـــاء :أبـــو عبيـــدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع الرّياض، الطّبعة الثّانية، 1424هـــ، ص768

5 عدنان محمد أمامه: التّجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي، الطّبعة الأولى

1424هـــ، ص17.

6 المرجع نفسه ، ص17.

7 المرجع نفسه ، ص18.

8 ينظر: حسن منديل العكيلي: الخلاف النّحوي في ضوء محاولات التّيسير الحديثة دار الضّياء للنّشر والتّوزيـــع، عمان ،2011م، ص79ـــــ80.

9 الزّبيدي أبو بكر محمد بن الحسن : طبقات النّحويّين واللّغويّين، تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الباي الحلبي، القاهرة، الطّبعة الثّانية، دـــــــ ت، ص11.

10 محمد الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ،دار المعارف القاهرة، الطبعة الرابعة، 2011، ص16.

11 ينظر: أحمد مختار عمر: معجم الصّواب اللّغوي، دليل المثقّف العربي، عالم الكتاب الطّبعـــة الأولى، 2008م، المجلّد الأوّل، المقدّمة ص "ب".

12 ينظر: المرجع نفسه، الجزء الأول، المقدمة ،ص "ج".

13 ينظر: حسن منديل العكيلي: الخلاف النّحوي في ضوء محاولات التّيسير الحديثة مرجع سابق، ص89.

14 ينظر: أحمد درويش، إنقاذ اللغة إنقاذ الهوية، تطوير اللغة العربية، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2006م، ص65ـــــ66.

15 ينظر: عبد السلام المسدي: العربيّة والإعراب، دار الكتاب الجديـــدة المتّحـــدة، بـــيروت لبنـــان، الطّبعـــة الأولى،2010م، ص148ـــــ149.

16 شوقي ضيف: تيسير النّحو التّعليمي قديما وحـــديثا مـــع نهـــج تجديـــده، دار المعـــارف الطّبعـــة الثّانيـــة، 1986م،ص13.

17 المرجع نفسه، ص15ـــ16.

18عبد السلام المسدي: العربيّة والإعراب، مرجع سابق، ص138.

19 أحمد درويش: إنقاذ اللّغة إنقاذ الهويّة، تطوير اللّغة العربيّة، مرجع سابق، ص3.

20 شوقي ضيف: تيسير النّحو التّعليمي قديما وحديثا مع نهج تجديده ، مرجع سابق ص3.

21 ينظر: عفيف دمشقية، خطى متعثّرة على طريق تجديد النّحو العربي (الأخفش ـــ الكوفيـــون)، دار العـــالم للملايين، بيروت لبنان، الطّبعة الثّانية، 1982، ص17.

22 عبد السلام المسدي: العربيّة والإعراب، مرجع سابق، ص149، 150.

23ينظر إبراهيم أنيس:من أسرار العربيّة ، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، الطّبعة الرّابعة 2010م ص173.

24 يوهان فك: العربيّة في اللّغة واللّهجات والأساليب، مع تعليقات المستشرق الألماني شبيتالز، ترجمة : رمضـــان عبد التّواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1980، ص243.

25 إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ، مرجع سابق ،ص103 .

26 المرجع نفسه، ص104.

27ماجد الصايغ: الأخطاء الشّائعة وأثرها في تطوّر اللّغة العربيّة، دار الفكـــر اللبنـــاني بـــيروت، الطّبعـــة الأولى ،1990م ص34.

28ينظر: علي عبد الواحد وافي: اللّغة والمجتمع، دار النّهضة، مصر، القاهرة 1971م، ص109ـــ110

29محمد الطنطاوي: نشأة النّحو وتاريخ أشهر النّحاة، مرجع سابق، ص80.

30المرجع نفسه، ص117.

31ينظر محمد الطنطاوي: نشأة النّحو وتاريخ أشهر النّحاة، مرجع سابق، ص78 ـــ103.

32مصطفى صادق الرّافعي: تاريخ آداب العرب، تحقيق محمد سعيد العريـــان، دار الكتـــاب العـــربي، بـــيروت، 1974م، ج1، ص237.

33ينظر: محمد ضاري حمادي: حركة التّصحيح اللّغوي في العصر الحديث، دار الرّشيد للنّشر، العراق، 1980م، ص10.

34ابن جني: الخصائص ، تحقيق محمد علي النّجار، دار الكتب، القاهرة، 1952م الجزء الأول، ص100.

35حسن عودة: اللّغة والنّحو، الاسكندرية، مطبعة رويال، 1952م، ص185.

36سامي سليمان أحمد: البداية المجهولة لتجديد الدّرس النّحوي في العصر الحديث (القرن الثّامن عشر وكتاب بحث المطالب)، تقديم حسين نصار ،مكتبة الثّقافة الدّينية ،القاهرة ،الطّبعة الأولى ،2004م ،ص16 .

37المرجع نفسه ،ص 16 .

38عبد الرحمان الحاج صالح :أثر اللّسانيات في النّهوض بمستوى مدرِّسي اللّغة العربيّة ،[1]مجلة اللّسانيات ،معهد العلوم اللّسانية والصّوتية ، الجزائر ،العدد الرّابع ،1974 م ، ص 21.

39إبراهيم أنيس : اللّغة بين القوميّة والعالميّة، دار المعرفة، مصر، د ط، د ت ص281

40سورة الحجر، الآية 09.

41 ينظر: إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو غالمصرية، القاهرة، 1958 ص103.

42 ينظر: إبراهيم أنيس : دلالة الألفاظ، مرجع سابق، ص103.

البنية التّركيبية للجملة في المنهج التّوليدي التّحويلي

The syntactic sentences structure in the neologistic transformational approach

د. نابي نسيمة*

ج. العربي بن مهيدي أم البواقي

تاريخ الإرسال:2017/12/7 تاريخ القبول: 2018/03/6

مقدمة: لقد عرفت الدّراسات اللّغويّة في نهاية القرن الثّامن عشر تطوّرا كبيرا خاصّة بعد اكتشاف "**اللّغة السنسكريتية**" والّتي كانت تمثّل نقطة تحوّل خطيرة في الدّرس اللّغوي الحديث ممّا سمح بظهور عدّة مناهج مختلفة تهتمّ بدراسة اللّغة نذكر منها ما يلي[1]:

أ- علم اللّغة المقارن

ب- علم اللّغة التّاريخي

ت- علم اللّغة الوصفي

ث- علم اللّغة التّقابلي

إنّ أهم منهج اهتمّ بدراسة البنية التّركيبية للجملة هو :(**المنهج الوصفي**)، كما حقّق (علم اللّغة الوصفي) خلال القرن العشرين نهضة كبرى في دراسة اللّغة ويعدّ "**دي سوسير**" أوّل باحث لغوي نادى بضرورة الفصل بين الدّراستين: الوصفيّة والتّاريخية للّغة.

لقد اعتقد تشومسكي أنّ الهدف الأوّل من دراسة اللّغة هو معرفة طبيعة الفعل البشري، وكان متأثرا في ذلك بآراء الفلاسفة واللّغويين العقلانيين أمثال **ديكارت(Descartes)** و**همبولدت (Humboldt)** والجديد فيها يظهر في الّطريقة

* Nacimana@gmail.com

التي عالج بها تشومسكي تلك الآراء حيث مزج بينها وبنى نموذجا لغويّا فريدا لدراسة اللّغة الإنسانية ووصفها، ولذلك انطلق تشومسكي من مآخذ اتّخذها على المدرسة السّلوكية (لبلومفيلد) حيث توصّل إلى أنّ هذا الأخير (بلومفيلد) كان يتعامل مع الإنسان كأنّه حيوان أو آلة بقوله "إنّ الحدث اللّغوي ما هو إلاّ استجابة لمثير"[2] فاكتفى بذلك التّحليل اللّغوي الآلي وأغفل قوى أعمق وأبعد أثرا وراء إنتاج الحدث اللّغوي الّذي هو العقل من ناحية والقدرة الإبداعية للّغة الإنسانية من ناحية أخرى؛ حيث لاحظ (تشومسكي) أنّ: تلك القدرة الإبداعيّة قدرة ينفرد بها الإنسان عن غيره من الكائنات الحيّة وتنفرد بها اللّغة الإنسانيّة عن غيرها من وسائل الاتّصال وأنّ مثل هذه القدرات عند معظم نظم الاتّصال لدى الكائنات الأخرى مغلق ذات قدرات محدودة؛ أيّ إنّها لا تنقل إلاّ عددا ضئيلا من الرّسائل ولذلك نجده ينقد (بلومفيد) قائلا[3]: "إنّ استعمال مدرسة بلومفيد لمصطلحات مثل الاستجابة والمثير وغيرها من مصطلحات علم النّفس السّلوكي وتطبيقها على اللّغة ما هو إلاّ نوع من الخداع ومحاولة لإضفاء الصّبغة العلميّة لدراسة اللّغة، ولهذا قبل عرض التّحليل النّموذجي لتشومسكي نقف أوّلا عند التّحليل النّموذجي البنوي".

يعتبر(**دي سوسير**) الواضع الأوّل للدّراسات البنويّة (**الوصفيّة**) وحيث أثبت بدراسته في" نظريّة اللّغة وجود إمكانية البحث في اللّغة الواحدة وذلك بالتّعرف على بنيتها (الصّوتيّة، الصّرفيّة... الخ) وألغى بذلك الفكرة القائلة أنّ الشّكل الوحيد المتصوّر للبحث اللّغوي هو(المنهج المقارن).

إنّ **دي سوسير** لم يوظّف مصطلح البنويّة إلاّ أنّه أشار إليها أو استعملها كإشارة إلى (النظام) بعد اهتمامه بالتّميز بين ثلاثة مصطلحات وهي:[4]

1- اللّغة / 2- اللّسان / 3- الكلام

1- **اللّغة** (la langue): هي نظام من الأدلّة مهما كانت الفصيلة الّتي تنتمي إليها هذه اللّغة وعرّفها عبده الراجحي قائلا: "هي نظام من علامات وصيغ

وقواعد تنتقل من جيل إلى أخر وليس له تحقق فعلي لأنّ النّاس لا يتكلّمون القواعد وإنّما يتكلّمون وفقا لها ".[5]

2- **اللّسان** (le language): ويقصد به الجانب المشترك من اللّغة أو مجموع الكلام الفردي والقواعد العاملة للّغة الإنسانيّة.

3- **الكلام** (la parole): هو الأداء الفردي المميّز وقد عرّف كذلك بأنّه "كلّ ما يلفظه أفراد المجتمع المعيّن؛ أيّ ما يختارونه من مفردات وتراكيب ناتجة عمّا تقوم به أعضاء النّطق من حركات مطلوبة".[6] لهذا كان هدف (دي سوسير) من وراء الدّراسة الوصفيّة للّغة الوصول إلى استنباط القواعد والقوانين المتحكّمة في هذه الظّاهرة من خلال معرفة البنيّة التّركيبيّة للّغة ولهذا السّبب برزت عدّة مدارس لغويّة وصفيّة لكل واحد منها منهج خاص تعتمد عليه في تحليلها للجملة ومن بين هذه المدارس نذكر ما يلي :[7]

أ- المدارس اللّغوية البنيويّة

ب- مدرسة النّحو التّحويلي التّوليدي.

ج- مدرسة القوالب.

1- مفهوم الجملة في الدّراسة اللّسانية.

لقد سعى الباحثون في مجال اللّغة إلى وضع تحديد لمفهوم الجملة منذ القديم إلى عصرنا الحالي ونظرا لاختلاف نزعات كلّ واحد منهم وكذا المناهج الّتي اعتمدوها في بحوثهم جاءت هذه التّعريفات المحدّدة للجملة عديدة ومتنوّعة.

من أقدم تعريف للجملة ما قاله (دينسينوس ثراكس) وهو أحد علماء الإسكندريّة القدامى حيث قال: "الجملة نسق من الكلمات يؤدي فكرة تامة "[8] ويعني بذلك تمام الخبر كون الجملة تمثل التّعبير اللّغوي عن القضايا المنطقيّة إذ تتركب من محمول (مسند) وموضوع (مسند إليه) أمّا الآن خاصّة مع ظهور اللّسانيات فقد جاءت التّعريفات المحدّدة للجملة مختلفة عن الّتي قدمها اللّغويون القدامى، رغم أنّ (دي سوسير) لم يضع تعريفا محدّداً للجملة إلاّ انّه اكتفى بالإشارة إليها بأنّها تمثّل النّمط

الرّئيسي من (**أنماط التّضام**) وفكرة (**التّضام**) عنده تتألّف من وحدتين لغويتين أو أكثر.

نجد بالمقابل (مدرسة جنيف) قد قصّرت جهودها على مفهوم التّضام بدلا من الاهتمام بالبحث في مفهوم الجملة وتمكّن بعد ذلك العالم اللّغوي (يسبرسن) من وضع تعريف للجملة قائلا: "بأنّها قول بشريّ تام ومستقل"[9] وشرطه الوحيد في مسألة الجملة هو أن تؤدّي معنى تامّا).

لقد فتحت ثنائيّات (دي سوسير) أمام اللّسانيين مجالا للبحث فيها خاصّة ثنائيّة الدّال والمدلول ومع استغلال الدّال بنفسه ظهرت بعد ذلك إمكانيّة البحث في بنيته (شكله) ويسمح ذلك بظهور ما يسمّى بـ (الشّكلانيون) في حلقة (**براغ**) وقد اهتمّ أحد رواد هذه المدرسة وهو جاكسون بالبحث في الإنشائيّة (poétique) تتبعه بعد ذلك أعمال أدبيّة أخرى ارتبطت باللّسانيات.

لقد اقتحم البحث اللّساني مجال النّص بعدما تطوّر البحث في نظام الخطاب حتى تمّ الوصول إلى تأسيس علم يهتمّ بذلك أطلق عليه اسم (علم العلامات الأدبي) (**sémiotique littéraire**)، وموضوعه "**النّص الأدبي**"[10]. وتمّ الوصول إلى تحديد نوعين من الجمل من النّاحية النّظريّة وهما :[11]

1- **جملة نظام (système sentence)** : وهو شكل الجملة المجرّد الّذي يولّد جميع الجمل الممكنة والمقبولة في نحو لغة ما.

2- **جملة نصيّة:(texte sentence)** وهي الجملة المنجزة فعلا في المقام وهي خاضعة لعدة ملابسات وعليها يقوم الفهم ولهذا نجد تعدّد الجمل في المقام الواحد وعلى لسان شخص واحد.

I- دراسة الجملة في المدارس اللّسانيّة.

أ- **المدرسة البنيويّة:** لقد ميّز (دي سوسير) بين اللّغة واللّسان والكلام إلاّ أنّه ركّز اهتمامه على اللّسان بوصفه نظاما من العناصر المترابطة على المستويات

التّالية: الدّلالية والنّحوية والصّوتية. حيث تأثّر بعده بهذه الأفكار لغويون كبار منهم (فرانز بوعيز) حيث ركّز اهتمامه هو الآخر على الوصف المفصّل للنّظامين :" الصّوتي والصّرفي إذ قام بوصف النّظام الصّرفي أوّلا على مستوى الكلمة بعدها على مستوى العبارة "[12]،في حين فضّل اللّغويون الآخرون دراسة الأشكال اللّغوية في ذاتها دون إعطاء أهميّة للمعاني المسبقة الّتي تمّ تصورها من قبل كما أسهم (بلوميفيد) في تطوير المدرسة اللّغوية البنويّة رغم كونه رائدا للمدرسة السّلوكية الأمريكيّة بالإضافة إلى قيامه بوضع قوانين ومناهج خاصّة بالمدرسة البنويّة وكان ذلك بعد نشره كتابا بعنوان "**اللّغة**" **la langue** عام 1933.

إلى جانب هذا قام (بلومفليد) بوضع تعريف للجملة كما يلي: "الجملة كلّ لغويّ مستقل لا يدخل عن طريق أيّ تركيب نحويّ في شكل لغويّ أكبر منه "[13]، فنتبيّن من خلال تعريفه للجملة أنّه تمسك بفكرة استغلال الجملة وأسقط فكرة **(التّمام)** لاتّصالها بالمعنى ويمثّل هذا الرّأي أوّل محاولة للتّحرّر من معيار المعنى أثناء دراسة الجملة.

إنّ للمدرسة البنويّة منهجا خاصًّا تعتمد عليه في تحليلها للجملة ليس باعتبارها خطاً أفقياً من الكلمات وإنّما باعتبارها بناء متدرّج من طبقات إذ كلّ طبقة منها تحت طبقة في تقسيمات إلى وحدات أصغر (المورفيمات)، أمّا تحليل (هاريس) للجملة فقد كان في اتّجاه معاكس للاتّجاه الأوّل إذ انطلق من الموفيمات وصولا إلى الجملة ويطلق على هذا الاتّجاه تسمية (working up) في حين يسمى الاتّجاه الأوّل (من أعلى إلى أسفل) ب (working down).

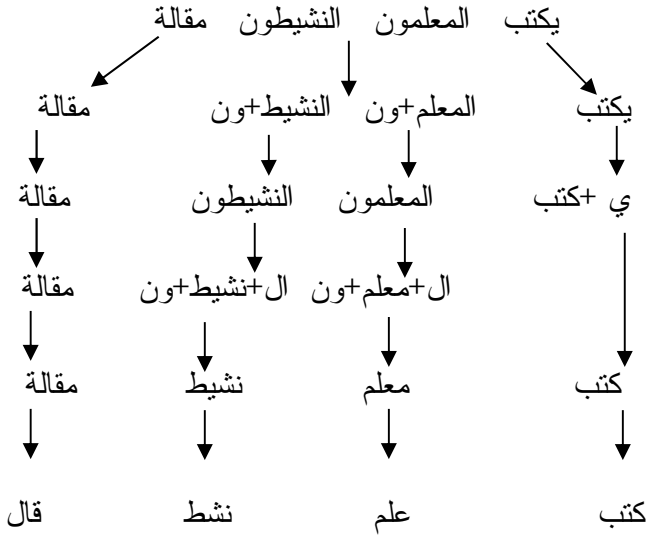
طريقة تحليل الجملة وفقا للاتّجاه من أعلى إلى أسفل (working down)[14]

1-تقسّم الجملة إلى قسمين كبيرين يطلق على كلّ واحد منهما اسم (مكوّن مباشر)

2–يقسم المكوّن المباشر إلى مكوّنين، يسمى كل واحد منهما (مكوّن غير مباشر)

3–يقسم كلّ مكوّن غير مباشر إلى مكوّنين أخريين. ويستمر التّحليل حتى يتمّ الوصول إلى المكوّنات النّهائيّة (المورفيمات). مثال: لنقوم بتحليل الجملة التّالية:

يكتب المعلمون النشيطون مقالة[15]



لقد تعدّدت طرق عرض التّحليل في هذا المنهج منها : طريقة الخط المائل الفاصل بين المكونات، طريقة الأقواس ...الخ وأهمّها طريقة شجرة التّركيب، إلى جانب هذا التّقسيم والتّصنيف الموجود في هذا المنهج التّحليلي إلى المكونات المباشرة، فهو يحاول إدراك العلاقات القائمة بين المكونات المباشرة في الجملة وتوصّل إلى تحديد نوعين من هذه العلاقات وهما على التّوالي:[16]

1– **علاقات أفقيّة (syntagmatiques)**: وهي علاقات تنشأ بين المورفيمات الّتي ترد معا في جملة واحدة وهي علاقات ضروريّة لتركيب الجملة.

2- **علاقات رأسيّة (paradigmatique)**: ينشأ من العلاقات بين المورفيمات الّتي تشغل المواقع المختلفة في الجملة.

يتمّ الكشف عن مثل تلك العلاقات بالاعتماد على مجموعة من الاختبارات وهي كالآتي :[17]

-**اختبار الاستبدال: (substitution)**: ويكون إمّا بإحلال مورفيم محل الآخر أو مجموعة من المورفيمات محل الأخرى فإذا مسّ الاستبدال عددا قليلا من المورفيمات سمّي (اختصاراً réduction) أمّا إذا كان عدد المورفيمات المستبدلة كبيرا سمّي بذلك الاستبدال (توسيعا **Expansion**) وهو اختبار يساعد على كشف عناصر النّظام اللّغوي والفصيلة التّكوينيّة الّتي تنتمي إليها (فصيلة المكونات).

- **اختبار إعادة التّرتيب (Permutation)** : يكمن دوره في الكشف عن العلاقات الأفقيّة في الجملة على عكس اختبار الاستبدال الّذي يكشف عن العلاقات الرّأسية في الجملة. لقد حظي هذا المنهج بقيمة كبيرة في مجال تحليل الجملة، حيث اعتمد عليه الباحثون في النّحو التّحويلي خاصّة منهم (تشومسكي) رغم من النّقائص الموجودة فيه وهي كالأتي:[18]

لقد اعتمدت مدرسة (بلومفيد) على جمع المادة اللّغوية والتّركيز عليها كأساس منهجي للتّحليل ولم يميّزوا بين الكلام واللّغة كما فعل (دي سوسير حيث رفض **تشومسكي** " الاعتماد على المادّة اللّغوية أو المدوّنة كأساس للتّحليل كونها معرّضة حتما للخطأ والتّحريف، ومن جملة الانتقادات الموجّهة إليه كالآتي:

- إنّ هذا المنهج لم يتوصّل إلى وصف العلاقة الّتي ترتبط بين التّراكيب الّتي تحمل نفس **المبنى** رغم اختلافها في المعنى.
- إنّه لم يتوصل كذلك إلى وصف العلاقة الرّابطة بين التّراكيب المتّحدة المعنى والمختلفة المبنى كالمبني للمعلوم والمبني للمجهول فهو يجعل لكل منهما تركيباً مختلفاً.

• لا يستطيع الكشف عن العلاقات بين الإثبات والنّفي، أو بين الإخبار الاستفهام.

• لم يتمكّن أيضاً هذا المنهج من وضع وصف مناسب وشامل للجمل المركّبة واقتصر تأثيره على الجمل البسيطة.

• لقد اقتصر هذا المنهج على تقسيم وتصنيف مكوّنات الجملة دون الاهتمام بالوظائف الموجودة داخلها. وهو غير كاف لفهم "(**علاقات التّعلّق** dépindency) بين **عناصر الجملة.**

لقد تنبّه **(تشومسكي)** لهذه النّقائص الموجودة في هذا المنهج وعمل على تداركها وتصحيحها فتوصّل إلى وضع منهج جديد لتحليل الجملة إنطلاقاً من منهج التّحليل إلى المكونات المباشرة فيما بعد.

ب- **منهج التّحليل إلى الوحدات النّحويّة (مدرسة القوالب): (TAGMEMIC ANALYSIS)**

لقد ظهر هذا المنهج التّحليلي في إطار البنويّة الأمريكية وأوّل من وضعه هو اللّغوي الأمريكي (بايك) سنة 1948 بمساعدة علماء آخرين؛ حيث استنتج اللّغوي **بايك** أنّ المدرسة البنائيّة التّصنيفية تولي اهتماماً كبيراً للعنصرين اللّغويين وهما: الفونيم والمورفيم باعتبارهما الدّعامتين الأساسيتين في الوصف اللّغوي وأنّ هذه المدرسة لم تتوصل إلى وضع مفهوم قياسي (قالب) أثناء تجميعها المورفيمات والفونيمات في وحدات أكبر فكان أوّل ماقام به **بايك** هو وضع وحدة لغويّة[19] تجمع بين الفونيم والمورفيم لتكون أساسا فيما بعد للوصف اللّغوي واختار لهذه **(الوحدة اللّغويّة) تسمية (tagmème)** في سنة **1958**؛ فقد بيّن نموذجه بأمثلة توضّحه، فعلى سبيل المثال

جملة: الفلاّح يغرس الأشجار فإنها تتكوّن مما يلي : اسم + فعل + اسم.(هذا الوصف للجملة السّابقة هو وصف شكلي) ،أمّا إذ قلنا أنها تتشكّل من: مسند إليه + مسند + مفعول به.

فنكون قد وصفنا الجملة وصفاً وظيفياً مبيّنا أنّ الفصل بين كل من الوصف الشّكلي والوصف الوظيفي غير كامل بسبب إمّا: أن يراعى فيه شكل الجملة أو الوظائف الّتي تحتويها، بعد ذلك تمكّن **بايك** من إيجاد وحدة لغويّة تجمع بين الشّكل والوظيفة، وأطلق عليها اسم (**الوحدة الأساسية النّحويّة TAG MEME**)، ويعيد وصف الجملة السّابقة كما يلي[20]:

الفلاّح يغرس الأشجار.

مسند إليه : اسم + مسند : فعل + مفعول به : اسم.

حيث تتمثّل الوحدات الوظيفية في: المسند إليه، والمسند والمفعول به ويطلق على كل وحدة وظيفيّة مصطلح (خانة) (slot).

في حين أطلق على الوحدتين الاسم والفعل اسم (الشّاغل) (Filler)؛ حيث يعمل (الشّاغل) على ملأ (الخانة) إذ كل خانة تمثّل باباً نحويا. ويسمّي هذا التّحليل إلى الوحدات النّحويّة (التّحليل التّاجميمي) الّذي يتمّ على مستويات مختلفة منها: الجملة الفرعيّة، الجملة، العبارة... الخ.

وفي كل مستوى منها يتمّ التّمييز بين أنواع من الوحدات النّحويّة أو (التّاجميميّات) كما يلي:

1- **التّاجميميّات الإجباريّة** : وهي الّتي تظهر في كل مظاهر التّركيب ويرمز لها بالرّمز (+).

2- **التّاجميميّات الاختياريّة** : قد تظهر في بعض مظاهر التّركيب وليس كلّه ويرمز لها بالرّمز(+-).

3- **التّاجميميّات النوويّة (الأساسيّة)** : بها يتميّز التّركيب.

4- التّاجميميّات الثّابتة أو محفوظة الرّتبة (fixed order):

لقد اعتبر بعض الباحثين اللّغويّن هذا المنهج (التّاجميمي) فرعا من منهج التّحليل إلى المكوّنات المباشرة على الرّغم من وجود بعض الفروق (الاختلافات) بين المنهجين السّابقين ويمكن تلخيص تلك الاختلافات في ما يلي :

- لقد ربط المنهج التّــاجيمي بــين خــواص"المنهج التّصــنيفي (TAXO NOMIC) وخواص النّحو الوظيفي FONCTIONAL".[21]
- لقد استثمر المنهج التّاجيمي بعض المفهومــات مــن علــم الفونولوجيــا ووظّفها في ميدان علم التّراكيب.
- إنّ المنهج التّاجيمي في أثناء عمليّة تقسيم الجملة إلى وحدات مرتّبة أفقيــاً لا يعترف بالتّقسيم الثّاني المتدرج للجملة.
- نلحظ غياب الصّرامة المنهجيّة في المنهج التّاجيمي على عكس البنائيّــة التّصنيفيّة.

لقد لقي هذا المنهج استحساناً من قبل بعض اللّغويّين، واعترفــوا بأهميّــة هــذا النوّع من المناهج التحّليليّة خاصة للمبتدئين في دراسة اللّغة. علما أنّه فيه من أعابه على أساس أنّه يتميّز أحيانا بإطالة الوصف من جهة وتعقيده من جهة أخرى.

– **المنهج التحويلي التّوليدي:** يتكوّن مصطلح المنهج التّحويلي التّوليدي مــن جانبين هما:[22]

أ– **الجانب التّحويلي:** هو علم يدرس العلاقات القائمة بين مختلــف عناصــر الجملة والعلاقات الّتي تنشأ بين الجمل في لغة ما. ويعدّ (هاريس) رائد هذا المنهج وكان ذلك عام 1952 إذ مهدّبه الطريق لنموذج وصفي يسمّى (التّحليل التّحويلي).

ب– **الجانب التّوليدي:** هو علم يرى أنّ في وسع أيّة لغــة أن تنــتج عــددا لا نهائياً من الجمل والّتي ترد فعلا في اللّغة؛ ويتزعم هذا الاتجاه (نعــوم شومســكي) وكان ذلك عام 1975.

الخطوات المتبعة في المنهج التّحويلي[23] :

لقد عرّف (هاريس) التّحويل بقوله هو: (عمليّة نحويّة تغيّر ترتيــب المكوّنــات داخل جملة ما وبوسعها حذف أو إضافة عناصر أخرى إليها) لهذا ميّز**هاريس** بين نوعين من الجمل النّوويّة (الأساسيّة) القائمة في اللّغة وهما على التّوالي :

1- **الجمل النّواة (Kernel sentences)**

2- **الجمل غير النّواة (Non Kernel sentences)**

مبيّنا أنّ اشتقاقها يتمّ انطلاقا من الجمل النّواة وذلك باستعمال مجموعة من القواعد التّحويلية، فمثلا الجملة التالية: بنى العمّال الجسر، إنّ هذه الجملة تمثّل الجملة النّواة وفعلها مبني للمعلوم بالإضافة إلى احتوائها على الفاعل (العمّال)، والمفعول به (الجسر) لتحويلها إلى جملة غير النّواة لابد من إتباع الخطوات التّالية:

1- يحوّل المورفيم المبني للمعلوم (وهو الفعل "بنى") إلى مورفيم مبني للمجهول (الفعل بني).

2- يُحذف الفاعل(العمّال) من الجملة النّواة كما يحوّل المفعول به (الجسر) إلى نائب فاعل. وتتحوّل في الأخير على جملة أخرى وهي: بُني الجسر

- **خطوات التّحليل المتبعة في المنهج التّوليدي[24]:** لقد قام (تشومسكي) في البداية بوضع مجموعة لينطلق منها في وضع نظريّته التّوليديّة ومن بين هذه المبادئ ما يلي:

1-**الكفاءة (Compétences):** وبيّنها بامتلاك الطّفل قدرة تؤهّله لتعلّم لغته الأم بسرعة فائقة وتعني القدرة على اكتساب اللّغة الأم، وإنّ معرفة لغة ما تعني تخزين عدد من القواعد اللّغويّة الخاصة بمحيط الطّفل وهو يكون مستعدا بذاته لتوظيفها بفطرته.

2- **التأدية** (performonce): يستعمل الطّفل اللّغة في وضعيات مختلفة ومتفاوتة وهذا الاستعمال يطلق عليه تسمية التّأدية، فالمنهج التّحويلي التّوليدي يهتم بوصف وتحليل القواعد النّحويّة عند النّاطقين بنفس اللّسان.

لقد استنتج (تشومسكي) أنّ اللّغات عبر العالم لها خصائص تشترك فيها وأنّ جميعها يحتوي على جملة نموذجية، تتفرّع عنها جمل أخرى شرط أن تكون خاضعة للسّلامة النّحوية؛ أيّ تمتثّل من النّاحية التّركيبيّة مع قواعد اللّسان الخاضع للدّراسة من جهة وموافقة من النّاحية الدّلاليّة (المعنويّة) لمدلولات هذا اللّسان من

جهة أخرى وفيه تكمن خاصّية (الإبداع اللغوي) والّذي اهتمّ به النّحـــو التّحـــويلي التّوليدي.

لقد كان تصوّر (تشومسكي) للنّحو بمثابة جهـــاز مـــن القواعـــد المتناهيـــة (أو المحدودة) إنطلاقا منها يتفرع عدد لا متناهي من الجمل كما أدخل عنصر التّحويل في نظرته الّتي أسّسها فيما بعد.

الخطوات المتبعة في تحليل الجملة حسب هذا المنهج

لقد اتّخذ هذا المنهج الجملة كوحدة أساسية للتّحليل والّذي تمّ على ثلاثة مستويات وهي كما يلي:[25]

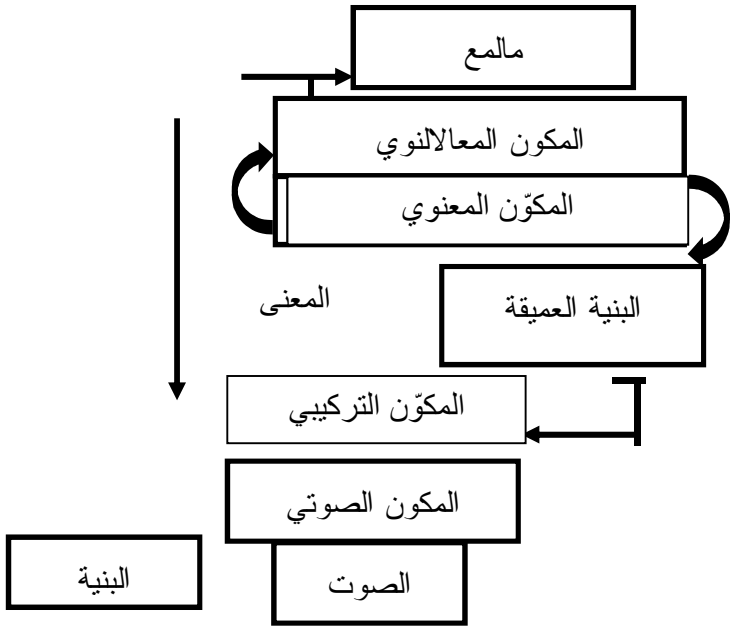
•**مستوى المكوّن التّركيبي** : يعدّ أهمّ مكوّن في العملية اللّغوية لأنّه يمثل (لـــبّ النّحو) بسبب تطرّقه لمختلف العلاقات الّتي تربط عناصر التّركيب بعضها بـــبعض (يحتوي على العمليّة الإسناديّة).

•**مستوى المكوّن المعنويّ** : لهذا المكوّن القدرة على تحويل الجمل الأساســيّة (Kernel setences) إلى جمل تحويليّة أخـــرى منهـــا: الجملـــة الاســـتفهاميّة، الشّرطيّة... الخ.

•**مستوى المكوّن الصّوتي الوظيفي** : يؤدّي عن طريق تطبيق قواعد التّأويـــل الصّوتي للتّركيب وهدف هذا المكوّن اللّغوي هو إنتاج جمل صحيحة في صياغات لغويّة تكون نهائيّة و تكون إمّا جملا منطوقة أو جملا مكتوبة .

لقد فصّل (تشومسكي) الحديث عن هذه المستويات كما يلي:[26]

أ- **المكوّن التّركيبي:** يشكّل هذا المكوّن منظومة علاقـــات محـــدّدة للجمـــل المسموح بها من حيث التّركيب النّحوي في لغة ما ويعتبر عنده (**مكوّناً مركزيـــاً**)، ويتمّ الرّبط بين المكوّنات الثّلاثة (التّركيبي، المعنويّ، الصّوتي الوظيفي) مثلما هو موضّح في هذا المخطّط الآتي :



إنّ المكوّن التّركيبي يقوم على عنصرين داعمين وهما[27]:

أ – **الرّكيزة:** تمثل البنيات الأساسيّة والّتي ترتبط بالمعنى ويتمّ تشكيلها انطلاقا من مكونين هما:

1–**المكوّن الفئويّ:** يضمّ العناصر التّركيبية النّموذجية للتّركيب وعليه ترتكز البنيات العميقة والمثال الآتي يوضّح ذلك:

الطبيب ← يجلس

خالد ← لا يجلس

هو ← سيجلس

أخي ← جلس

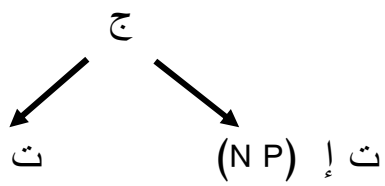
إنّ كلّ هذه الجمل المذكورة سابقا تضمّ عنصر الفاعليّة (الفاعل) إنّ العناصر (طبيب أو خالد... الخ) تنتمي إلى فئة الأسماء وقد ينوب عنها الضمير ويسمّى

بعدها هذا التّركيب (تركيباً اسمياً) يرمز له (ت إ) كما نجد في هذه الجمل عنصر الفعليّة أو الفعل وهو ينتمي إلى فئة الأفعال سواء أكانت مقترنة أم غير مقترنة بقرانها (يجلس، لا يجلس سيجلس... الخ) ويسمّى بذلك (تركيباً فعلياً) يرمز له بالرّمز (ت ف).

يكون بذلك تمثيل الجملة السّابقة على النّحو التّالي:

ج ⟵ ت إ + تف

وبالنّموذج الشّجري كما يلي:



ويوسع تحليل هذه الفئات العامّة (**المركّب الإسمي، المركّب الفعلي**) بقصد إبراز خصائصها حتّى الوصول إلى استخلاص القالب النّمطي للجملة.

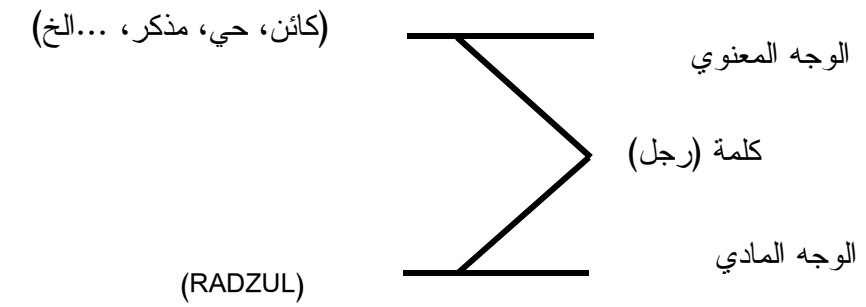
ب- **المكون المعنوي (المعجمي):** و هو يمثّل مخزوناً لغويّاً أو يتمثّل في الرّصيد اللّغوي الّذي يشكّل قاموس لسان ما، المتكوّن من مجموع وحدات معجمية استبداليه محدّدة بسلسلة من الخصائص المميّزة وإحلال المعجم في المكوّن الفئويّ لا يتمّ بصورة آليّة وإنّما تصادفه مشاكل وعقبات منها الجمل السّليمة نحوياً الخاطئة معنوياً أو دلالياً وتفادياً لمثل هذه المشاكل يتم وصف الوحدات المعجميّة بالاعتماد على صفاتها المميّزة (كائن، إنسان، ذكر، متعلم...الخ) و يتطلّب إخضاع الوحدات المعجميّة أثناء استعمالها للسّياق الّذي يتحكّم في وصف وتحديد المواقع الممكنة للوحدة المعجميّة.

يشتمل المكوّن المعنويّ على وجهين وهما:

3- وجه معنويّ (إنسان، عامل، ...الخ)

4- وجه مادي صوتي (يشمل الأصوات والحروف)

مثلا كلمة (رجل) يتم تمثيلها كما يلي:



تتحصّل من خلال الرّكيزة على جمل قابلة لتأويلات معينة وذلك بإدخال قواعد التّحويل عليها.

وكلما اجتمع العنصر الفئويّ **بالعنصر المعنويّ (المعجميّ)** تتشكّل البنية العميقة.

قواعد التّحويل: يبدأ التّحويل من البنية العميقة وصولا إلى البنية السّطحيّة، وتحتل البنية العميقة مكان الصّدارة في النّحو التّوليدي لأنّها تشكّل أساسه النّموذجي، نظراً لامتلاكها العناصر الضروريّة لتأويل الجملة وإنتاج البنيات السّطحية، والّتي تتشكّل من عنصرين مهمين وهما: المكوّنيين الفئويّ والمعجميّ، وبتطبيق القواعد التّحويلية على البنية العميقة للجملة يتمّ الوصول إلى توليد عدد كبير من البنيات السّطحية وهذا ما لم تنتبه إليه المدرسة التّوزيعيّة، تتمثّل القواعد التّحويليّة في: قواعد الحذف، التّوسيع، الاستبدال، التّقديم... الخ وكلها ظواهر أسلوبيّة، مثلا: نطبّق على الجملة التّالية (كتب الولد الدّرس) إحدى هذه القواعد كما يلي:

الجملة إذن مشكّلة من: ت ف (تركيب فعلي) + ت إ (تركيب إسمي) (1) + ت إ (تركيب إسمي (2).

تمثل هذه بنية عميقة ولمَّا نُطبق عليها قاعدة الحذف نتحصّل على:

ج ⟵ ت ف + ت إ(1)+ ت إ(2) نتحصل على ت ف + ت إ(2)

حذف

تتكوّن جملة جديدة هي: كتبت الرّسالة وهي تمثل بنية سطحيّة.

نتجت عن إدخال المكوّن المعجمي فكان تحويلها على النّحو التّالي:

كتب الولد الرسالة ⟵ كتب + Ø + الرسالة ⟵ كتبت الرسالة

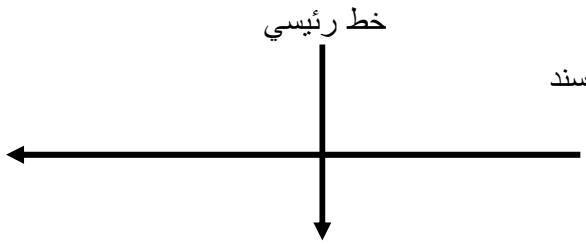
حذف

نستنتج ممَّا ذكر سابقا أنّ البنية العميقة هي الجملة الواضحة المعنى الخاضعة لقواعد التّركيب بمكونيها الفئويّ والمعجميّ، في حين أنّ البنية السّطحيّة تنشأ عن طريق تطبيق قواعد التّحويل عليها، بهدف تأدية المعاني المتفرعة عن البنية العميقة.

II- **دراسة تطبيقيّة علمية للجملة عند اللّسانيّين العرب:** إنّ الجملة العربيّة من ناحية الدّلالة تمثّل أقل كمية من الكلام، وهي من ناحية التّركيب تتألف من ثلاثة عناصر أساسيّة وهي: المسند والمسند إليه والإسناد[28] وقد يضاف إلى عمليّة الإسناد عناصر أخرى تظهر من خلال عمليّة التّحليل.

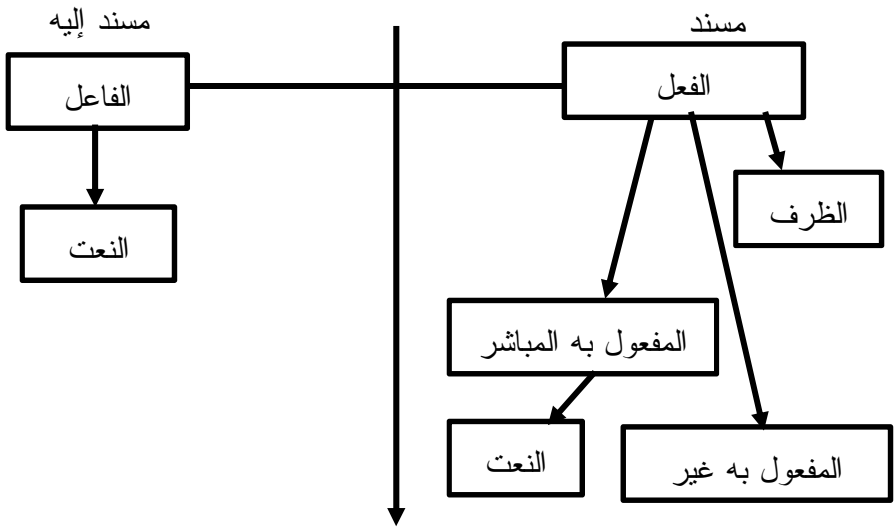
لقد تعدّدت طرق التّحليل في **(النّحو التّقليدي) (tradition grammar)** ومن بينها: طرق تعتمد على تقسيم الجملة أوّلا إلى عنصرين وهما:[29]

مسند + مسند إليه، وقد تلتحق بعض الإضافات (المعلّقات) إلى أحد هذين العنصرين ويكون توضيح ذلك بمخطّط هندسي مجرد يطلق عليه اسم: **(Diagrammatic forme)** حيث يشير أساساً إلى المسند والمسند إليه، تسمّى **(Graphe Analisis)** حيث يمثّل فيها المسند والمسند إليه طرفي الجملة.



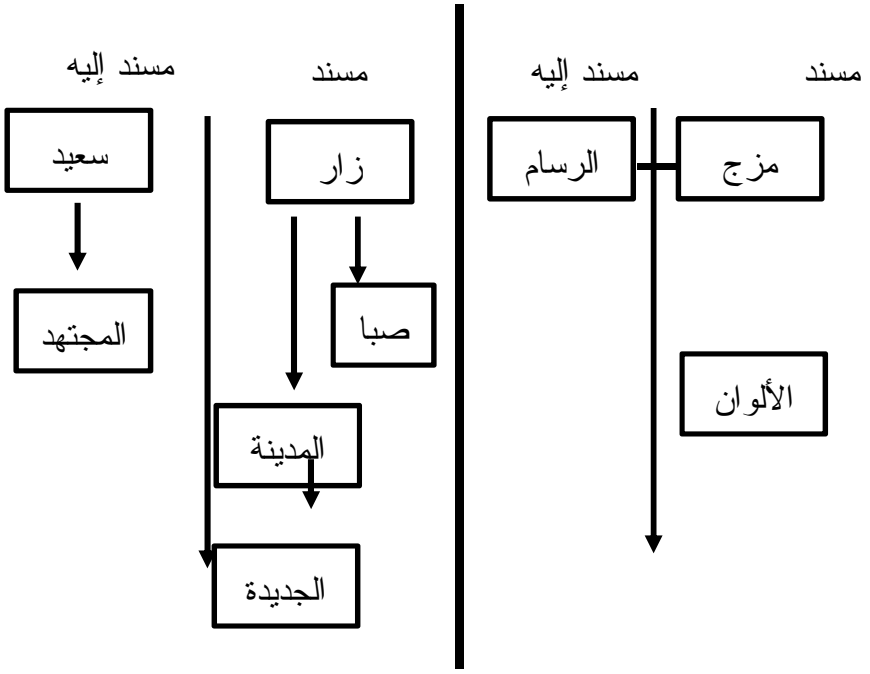
إنّ الخطّ الرّئيسي يقطع طرفيّ الجملة، أمّا الخطّ الأفقيّ فيقف على كل طرف منه المسند والمسند إليه عندما يكون الفعل متعدّياً إلى مفعول واحد يرمز له بخطّ رأسي أسفل الفعل أما إذا كانت الجملة تحتوي على أكثر من مفعول به فيرمز حينها للمفعول به المباشر (وهو ما ليس فاعلا في المعنى) بخطّ رأسي أسفل الفعل ويرمز بعدها للمفعول به غير مباشر (الفاعل في المعنى) بخطّ مائل متعرج مائل إلى يسار الشّكل.

5- أمّا إذا اشتملت الجملة على ما يتعلق (بالمسند إليه) أو حتّى ما يتعلق باسم ورد في متعلقات (المسند) فإنّه يرمز له بخطّ مائل إلى يمين الشّكل سيوضّح المخطّط الآتي ذلك:[30]



نطبق على الجملة العربيّة هذا التّحليل كما يلي

1. مزج الرّسّام الألوان 2. زار سعيد المجتهد المدينة الجديدة صباحا.



من خلال تطبيق هذه الطّرق الطّريقة على الجملة العربيّة أفضى إلى الإشـــارة إلى بعض النّقائص الموجودة فيها والّتي نذكر منها ما يلي:[31]

1-إنّ هذه الطّريقة تلائم الجمل البسيطة لا الجمل المركّبة بالإضافة إلـــى أنهـــا غير كافية لإبراز كلّ العناصر المشّكلة للجملة العربيّة نظراً لكثرة الأبواب النّحويّة الموجودة فيها.

2-إنّ هذه الطّريقة الّتي تُأخذ بعين الاعتبار العلامة الإعرابيّة والّتي تعتبر **(لبّ النّحو)** عند النّحاة العرب.

3- لقد عجزت هذه الطّريقة على تحليل الجملة البسيطة والّتي يكـــون خبرهـــا جملة إلا في حالة اعتبار الجملة الواقعة خبرا كلها (مسندا).

4-عدم التّمكن من تحليل الجمل الطّويلة التّركيب.

إنّ قصور هذه الطّريقة البارز في التّحليل أفضى إلى اقتراح طريقة أخرى يعتمد عليها في تحليل الجملة وتتمثّل في تقسيم الجملة إلى ما تتكوّن منه من **(جميلات) (clauses)** وهي تقابل **(الهيئات التّركيبة الإسناديّة)**.

يكون تحليل الجملة العربيّة وفق هذه الطّريقة على النّحو الآتي:

1- القيام بتعيين المركبّات الإسناديّة في الجمل مهما كان نوعها، وتلك المركبّات بدورها تكون متضمنّة في مركّب إسنادي آخر أو مركّب موصولي.

2-الاهتمام بالرّوابط والّتي تكون غالبا مستقلة حيث تربط الهيئات التّركيبّة المتساويّة أو التّابعة لها.

3-تعيين المركّبات الأساسيّة الّتي تبنى عليها الجملة وبعدها تعيين المركّبات غير الأساسيّة وهذه الأخيرة إمّا أن تكون متعلّقة بالمركّب غير الأساسيّة أو بشيء فيه أو في آخره.

4-تصنيف التّحليلات في جدول يبيّن: المركّب، نوعه، وظيفته، مثلا: تقوم بتحليل جملة ما وفق هذه الطّريقة على النّحو الآتي:

1-دخل الطّبيب يفحص مريضا حالته مزريّة.

نحدّد مركّبات هذه الجملة ثم نصنفها داخل جدول على النّحو التّالي:

المركّب	نوعه	رتبته	وظيفته
دخل الطّبيب	مركّب فعلي	رئيسي	/
يفحص مريضا	مركّب فعلي	ثانوي	صفة
حالته مزرية	مركّب إسمي	ثانوي	حال

6- تطبيق طريقة التّحليل إلى المكوّنات المباشرة على الجملة العربيّة.

خطوات التّحليل المتبعة في هذه الطّريقة هي كما يلي:[32]

1-تقسّم الجملة إلى قسمين رئيسيين، ثم يقسّم كل جزء منها إلى قسمين ويستمرّ التّحليل إلى غاية الوصول إلى أصغر وحدة لها معنى وهي (الجملة).

2-النّظر إلى الجملة كأنها طبقات من المكوّنات يتراكم بعضها فوق بعض بحيث يمكن تمثيل هذا التّقسيم بثلاث وسائل وهي:

أ- وضع خطوط رأسيّة حيث يفصل خطّ واحد بين الجزأين الرّئيسيّين ثمّ يوضع خطّان يفصلان بين قسمي كلا الجزأين الأول والثّاني.

مثال : اللاّعب الماهر سقط أرضاً.

نستعمل طريقة الخطّ المائل عند تقسيم هذه الجملة كما يلي:[33]

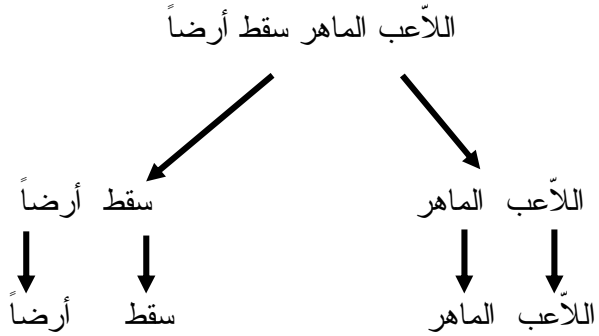
اللاّعب // الماهر / سقط // أرضاً

ب- طريقة الأقواس (Bapakets)

نحلّل نفس الجملة السّابقة باستعمال هذه الطّريقة

(« اللاّعب » « الماهر ») (« سقط » «أرضاً »)

2-النموذج الشّجري



لقد أظهر التّحليل وفق هذه الطّريقة قصورا أثناء تحليل المكوّنات المباشرة على تقسيم بعض الجمل الّتي تكون عناصرها مجتمعة في تركيب قد يكون متضمّنا في تركيب آخر ويطلق على هذه الظّاهرة[34] (Discontinuity) أيّ عدم تتابع العناصر المترابطة فيها، ويوجد مثيلها في اللّغة العربيّة ممثّلة في ظاهرة الفصل بين المتلازمتين كالظّرف أو الجار والمجرور.

مثال: السّائق على الطّريق سيّارته معطّلة.

لا يمكننا تقسيم هذه الجملة إلى مكوناتها المباشرة لا باستعمال طريقة الأقواس ولا الخطوط الرّأسيّة.

1-تقسيم هذه الجملة إلى مكوّناتها المباشرة لا يقدّم بياناً كاملًا لكافّة الجمل بسبب الإضراب الّذي ينتج عن هذا التّقسيم.

خاصة في الجمل الّتي تلتبس فيها العلاقات بشكل يؤدّي إلى الغموض

مثال: أقبل رجال ونساء نحاف على الطّعام.

كلمة (نحاف) يصعب علينا تصنيفها لأنّها قد تكون نعتاً للرّجال أو للنّساء أو نعتاً للرّجال والنّساء معاً.

لقد أقرّ اللّغويون العرب أنّ طريقة التّحليل إلى المكوّنات المباشرة لا يمكن تطبيقها على كلّ الجمل في اللّغة العربيّة وإنّما تطبّق على جزء منها، **كالجمل الاسميّة البسيطة**، فألحّوا على ضرورة تعديل هذه الطّريقة حتى تطبّق على الجمل الأخرى كالجمل الفعليّة في اللّغة العربيّة.

لقد تميّز هذا المنوال النّظري الأوّل في نحو تشومسكي بتقديم الدّلالة في دور القيد المتسلّط على النّحو وهو يقوم بتأويل الجمل دلالياً وشحنها بالمعنى بعد أن يولّد النّحو الشّكل النّحوي المجرّد وبذلك يكون تشومسكي قد أقحم الدّلالة في دور ثانويّ بالنّظر إلى الأهميّة الّتي أولاها للتّركيب ويعود ذلك إلى أنّ الدّلالة لم تكن من اقتراحات تشومسكي في تصوّره التّأسيسي للنّحو.

لقد اضطرّ" لإقحامها بعد النّقاش الحاد الّذي أثاره كلّ من كاتز وفودور (1963) حول ضرورة إدخال الدّلالة في تصوّر النّحو لأنّها تتدخّل في بناء الجمل مثلما يتدخّل التّركيب، وقد أدّى هذا النّقاش إلى اقتراح كلّ من كاتز وبوسطل (1964) إدخال ما يعرف بـ (الفرضيّة القويّة) والمتمثّلة في وجوب إدخال مكوّن دلالي يحتوي على قواعد تأويليّة، وهذا ما دفع تشومسكي سنة 1965 إلى الاستجابة لهذا الاقتراح في النّظريّة النّموذجيّة عبر إسناد دور تأويل للمكوّن الدلالي في مستوى البنية العميقة"[35].

لقد أثاروا نقاشا حادًّا يعترض على الدّور التّأويلي المسند للدّلالة ويعتبر الدّلالة هي نفسها الأساس المولّد للجمل في مستوى البنية العميقة بدل الأساس التّركيبي، وقد قاد هذا النّقاش أصحاب الدّلالة التّوليدية الّذين رأوا أنّ الدّور التّأويلي في هذه النّظرية لا يعبّر عن مركزيّة الدّلالة في تصوّرهم ولذلك اعتبروا دورها في نظريّة شومسكي بمثابة الدّور الثّانوي التّقييدي الّذي يأتي متأخّرا عن التّركيب فيتسلّط على نواة الجملة في بنيتها الشّكليّة بعد أن يكتمل تولّدها في التّركيب، وتعدّ نظريّة التّحليل التّكويني من أحدث الاتّجاهات في تحليل معاني كلمات الحقل الدّلالي؛ وتعتبر امتداداً لنظريّة الحقول الدّلالية؛ وهي تحاول أن تضع نظريّة أكثر ثباتاً حيث ترى أنّ معنى الكلمة يتحدّد بما تحمله من ملامح أو عناصر أو بما تحتوي عليه من مكوّنات، وتندرج نظريّة التّحليل التّكويني من علم الدّلالة التّفسيري (SEMANTIQUE INTRERPRETATIVE) الّذي وضعه تشومسكي مؤسّس المدرسة التّوليدية التّحويلية في اللّغة ورائدها؛ والّذي وسم ببصماته الدّراسة اللّسانية المعاصرة.

إذا كان تشومسكي قد" بدأ أعماله بالتنكّر للمعنى؛ وكذا أنصار مذهبه المبكرون الّذين اعتبروا المعجم جزءاً من النّحو؛ وأعطوا أهميّة ضئيلة لمعاني الكلمات والجمل؛ بل أهمل التّركيبيّون الأمريكيّون المتأثّرون ببلومفيلد السّلوكي دراسة

المعجم لأنّها في نظرهم تعالج مفردات توصف بأنها غير تركيبيّة أو، على الأقل يبدو التسيّب في تركيبها"[36]، ومع ذلك، فإنَّ هذا " التّحليل يندرج في إطار النّحو التّوليدي كما حدّده تشومسكي، وهو توسيع في آفاق الدّراسة التّركيبيّة مع إعطاء الاعتبار للجانب الدّلالي؛ أيّ إنّه يضيف إلى الجملة ووصفها البنيوي القراءة الدّلاليّة"[37].

إنّ **كاتز (KATZ)** وفودور **(FODOR)** تلميذا تشومسكي، يعتبران رائديّ التّحليل التّكويني والسّيمي، حيث قاما ببحث شهير في 1963، بعنوان (بنية نظريّة علم الدّلالة)، **(The structure of semantic theory)**، الذي ظهر بعد كتاب تشومسكي **(Structures sytaxiques)**، **(البنى التّركيبيّة)**، أو **(البنى النّحويّة)**، المطبوع في 1957، وقبل كتابه **(Aspects)** المنشور في 1965.

لقد قاما بدمج نظريّة السّياق الّتي تطوّرت في بريطانيا ابتداءً من سنة 1944، استناداً إلى نظريّة تشومسكي التّوليديّة وكذلك نظريّة الحقول الدّلاليّة كقوّتين متفاعلتين، وقاما بتحليل تكويني لعدد من الكلمات المتقاربة المعنى كالكلمات الّتي تشير إلى القرابة أو إلى الألوان وذلك من خلال السّياقات الّتي ترد فيه هذه الكلمات، وألفيا " أنَّ إقصاء المعجم أثناء تحليل البنية العميقة في القواعد التّوليديّة التّحويليّة يؤدّي إلى إنتاج جمل غير صحيحة، إذ ليس ما يمنع صدور الجملة التّالية (شرب الحليب الولد)، (في حالة رفع الحليب) "[38]. باعتبار أنّ التّلاؤم الدّلالي بين الدلالات قد ينعدم في بعض التّراكيب، ولذلك نحصل "على جمل غير أصوليّة أو غير خاضعة إلى القاعدة النّحويّة، فلا يتناسب فيها الإسناد، كما أنّها لا تكون مطابقة للواقع"[39].

وبهذا يمكننا القول بأنّه على الرّغم من نجاح منهج تشومسكي في الكشف عن البنية العميقة لعدد لا متناه من الجمل، إلاّ أنّه لم يستطع – في بداية الأمر–أن يفسّر عدم التّوافق بين معاني المفردات المنتّظمة في جملة واحدة، وهذا ما دعا كاتس

وفودور إلى تطوير نظريّة تعتبر مكمّلة لقواعد شومسكي قوامها البحث في مؤلفات معاني كلمات الجملة طبقاً لقواعد معينة، وذلك ما دفع تشومسكي لمراجعة الدّور الذي أسنده إلى المكوّن الدّلالي لتطوير نظريّته، وهذا التّطوير سيؤثّر في طبيعة القيود التّركيبيّة والدّلاليّة في النّحو التّوليدي.

لقد كان لكلّ من (لايكوف) و (كاتز وفودور) تأثير على (تشومسكي) والتّركيبيّين الّذين أدخلوا في بحوثهم المعجمية محور المعنى، وانتقلوا إلى "دراسة التّركيب اللّغوي والصّوتي للجمل بهدف الوصول إلى معرفة النّظام الكامل لمدلولات الكلمات، وطرائق بنائها لتكوين الجمل المفهومة والمقبولة معنوياً بغض النّظر عن الموقف أو المقام الّذي تردّ فيه الجمل[40]، أو الّتي استعملت فيه، لأنّ هناك "جملاً لا تحتاج إلى أيّ شكل من السّياق لفهمها مثل الجمل الإنشائيّة (الأمر أو الطلب) "[41] وأضافت مساهمة كاتز وفودور إلى النّحو الاهتمام بالمعجم الذي يقدّم المعلومات الدّلالية والتّركيبيّة، وكان شعارهما: **علم الدّلالة = الوصف اللّساني + النّحو** .

إنّ النّظرية التّوليدية في حقيقتها نظريّة نقديّة، لأنّها قامت على إصلاح بعض الهفوات الّتي وقعت فيها المدرسة الوصفيّة، ففي سنة (1957) بدأت ثورة في الدّرس اللّغوي حين أصدر تشومسكي، كتابه (البنى النّحويّة) ومن ذلك الحين تغيّر اتّجاه اللّغة الأوّل من الوصفيّة إلى منهج جديد، هو ما يعرف الآن بـ (النّحو التّحويلي)، وتقوم هذه النّظريّة على أساس أنّ اللّغات الإنسانيّة تشترك جميعها في وظيفة القواعد التّحويليّة، وهي تعني تحويل التّراكيب الأساسيّة للجمل إلى تراكيب سطحيّة، وهي التّراكيب الّتي ينطق بها المتكلّم، ويسمعها السّامع، ووصف العلاقة بين التّركيب الباطني والتّركيب الظّاهري تسمّى تحويلا أو قانوناً تحويليّاً، وتشبه عمليّة كيماويّة يتمّ التّعبير عنها بمعادلة أحد طرفيها قبل تفاعلها، والطّرف الآخر هو النّاتج بعد هذا التفاعل، لذا كان النّحو هو القسم الوحيد من بقيّة أقسام اللّغة،

الّذي لم يبدأ مرحلة التّطور حتّى بداية القرن العشرين، وكان التّقدم البطيء في النّحو حتّى ذلك الحين، وفي العقود الأولى من القرن العشرين، محكوماً بمظاهر ضعف ظاهرة في المنهجيّة، وقد كان علاج هذه المظاهر أقلّ شمولاً وأقل تعقيداً إلى حد كبير مما كانت عليها الحال في منهجية الصّوتيات والصّرفيّات وذلك أنّ ظاهرة (التّركيب) قد عولجت عادة من زاوية (المعنى) وجرى تحليلها بمعايير ذاتيّة خضعت (للذّوق اللّساني) عند الباحث وبذلك فقدت التّعريفات النّحويّة أكثر عناصرها ضرورة وهو عنصر الدّقة العلميّة ولم يضع الوصفيّون حدوداً فاصلة بين النّحو والصّرف، إنّما أكّدوا استخدام صيغ ذات طبيعة صرفية في الأساس، أما النّحو عند تشومسكي فهو المبادئ والعمليّات الّتي بها تبنى الجمل في اللّغات المختلفة وتهدف الدّراسة النّحويّة إلى بناء نظام للقواعد.

إنّ ما قرّره تشومسكي من خلال نظريّته التّوليديّة التّحويليّة، يتشابه وما ذكره علماء النّحو العربيّ القدامى؛ حيث:

– إنّ مصطلحي تشومسكي (البنيّة السّطحيّة والبنيّة العميقة) يقابلان مصطلحي علماء النّحو القدامى (الظّاهر والمقدّر).

– إنّ عوامل التّحويل، والّتي من خلالها يتمّ التّحويل من جمل عميقة عقليّة إلى جملة سطحيّة منطوقة مثل (الحذف، التّقدير الإقحام، التّوسع والتّمدد ...) تناولها العرب القدامى في النّحو العربيّ.

– إنّ مواضع التّحويل تقع في النّظريّة، وفي النّحو العربيّ على (اللّفظ المفرد) و(المركّب الاسميّ) و (الجملة).

خاتمة

– إنّ نظريّة تشومسكي مثّلت البنيويّة أساسًا في رسم أبعاد التّحليل الدّلالي ورؤية العلاقة الجدليّة بين اللّفظ والمعنى وخلق مستويات متعدّدة للعمق الإجرائي التّوليدي لأصغر جزئيّة ممكنة ترسخ في الذّات أو تطفو على السّطح من خلال انتظامها وتشكيلها داخل السّياق اللّغوي وسياق الحال.

– لقد سعي تشومسكي للوصول إلى قواعد شاملة تنتظم تركيب الجملة في جميع اللّغات على أساس أنّ هناك عوامل مشتركة بين البشر، إن هذه العوامل تمثّل أوجه الشّبه الملحوظة بين لغات العالم والّتي تدعى بالشّموليّات الشّكليّة.

– إنّ تمثيلات البنيّة العميقة الّتي ينتجها المكوّن القاعدي الدّخل للمكوّن التّحويلي الّذي يضمّ قواعد التّحويل، وينتج عن تطبيق القواعد التّحويليّة البنيّة السّطحيّة للجملة. ويعالج المكوّن الفونولوجي هذه البنيّة، وينتج الصّورة النّطقيّة.

– إنّ القواعد التّحويليّة هي القواعد القادرة على وصف اللّغة وتفسير معطياتها كما يقول تشومسكي وتعتمد القواعد التّحويليّة في المقام الأوّل على تطبيق قواعد تركيب أركان الجملة، ثم تجري عليها تحويلات إجباريّة أو اختياريّة.

– إنّ قواعد التّحويل تبيّن الكيفيّة الّتي يتمّ الانتقال بها من المستوى المجرّد للبنيّة العميقة إلى مستوى آخر هو الشّكل النّهائي للجملة في البنيّة السّطحية، وهذا ما يفسّر تنوع البنى السّطحية وتعدّدها، قياساً إلى العدد المحدود للبنى العميقة.

– إنّ تشومسكي نظر إلى تراكيب الجمل، وبيّن أن لها شكلين هما: البنية السّطحية، والبنية العميقة، وتعد البنية السّطحية الشّكل الخاص بوصف يخصّ الشّكل الصّوتي للكلمة بينما تقدم البنية العميقة التّأويل الدّلالي، والقوانين الّتي توضّح العلاقة بين بنيتيّ السّطح والعمق في الجمل تسمى (التّحويلات النّحويّة).

– إنّ تلاميذ تشومسكي وضعوا نظريّة جديدة يطلق عليها اسم نظريّة الدّلالة التّوليديّة على أساس أنّ التّجديد الأساسي في الدّلالة التّوليديّة يقوم على أن اشتقاق

الجملة لا يبدأ بتوليد بنية عميقة نحويّة، كما هي الحال عند تشومسكي، بل بتوليد بنية دلاليّة مجرّدة تعطي التّمثيل الدّلالي، ومن ثمّ تخضع هذه البنية إلى عدة تحوّلات يتمّ خلالها إدخال مفردات المعجم، إلى أن يتوصّل أخيراً إلى البنية السّطحيّة.

- إنّ تشومسكي في نظريّته النّموذجيّة الموسّعة في أعماله سنة 1971 لم يغيّر من طبيعة الأدوار المسندة للتّركيب والدّلالة حيث إنّ التّركيب حافظ على دور التّوليد المحور في نظريّته والدّلالة حافظت أيضا على دورها التّقييد التّأويلي المذكور في المنوال السّابق غير أنّ تشومسكي أعاد توزيع المكوّن الدّلالي ليحدث تغييرات في مواضع التّأويل دون أن يغيّر من الخصائص العامة لمنواله النّظري.

قائمة المصادر والمراجع:

- أحمد مختار عمر، علم الدّلالة
- أحمد محمد قدور، مبادئ، اللّسانيات.
- بن حمودة، الوصفيّة مفهومها ونظامها في النّظريات اللّسانيات، سوسة:2004، دار محمد علي الحامي،صفاقس، منشورات كلّية الآداب.
- جون ليونز : نظريّة تشومسكي اللغويّة، ترجمة وتعليق حلمي خليل، دار المعرفة الجامعيّة، ط1، مصر، 1985.
- حلام الجيلالي، نقد المعاجم العربيّة في ضوء نظريّة الحقول الدّلاليّة.
- حلمي خليل، دراسات في اللّسانيات التطبيقيّة.
- رمضان عبد التواب : المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة 1985.
- ريمون طحان : الألسنيّة العربيّة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1972.
- ريمون طحان : الألسنيّة العربيّة،.
- زناد الأزهر: نسيج النّص، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط1، 1993.
- عادل فاخوري، اللّسانيّة التّوليديّة التّحويليّة.
- محمد إبراهيم عبادة، الجملة العربيّة، دراسة لغويّة نحويّة، ص184.
- محمد حسن عبد العزيز : مدخل إلى اللّغة، دار الفكر العربي، مصر، 1988.
- محمود أحمد نحله : مدخل إلى دراسة الجملة العربيّة.
- محمود سليمان ياقوت: فقه اللّغة وعلم اللّغة، دار المعرفة الإسكندريّة، 1991، ص 163،165.
- محمود فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللّغة، دار الثّقافة للنشر والتّوزيع، ط2، 1882.
- موريس أبو ناضر، مدخل إلى علم الدّلالة الألسني.
- C.Fuchs et Le Goffic, Initiation aux méthodes des linguistiques contemporaines.

الهوامش:

[1]- محمود فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، 1882، ص20، (بتصرف).

[2]-حلمي خليل، دراسات في اللّسانيات التّطبيقية، ص24.

[3]- حلمي خليل، دراسات في اللّسانيات التّطبيقية، ص49 (بتصرف).

[4]- محمود سليمان ياقوت: فقه اللّغة وعلم اللّغة، دار المعرفة الإسكندرية، 1991، ص 165،163

[5]- المرجع نفسه، ص165.

[6]- محمد حسن عبد العزيز: مدخل إلى اللّغة، دار الفكر العربي، مصر، 1988، ص18

[7]- رمضان عبد التّواب: مدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث، ص56.

[8]- محمود أحمد نحله: مدخل إلى دراسة الجملة العربية، ص12.

[9]- المرجع نفسه، ص13.

[10]- زناد الأزهر: نسيج النّص، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط1، 1993، ص13.

[11]- المرجع نفسه: ص14.

[12]- رمضان عبد التواب : المدخل إلى على علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، مكتبة الخـــانجي، القـــاهرة، 1985، ص185.

[13]- محمود أحمد نحلة : مدخل إلى دراسة الجملة العربيّة، ص13.

[14]- المرجع نفسه، ص29.

[15]-ريمون طحان : الألسنية العربيّة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1972، ص53.

[16]- محمود أحمد نحلة: مدخل إلى دراسة الجملة العربيّة، ص31.

[17]- المرجع نفسه، ص23.

[18]- محمود أحمد نحلة : مدخل إلى دراسة الجملة العربيّة، ص33.

[19]- محمود أحمد نحلة : مدخل إلى دراسة الجملة العربيّة، ص 34، 35.

[20]- المرجع نفسه، ص37، ص38.

[21]- محمود أحمد نحلة : مدخل إلى دراسة الجملة العربيّة، ص38.

[22]- رمضان عبد التواب : المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، ص188.

[23]- رمضان عبد التواب : المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي: ص189.

[24]- رمضان عبد التواب : المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي ، ص190.

[25]– محمود سليمان ياقوت: فقه اللّغة وعلم اللّغة، ص24.

[26]– محمود أحمد نحلة : مدخل إلى دراسة الجملة العربية، ص48.

[27]– جون ليونز : نظرية تشومسكي اللّغوية، ترجمة وتعليق حلمي خليل، دار المعرفة الجامعيّة، ط1، مصر، 1985، ص126.

[28]– ريمون طحان : الألسنية العربيّة، ص54.

[29]– محمد إبراهيم عبادة، الجملة العربيّة، دراسة لغويّة نحويّة، ص184، (بتصرف).

[30]– محمد إبراهيم عبادة، الجملة العربيّة دراسة لغويّة نحويّة، ص186.

[31]– محمد إبراهيم عبادة : الجملة العربيّة دراسة لغويّة نحويّة، ص187.

[32]– محمد إبراهيم عبادة: الجملة العربيّة دراسة لغويّة نحويّة، ص188.

[33]– المرجع نفسه ، ص193.

[34]– محمد إبراهيم عبادة: الجملة العربيّة دراسة لغويّة نحويّة ، ص– 193.

[35]– بن حمودة، الوصفية مفهومها ونظامها في النّظريات اللّسانيات، سوسة:2004، دار محمد علي الحامي، صفاقس، منشورات كلّية الآداب، ص154-155

[36]– . أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص: 82.

[37] –C.Fuchs et Le Goffic, Initiation aux méthodes des linguistiques contemporaines, p: 71

[38]– . أحمد محمد قدور، مبادئ، اللسانيات، ص: 307.

[39]– . عادل فاخوري، اللسانية التوليدية التحويلية، ص: 56.

[40]– موريس أبو ناضر، مدخل إلى علم الدلالة الألسني، ص، 34.

[41]– حلام الجيلالي، نقد المعاجم العربية في ضوء نظرية الحقول الدلالية، ص، 117.

علم المنفعة العملية للغة ودوره في ترقية اللّغة العربية

Utilité pratique de la langue et de son rôle dans la promotion de la science de la langue arabe

أ. حنان مصباح*

ج. باتنة1

تاريخ الإرسال: 2017/10/28 تاريخ القبول: 2018/02/5

ملخّص: في ظلّ التّدفّق السّريع للمعلومات الموجّهة من طرف السّلطة / الجمهوريّة الرّابعة، أصبحت اللّغة المتداولة في مجال الإعلام اللّغوي تخترق كل الحدود العامّة والخاصّة للإنسان الجغرافية منها والنّفسية والعقليّة...، متزوِّدة باختزالات اصطلاحية ورموز ألفبائيّة أدمجت من لدن أصحابها بكيفيّة ملائمة للقيود النّحويّة في اللّغة الطّبيعيّة، لتحمل هذه اللّغة مضمونا معرفيّاً خاصّاً يفهمه عامّة النّاس وخاصّتهم، قصد تكوين وعي لغويّ صحيح للأمّة العربيّة تساير فيه ذلك الوعي السّياسي والفكريّ أو النّفوذ الأجنبيّ في ميدان اللّغة والفكر. هذا يحتاج منّا الوقوف على هذه اللّغة العمليّة النّفعيّة وكيفيّة تمنهجها إعلاميّاً في إطار نظري يسعى لحل مختلف الإشكالات الّتي تواجهها أو تعمل على تدهورها بما يضمن لها أحقيّة اللّغة العربيّة الإعلاميّة.

الكلمات المفتاحية: علم المنفعة العمليّة للّغة، اللّغة المتخصّصة، اللّغة الطّبيعيّة اللّغة الإعلاميّة.

Résumé: Avec un flux d'informations, de plus en plus rapide, émis par le "quatrième pouvoir/république", le langage de communication, dans le domaine des médias, a pu transpercer toute les frontières et sphères, publiques et privées de l'Homme (géographique, psychologique,

* Hanenemosbah0807@gmail.com

psychique et mentale…), Charges de Tanker des abréviations idiomatiques et des symboles alphabétiques, intégrés conformément aux règles grammaticales de la langue naturelle, de façon à ce que cette langue véhicule un savoir spécifique assimilé par le large public et par le particulier, afin de construire une conscience linguistique juste, pour la nation arabe, qui, se prêtant à une conscience politique et intellectuelle ou à des influences étrangères à la langue et la pensée. Cela nous oblige à se tenir debout sur cette langue pratique et utilitaire et sur sa méthode, médiatiquement parlant, tout ceci, dans un cadre théorique visant à résoudre les divers problèmes auxquels elle fait face et qui la détériorent pour garantit une éligibilité de langue arabe médiatique.

Mots clés : Utilité pratique de la science linguistique, langue spécialisée, langue naturelle, langue médiatique.

مدخل: اللّغة ظاهرة اجتماعيّة تعبّر عن مختلف احتياجات الإنسان المتغيِّرة بما يتماشى مع وقته الرّاهن، ولهذا تعرف حراكاً يومياً في مفرداتها وألفاظها. على أنَّ اللّغة تتأثّر بمستعمليها بما ينشرونه من أخبار تُعدّ همزة وصل بين دول العالم للاطّلاع على ما يجري من أحداث في كل زمان ومكان، والعلم بآخر المستجدّات في عالم الاختراعات والابتكارات العلميّة.

أهمّ عامل يسهم في نشر هذه اللّغة ويؤثّر في عقول ممارسيها هي اللّغة الإعلاميّة لِما لها من فاعليّة الرّبط بين الصّوت والصّورة إذ على الشّاشة يتقرّر مصير اللّغة[1] فهي تُظهر تراث الشعوب وتقاليدهم، كما تعمل على تغيير السّلوك العام وتهذيبه، وهو ما يجعل اللّغة ذات قوّة وسلطان لِما لها من تأثير هائل في أفكار الأفراد والجماعات (جانب معرفيّ)، أو على شعورهم(جانب وجداني)، أو على سلوكهم وآرائهم (جانب حس حركي).

ولكن، ماهي هاته اللّغة الإعلاميّة الّتي تعمل على نفع الأفراد كما تعمل على ضرّهم؟، وماهي أهمّ وسائلها، ومختلف الوظائف الّتي تؤديها؟، وهل لها لغة وأسلوب تختصّ بهما يضمن لها تحقيق المنفعة العامّة والخاصّة؟، وبالتّالي، كيف تتمنهج إعلاميّاً في إطارها النّظري؟.

سنحاول الإلمام بهذا الموضوع عبر المحطّات التّالية:

1- **تعريف علم المنفعة العمليّة للغة / علم الإعلام اللّغوي:** نشأ في السّنوات الأخيرة علم متخصص في تأثير اللّغة على الجماهير وهو" **علم المنفعة العمليّة للغة**"، أو ما يمكن تأصيله تحت عنوان" **علم الإعلام اللّغوي**" ؛ وهو علم يستمد قوته من تأثير الكلمة مرتكزا في ذلك بما يمدّه علم النّفس وعلم الاجتماع ونظريّة المعرفة من نظريات تساهم في التّأثير على الآخرين[2].

إذ من النّاحية الإعلاميّة تحمل اللّغة خصائص دقيقة تميّز مستوياتها بما يضمن لها قوة التّأثير. ولهذا **فعلم الإعلام اللّغوي** هو أحد الفروع التّطبيقيّة لعلم اللّغة الحديث[3]، يعمل على توظيف عبارات جديدة عن المتن اللّغوي (الاشتقاق)، أو انزياحا عنه(الاقتراض من اللّغات الأجنبيّة أو بالتّرجمة)، وغيرها من طرق التّوليد اللّفظي.

إنّ الإعلام اللّغوي هو «التّعبير الموضوعي لعقليّة الجماهير وسلوكها وميولها واتجاهاتها، وتعدّ لغته أهم أسباب نجاحه. وهي في العادة تُبنى على نسق علمي اجتماعي عادي، تحرص على مراعاة القواعد اللّغوية بمراعاة البساطة في الأسلوب والاختصار، وتحمل الدّقّة والوضوح اللذين يستلزمان صدق الأخبار، وحسن النّية، وفيها تشكّل المصطلحات التّداوليّة، وقوالبها الواقعيّة، الدّعامة الرّئيسيّة لما لها من خصائص توظفها في السجلات الإعلاميّة...»[4]. وعليه، فعلم الإعلام اللّغوي هو تلك اللّغة المستخدمة في وسائل الإعلام والّتي تحاول إدراج لغة عربيّة محافظة على بنيتها اللّغويّة الفصيحة لتكون في متناول الجمهور وليس لغة عربيّة فصيحة متوجّهة فقط إلى فئة قليلة تعرف مدارج اللّغة الفصيحة ومكامنها.

2-**خصائص اللّغة الإعلاميّة:** إن السّمة البارزة للغة الإعلام اللّغويّ تفرّدها بالبساطة والإيجاز والوضوح؛ إذ معظم جملها بسيطة سريعة قريبة إلى الاستيعاب والفهم، تعمل على جذب السّامع بلغة الأرقام الّتي تضمن لها منْطِقيّة الحقيقة

وعلميّتها بما يضمن لها القبول عند عامة النّاس، كما أنّها تميل إلى استعمال المصطلحات البرّاقة نتيجة ظاهرة التّداخل اللّغوي والاقتباس أو التّرجمة الحرفيّة. ومن بين الخصائص الّتي تميزها:

أ- **الوضوح:** ميلها إلى استخدام لغة واضحة، بسيطة، خفيفة على اللّسان من حيث كلماتها، جملها، معانيها؛ والسّبب أنّنا أصبحنا في وقت تتعجّل فيه الأذن الاستماع إذ لا تركز على طول الحديث، وهو ما يجعل اللّغة الإعلاميّة تتحاشى الغموض وازدواج المعنى.

ب- **المعاصرة:** تعمل على تزويد لغتها بالحركة والحيويّة والنّشاط كي لا ينفر جمهور المستمعين منها.

ت- **الإعادة والتّكرار:** يسهمان في ترسيخ الألفاظ والأساليب في ذهن المتلقّي.

ث- **الملاءمة:** إذ تعمل على تطويع لغتها حسب الوسيلة المتوجّه بها إلى الجمهور؛ فإن كانت لغة راديو استخدمت لغة تخاطِب حاسّة السّمع، وإن كانت لغة مكتوبة عملت على ما يتلاءم وحاسّة البصر وهكذا.

ج- **المرونة:** إن لغة الإعلام اللّغوي قادرة على التّعبير عن مختلف الموضوعات بسلاسة ودون تعسّف؛ فهي تخاطب أكثر من جمهور وتعالج أكثر من قضيّة بما يجعلها تكتسح حواجز الزّمان والمكان وتلغي الحدود باعتماد لغة جديدة تجعل العالم قرية صغيرة.

ح- **الاختصار:** وذلك باستخدام ألفاظ وعبارات قصيرة مألوفة، فهي تفضّل قول: نتحدّث بدل نتجاذب أطراف الحديث، وقاتَل بدلاً من خاض غمار القِتال، ومن الاختصارات نجد مثلا في التّجارة: كلمتي(فوب FOB- سيفCIF) [5]؛ فالأولى تعني: قيمة السّلعة مع تسليمها فوق السّفينة، والثّانية تعني: قيمة السّلعة مع التّأمين وتكاليف الشّحن وغيرها من الاختصارات.

خ- **القابلية للتّطور:** وهذا لتصبح أكثر قدرة على التّعبير والجذب؛ فهي تحافظ على أصول اللّغة العربيّة وذلك بتمسّكها بنظام الإعراب خاصة في نشرات الأخبار والجريدة، وفي نفس الوقت تقبل بعض العدول اللّغوي لاستحداث بعض الألفاظ دون إخضاعها لقوانين اللّغة الفصحى. من أمثلة العدول استغناؤها عن أداة التّعريف(أل) فبدل قولها شبّ الحريق في الغاب، تقول: شبّ حريق في الغابة[6].

إنَّ الإعلام اللّغوي يحاول معالجة كافة الزّوايا القانونيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة...، وأمام هذه الخصائص يتوسّل الإعلام بثلاثة مستويات للتّعبير:

3- مستويات التّعبير الإعلامي ووظائفه:

3-1 المستوى التذوّقي الفنّي الجمالي ويستعمل في الفنون والآداب؛

3-2 والمستوى العلمي العملي النّظري التّجريدي ويستعمل في العلوم؛

3-3 والمستوى العام الوظيفي الاجتماعي وهو المستعمل في الإعلام[7].

وتقارُب هذه المستويات الثّلاثة، يحدّد الوظائف الّتي توصلها لغة الإعلام ويمكن تحديدها كما يلي:

أ-**الوظيفة الإعلاميّة:** مجموع ما نجده مروّجا في المقرّرات الدراسيّة، والتّقارير الفنيّة، أو المقالات الصحفيّة، وأوراق البحث العلمي، والأطروحات الدّراسيّة وغيرها.

ب-**الوظيفة التّعبيريّة:** والّتي يعبِّرُ فيها الكاتب أو المتكلّم عن مشاعره، بغض النّظر عن الاستجابة، وتظهر هذه الوظيفة في الشّعر الغنائي، والأدب القصصي والمسرحي، إضافة إلى البيانات الرّسمية كالمراسلات، والوثائق السّياسيّة، أو القانونيّة، والأعمال الفلسفيّة العلميّة الموثّقة.

ج-**الوظيفة الإقناعيّة:** وهو ما تعمل عليه اللّغة الإعلاميّة من جهود قصد التّأثير على جمهور القرّاء والمخاطبين. وأهمّ شيء في هذه الوظيفة هو رد الفعل الّذي يقوم به المتلقُّون.

ولا تخرج هذه الوظائف الثّلاث عن استعمال اللّغة العاديّة(الطّبيعيّة) في مقاماتها الخاصّة، لتأخذ لغة الإعلام منها المفردات والتّراكيب المستعملة في اللهجات العاميّة، لتمزج هذه اللّغة بين اللّغة العربيّة الفصحى أو فصحى التّراث في مفرداته ونظام تركيبه، وبين اللّغات الأجنبيّة الّتي أثّرت في العربيّة مباشرة في مرحلة الاستعمار وفي حديث الّذين درسوا في البلاد الأجنبيّة، وبصورة غير مباشرة من خلال التّرجمة المستمرة والمتزايدة في فروع المعرفة كلها.

ولكن، هل هناك فرق بين اللّغة الطّبيعيّة واللّغة الخاصّة أو المتخصّصة؟. وفي هذا السّياق الإعلامي لورقتنا البحثيّة، هل اللّغة المنطوقة والمكتوبة تعملان في نفس المسار الإعلامي، أم أنّ لكلّ نوع اتّجاه يصبُّ فيه نوعيته؟.

4- اللّغة المتخصّصة واللّغة العامّة: لتوضيح طبيعة اللّغة المتخصّصة يجب الوقوف على مفهوم اللّغة العامّة؛ لأنهما يختلفان عن بعضهما من حيث المفهوم.

- **فاللّغة العامّة** "هي تلك اللّغة غير المتخصّصة الّتي لا تنتمي إلى منطقة دون أخرى أو استعمال لها دون آخر[8]"، فهي اللّغة الّتي يستعملها يوميّاً جميع النّاس الّذين ينتمون إليها في وضع قبل أن تدخل الاستعمال.
- أمّا **لغات التخصّص** فتعتبر مجموعة فرعيّة من اللّغة العامّة وتتقاسم معها معظم الخصائص. وترى **(ماريا كابري)** " أنّه رغم الاختلاف فإنهما يتقاسمان الكثير من العناصر فكلاهما ليس ظاهرة منعزلة ولكليهما وظيفة اتّصاليّة تجانب وظائف مكملة [9] " .
- إذا كانت اللّغة هي نظامٌ من الأدلّة المنطوقة/ المكتوبة مرتبطٌة بتاريخٍ ما وبثقافةٍ معيّنة[10]. فإنّ اللّغة المتخصِّصة هي لغة مستعملة/ متداولة في مقام احترافيٍّ قصد نقل المعارف المتخصّصة تستخدم فيها كلمات ورموز خاضعة لتعريفات اصطلاحيّة.

- يمكن أن نعرض للخلاف بين ما هو عام وما هو خاص من خلال مجموع المصطلحات المستخدمة؛ إذ أنّ معنى الكلمة يتحدّد من خلال سياقها في الجملة، في حين أنّ مفهوم المصطلح لا يمكن تحديده إلاَّ بتحديد موقع المفهوم المعبِّر عنه.
- كما أنَّ اللّغة العامَّة في خطابها اليومي نجدها تستخدم لغة عفويّة ذات قواعد بسيطة يمكن للعوام التّحدّث بها، في حين أنَّ اللّغة الخاصَّة بخطاب صحفي مثلا فسنجدها تعمد إلى الإيجاز وسهولة العبارة مع تداول الخطاب الأدبي المخاطِب في الإنسان مشاعره وأحاسيسه بلغة الشِّعر والأدب، أو تتحدَّث بخطاب علمي دقيق يعتمد الوصف والشَّرح والبرهنة كلغة مختصَّة تحاول استخدام لغة عاديَّة في إطار من الموضوعيَّة التي تتجاوز التِّكرار والجواز والافتراضات الّتي لا تصدّق.

5-الفرق بين اللّغة المنطوقة واللّغة المكتوبة في الإعلام اللّغوي: نتحدَّث عنها باختصار لنترك التَّعمق فيها في حديثنا عن وسائل الإعلام اللّغوي. وما يمكن قوله عموماً هو أنَّنا إعلامياً نتعامل إمَّا مع **لغة مكتوبة** وهي لغة الصَّحافة أو الجرائد وإمَّا مع **لغة مسموعة** تتمثّل في لغة الإذاعة أو الرَّاديو، أو أنَّنا نتعامل مع **لغة مرئية** أصبحت في عصرنا هذا تجمع بين ما هو منطوق ومسموع وحتى مكتوب، وهي لغة التِّلفاز وما يصاحبها من وسائل السُّوشل ميديا.

6-أنواع/ وسائل اللّغة الإعلاميّة:

6-1-الصَّحافة: أُطلق على لغة الإعلام في البداية لغة الصَّحافة، وهي أقدم وسيلة إعلامية كانت تعتمد الإعلام المكتوب أو المقروء؛ لأنها كانت وسيلة الإعلام الوحيدة، والّتي شارك فيها أدباء كبار أمثال العقاد، والمازني والرّافعي، وطه حسين الّذي كتب للصّحافة بأسلوب يقوم على الوظيفة الهادفة، والوضوح، والإشراق من غير إغراق، وهو الأسلوب الّذي يقوم على التّناغم والتّوافق بين الكاتب وقرَّائه في الاتِّصال اللُّغوي[11].

لكن الصّحافة لم تقتصر على الأدباء فقط أو الّذين امتلكوا العربيّة الفصحى، بل شارك فيها أناس تتباين مقدرتهم اللّغويّة تبايناً شديدًا، لذلك ظهرت لغة جديدة في الكتابة الصّحفيّة، متجاوزة قواعد الفصحى في الاستخدام اللّغوي، وخاصّة في المواد المترجمة، وفي مقدّمتها الأخبار.

لقد أوجدت الصّحافة أسلوبها الخاص القائم على الوضوح والدّقة والسُّهولة فجمعت حولها فئات مختلفة من القرَّاء، يتفاوتون في ثقافتهم ومهارتهم اللّغويّة فكان أثرها حسناً في تعميم الفصحى الميسَّرة، وأثارت حركة نقديَّة لغويَّة بغية تصحيح الأخطاء في اللّغة والأساليب. بيد أنَّ هذا الأثر الحسن أخذ في التَّراجع حين اتَّسعت الصَّحافة، واختلفت توجهاتها، وأهملت التَّصحيح اللّغوي، فأشاعت الخطأ اللّغوي ورسَّخته، وخاصَّة في الأساليب الأعجميَّة المعربة أو الأساليب العاميَّة المفصَّحة، وكثرت فيها الألفاظ الأعجميّة والاشتقاقات الغريبّة عن اللّغة وقواعدها[12].

من المفيد هنا أن نشير إلى التّعريف الّذي وضعته دائرة المعارف البريطانيّة **للصّحافة** لتجعلها « تشمل كتابة ونشر الصحف والدَّوريات، كما تشمل مهاماً وعمليَّات مرتبطة بإنتاج النَّشرات والدَّوريات... ومنها أيضاً نشر الأخبار في الرَّاديو والتِّلفزيون[13]».

أمَّا **الصَّحيفة:** فهي " نشرة دوريَّة غير مغلَّفة تصدر في فصول منتظمة وتقوم بصفة أوليَّة بنقل الأخبار، ومعظم الصُّحف تصدر يوميّاً أو أسبوعيّاً... والفصل بينها وبين المجلَّة صعب خاصَّة بين الصُّحف الّتي تصدر كلَّ أسبوع، ولكن– بصفة عامَّة– يسمَّى المنشور مجلَّة إذا كان مغلَّفا بغلافين[14] ".

6-1-1 المحتوى اللّغوي للغة الصَّحافة: للكلمة المطبوعة قوَّة في التَّأثير على الوسط الجماهيري لِمَا لها من خاصيَّة إعطاء الفرصة للجماهير للتّحكّم في الوقت فهي تتعامل مع (الجماهير المركّزة)، كيف ذلك ؟؛ فالنّص الّذي يتعامل معه

القارئ بإمكانه أن يرجع فيه إلى الخلف أو يقفز إلى نهايته، كما بإمكانه إعمال الذِّهن دون إجهاده فلا توجد سرعة التَّلقي كما هو الحال في السِّينما أو الإذاعة أو التِّلفزيون، وإن كان ذلك يبدو ضعفاً في اللّغة المكتوبة، إلاَّ أنَّ هذا يمنحها قوَّة لفظيَّة تُشَغِّلُ متخيِّل القارئ بمجرّد بداية القراءة؛ فالصَّحيفة تحافظ على الاستمراريَّة اللّغويّة لمن لم يحالفهم حظّ إكمال التّعليم النِّظامي، فتعمل على بناء الرَّصيد اللّغوي والمعرفيّ وتوجيه النّشاط العقليّ للأمّة.

ولكي تتمنهج اللّغة الإعلاميّة نظرياً في قالب يضمن لها أحقّيتها الإعلاميّة الأخلاقيّة، فهذا مشروع يجب أن تتكاتف فيه كلُّ اللِّجان المسؤولة عن إخراج لغة عربيّة سليمة فصيحة لتُحبّب المجتمع في لغته وفي بيانها وإجادتها. فاللّغة الصَّحفية كما تعمل على نشر الحق وتدافعُ عنه، تستطيع تأكيد الباطل وتذيعه، كما تحسّنه صياغة، ومن جهة أخرى بإمكانها تهدئة الأوضاع المتأجِّجة بالأزمات، أو إثارتها إن هي أرادت ذلك.

بالتّالي، ما نرغب فيه هو لغة تنقل الخبر دون تحيّز، تخاطب العقل قبل العاطفة لا تتأثَّر بأي مرجعيَّة إيديولوجيَّة خاصَّة إذا كانت تتعامل مع خطاب سياسي.

هذا من جهة لغة الصَّحافة، ومن جهة أخرى، على الصَّحفي أن يكون عارفا بالأجناس الصّحفيَّة، فلا يخلط بين **لغة الخبر** الّتي تستعمل لنقل معلومات عن أحداث جديدة **ولغة التَّقرير** الّتي تستخدم لنقل معلومات من خلال عنصر ذاتي (شاهد عيان)، وبين **لغة الافتتاح** الّتي تقدِّم رأي الوسيلة الإعلاميّة حول حدث ما **ولغة التّعليق** الّتي تقدِّم وجهة نظر محدّدة ورأي واضح حول حدث ما(ما وراء الحدث)، أو بين **لغة المقال** الّتي تقدّم رؤية كاتب معيّن لأحداث وظواهر يختارها، والاستطلاع الّذي يصوّر الحياة الإنسانيّة، أو بين **لغة الحديث** الّذي يتمّ فيه محاورة مسؤول أو مختص ... لشرح وإيضاح قضيّة ما، **ولغة التّحقيق** الّتي تُحلّل وتشرَح ظاهرة أو مشكلة، أو أحداثاً، وتُقدّم الحلول بشأنها[15] .

6.2. (اللّغة المكتوبة): عرف الكثير من الباحثين اللّغة المكتوبة بأنها: " الكتابة باللّغة التي يستعملها النّاس عادة، والّتي تتميّز بالإيجاز والوضوح، لإثارة اهتمام عامّة النّاس، كما تُكتب للحديث لا للقراءة[16]". فهي رجوع إلى اللّغة الّتي كانت تستعمل قبل مرحلة التّدوين، والّتي لا تحتاج إلى القراءة أو الكتابة، فهي الآلة المتكلّمة كما سميت عام 1877 عندما اخترع" الكثير من الباحثين THOMAS EDISON" المذياع.

وقد كان مضمون الإذاعة في البداية «الموسيقى على الهواء والمنوَّعات والدراما، ثمّ عُدِّل مضمونها مع ظهور التّلفزيون الّذي أخذ الدراما من الإذاعة، ثمّ أصبحت الإذاعة متخصِّصة فيما أصبح يسمّى القالب الإذاعي RADIO FORMAT...إذ الإذاعة عادة ما تقسّم إلى إذاعة تجاريّة وغير تجاريّة، أمَّا القوالب FORMAT فتشمل قالب الموسيقى FORMAT MUSIC، قالب الأخبار والأحاديث FORMAT NEWS/ TALK وغيرها. وتتنوَّع هذه القوالب بدورها إلى اهتمامات جدّ متخصّصة، فهناك محطّات تهتم بنوع معين من الموسيقى وهكذا[17]». فعلى الرّغم من أنَّ جميع العبارات في التَّقديم الإذاعي مستمدّة من نصوص مكتوبة إلاَّ أنَّها معدّة ليصغي إليها الجمهور وليس ليقرأها.

6.2.1 المذيع: هناك أسماء تطلق على المُذيع منها: الكاتب، المؤلف، كاتب السِّيناريو(السِّيناريست)، كاتب الحوار، المُعدّ، المُحرّر... وغيرها من الأسماء.

المذيع هو ذلك الشَّخص الّذي يتخصّص في مجال معيِّن؛ كأنَّ يتخصَّص في تحرير الأخبار وكتابة التّعليقات، أو يتخصّص في كتابة النّصوص الدّرامية، أو إعداد برامج المنوَّعات، أو البرامج الكلاميّة**...**

ولابدّ أن تتوفّر فيه الموهبة الذّاتية أو الاستعداد الشّخصي كما أن يفهم طبيعة الوسيلة وخواصها أثناء الكتابة، فهو سيحاول تجسيد رؤى الإنسان وما يريده، ليعيد

تصوير مشاهد الحياة ومختلف الأخبار المحليّة والوطنيّة والعالميّة، إلى جانب معرفة من سيتوجه إليهم بالكتابة ونوعيّة الجمهور المتلقي وثقافته[18].

6-2-2 الأسلوب الإذاعي وخصائص النّص: إذا كانت الكتابة الإذاعيّة- تستهدف بالدّرجة الأولى-نقل الأفكار والآراء والمعلومات وإيصالها بأقل قدر من اليسر، والسُّهولة، والسُّرعة، والجاذبيَّة، والتّشويق، والإقناع في أقلّ وقت ممكن وفي نطاق واسع. فإنّ المختصّين في هذا المجال يوصُون بتوفُّر عناصر الوُضوح الحيويَّة، الخفَّة، الإيجاز.

فإذا كنَّا نستطيع قراءة الصَّحيفة مرات عديدة، فإنَّ استرجاع المادَّة الإذاعية غير ممكن. وبالتَّالي، لا بد من توفُّر المرونة والتنوُّع في مثل هذا النّص الإعلامي؛ إذ بإمكان المذيع تغيير الرِّسالة الإعلانيّة بالتّنقيح والتّبديل حتى الوقت الّذي يسبق إذاعتها بقليل.

ويلخّص الخبراء خصائص أو طبيعة **الأسلوب الإذاعي** في كلمات وجيزة فيقولون بأنّه: " الأسلوب الّذي يصلح أن نخاطب به جدّة في التّسعين من عمرها لا تسمع جيّداً، ومن ثمَّ تحتاج وضوحا وسرعة في الأداء، ونخاطب به طفلا لا يتجاوز عمره الرَّابعة عشر، يحتاج إلى اختيار ألفاظ معيّنة تتّفق مع هذا العمر ونخاطب به رجلا ناضجاً من حيث الأفكار[19]".

يضيف الصّحفي الأمريكي "**جوزيف بول** Joseph Pulitzer[20] نصيحة للصّحفيين المبتدئين يقول فيها: "اكتبوا الجمل القصيرة، الّتي تتّجه رأساً إلى الحدث، فتبيّن ما جرى وأين اذكروا أسماء الأشخاص، التّواريخ والأماكن[21]".

ثمّة طريقة تُعِين محرّر النّص المكتوب ليقدمه في الإذاعة، وهي أن " ينسى كلّ شيء عن الرّاديو والميكرفون والجمهور- عندما يجلس للكتابة- وأن يتذكر فقط أنّه" يتحدّث" إلى صديق أو شخص يعرفه جيّدا، وسوف يجد نفسه يكتب بطريقة متدفّقة سهلة، مستخدما كلمات يغلب عليها طابع الألفة والمودّة والبساطة وعدم التّكلف[22]".

إنّ مجموعة النّصائح الموجّهة من لدن أصحابها تتّفق مع التّوجه البلاغي الّـذي يُعنى ببناء الجملة واختيار الألفاظ، وطريقة التّأثير في الجمهـور كجانـب بيـاني حجاجي يُعنى بنبرة الصّوت وطريقة الأداء. كلّ هذا من أجل الحرص على سلامة اللّغة في أيّ نص إعلامي كتابي كان، أم معدّا للقراءة، أو الاستماع، أو للإلقاء.

6-2-3 اللّغة المتداولة في الإذاعة: لا شكّ أن ازدهار اللّغـة العربيّـة عرف رواجا على لسان مستعمليه الّذين أبرزوا-من خلال المحطـات الإذاعيّـة- خصائص لغة الضّاد ليرفعوا مستوى الإلقاء الفصيح الميسّر كلغة مشـتركة بـين العاميّة والفصحى الرصّينة. والسّبب في هذا المزج كون الصّحافة الإعلاميّة تحاول جذب كل الفئات العمريّة على اختلاف درجة ثقافتها المعرفيّة؛ فأنّ تسود الفصـحى في الإذاعة فهذا طرد للمستمعين الأميّين وإرضاء لأنصاف المتعلّمـين، والعكـس صحيح إذا ما ركزنا على العاميّة كون النسبة الكبيرة المتتبّعة للإذاعة غير متوجّهة للقراءة أو التّعليم.

وبالتّالي، ما تعمل عليه الإذاعة، هو اصطناع لغة إذاعيّة أقرب للفصحى منهـا إلى العاميّة، لغة يفهمها جميع المستمعين الصّغير منهم والكبير، الأمّي والمتعلّم.

6-3 التّلفاز (اللّغة المسموعة والمرئية): وهو الوسيلة الّتي تجمع بين الصّوت والصّورة، وبين اللّون والحركة، فهو قوّة استهواء مباشرة للجماهير، لا يبتعد عـن الإذاعة إلا كونه يجذب المستمع والمشاهد أكثر من القنوات الاتّصـاليّة الأخـرى المسموعة والمكتوبة. أخذ هذا الحيّز مع انتشار البّث الفضائي الّذي سمح للمحطات التّلفزيونيّة العربيّة الوصول إلى أبعد نقطة مكانيّة يمكن للإنسان أن يكون فيها.

إنّ اللّغة الإعلاميّة الأخيرة تعدّ مكسباً إنسانياً أنار فكر الأمّة بمختلف الحقـائق والمعارف الّتي كانت غائبة عنها، فهو الوسيلة الشّارحة المقنعة والمـؤثّرة، الّتـي تتعامل مع أكثر من حاسّة في جسم الإنسان؛ فإذا كانت الكلمـة المنطوقـة تمثّـل العمود الفقري في لغة الإذاعة فإنَّ ما يعرف باللَّقطة أصبح أكثر أهميّة فـي لغـة

التّلفاز سواء أكانت القريبة أم البعيدة أم المتوسّطة؛ كل ذلك من أجل لفت النّظر إلى أشياء محددة في الكادر التّلفزيوني والتّركيز على قضيّة معيّنة بتفاصيلها. وهو ما أعطانا ثقافة تلفزيونيّة عن كيفية سير الأحداث إضافة إلى استقبال الحقائق.

ففي السّابق كان البّث يصلنا من دون أن نعرف أن هناك طاقما يُسيّر باقي المجريات، بيْد أنه في يومنا هذا أصبح المذيع والمقدّم يتحدّثان مع الطاقم أثناء تقديم البرنامج.

لكن ما يجعلنا نتساءل هنا، هل التّقديم بهاته الطّريقة صحيح إعلاميّاً؟ أم أنَّ الأمر أصبح من باب خلق أرْيَحِيَّةٍ تقديميّة تجعل المتفرِّج مشاركا في صُنع الحدث؟، تساؤل آخر ممكن أن يكون أعمق، هل هذا التَّساهل هو من باب التَّرويج للتَّخلي عما هو قديم وأصيل وتتبُّع كل وافد يأتي من الحضارة الأجنبيّة؟، ألاَّ نلاحظ أن في هذا العدول طمسٌ للهويَّة الثَّقافيَّة؟

في وقت غير بعيد، كان على من يقدّم البرامج أن تتوفّر فيه مجموعة من الصّفات حتى تتسنّى له فرصة الجلوس أمام الكاميرا والتّقديم حتى يشاهده الجمهور، في حين اليوم أصبح التّركيز على لغة الملقي غير مهمة بقدر ما أصبح الاهتمام بالشّكل أكثر من المضمون، فقد حلّت الصّورة مقام اللّغة، لتتراجع اللّغة إلى المركز الثّاني في التّلفاز، وتقتصر على التّقديم والتّعليق والبرامج الحواريّة.

حتّى إن المحطّات التّلفزيونية النّاطقة بالعربيّة قد تفاوتت من حيث تقديم لغتها الإعلاميّة، ويمكن تقسيم هذه المحطّات من الجانب اللّغوي إلى التّالي:

- استخدام الفصحى من غير عاميّة أو لغة أجنبيّة.
- استخدام العاميّة مع شيء يسير من الفصحى في الأخبار.
- مزج الفصحى والعاميّة[23].

إنّ الإعلام يؤدِّ ي مهمتين متعاكسين في لغة الأداء العربيّة: الأولى إيجابيّة يخدم فيها اللّغة العربيّة وينشرها ويعمّمها على المتعلِّمين والأميِّ ين. والثّانيّة سلبيّة

يشجّع فيها المحكّيات المحلّيّة، وينشر أخطاء اللّغة ويثبّتها في الأذهان وعلى الألسنة، ويكرّس الحالات الانفصاليّة بين أقطار الأمّة العربيّة[24].

6-3-1 عيوب/ نقائص اللّغة الإعلاميّة بأنواعها: من **عيوب التّلفزة** أنّها أصبحت تشكّل خطراً على اللّغة العربيّة، والهويّة الثّقافيّة للفرد، والمجتمع العربيّ عامَّة. فالاستعمال السَّيء لها جعل الشَّباب العرب غرباء في أوطانهم يستحقرونه بسبب الدّعايات الإعلانيّة الّتي تشوِّه واقع الحياة اليوميّة للعربيّ لغة هجينة تفتقد أصالتها وتبحث عن ضالتها الّتي ضيعتها أمام متتبّع لكلّ مجتلب من الغرب، وبين محافظ يدعو إلى لغة سيبويه والجرجاني، وبين وسطي يأخذ من كلا اللّغتين باعتدال بما يخدم حاجته.

إنَّ الخلل ليس في لغتنا العربيّ ة وكيفيّة تعليمها وتعلّمها، وإنَّما في كيفيَّة تداولها فما دمنا نعترف جهْراً بضرَّتنا اللّغة الفرنسيّة وأنّها اللّغة الواجب التّعامل بها إداريّاً ومعاملاتيّاً في أبسط الأمور الحياتيّة، فهذا ما أثّر بوجه خاص على لغتنا العربيّة، فجعلنا شعبا نستصغر ذاتنا وننبذ مرجعيّتنا وذلك بتشدُّقنا للمصطلح الأجنبي، إذ أنّنا لم نرْدع التّعامل بلغة أجنبيّة في بداية الأمر، وهو ما جعلنا نواجه صعوبة تعلُّم واكتساب لغتنا الأمّ لطغيان اللّهجات المطعّمة بلغات أجنبيّة.

إذا ما تحدّثنا قليلا عن **عيوب لغة الصَّحافة** فإنَّنا بذلك نبحث عن الحلول الّتي تعمل على ترقية لغتنا العربيّة وخلق ذوق لغويّ تنفرد به اللّغة الإعلاميّة، وكل ذلك من أجل تسويق صورة تنافسيّة للجزائر إلى الخارج وليس لقرائها الدّاخليّين فقط.

- من العيوب الواضحة في لغة الصّحافة خرقها لقواعد اللّغة الّتي من الأجدر أن تُحتسب قانونا يمنع تعديته؛ وهذا من أجل المحافظة على سلامة اللّغة العربيّة.
- عدم التّدقيق أثناء نقل الخبر أو قراءته؛ وهذا يحتسب تعدّيا على الأمانة العلميّة والمعرفيّة، والإخباريّة، وبالتّالي الإعلاميّة.

- كثرة الأخطاء اللّغويّة على مستوى الهمــزة/ العــدد/ الأزمنــة/ التّراكيــب المعقّدة...
- إلباس الحقّ بالباطل وتشويه صورة الخبر، أو تــزيّين الباطــل باصــطناع منهاج الكّذب.

وأمام هذه النّقائص وغيرها المبثوثة في كتب الإعلام، فإنَّ ما نطمح إليــه هــو مراعاة القانون الأخلاقي اللّغوي الّذي يُحصّن اللّغة من الانحطاط اليومي لها؛ فهي توظّف العاميّات بلا حشمة- على حدّ تعبير د. صالح بلعيد- ومع ذلك فــنحن لا نطمح في وجود لغة جرجانيّة مثاليّة، وإنّما ندعو إلى لغة تستجيب لمطالب العصر وقريبة من كلِّ النّاس؛ تتحدّث عن وجودهم البسيط؛ وذلك بتقريب الفصــحى مــن العاميّة كي لا نفقدهم معا ونبحث عن لغة مستلبة من اللّغة الأجنبيّــة، بــل نطــوّر العاميّة لتسمو إلى الفصحى.

إنّ مسألة الإصلاح اللّغوي بإمكانه التّحقق إذا ما عالجنا لغتنا الإعلاميّة، وهــو أمر تُقره المؤسّسات اللّغويّة والثّقافيّة؛ وذلك بإصلاح النّظام التّعليمي الّــذي يعمــل على تغيير السّلوكات والذّهنيّات الرّافضة لكل تطوّر لغويّ. كمــا نفــتح المجــال للتّباري الصّحفي النّزيه في كشف الحقائق بما يعــود علــى القــرّاء والصّــحفيّين بالفائدة؛ فهي بذلك تفيد وتستفيد، فهي علم المنفعة العمليّة للّغة؛ فمن الجانب المادي تحققّ المنفعة لممارسها (نشر الخبر، استعمال لغة فصيحة)، ومن جهــة أخــرى(الفائدة من الخبر عند متلقّيه، واكتساب رصيد لغويّ لا بأس به) وبالتّــالي تحقيــق وظيفتيّ: تكوين الرّأي العام وإعلامه، ووظيفة بيع السّلعة الّتي يُعلَنُ عنها.

أن نخلق ذوقا لغويّاً للقارئ من خلاله يتصوّر طبيعة الأشياء وحقائقها المحيطة به وأصوب السُّلوكات الّتي ينبغي عليه اتباعها، أمر يحتــاج منــا عنايــة باللّغــة المروّجة للفكر العربيّ ولثقافة البلد المنتج لهذا الفكر، وبالتّالي ينبغي على الصّحفي مراعاة الصّيغ والقوالب والعبارات الّتي ينبغي عليه توظيفها، وهو ما يخلق تنشــئة إعلاميّة جديدة تعيد تكوين وعي لغويّ صحيح لأهل المنطقــة المســتعملة للّغــة

لتتوسّع الدّائرة فتشمل الخارطة الجزائريّة فالأمّة العربيّة، بما يضمن أقول لغة إعلاميّة جزائريّة عربيّة تحرص على لغتها العربيّة وترقيتها بمصطلحات تداوليّة جديدة تُعبّر عن الواقع المعيش وكيفيّة تحسينه، كما تنقل ثقافة تفكير مجتمعنا، وأهمّ ما في ذلك الحرص على هويّتنا الثّقافيّة واللّغويّة، وتوسيع نطاق استخدامها والاعتراف بها كعنصر من الثّوابت الوطنيّة.

ممَّا سبق نخلص إلى أنّ علم المنفعة العمليّة للّغة مصطلح يختصّ بعلم الإعلام اللّغويّ الّذي يحوّل المعلومات والأفكار إلى مادة مقروءة ومسموعة ومرئيّة لتزويد النّاس بمختلف الأخبار والمعلومات والحقائق والآراء.

إلاَّ أنَّ النّاظر في واقع اللّغة الإعلاميّة وفي مستوياتها اللّغويّة المختلفة يُدرك أنَّ لغتنا العربيّة الفصحى لم تتبلور مكانتها في وسائل الإعلام العربيّ عامَّة والصّحافة المكتوبة خاصة، وهذا ناتج عن عولمة الإعلام التي تقدم المصطلحات الأجنبية على أنها لغة العصر. وبالتّالي ما يمكن أن يخرجنا من هذا الوضع:

- ✓ العمل على استثمار الثّورة الإعلاميّة من خلال موجة البّث الفضائي العربيّ في نشر اللّغة العربيّة والعمل على إعادة الانسجام اللّغويّ؛ وذلك بمنع استبدال اللّغة العربيّة بلغة عاميّة أو أجنبيّة أثناء التّقديم؛
- ✓ ربط المؤسّسات الصّحفية بمجامع اللّغة العربيّة عن طريق مكتب اتّصال لغويّ يتولّى تعميم ما يستجدّ من قرارات المجامع؛
- ✓ اختيار صحفيّين ومدقّقين لغويّين من ذوي الكفاءات العالية لمتابعة الوضع اللّغويّ الإعلامي، والعمل على تصويب لغته نحو الأحسن؛ بتصحيح الأخطاء الشائعة والتخلص منها للوصول إلى لغة قوميّة سليمة؛
- ✓ التّركيز على أسلوب النّص الصّحفي ومدى تحقيقه للسّلامة النّحويّة والصّرفيّة والأسلوبيّة ليتحقّق بذلك الجانب الإلقائي ومداه الصّوتي؛

- ✓ توجيه المتلقّي إعلاميّاً لبناء مهارة التّفاعل الواعي مع وسائل الإعلام والتّقنيّة الحديثة من خلال ثلاثة جوانب متكاملة وهي: الجانب المعرفيّ(التّفكير) والجانب الوجداني (المشاعر والعواطف)، والجانب السّلوكي (الممارسة والتّصرّفات)؛
- ✓ وجود هيئة رقابيّة تحرص على جودة التّقديم ولغته في المادة الإذاعيّة أو التّلفزيونيّة أو في الصّحيفة لتجيز ما هو صحيح لغويّاً وتردع ما هو مخالف للقوانين اللّغويّة على أن تكون الرّقابة استمراريّة؛

الهوامش:

[1] ينظر، محي الدّين اللاّذقاني: التّلفاز ومستقبل الفصحى، مجلّة متابعات إعلاميّة (اليمن)، ع54،1997، ص: 40-48.

[2] عبد العزيز شرف: المدخل إلى علم الإعلام اللّغويّ، مندى سور الأزبكيّة (القاهرة/ مصر) ص: 04. WW.BOOKSFORALL.NET

[3] نفسه، ص:04. بما أن المؤلف مشرقي فهو يستعمل مصطلح علم اللّغة الحديث المرادف لتسميّة اللّسانيّات عند المغاربة

[4] صالح بلعيد: اللّغة العربيّة العلميّة، دار هومة(الجزائر)، ط4(2002)، رمز 118/4 ص:130.

[5] محمود فهمي حجازي: الاختصارات الحديثة في وسائل الإعلام بين التّرجمة العربيّة والاقتراض المعجمي: مجلّة اللّغة العربيّة(القاهرة)، ع92(2001)، ص: 95.

[6] للتّفصيل، ينظر: أ.د .سامي الشّريف، د .أيمن منصور ندا: اللّغة الإعلاميّة (المفاهيم-الأسس-التّطبيقات)، كليّة الإعلام(القاهرة)، 2004، دط، ص: 38، 39

[7] صالح بلعيد: اللّغة العربيّة العلميّة، المرجع السّابق، ص: 131.

[8] الطّاهر ميلة: نوعيّة المصطلحات المستعملة في التّعليم الثّانوي، رسالة الدّراسات المعمّقة (جامعة الجزائر)،جوان، 1980، ص: 35،34.

[9] Cabré,M,Térésa: *La terminologie:théorie ,méthode et application*,Trad.du catalan par Monique C Cornier et John Humbly,P.U.Ottawa/Armand Colin,Paris,1998,p121.

[10] يوسف مقران: بيير لورا (خطاب اللّغة المتخصّصة)، مقال.....، ص: 370

[11] محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شرف: في التفسير الإعلامي للأدب، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 2002، ص: 45.

[12] ينظر، فادية المليح حلواني: لغة الإعلام العربيّ، مجلّة جامعة دمشق–المجلّد - 31 العدد الثّالث 2015 -، ص: 17، 18.

[13] محمد حسن عبد العزيز: لغة الصّحافة المعاصرة، دار المعارف (القاهرة)، د ط، د ت، ص:14.

[14] نفسه، ص: 15.

[15] للتفصّيل، ينظر، نور الدّين بليبل: الارتقاء بالعربيّة في وسائل الإعلام، كتاب الأمّة سلسلة دوريّة تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة (قطر)، ع 84 سبتمبر/ أكتوبر، 1422/ 2001 ، ص: 84...101.

[16] أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات الإعلام، دار الكتاب اللّبناني ومكتبة المدرسة(بيروت)، ط1(1985)، ص:170. نقلا عن: نور الدّين بليبل: الارتقاء بالعربيّة في وسائل الإعلام، كتاب الأمّة، سلسلة دوريّة تصدر كلّ شهرين عن وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة (قطر)، ع 84، سبتمبر/ أكتوبر، 1422/ 2001، ص: 69.

[17] عبد الرحمن عزي: اللّغة والاتّصال، لا توجد تفاصيل حول المقال، أكاديمي وباحث إعلامي جزائري، صاحب نظريّة " الحتميّة القيميّة للإعلام".

[18] للتّفصيل، ينظر، سامي الشّريف، أيمن منصور ندا: اللّغة الإعلاميّة (المفاهيم-الأسس- التّطبيقات)، كلّيّة الإعلام (القاهرة)، د ط، 2004، ص:55-61..

[19] سامي الشّريف، أيمن منصور ندا: اللّغة الإعلاميّة ، المرجع السابق، ص:46.

[20] جوزيف بوليتزر: 10أبريل 1847 في هنغاريا 29 - أكتوبر 1911 في تشارلستون كارولاينا الجنوبية سياسي، وكاتب، . صحفي وناشر مجري - أمريكي، أصبح من أكبر ناشري الصّحف الأمريكيّين في التّاريخ. استحدث جائزة بوليتزر للإنجازات في مجالات الصّحافة والأدب والموسيقى والفن.

[21] نصر الدّين العياضي: مبادئ أساسيّة في كتابة الخبر الصّحفي، المؤسّسة الجزائريّة للطّباعة(الجزائر)، 1994، ص: 128.

[22] سامي الشّريف، أيمن منصور ندا: اللّغة الإعلاميّة، نفسه، ص: 48.

[23] فادية المليح حلواني: لغة الإعلام العربيّ، مجلّة جامعة دمشق، المجلّد31، ع3 -(2015)، ص: 21،22.

[24] نفسه، ص: 29.

الملكات اللّغوية وأهمّيتها في العملية التّعليمية

Language skills and their importance in the educational process

أ. سعاد سليماني*

المركز الجامعي بعين تموشنت

تاريخ الإرسال: 2018/02/24 تاريخ القبول:2018/04/8

تتّخذ الملكة اللّغوية عند تشكّلها أربعة أنواع من الملكات، تحدث بالتّدرج المنطقي، وكلّ واحدة منها تأخذ وقتها لتتضح، لنمرّ للملكة التّالية لها، فمن عمليّة الفهم للغة المحيط إلى إنشائها بصورة متدرّجة حتّى يستقيم اللّسان في نطق الكلمات إلى حدّ بعيد، ثمّ تأتي مرحلتا الكتابة والقراءة. وفيما يلي، سرد لما يتوجّب ذكره عن جوهر هذه الملكات اللّغوية، التي تمثّل في الحقيقة ملكة لغوية واحدة تجمع تلك المستويات الأربعة من الاكتساب اللّغوي، والتي تُظهِرُ أهمّيتها في العمليّة التّعليمية.

1-مفهوم الملكة لغة: المُلك، يقال "و ملك يميني"، أيّ؛ أملكه وأقدر عليه صفة راسخة في النّفس، يقال مثلا: "عند فلان ملكة النّقد" أيّ؛ أنّ النّقد صفة راسخة في نفسه[1].

2-مفهوم الملكة اصطلاحا: صفة راسخة في النّفس، أو استعداد عقلي خاصّ لإنجاز أعمال بحذق ومهارة، ويعرّفها الجرجاني على النّحو التّالي: " إنّه تحصل للنّفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة كيفية نفسانية وتسمّى حالة ما دامت سريعة الزّوال، فإذا تكرّرت ومارستها النّفس حتّى رسخت تلك الكيفية فيها، وصارت بطيئة الزّوال فتصير ملكة، وبالقياس إلى ذلك الفعل عادة وخلقا"[2] مع أنّ

* slimanisouad@yahoo.fr

الملكة تختلف عن العادة من حيث أنّ الأولى مكتسبة على أداء عمل بطريقة آلية مع السّرعة والدّقة أمّا الثّانية ففيه إلى جانب ما ذكرنا الاستعداد الفطري[3].

الملكة اللّسانية: La compétence linguistique تقوم نظرة ابن خلدون اللسانية المتعلّقة بمفهوم الملكة على مجالين لتحديدها، **ملكة تتعلّق بالقدرة اللّسانية العامّة**[4] التي يتمتّع بها كلّ إنسان مهما كان جنسه وكان لسانه وهو ما يمكّن المجتمع الإنساني من التّواصل والاتّصال رغم اختلاف ألسنته و**ملكته المتعلّقة بالإنجاز الكلامي**[5]؛ فهي ملكة كلّية يمتلكها كل إنسان، ويستطيع أن يطوّرها إذا كانت أجهزته المساعدة على اكتسابها وإنتاجها، سليمة، كالجهاز النّطقي والجهاز العصبي والجهاز السّمعي والجهاز التّنفّسي.

1- **الملكة اللّسانية العامّة:** ينبع تفكير «ابن خلدون» اللّساني من وعيه بالظّاهرة الاجتماعية والعمرانية التي بنى عليها نظريته الاجتماعية[6]، إذ لابدّ للإنسان من ملكات يستغلّها في معاشه وتعامله مع الآخرين باعتباره «مدنيا بالطّبع»، ولذلك رأى «ابن خلدون» أنّ هذه الملكة العامّة أساسية وضرورية في فكره الواقعي[7]، فهي بمثابة جهاز نظري يزوّد به الإنسان حتّى يتمكّن من الوجود والتّواصل، "ومن هنا تعلم أنّ تلك الملكة هي غير صناعة العربية وإنّها مستغنية عنها بالجملة وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصير بحال هذه الملكة وهو قليل واتّفاقي" [8]. بهذا التّعريف للملكة باعتبارها مشتركا عامّا بين النّاس يطرح «ابن خلدون» قضية علاقة الفكر باللّغة، إذ إنّ في رأيه أنّ الفكر ميزة إنسانية عامّة يتمتّع بها الإنسان، فهي التي تكوّن ملكته اللّسانية انطلاقا من قدرته على التّفكير في قضايا الوجود الإنساني دون اعتبار البعد الجغرافي، ولذلك فإنّ هذا النّوع من الملكات متعلّق بالبعد الذّهني، ومدى قدرة المتكلّم على تكوين هذه الملكة اللّسانية باعتبارها جهازا نظريا يهتمّ بعلاقة الإنسان بالوجود[9]، وهذه العلاقة الرّابطة بين الذّهن واللّغة هي التي تحدّد الملكة

اللّغوية وكيفية اكتسابها وتخزينها في الذّهن واسترجاعها عند الاستعمال الحسن لها في الواقع اللّغوي بإنتاج آداءات فعلية للكلام.

2-**الملكة اللّسانية الخاصّة:** إذا أردنا إنشاء ملكة لسانية خاصّة، غير الموجودة عند كافة البشر، فلابدّ من اكتساب تلك الملكات لتطوير الفرد، فما هي المبادئ التي تقوم بتكوين هذه الملكة الخاصّة؟

أ- **مبدأ السّماع:** يعدّ (ابن خلدون) **السّماع أبو الملكات**، وهو يفضّله على المكتوب ويلتقي في هذه الرّؤية مع العديد من الدّراسات اللّسانية الحديثة[10]، إذ يتمكّن المتكلّم عن طريق حاسّة السّمع من نقل اللّغة نقلا مباشرا، ولا يحتاج إلى طرق في فكّ الرموز اللّغوية، بل يقتصر على الفهم والتّأويل، وهما أساس العملية التّواصلية، ويتّصف السّمع بالسّرعة في النّقل والحفظ، ممّا يمكّن المتكلّم من الاندماج في العملية التّواصلية بجميع جوانبها النّفسية واللّسانية والاجتماعية. وقد استمدّ (ابن خلدون) مبدأ السّماع من نظره في مفهوم التّاريخ العربي الإسلامي في جزء كبير منه، كان قد بني على المشافهة وهي أصفى بالنّسبة إلى اللّسان العربي، فيَعُدُّ أنّ التّدوين وليد فساد اللّغة[11].

إنّ السّمع والحفظ قاعدتان أساسيتان في تكوين الملكة، فكلّما كان السّمع والحفظ جيّدين، أصبح بمقدور المتكلّم تكوين ملكة لسانية جيّدة، إذن **فالملكة الخاصّة صناعة** يقوم بها المتكلّم حسب مدى قدرته على السّماع والحفظ، وهذا مختلف من متكلّم إلى آخر حسب طبيعة تكوينه الاجتماعي والعلمي، ولذلك فالملكة اللّسانية الخاصّة تتعلّق بالمهارات الفردية للإنسان عكس **الملكة العامّة** التي هي أمر عامّ يتعلّق بتركيبة الإنسان الفيزيولوجية وقدرته الذّهنية على تحصيل المعارف[12]، يعني ما هو مجهزّ به طبيعيا، وعن طريق السّمع والحفظ يُطَوِّرُ الملكة العامّة لتصير ملكة خاصة تميّزه بين البشر.

ب- مبدأ التّكرار: يقوم مبدأ التّكرار على الحفظ، وهو مبدأ تعليمي نابع من الثّقافة العربية الإسلامية، إذ حتّى عصر «ابن خلدون» كانت المنظومة التّربوية تتأسّس في غالبها على مبدأ التّلقين، وهو يندرج في الثّقافة النّقلية التي كانت نشطة في تكوين

المعارف الإسلامية، ولقد رأى «ابن خلدون» في إطار نظرة شاملة إلى علم التّاريخ أنّ مبدأ التّكرار مفيد في تكوين الملكة اللّسانية وبنائها بناء متينا تقاس عليه جودتها وصمودها، ولذلك اعتبر أنّ « هذه الملكة كما تقدّم إنّما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرّره على السّمع والتّفطّن لخواص تراكيبه»، فكان **مبدأ التّكرار رائدا في تكوين الملكة اللّسانية**، وكان ذلك في نظره لابدّ من حضور منوال سابق يتّبعه المتكلّم وهو في هذه الحالة اللّسان العربي وما يحتويه من قواعد وتراكيب ومفردات، وقد اشترط «ابن خلدون» في هذا المبدأ المخالطة وكثرة الاستعمال والمخاطبة، إذ يقول « وإنّما تحصل هذه الملكة بالممارسة وتكرار لكلام العرب»[13] ، ولذلك فمبدأ التّكرار يقوم على منهج علمي واضح مفاده اتّباع منوال سابق في التّاريخ، وهو ما اعتبرته الدّراسات اللّسانية اليوم مبدأ مهمّا في تكوين المعارف الإنسانية المشتركة[14]. أمّا العالم النّفساني (إدوارد ثورندايك) (Edward Thorndike)، يرى في نظريّته المحاولة والخطأ أنّ التّكرار الآلي ليس هو سبب التّعلّم، وإنّما الثّواب المرتبط بالاستجابة الصّحيحة[15].

ج– مبدأ التّرسيخ: ينتج مبدأ التّرسيخ في تكوين الملكة اللّسانية عن مبدأي السّماع والتّكرار، فبهذا المبدأ تكتمل الملكة وتتشكّل معالمها وتبنى قوانينها وتستقيم جودتها، إذ دون ترسيخ لما يتعلّمه الفرد لا يمكن للملكة اللّسانية أن تستقرّ وتؤدّي معناها، وهي التي قامت على البلاغة كأساس من أسس تكوّنها، وعلى الطّبع هدفا لبلوغها. ولذلك فإنّ «حصول ملكة اللّسان العربي، إنّما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب حتّى يرتسم في خياله (يعني المتكلّم) المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه ويتنزّل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عباراتهم في كلامهم حتّى حصلت له الملكة المستقرّة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم»[16]، نفهم من كلام «ابن خلدون» أنّ التّرسيخ نتيجة لمنوال سابق استقرّ في الذّاكرة الاجتماعية وعلى المتكلّم أن يرسّخه في ذهنه حتّى ينسج عليه[17]. فالتّرسيخ للملكة اللّسانية يأخذ

مكانه في الذّاكرة، ويحدث بالحفظ عن طريق السّماع والتكرار، فترسخ الملكة وتخزّن إلى حين استرجاعها.

ويبلغ مبدأ التّرسيخ مداه حتّى يصل إلى الجبلّة والطّبع غير أنّ «ابن خلدون» يشترط في ذلك شروطا تبدو منطقية وعلمية يتمثّل أبرزها في الحذق التّام للمبادئ والقواعد التي قامت عليها الملكة، "وذلك أنّ الحذق في العلم والتّفنن فيه والاستيلاء عليه، إنّما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفنّ المتناول حاصلا" [18]، ولذلك فمبدأ التّرسيخ يتطلّب الحذق والمهارة والسّبق في حصول الملكة، إذ "إنّ الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المحلّ فلا تحصل إلاّ ناقصة مخدوشة" [19] . فالملكة اللّسانية من هذه النّاحية مشروطة بقيود تتقيّد بها في تكوينها وهي قيود لسانية تتأسّس على السّماع والحفظ والتّكرار وقيود اجتماعية تبنى على منوال سابق، ويمكن أن نلخّص هذه الشّروط في الشّكل التّالي[20]:

مراحل تكوين الملكة اللّسانية
- السّمع؛
- الحفظ؛
- السّمع.
- اللّغة؛

مصادر تكوين الملكة اللّسانية
- النّحو؛
- البيان.
- مرجع اجتماعي: المخالطة والمعايشة

مراجع تكوين الملكة اللّسانية
- مرجع ذاتي: الفطرة والطّبع؛
- مرجع تاريخي: اللّغة الصّافية الأولى (مضر، حمير)؛

-مرجع جغرافي: البداوة والحاضرة.

1- ملكة الفهم: (La compétence de la compréhension)

ولا يجيزه، وقبل أن يقلّد الطّفل غيره في المواقف التّخاطبية لابدّ أن يكون قد اكتسب معاني الوحدات اللّغوية، وكيفية تناسقها وفق النّماذج التي يسمعها، ممّا يبرهن على أنّ مرحلة الفهم متقدّمة زمنيا على التّعبير لفظا ثمّ كتابة، وهي الفرضية التي يؤيّدها كثير من الدّارسين من أمثال (فريزر) (Fraiser) و(بلوجي) (blowdji) و(براون) (brown) من خلال ما أ جروه من تجارب[23]، وما يجب الإشارة إليه هو أنّه لا فهم إلاّ بالسّماع الذي يقود إلى بناء اللّغة[24]، وهو أمر قد نبّه إليه «ابن خلدون» حينما تطرّق لعلم النّحو معتبرا أنّ «السّمع أبو الملكات اللّسانية»، من منطلق أنّ الفاقد للبصر لن يعوقه ذلك عن اكتساب اللّغة، بخلاف الأصمّ الذي يفقد الاتّصال بين عالم قوى النّفس الدّاخلية وبين معطيات العالم الخارجي المنقولة في صورة أصوات، كما أنّ بناء المفهوم هو عملية تصنيفية لمجموع الخواص أو الصّفات التي تميّز شيئا ما أو فكرة ما عن غيرها، أي هي عملية إسناد المميّزات ذات الطّبيعة الفارقية وهذا تمّ في المقام الأوّل، أمّا في المقام التّالي سيتمّ تجريد جملة الخواصّ الثّابتة أو الملازمة لما يراد فهمه، ومن ثمّ يتمّ بناء على تلك الثّوابت تعميم المفهوم على جملة العيّنات المشتركة أو المندرجة تحتها، أو ما يمكن أن يصدق عليه المفهوم وفي هذه الحالة يحاول المتعلّم أن يدرك جملة العلاقات المتاحة بين الصّفات المشكّلة لحقيقة المفهوم، لأنّ كلّ مفهوم كما يعتقد بعض علماء " النّفس شبكة مفاهيمية مركّبة نسبيا، ويتعيّن استيعابها" [25] مثل: مقياس علم الدّلالة ضمن نظرية الحقول الدّلالية، ويشار إليه عادة كمطعن في صميم النّظرية: وهو أنّه مثلا، عندنا مجموعة من الحيوانات: الحمامة والأسد والحمار والشّاة، إنّها تمثّل زمرة متجانسة نسبيا، وفي الإشارة بكلمة (نسبيا) نوع من عدم الاطمئنان إلى الحكم بالصّفة (زمرة متجانسة)؛ لأنّها تشترك في بعض المواصفات التي قد تصلح معتمدا للتّعميم، كما تضمّ في المقابل بعض التناقضات التي تسوغ جمعها، ممّا يبرهن على أنّ وصفها بكونها مجموعة متجانسة لم يكن إلاّ بالاتّكاء على تعميم واحد يعود في أصوله إلى صفات أساسية غير تفريعية

وهي حقيقة (الحيوانية) فيها: الوجود والحياة وعدم التّمييز، أيّ طفل من أجل أن يعي مفهوم الحيوانية فيها، عليه أن يبني تصوّره على تلك الخصائص فحسب، لأنّنا إذا أدخلنا في الاعتبار بعض الخصائص النّوعية لكلّ منها، فإنّه يتعذّر الجمع بينها وبالتّالي انفراط رابط العلاقة الجامع، ممّا يحتّم تجريد كلّ صنف من تلك الأصناف الحيوانية من الخصوصية النّوعية، فلا مانع أن تتّصف بعضها باللاّحمة لطبيعتها السّبعية كالأسد، وبعضها بالعشبية لطبيعتها الأليفة كالحمامة والحمار والشّاة هذا منظار للتّصنيف التّفريعي الذي لا يصلح قاعدة صلبة لتصنيف الخصائص المفهومية[26].

وفي إطار اللّغة يمكن أن نمثّل بضرب من التّعميمات التي قد تسوغ عقلا ولكن عمليا يتعذّر قبولها، إنّنا نقول: نفعل، ولا نقول نفعلون، قياسا على مفهوم الجمع هنا وخاصّية الكثرة الموجودة في جمع المذكّر المخاطب والغائب على حدّ سواء [تفعلون– يفعلون]، وهو قياس شبيه بما قاله «ابن جنّي» عمّا يصحّ قياسا ولكن لا يصحّ عرفا في اللّغة[27]، فعلينا اتّباع الصياغة الصّرفية كما وردت في القواعد المعيارية للصّرف العربي.

2– ملكة إنشاء اللّغة: (La compétence de constitution de la langue) يقول (سقراط) مخاطبا كراتليس (Cratliss): « اللّغة التي نتكلّمها موجودة أصلا لفترة طويلة قبل أن نولد. ولا ندري من الذي اخترعها» (كراتليس 389). « عندما تقول (العادة) هل تظنّ أنّك تقول شيئا مختلفا عن العرف؟ أولا تقصد بالعرف إنّه عندما أتكلّم أقصد معنى محدّدا وأنت تدرك أنّي أقصد ذلك المعنى» (كراتليس 434)[28].

إنّ هذا المذهب في النّظر إلى اللّغة ينبع من كونها وظيفية، وأيّ تغيير في بنيتها مهما كان مستوى تلك البنية، سيؤثّر على بعدها الوظيفي، وعليه فإنّ الكلمات الصّورة الحيّة النّموذجية للّغة، هي التي تمكّننا من تصوير – بناء صورة تقريبية–

تمثيلاتنا الدّاخلية للآخرين، كمرحلة تالية لعملية بناء تلك التّمثّلات أوّلا، أو كما قال (أرسطو) «إنّ الكلمات المنطوقة تمثّل رموزا وإشارات للانفعالات أو الانطباعات النّابعة من الرّوح، بينما الكلمات المكتوبة رموزا للكلمات المنطوقة. والكتابة مثلها مثل الكلام تختلف بين الأجناس البشرية بيد أنّ الانفعالات الذّهنية ذاتها هي واحدة لدى جميع البشر، وكذلك الحال بالنّسبة لجميع الأشياء إذ تصبح الانفعالات إمّا تمثيلا لها أو صورا وأفكارا وانطباعات عنها»[29]، غير أنّ هذا المذهب يحمل في طيّاته بعض المغالطة من جهة محاولة الاقتناع بتماثل الصّور الذّهنية لدى جميع النّاس، ولو كان الأمر صحيحا لما اختلفوا في درجات الفهم والاستيعاب، والوعي بمختلف التّجارب على اختلاف أنواعها[30]، حيث إنّ اختلاف فهمنا للّغة هو سبب اختلاف المستويين المنطوق والمكتوب، فالكفاءة اللّغوية واحدة لدى جميع البشر لكنّها تختلف في كمّية الاكتساب وطرقه وصحّته وكيفية الاستفادة منه في الكلام والكتابة باستعمال المكتسبات اللّغوية مع الإبداع فيها ومعرفة الصّواب من الخطأ في ذلك، هذا لأنّ مع مرور الزّمن، تصبح للفرد المتعلّم آلة لفحص الجمل الصّحيحة نحويا وغير الصّحيحة مثلاً.

إنّ اللّغة التي نقوم بإنشائها في كلّ لحظة هي انعكاس للوقائع عبر ضربين من السّيرورة:

الضّرب الأوّل: يتمثّل في مرحلة نقل التّجربة الخارجية، مع ما يعرض لها من التّشويه والحذف والتّعميم، قبل أن يتمّ استضمارها.

الضّرب الثّاني: يتمثّل في مرحلة تحويل المستضمر، أو الواقع كما نعتقده أو نتصوّره لا كما هو حقيقة، إلى سلسلة لغوية متمفصلة، وبينها مرحلة وسيطة وهي مرحلة تستدعي كلّ المخزون من الخبرات السّابقة والتّجارب التي لها صفة الانبنائية، والتّوليف بينها، وهي أوضح صور التّجريد، الذي هو خاصية إنسانية دون منازع، بحكم الطّبيعة (الهيولانية) المميّزة لنفس الآدمي بتعبير الفلاسفة، أيّ

إنّها " قابلة للصّور من العقل، فالمعقولات إنّما تصير معقولات لنا إذا ثبتت صورها في النّفس" [31]، على حدّ تعبير مسكويه[32].

يعدّ ما قُدِّمَ سابقا مهمّا لفهم حقيقة اللّغة وعلاقتها بتشكيل وعينا بما نحسّ به وبما يحيطنا، وهي قضايا جمعت بين علمين اللّسانيات وعلم النّفس، لوقوع اللّغة معلما يتوسّط هذين العلمين[33] . وكذلك اللّسانيات المعرفية التي تهتمّ بعلاقة اللّغة بالذّهن وكيفية اكتسابها وتخزينها وإنتاجها وتوليدها عند الحاجة للتّعبير بالكلام أو الكتابة.

3- ملكة الكتابة: (La compétence de l'écriture) تمثّل الكتابة مرحلة متقدّمة من الاكتساب اللّغوي، ممّا يدلّ على نموّ القدرات العقلية، وتطوّر في البنيات المعرفية للإنسان عموما والطّفل المتعلّم خاصّة، فإذا كان الإنسان قد وُجِدَ متكلّما منذ بداية الخلق، فإنّ التّاريخ ينقل لنا ما عرف الكتابة إلاّ منذ خمسة آلاف سنة مع حضارة بلاد الرّافدين. إنّها إذن مستوى ثان من التّواضع اللّغوي يختلف عن التّواضع الأوّل في مادّته (صوتي/ بصري)، ووسائل الوعي به (التّقابل الحسّي)[34].

تعدّ الكتابة في حياة البشر مرحلة الرّشد التي تتكرّر عند كلّ متعلّم عبر التّاريخ فإنّ المتعلّم يتحرّر من خلال اكتسابها، ويأخذ ما يشاء من المعرفة في أي وقت إنّها محاولة من المتعلّم للإمساك بأطراف الحدث الكلامي من جهة، وبالخبرات والتّجارب والذّكريات والمعارف التي يتعرّض لها إدراكه باستمرار من جهة ثانية المثبّت عن طريق الرّموز الكتابية المتواضع عليها، والمنتقى من مادّة التّعبير الشّفهي الذي هو المادّة الخام والمعين اللّغوي الدّافق الذي يغني آلية الكتابة على تعقّد مراحلها[35].

إنّ أيّ تهاون في ملكة الكتابة قبل أن تتهيّأ أسبابها، من شأنه أن يترك آثارا على الملكة، قد لا تمحوها السّنين المتبقية من حياة المتعلّم، وأيّ عطب يحدث في مرحلة بنائها يصعب تصحيحه بعد ذلك، والدّليل على ذلك أن خرّيجي أقسام اللّغة

العربية، لا يزالون يعانون من الوقوع في أخطاء تتعلّق برسم الكلمات وسلامة الخطّ وجماله، ممّا يؤثّر سلبا على التّواصل، وهذا يدفعنا نحن الغيورين على لغتنا العربية أن نصوّب هذه الأخطاء، وذلك بتخصيص حصص مستقلّة للتّقويم الكتابي وتعليم الخطّ ومقتضياته الجمالية في مناهج المراحل التّعليمية المتقدّمة (الابتدائي والمتوسّط[36] وحتى الثّانوي والجامعي)، لكن عندما تتحوّل الأخطاء إلى ظاهرة مرضية، تحتاج إلى برامج علاجية، وفي هذا الصّدد يشير بعض المختصّين في علم النّفس، إلى أنّها قد ترتدّ إلى أعطاب عصبية عضوية تصيب واحدا أو أكثر من الآليّات المسؤولة عن الكتابة المنسّقة، وهي[37]:

أ- مراكز الشّفرة المسموعة في الفصوص الصّدغية اليسرى (مركز فيرنيك)

ب- مراكز التّعبير الحركي للكلام (منطقة بروكا المسؤولة عن الكلام)؛

ج- مراكز التّعبير الحركي للكتابة (مراكز اكسترز).

إنّنا نجد بعض القصور في المستويين اللّغويين الكتابي والشّفهي، فمثلاً لا يزال هناك عدم القدرة على تكوين جمل صحيحة نحويا، وكذلك بالنّسبة للتّفريق بين همزتي الوصل والقطع واستعمال أل التّعريف في الأسماء، وهذا حتّى في الطّور الجامعي.

1.3- أهداف تعليم الكتابة:

1-الكتابة وسيلة لتخليد التّراث الإنساني، استخدمت لتدوين العلوم والمعارف وتطويرها ونقلها عبر العصور، والأهم أنّها وسيلة تعليم لجميع التّخصّصات، ولا يمكن فصلها عن القراءة، فهما وجها لعملة واحدة في اللّغة، فلا يمكن للمتعلّم اكتساب مهارات نظرية عن طريق الملاحظة وإجراء التّجارب عليها فقط دون تسجيلها وحفظها.

2-التّدريب على الاتّصال اللّغوي الكتابي السّليم، الذي أصبح يشكّل جميع مظاهر الحياة وشؤونها، والالتزام بشروطها، وهي الوضوح والسّرعة والتّرتيب[38].

2.3–أهداف تعليم الكتابة في المراحل الأولى: نهدف بتعليم الكتابة في المراحل الأولى إلى تعليم الطّفل عددا من القضايا الهامّة، منها:

1–تعوّد الطّفل على الهيئة الحسنة والجلسة المعتدلة، ووضع سليم لليدّ والذّراع
2–الوضع السّليم والصّحيح للأدوات المستعملة، كالقلم والكرّاس والكتاب؛
3–نظافة الكتابة وتنظيم السّطور؛
4–مسك القلم بطريقة صحيحة تناسب الكتابة السّوية المقروءة؛
5–رسم خطوط متنوّعة (عمودي، أفقي، مائل، منحني) تدريبا له على حسن التّصرّف؛
6–كتابة الحروف منفردة إتقانا لها وحدها قبل ربطها بغيرها لإعطاء كلّ حرف حقّه؛
7–كتابة الحروف منفردة إتقانا لها؛
8– كتابة الحروف متّصلة ضمن كلمات بسيطة؛
9–تمييز الحروف عن بعضها البعض ورسمها رسما صحيحا؛
10– الكتابة على السّطر واحترام أوضاع الحروف واتّجاهاتها؛
11– كتابة الحروف بتناسق وتناسب بين الأحجام والمسافات؛
12–ترك مسافة بين الكلمات وإعطاء كلّ حرف الاتّساع اللاّزم؛
13–الدّقة في الميل والانحدار في الحروف؛
14–تخطيط مريح للسّطور والكلمات والحروف؛
15–كتابة الحرف في حجم مناسب؛
16– حرية الحركة أثناء الكتابة.

فالمطلوب هو الكتابة الصّحيحة وحسن الخطّ ليكون مقروءا وتنظيم الخطّ بالطّريقة المناسبة، وقد قام الباحثون بتلخيص أهداف تعليم الخطّ في ثلاثة أمور

هي: الوضوح والسّرعة والجمال[39]، فاللّغة وسيلة اتّصال بين الفرد وغيره، ممّن تفصله عنهم المسافات الزّمانية والمكانية[40].

4- ملكة القراءة: (La compétence de lecture)

وهي نوع من أنظمة التّمثيل قائمة على حاسّة البصر، يرجع في تفسيره إلى قاعدة بيانات شكّلتها مختلف الخبرات المتراكمة، وبمعنى آخر القراءة هي "التّعرّف على الرّموز المكتوبة او المطبوعة التي تستدعي معاني تكوّنت من خلال الخبرة السّابقة للقارئ في صورة مفاهيم أدرك مفاهيمها الواقعية" [41]، وبها تكون الملكة اللّغوية عند الفرد قد تكوّنت واكتملت ملامحها.

إنّ اكتساب الآلية القرائية على أدائها بصورة الملكة كان ولا يزال محطّ خلاف بين الباحثين، فمنهم من يقول إنّها قائمة على الأساس البنيوي، ومنهم من قال بأنّ ذلك لا يمكن أن ينتج لنا قارئا، وهذا لكثرة توزيعات الحروف وتنوّعها فالطّريقة الأنسب حسب رأيهم هي الطّريقة الكلّية، أيّ؛ بأن يتعرّف المتعلّم على الحروف في محيطها التّشكيلي، أو أنماط توزيعها الكلّي، وهذه نظرة الجشطالت للأشياء، فالمتعلّم يكرّر ما يسمعه من المعلّم على أنّه منطوق للمكتوب على السّبورة مثلا، مع أنّه لا يعي القراءة بل يبدأ مقلّدا، ثمّ متعرّفا على مكوّنات المكتوب بالاعتماد على مساعدة المعلّم ودعمه. وهكذا تنمو ملكة القراءة لدى المتعلّم انطلاقا من الطّريقة الكلّية التي يتمسّك بها الكثير من المربّين والباحثين وقد قام «دوكرولي» بتطبيقها في مدرسته الثّانوية، وأظهرت نتائجها الإيجابية مراعاة للطبيعة التّكاملية للنّفس البشرية، وكذلك هي صالحة للصّغار والكبار[42] ولكن هناك طريقة مزدوجة تكاملية تجمع بين الطّريقتين، كمحاولة تركيبية بين الطّريقة الذّرية والطّريقة الكلّية، لسدّ كلّ خلل طارئ في الطريقتين، وتقوم هذه الطّريقة على الأسس النّفسية واللّغوية الآتية[43]:

أ- إدراك الكلّ متقدّم على إدراك الجزء؛

ب- الوحدة المعنوية هي الجملة وليست الكلمة؛

ج- عملية القراءة هي التقاط بصري لرموز الكتابة وترجمتها إلى أصوات معان، ومن ثمّ فالحروف تشكّل ركنًا أساسيًّا في هذه العملية.

د- التّعرّف البصري على حرف يستغرق، اختباريا، الوعاء الزّمني نفسه الذي يستغرقه التّعرّف على الكلمة.

4-1-تقسيمات ملكة القراءة: يكون التّقسيم بحسب درجة الذّكاء ونسبة التّركيز:

أ-القراءة السّريعة: أو الصّامتة، والقراءة بدون نطق، تعتمد كلّيا على حاسّة البصر، وما يرجع إليه من قوى إدراك، ولهذا تسمّى أيضا القراءة البصرية[44] ويرى (سيرل) (cyrel) أنّها أجدى أنواع القراءة بالنّسبة للمتمرّسين[45]؛ فهي تسهّل الانتقال بين السّطور بسرعة فائقة دون عوائق، وتمكّن من استيعاب أكبر عدد من المعلومات في أقلّ مدّة زمنية ممكنة، حيث أثبت اختبار أجري على تلميذة 12 سنة من الحدّ العادي (250، 300كلمة /الدّقيقة) إلى 1500 كلمة/الدّقيقة وهذا لتسريع القراءة وتنمية الاستيعاب[46] والإدراك والفهم.

ب- القراءة الجهرية: وهي يقترن فيها البصر مع النّطق، الذي يحدّ من سرعة الانتقال بين أجزاء المنطوق، ويحتّم تتبّع كلّ تمفصلات الكلام، ممّا يطبع القراءة بالخاصّية الخطّية، ولا يسمح بالمقابل بالانتقائية، وقد يتعطّل الفعل القرائي بما قد يعرض له عوامل التّشويش كعامل الرّؤية، وطبيعة الخطّ، والمسافة بين الكلمات والأسطر،، ووضعية الجلوس، وملاءمة الكرسي، وزاوية الالتقاط البصري ودرجة الإنارة، والزّاوية التي يفتح بها الكتاب[47]، كما تساعد القراءة الجهرية المتعلّم على أن يتعلّم أشكال الحروف العربية في مواقعها المختلفة، وتساعد على النطق الجيّد للأصوات العربيّة وأداء الخصائص اللّفظية للّغة العربيّة[48].

1-قراءة وظيفية أساسية: تهدف إلى أن يوظّف المتعلّم رصيده اللّغوي في المواقف التّعبيرية المختلفة، كما توظّف خلالها القواعد اللّغوية التي يتعلّمها.

2-قراءة أدبية: وهي التي تستغلّ لتنمية الذّوق الأدبي لدى الطّفل، انطلاقا من الانتقائية الممارسة على النّصوص، بما يتناسب والقدرات والمعارف المرتبطة بسنّ المتعلّم، على اعتبار أنّ النّص الأدبي له مستويات وطبقات، لا يقع في طبقة واحدة.

3- قراءة سماعية: وقد أشرنا إلى دور هذا النّشاط في اكتساب مهارة الاستماع، وتعني هنا أن ينتقي المعلّم نصوصا بعينها، بناء على جاذبية المحتوى (كالقصص والأساطير بالنّسبة للأطفال)، وجمال الشّكل وسهولة أدائه.

4- قراءة مسترسلة: تتعلّق بنصوص غالبا ما تكون طويلة، وتقسّم قراءتها على فترات، تهدف إلى تحفيز المتعلّم، ويقوم المعلّم باختيار النّصوص وتوجيه نشاط المتعلّم[49].

إنّ التّتبّع للملكات اللّغوية وأهمّيتها في العمليّة التّعليمية أوضح لي أنّ هذه الملكات تتكامل فيما بينها، ففهم اللّغة يؤدّي إلى إنشائها، وكتابتها تؤدّي إلى قراءتها، وكلّما كان فهمنا للّغة أكثر كلّما كان إنشاؤنا لها أصّح، وكذلك بالنّسبة للقراءة والكتابة، فهما وجهان لعملة واحدة، لا ينفصلان، وكل واحدة منهما تغذّي الأخرى وتقوّيها. وتنمية الملكة اللّسانية واجبة على متعلّمي اللّغات، فإنتاج اللّغة وتوليدها مرتبط باكتسابها أوّلا ثمّ بالإبداع (créativité) في استعمالها الحسن (le bon usage).

الهوامش:

1-المنجد في اللّغة والأعلام، منشورات دار المشرق، بيروت، ط29، 1987م.

2- أحمد الزّعبي، المعجم الفلسفي، ط1، دار الآثار، 1996م.

3- فتيحة حدّاد، ابن خلدون وآراؤه اللّغوية والتّعليمية (دراسة تحليلية نقدية)، منشورات مخبر الممارسات اللّغوية في الجزائر، تيزي وزو، الجزائر، دط، 2011م، ص: 129، 130.

4- ينظر: حول هذه المسألة الكتابين التّاليين لتشومسكي:

- Chomsky (N.), Aspect of the theory of syntax, Cambridge Mass the M.I.T Press, 1965.

- Chomsky (N.), Language and Mind. New York/Londn/Harcourt/Brace, 1968

- ينظر: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، منشورات ضفاف، بيروت، كلمة، بيروت، دار الأمان، الرّباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2(1436ه، 2015م)، 158. 5

6- ينظر: بوعزيزي (م)، ابن خلدون رائدا لسوسيولوجية اللّغة، مجلّة الحياة الثّقافية، العدد: ماي 2006م، 173،بالتّعاون مع المعهد العالي للعلوم الإنسانية بتونس.

7- ينظر: ناصيف نصّار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، تفسير تحليلي وجدلي لفكر ابن خلدون في بنيته ومعناه، دار الطّليعة، بيروت، دط، 1994م.

8- ابن خلدون عبد الرّحمن، المقدّمة، دار الشّعب، القاهرة، دت، ص: 527، 528.

9- ينظر: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 159.

10-نقلا عن: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 160. ينظر على سبيل المثال: Sperber (D) et wilson(D), la pertinence communication et cognition, traduit de l'anglais par Abel Gerschenfeld et Dan Sperber, Paris, Les Editions DE Minuit, 1989

إذ اعتبر أنّ المكتوب عاجز عن نقل الأفكار باعتبار أنّ المتكلّم متحوّل وافكاره متحوّلة، وبالتّالي لا يمكن ضبطها ضبطا تامّا بواسطة الكتابة، فالملفوظ في رأيهما أنسب من المكتوب للتّعبير عن قدرة المتكلّم اللّسانية.

- HYMES(D.), Foundations in sociolinguistics. An ethnographic approch. 6 The univercity of Pennsylvania Press, 1974.

11- نقلا عن: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 160، ينظر: ابن خلدون عبد الرّحمن، المقدّمة، ص:542.

12- ينظر: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 160.

13- نقلا عن: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 161، ينظر: ابن خلدون عبد الرّحمن، المقدّمة، ص:530.

14- نقلا عن: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 161، ينظر:

HYMES (D), Foundations in sociolinguistics. An ethnographic approach. The University of Pennsylvania Press.

15- ناصف مصطفى، نظريات التّعلّم، ترجمة: علي حسين حجاج، مراجعة: محمود هنا،

16-نقلا عن: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 160، ينظر: ابن خلدون عبد الرّحمن، المقدّمة، ص:528.

17- ينظر: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 162.

18- نقلا عن: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 160، ينظر: ابن خلدون عبد الرّحمن، المقدّمة، ص:396.

19- نقلا عن: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 160، ينظر: ابن خلدون عبد الرّحمن، المقدّمة، ص:305.

20- ينظر: الميساوي خليفة، المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم، ص: 163.

21- ينظر: سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2012م، ص: 62.

22- نقلا عن: سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص:72، ينظر: محمّد مكسي، ديداكتيك الكفايات، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، ط1، 2003م، ص: 25، 26.

23- نقلا عن: سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص:63، ينظر: مارك ريشل، اكتساب اللّغة، ترجمة كمال بكداش، المؤسّسة الجامعية للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط1، (1404ه، 1984م)، ص: 76.

24- نقول بناء اللّغة وليس التّقليد لأنّه ثبت أنّ الطّفل كما يرى الباحثون لا يقلّد البالغين، بقدر ما يبني نماذج اللّغة وجملة المفاهيم المرتبطة بها من خلال التّفاعل مع الفرد البالغ أو الذي نعتبره النّموذج المرحلي، وكما يرى "برونر" (Bruner)، فإنّ الطّفل " يتعلّم بعض القواعد المعرفية والاجتماعية عن طريق اللّعب، وبالتّالي بواسطة التّفاعل الاجتماعي، ويتمّ اكتساب اللّغة كأداة لضبط النّشاط والانتباه المرافقين" لالاطّلاع، نقلا عن: سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص:63، ينظر: بريت بارت: تعلّم التّجريد، ترجمة عبد الكريم غريب، منشورات عالم التّربية، الرّباط، ط1، (1428ه، 2007م)، ص: 140.

25- -ينظر المرجع نفسه، ص: 22.

26- ينظر: نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص: 62، 63، 64.

27- المرجع نفسه، ص: 64، 65.

28- المرجع نفسه، ص: 71.

29-نقلا عن: نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص:72، ينظر: روي هاريس وتولبت جي تايلر، أعلام الفكر اللّغوي، التّقليد الغربي من سقراط إلى سوسير، تعريب أحمد شاكر الكلابي، الكتاب الجديد، ليبيا، ط1، 2004م، ج1، ص: 51.

30- ينظر: المرجع نفسه، ص: 72.

31- أبو حيّان التّوحيدي وابن مسكويه، الهوامل والشّوامل، تحقيق سيّد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1(1422ه، 2001م)، ص: 214.

32- كتاب "الهوامل والشوامل" في الحقيقة كتابان لمؤلفين كبيرين, أسئلة من أبي حيان التوحيدي سماها "الهوامل" أجوبة من مسكويه سماها "الشوامل", ومعني "الهوامل" الإبل السائمة يهملها صاحبها ويتركها ترعى، و"الشوامل" الحيوانات التي تضبط الإبل الهوامل فتجمعها، وقد استعار أبو حيان كلمة الهوامل لأسئلته المبعثرة التي تنتظر الجواب، واستعمل مسكويه كلمة الشوامل في الإجابات التي أجاب بها فضبطت هوامل أبي حيان.

33- ينظر: نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، مرجع سابق، ص: 72، 73.

33- ينظر: المرجع نفسه، ص: 64، 65.

34- ينظر: المرجع نفسه، ص: 81.

35- نقلا عن نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص: 81، ينظر: صيّاح انطوان، تعليمية اللّغة العربية، دار النّهضة العربيّة، بيروت، ط1، 1429ه، 2008م، ص: 47.

36- ينظر: المرجع نفسه، ص: 84، 85.

37- نقلاً عن نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص: 85، ينظر: محمّد علي كامل، مواجهة التّأخّر الدّراسي وصعوبات التّعلّم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، دط، 2005م، ص: 172.

38- ينظر: عبد المجيد عيساني، نظريات التّعلم وتطبيقاتها في علوم اللّغة، اكتساب المهارات اللّغوية الأساسية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 2011م، ص: 130، 131.

39- نقلاً عن عبد المجيد عيساني، نظريات التّعلم وتطبيقاتها في علوم اللّغة، اكتساب المهارات اللّغوية الأساسية، ينظر: عبد العليم إبراهيم، الموجّه الفنّي لمدرّسي اللّغة العربية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، 1981م، ص: 365.

40- ينظر: عبد العليم إبراهيم، الموجّه الفنّي لمدرّسي اللّغة العربية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط14، دت، ص: 151.

41- نبيل عبد الفتّاح حافظ: صعوبات التّعلّم والتّعليم العلاجي، مكتبة زهراء الشّرق، القاهرة، مصر، دط(1418ه، 1998م)، ص: 56.

42-نقلا عن نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص: 86، 87، ينظر: موريس شربل، التّيارات الفكرية للتّربية المعاصرة حتّى مطلع القرن الحادي والعشرين، دارالفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

43- نقلا عن نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص: 87، ينظر: راتب قاسم عاشور، أساليب تدريس اللّغة العربية، بين النّظرية والتّطبيق، دار المسيرة، عمّان، الأردن، ط1(1424ه، 2003م) ص: 72.

44- ينظر: المرجع نفسه، ص: 63.

45- نقلا عن نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص: 87، ينظر: محمّد مكسي، ديداكتيك القراءة المنهجية، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، 2000م، ص: 68.

46- نقلا عن نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص: 88، ينظر: راتب قاسم عاشور، أساليب تدريس اللّغة العربية، بين النّظرية والتّطبيق، مرجع سابق، ص: 41.

47- نقلا عن نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، ص: 88، أنس الرّفاعي، تسريع القراءة وتنمية الاستيعاب، دار الفكر، دمشق،بغداد، بيروت، لبنان، ط3(1427ه، 2006م)، ص: 81 وما بعها.

48- ينظر: رشدي أحمد طعيمة، المهارات اللّغوية، مستوياتها، تدريسها، صعوبتها، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط(1425ه، 2004م)، ص: 19.

49- ينظر: نواري سعودي أبو زيد، محاضرات في اللّسانيات التّطبيقية، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2012م، ص: 89.

صعوبات التعلّم الأكاديمي " مظاهرها وانعكاساتها على الوسط المدرسي"

Academic learning difficulties , their manifestations and impacts on the school environment

أ.عبد الكريم رقيعه[*].

ج. الدكتور الطاهر مولاي –سعيدة–

تاريخ الإرسال:2017/09/28 تاريخ القبول: 2018/01/21

ملخّــص: [illegible]

الكلمات المفتاحية: [illegible]

Résumé : Les difficultés de l'apprentissage scolaire sont l'un des problèmes les plus importants auxquels sont confrontées nos écoles aujourd'hui. Si nous examinons de plus près une des écoles, nous verrons clairement ce groupe qui souffre de difficultés d'apprentissage

[*] abdelkarimreguia@gmailom

de toutes sortes. Certains d'entre eux souffrent de difficultés de lecture, Certains d'entre eux souffrent de difficultés dans le calcul de l'autre et le problème a été exacerbé car ces difficultés ont entraîné l'émergence d'une série de phénomènes négatifs tels que le phénomène du décrochage scolaire et de la violence scolaire, dont la présence dans l'école est devenue évidente et pas étonnante.

Mots-clés: difficultés d'apprentissage; académique; ; réflexions manifestations.

مقدمة: من المشاكل التي يمكن أن يعاني منها الطفل المتمدرس ويتعرّض لها في مسيرته الدراسية ما يعرف بصعوبات التعلّم أو اضطرابات التعلّم، والناظر إلى الواقع التعليمي اليوم في العالم عامّة والجزائر خاصّة، تتراءى له هذه الفئات التي تعاني مشاكل في تحصيلها الدراسي، وقد صنف الباحثون والمختصّون في هذا المجال نوعين من صعوبات التعلّم: أولهما ما يعرف بصعوبات التعلّم النمائية، والثاني يعرف بصعوبات التعلّم الأكاديمي، وفي ظلّ الإهمال الذي نلاحظه في الكشف عن هذه الصعوبات وعلاجها، أخذت هذه المشكلات تتوسّع وتتفاقم لتشمل فئة ليست بالقليلة من تلاميذ المدارس، ولم تتوقّف عند كونها مشكلات في نفسها بل تجاوزت حدودها لتولد ظواهر سلبية، على غرار ظاهرتي التسرّب المدرسي والعنف المدرسي اللتين تنخران في جسد المدارس اليوم.

من هنا فقد كان تركيزنا في هذه الورقة البحثية موجها نحو صعوبات التعلّم الأكاديمية هذه الصعوبات التي نستطيع رؤيتها في مدارسنا، والمتعلّقة بالأنشطة التعليمية، ولأنّها مؤثرة على الوسط المدرسي أكثر من الأخرى (الصعوبات النمائية).

وبعد هذا كله ستنطلق دراستنا من مجموعة من الإشكالات أهمّها:

-ما مفهوم صعوبات التعلّم؟

-وما هي أنواعها؟

-وكيف يمكن أن تؤثر على الوسط المدرسي؟

1-تحديد بعض المفاهيم:

1-مفهوم الصعوبات التعلّمية (Learning Disabilities): لوضع مفهوم جامع مانع لهذا المصطلح يعدّ من الصعوبة بمكان، لأنّ هذا المصطلح قد اهتمّت به مجموعة من التخصّصات وأضفى عليه كلّ تخصّص مفهوما خاصّا به، ونجد في كثير من الدراسات يعبر عنه بمصطلحات أخرى "ممّا أوجد ما يزيد عن (12) مصطلحا في فترة من الفترات كمترادفات بعضها لبعض لتدلّ على صعوبات التعلّم"[1]، هذا وغيره أكسب المصطلح مجموعة من المفاهيم، ولكن سنقف هنا عند مفهوم أو اثنين لتوضيح بعض معالمه، فقد عرفه السيد عبد الحميد سليمان السيد بقوله: " هو مفهوم يشير إلى مجموعة غير متجانسة من الأفراد داخل الفصل الدراسي العادي، ذوي ذكاء متوسط أو فوق المتوسط يظهرون اضطرابات في العمليات النفسية الأساسية والتي يظهر آثارها من خلال التباعد الواضح بين التحصيل المتوقع والتحصيل الفعلي لديهم في المهارات الأساسية لفهم أو استخدام اللّغة المقروءة أو المسموعة والمجالات الأكاديمية الأخرى، وإنَّ هذه الاضطرابات في العمليات النفسية الأساسية من المحتمل أنَّها ترجع إلى وجود خلل أو تأخر في نمو الجهاز العصبي المركزي، ولا ترجع صعوبة تعلّم هؤلاء الأطفال إلى وجود إعاقات حسيّة أو بدنية، ولا يعانون من الحرمان البيئي سواء أكان ذلك يتمثل في الحرمان الثقافي، أم الاقتصادي، أم نقص الفرصة للتعلّم، كما لا ترجع الصعوبة إلى الاضطرابات النفسية الشديدة"[2]؛ فصعوبات التعلّم من وجهة نظر صاحب التعريف، هو التباين الشديد وعدم التوافق بين التحصيل المتوقع والتحصيل الفعلي للمعارف والمهارات الأساسية ويرجع الباحث ذلك إلى العمليات النفسعصبية، ولا يمكن أن تعود إلى أيّ إعاقة بدنية أو حسيّة.

ومن المفاهيم الموضوعة لهذا المصطلح ما أوردته أخصائية التربية التقويمية الباحثة زينة فاضل حموي بسطامي بقولها: "هي مصطلح عامّ (صعوبات التعلّم) يصف مجموعة من التلاميذ يظهرون انخفاضا في التحصيل الدراسي عن زملائهم الذين في عمرهم وصَفِّهم، مع أنَّهم يتميزون بذكاء عادي أو فوق المتوسط إلا أنَّهم يظهرون صعوبة في بعض العمليات المتصلة بـ التعلّم كالفهم، والتفكير والإدراك الانتباه والقراءة، والكتابة، والتهجئة، والنطق، والعمليات الحسابية أو في المهارات المتصلّة بكلّ من العمليات السابقة. ويستبعد من حالات صعوبات التعلّم الأطفال ذوو التأخّر العقلي والاضطراب الانفعالي والأطفال الذين يعانون من صعوبات أو مشكلات سمعية أو بصرية حيث إنَّ إعاقتهم قد تكون سببا مباشرا للصعوبات التعلّمية التي يعانون"[3]، ولا شكّ أنَّ هذا التعريف يتقاطع في الكثير من قضاياه مع التعريف السابق، وترجع الباحثة كذلك هذه الصعوبات إلى العملية النفسية العصبية التي تصاحب الفئات التي تعاني من الصعوبات التعلّمية وضعف التحصيل مقارنة بالتلاميذ الذين في أعمارهم، في حين نراها تستبعد أن يكون هؤلاء الأطفال يعانون من إعاقات جسمية على مستوى أحد الحواس: السمع أو البصر مثلا.

2-أنواعها: وكما أوردنا سابقا أنّ الصعوبات التعلّمية تنقسم إلى قسمين: أولهما ما سماه الباحثون بالصعوبات التعلّمية النمائية، والثانية ما تعرف بالصعوبات التعلّمية الأكاديمية، وسنشرع في وضع مفهوم لهذين المصطلحين:

أ-صعوبات التعلّم النمائية Developmental Learning Dissibilites:

تمسّ صعوبات التعلّم النمائية المهارات التي يحتاجها الطفل في تحصيل التعلّم الأكاديمي، وقد أشارت إليها الحكومة الاتحادية بالتعريف الآتي: "هي مجموعة من الصعوبات الأساسية تتمثّل في صعوبات الانتباه والذاكرة واضطرابات التفكير واضطرابات اللّغة الشفهية"[4]، وهذه الصعوبات تظهر لدى الطفل حتى قبل سن

التمدرس، وتصاحبه من بداية الادراك، وتنعكس هذه الصعوبات على التحصيل العلمي للطفل داخل الفصل الدراسي.

وإن كانت دراستنا تتجاوز هذا القسم من صعوبات التعلّم إلى الصعوبات الأكاديمية، إلّا أنّ هذه الصعوبات تؤثر بشكل مباشر على صعوبات التعلّم الأكاديمي، ولاحتواء هذه الفئة احتواء ناجحا لابدّ من أخذ فترة ما قبل التمدرس بعين الاعتبار ورعاية الأطفال الذين يعانون من صعوبات التعلّم لأجل تأهيلهم لتحصيل أكاديمي أفضل.

ب- صعوبات التعلّم الأكاديمي (Academic Learning Disabilities):

هي عبارة عن صعوبات تظهر عند التحاق الطفل بالمؤسّسة التعليمية (المدرسة)؛ إذ يجد الطفل نفسه غير قادر على استيعاب مهارة تعلمية أو أكثر من المهارات التي يتلقاها داخل الفصل المدرسي، وقد عرفتها جنان بنت عبد اللطيف بن عبد الله القبطان بقولها: "هي المشكلات الملاحظة والظاهرة على الطفل خاصّة في نواحي ضعف التحصيل الأكاديمي وتشمل: الصعوبات الخاصّة بالكتابة، والقراءة وبالتهجئة والتعبير الكتابي، والمهارات الحسابية"[5] والناظر إلى الواقع الدراسي اليوم يجد الكثير من الأطفال المتمدرسين يعانون من صعوبات تعلمية في تحصيل أحد المهارات التعلّمية، وخاصّة على مستوى تحصيل مهارة القراءة التي يلاحق شبحها كثيرا من الأطفال سواء في المراحل الأولى أم حتى المراحل النهائية، التي بدورها تؤدي إلى مجموعة من المشكلات التربوية التعلّمية على غرار الفشل الدراسي والشعور بالقصور في الكفاءة الذاتية بالإضافة إلى مجموعة من الصعوبات الأخرى كالصعوبة في تحصيل مهارة الكتابة والحساب والتهجئة ولكلّ منها تأثيرها على الطفل من الناحية التربوية والنفسية والتعلّمية.

وإذا ما أردنا الكشف عن العلاقة بين صعوبات التعلّم النمائية والصعوبات الأكاديمية، نجد أنّ العلاقة الرابطة بينهما علاقة سبب بنتيجة، فإذا كان الطفل يعاني

من صعوبات تعلّم نمائية على مستوى أحد المهارات النمائيـــة كصـــعوبة الانتبـــاه والذاكرة واضطرابات التفكير واضطرابات اللّغة الشفهية، فيتأكّـــد انعكـــاس هـــذه الصعوبات على التعلّم الأكاديمي وتؤثر على تحصيل المهارات الأكاديمية[6].

وفي هذا البحث سنوجه نظرنا نحو صعوبات التعلّم الأكاديمية ومـــدى تأثيرهـــا على الوسط المدرسي.

2- مظاهر صعوبات التعلّم الأكاديمي: تعدّدت صـــعوبات الـــتعلّم الأكـــاديمي وتنوعت مظاهرها لتمسّ مجموعة من المهارات التي يتلقاها الأطفال في مدارسهم ممّا شكّل عائقا أمام تحصيلهم الدراسي، وقد تجلّت هذه الصعوبات في مجموعة من المظاهر أهمّها:

1-صعوبة القراءة (Dyslexia): تعدّ صعوبة القراءة من الصعوبات المنتشرة بشكل كبير في المدارس، إن لم تكن أكثرها على الإطلاق وأتى تعريفها على لسان الباحثة زينة فاضل حموي بسطامي كالتالي: "هي صعوبة في القدرة على القـــراءة في العمر الطبيعي خارج نطاق أيّة إعاقة عقلية أو حسيّة"[7]، ولكي نحكم على أحـــد الأطفال أنَّ لديه صعوبة في القراءة لابدّ أن تكون هذه الصعوبة ليست نتيجة لوجود إعاقة عقلية أو حسيّة، وأن لا تعترض هذه الصعوبة من هم في سنه من الأطفـــال. أمّا فتحي مصطفى الزيات فقد أورد لها تعريفا أكثر عمقا وتركيزا حيث قال: "هي صعوبة (يقصد صعوبة القراءة) في المهارات الفونولوجية اللازمة لإدراك العلاقـــة القائمة على المزاوجة بين منطوق من الحروف وإدراكها كرموز"[8]؛ من خلال هذا التعريف فإنَّنا نقف على قضية جدّ مهمّة نطق بها الباحث حيث أرجع هذه الصعوبة إلى عدم قدرة الطفل على المزاوجة بين رموز الكلمـــة ونطقهـــا، والخلـــط بـــين الحروف على المستوى السمعي أو الصوتي، وقلب الحروف على مستوى الكلمـــة الواحدة، واستغراقه مدّة طويلة للرّبط بين الصـــورة المرئيـــة للكلمـــة والصـــورة

اللفظية[9]، يؤدي هذا كلّه إلى تلعثم في القراءة، وبطء بَيِّن في الانتهاء من عملية قراءة نص ما.

ومن الصعوبة بمكان أن نأتي على هذه الصعوبة من كافة جوانبها في هذه العجالة، أسبابها ومظاهرها وأشكالها وغيرها من القضايا، لهذا فقد اكتفينا بما قدمناه من تعريف لها وتوضيح مبسط.

2-صعوبة الكتابة (Dysjraphia): تعدّ صعوبات التعلّم الأكاديمي عبارة عن شبكة مترابطة فيما بينها، فإذا ما وجدت طفلا يعاني من صعوبة في القراءة من الطبيعي أن تجد لديه صعوبة في الكتابة[10]، وتنطوي تحت صعوبة الكتابة مجموعة من المشكلات منها: مشاكل الخط، والإملاء، والتعبير الكتابي، ومشكل صعوبة الكتابة من المشاكل المنتشرة بين صفوف التلاميذ من المرحلة الابتدائية إلى المرحلة الثانوية، وقد أشارت مكاتب التربية بالولايات المتحدة الأمريكية في تقارير مرفوعة للحكومة الفيدرالية لعامّ 1986، إلى أنَّ 80٪ من طلاب الثانوي من المجتمع الطلابي العامّ في الولايات المتحدة الأمريكية كتاباتهم غير ملائمة أو يكتبون على نحو سيئ. بم يكفي لتقرير عدم فهمهم واستيعابهم لمعنى ما يكتبون[11] وهذا العدد غير قليل إذا ما نظرنا إلى المستوى المتقدّم الذي ينتمي إليه التلاميذ وهو المستوي الثانوي وفي دولة مثل الولايات المتّحدة الأمريكية التي تملك قدرات ضخمة موجهة للتعليم على غرار أساتذة مؤهلين، ومحدثات تكنولوجية على قدر كبير من الكفاءة والجودة، فإذا كان هذا حالهم فالمدارس العربية أكيد أنّها تزرأ تحت شدة هذه الصعوبة، في ظلّ غياب التكنولوجيات الحديثة في المدارس وغياب الكفاءة البشرية من أساتذة مؤهلين ومستشارين متخصّصين في المجال التربوي.

من هنا وجب أن نقف عند هذه الصعوبة واضعين تعريفا يحدّد معالمها ويفسر بعض غوامضها، وكما هو معلوم إذا تعدّدت مشارب المشكل تعدّدت معارفه وكما أوردنا سابقا أنَّ مشاكل صعوبات التعلّم تعدّدت دراستها من شتَّى الاتجاهات

ومختلف العلوم، ولهذا فقد تضاربت تعاريف هذه الصعوبة كغيرها من صعوبات التعلّم، فقد عرفها فتحي مصطفى الزيات بقوله: "هي صعوبات في آلية تذكر تعاقب الحروف وتتابعها، ومن ثمّ تناغم العضلات، والحركات الدقيقة المطلوبة تعاقبيا، أو تتابعيا، لكتابة الحروف والأرقام وتكوين الكلمات والجمل والصياغات المعبرة عن المشاعر والأفكار والمواقف من خلال التعبير الكتابي"[12]؛ فمن خلال التعريف نلحظ أنَّ الباحث أرجع صعوبة الكتابة إلى مشكل التذكر عند الطفل فبطء استحضار الرموز للكلمات المنطوقة يؤدي إلى عسر في الكتابة، ومن ثمّ العجز عن تحويل الأفكار والمشاعر إلى رموز تعبيريَّة قابلة للقراءة، وهذا ما أشار إليه هوي وجريج حيث أكدا "أنَّ صعوبات تعلّم الكتابة تعني فشل التلميذ بمهام الاسترجاع، والتي تعني قدرة التلميذ على تذكر الكلمات والقيام بمهام التعرف أو التمييز"[13]، فكما سبق توضيحه في التعريف الأوّل يمكن قوله في التعريف الثاني فكلاهما خرجا من مشكاة واحدة، وأرجعا صعوبات تعلّم الكتابة إلى الصعوبة التي تعترض الطفل خلال عملية استرجاع واستحضار الرموز الصحيحة والمقابلة للألفاظ المسموعة أو المبدعة.

وهذا وعلى عجالة ما جادت به قريحتنا، وما تحصلنا عليه بعد التنقيب في بعض المراجع حول صعوبات الكتابة التي تعترض اليوم كثيرا من الأطفال، ولو بسطنا الأقلام لاشتمال هذه الظاهرة لأسالت حبرا غير قليل.

3-صعوبة الحساب (Dyscalculia): من الصعوبات التي تواجه الطفل داخل الفصل المدرسي والمستشرية داخل المدارس بصفة عامّة، والمدارس الجزائرية بصفة خاصّة، ما يعانيه التلاميذ من صعوبات عند إجراء العمليات الحسابية خاصّة والأنشطة الرياضياتية بصفة عامّة، وقد عرفها أحمد عواد بقوله: "هي مفهوم يستخدم لوصف مجموعة من التلاميذ في الفصل الدراسي العادي يظهرون

انخفاضا في التحصيل الدراسي عن نظرائهم العاديين، ومع هذا يتميزون بذكاء عادي أو فوق المتوسط"[14]. وتظهر عليهم ملامح الصعوبة في العمليات الآتية:

- فهم مدلول الأعداد ونطقها وكتابتها؛
- إجراء العمليات الأساسية في الحساب؛
- التمييز بين الأرقام المتشابهة، والتفرقة بين الأشكال الهندسية المختلفة؛
- التمييز بين العلامات الأساسية المختلفة +،−،x،:؛
- إدراك العلاقات الأساسية لبعض المفاهيم عن الطول والكتلة والزمن والعملة؛
- إيجاد ضعف العدد ونصفه وثلاثة أمثاله ومربعه؛
- حلّ المسائل اللفظية في الحساب والتي تناسب مستواهم[15].

لقد وفق الكاتب أيّما توفيق في صياغة تعريفه هذا، حيث أتى على مجموعة من دقائق الرياضيات، وبَيَّن أنَّ ما يعانيه التلاميذ اليوم في المدارس لا يقف عند المهارات الحسابية فقط بل يتعدّاها ليشمل مختلف الأنشطة الرياضياتية إن لم نقل كلها، وقد بين أنَّ معظم المشاكل الرياضياتية ترجع إلى صعوبة التذكر والاسترجاع لمختلف القواعد والقوانين التي درسها في الفصل، أو نتيجة وقوعه في فخ التشابه بين القضايا المتقاربة مثل الأعداد المتشابهة، والأوزان والأطوال والعملات....إلخ.

أمَّا الباحثان عبد الله المجيدل وفاطمة عبد الله اليافعي فقد عرفاها بما يلي: "هي عدم القدرة على استيعاب المفاهيم والعلاقات الرياضياتية لفئة من الطلبة ممّا يعيق تحقيق الأهداف المعرفيَّة لمادة الرياضيات بالنسبة إليهم، تمكّنهم من حلّ التمارين المرتبطة بدروسهم بدقّة ومهارة"[16]، وبالتالي هذا التعريف يعدّ بمثابة الخلاصة لسابقه والتي حدّد طوق صعوبة تعلّم الرياضيات في عدم الاستيعاب الجيّد لما يقدّمه المعلّم في الدرس من مفاهيم وعلاقات رياضياتية، ممّا يحدث عجزا بينا خلال

عملية الاستظهار المتمثّلة في أداءات التلاميذ عند حلّ التمارين حيث يظهر العجز والخلط وفقد المهارة اللازم توفرها فيهم مقارنة بتلاميذ صفهم.

هذا وباختصار أهمّ صعوبات التعلّم الأكاديمي التي يعاني منها تلاميذ المدارس على مستوى العالم عامّة وعالمنا العربي خاصّة، فمدارسنا العربية ترزأ تحت هذه الصعوبات، سواء اعترفنا بهذا أم غضضنا عنه الطرف، ولا شكّ فإنَّ هذه الصعوبات التي تعمّ شريحة كبيرة من التلاميذ، فلا بدّ أنَّ لها الكثير من الآثار السلبية على واقعنا المدرسي.

3-انعكاسات صعوبات التعليم الأكاديمي على واقعنا المدرسي: من الطبيعي أن تكون لهذه الصعوبات التعلّمية التي تعترض التلاميذ عند التحاقهم بالمدرسة وتلاحقهم خلال تقدمهم الصفي في ظلّ غياب المقترحات العلاجية، آثارا سلبية تنعكس على الواقع المدرسي، ومن خلال تتبعنا لصعوبات التعلّم الأكاديمي المتواجدة في مدراسنا، وقفنا على مجموعة من المشكلات التي تزداد حدتها يوما بعد يوم حتى أنَّها أصبحت تشكل أزمة حقيقية على مستقبل التعليم في بلداننا ومدارسنا وعلى أبنائنا، ومن المشكلات التي تسنى لنا سردها في هذا المقام ما يلي:

1-التسرّب المدرسي: لقد أصبحت هذه الظاهرة تمسّ مدارسنا بشكل كبير حتى أنَّ بعض الباحثين يطلق عليها اسم السرطان الذي ينهش جسد المدرسة اليوم، وإن أردنا أن نحدّد السبب البارز والأهمّ الذي ساعد على تفشي هذه الظاهرة وترعرعها في الأوساط المدرسية "يأتي تدني التحصيل الدراسي وصعوبات التعلّم في المرتبة الأولى لأسباب تسرب الطلبة من المدارس من وجهة نظر المتسربين فقد ذكر 74% من المتسربين أنّ سبب تسربهم يعود لهذا السبب. ويعتقد 77.4% من أولياء التلاميذ أن تدني التحصيل كان سبباً لتسرب أبنائهم"[17]، من هنا نلحظ أنَّ صعوبات التعلّم ليست بالأمر الهين الذي يمكن للجهات المسؤولة أنَّ تضعه على هامش واجباتها، بل ويجب أن تقف عندها وقفة متفحص ومعالج لها لأنَّ إهمال الفئة التي

تعاني من هذه الصعوبات هو حكم على انهيارها ومن ثم انهيار المدرسة بكاملها وبالتالي ظهور هذه الظاهرة الخطيرة المدعوة بالتسرّب المدرسي.

من هنا ما مفهوم هذه الظاهرة؟ وماهي أشكالها التي تبرز في مدارسنا اليوم؟

أ-مفهوم التسرّب المدرسي: لقد وضع الباحثون عدة تعاريف لهذه الظاهرة وسنقتصر في هذه الدارسة على تعريف أو اثنين، فقد عرفه (عزت أحمد الغوانمة) بقوله: "هو الامتناع والرفض والعزوف عن الدراسة في وقت ما زال فيه للتلميذ الحقّ في متابعة تعلّمهم. ومن جهة أخرى هو العزوف الكلّي أو عدم الالتحاق بالمؤسّسة التعليمية لأسباب ذاتية أو موضوعية مرتبطة بالمستهدف"[18]، من التعريف نستشف أنّ الباحث حدد مفهوم التسرّب المدرسي وهو إنهاء التلميذ دراسته قبل أن يكملها أو بالأحرى قبل نيل شهادته وفي هذا المضمار يقول عنه أحد الباحثين: "هو أن ينقطع التلميذ عن المدرسة أو يتركها دون الحصول على شهادة تفيد نجاحه في اجتياز المرحلة التعليمية التي التحق بها"[19]، ونخلّص من قول الباحث إلى أنَّ إنهاء الطالب دراسته قبل أن يأخذ شهادة تثبت نجاحه أو إنهائه لمرحلته، تحت أيّ ظرف من الظروف مادية كانت أو معنوية، ومنها كما أوردنا سابقا ظاهرة صعوبات التعلّم التي قد تعترض التلميذ في ظلّ غياب المرشد الأسري أو حتي المدرسي، تضعه تحت صنف المتسربين من المدرسة.

ب-أشكال التسرّب المدرسي: ومن خلال رجوعنا إلى الدراسات في هذا الشأن نجد أنَّ العلماء والباحثين المهتمين بالعملية التعليمية والتربوية، قد قسموا ظاهرة التسرّب المدرسي في مدارسنا إلى شكلين أساسيين: أحدهما التسرّب الظاهر الفعلي، والآخر التسرّب الخفي أو غير الظاهر.

-**التسرّب غير الظاهر:** وهنا يكون حضور الطالب إلى المدرسة يوميا ولكن لا يتفاعل مع ما يقدّم داخل الفصل من معارف، ولا توجد لديه دافعية للدراسة ويوجد لديه ما يسمى بالشرود الذهني[20]، ويعود هذا الشرود وعدم التفاعل خلال الحصص

التعليمية بالدرجة الأولى إلى صعوبة ما يقدّم له وعدم إدراكه للمواضيع المقدّمة له، وقد يغفل عنه الكثير من المدرسين والاختصاصيين في هذا المجال أو حتى الأسرة في اعتقادهم أنَّ عدم ظهوره على السطح راجع إلى عدم خطورته في حين قد يكون هذا التسرّب المبدئي أو الداخلي مقدّمة إلى التسرّب الأكبر أو الظاهر في حالة عدم علاجه وأخذه بعين الاعتبار.

-**التسرّب الظاهر:** وهذا التسرّب يتمثّل في اختفاء الطالب وانقطاعه عن مقاعد الدراسة جزئيا أو كليا، وهذه الظاهرة التي أصبحت ظاهرة للعيان، بحيث لا توجد مدرسة على المستوى الوطني لا تعاني من هذه الظاهرة، سواء أكانت قليلة أم كثيرة، وربما يرجع الكثير من الباحثين شيوع هذه الظاهرة إلى أسباب أخرى مادية وربما عائلية، ولكن السبب الرئيس والمسؤول عن تفشي هذه الظاهرة هي صعوبات التعلّم، لأنَّ الواقع يفصل في هذه القضية كما أوردنا سابقا أنَّ 74٪ من التلاميذ تركوا المدرسة نتيجة لتدني مستواهم الدراسي، وذلك لما تسبّبه هذه الصعوبات من انفصام بين التلميذ والمدرسة وبالتالي ينقطع التفاعل وعدم الاهتمام إلى أن يصل للانسحاب من الوسط المدرسي نتيجة لشعور التلميذ بالقصور والعجز مقارنة بما يقدمه زملاؤه الذين هم في مثل سنه.

أمَّا إذا وجد الطفل نفسه محاصرا وخاصّة من طرف الأسرة ومنع تسربه من المدرسة بشكل نهائي، دون الرجوع إلى مشكل الصعوبة التي يعاني منها داخل الفصل والتي تتمثّل في عدم تحصيله، والبحث عن علاجها، فلا يجد هذا التلميذ حلاّ إلا أن ينفس مكبوتاته داخل المدرسة، وبالتالي نخلق الوسط الملائم لتفشي ظاهرة أخطر ألا وهي ظاهرة العنف المدرسي.

من هنا وجب تحديد مفهوم هذه الظاهرة وتوضيح بعض أشكالها ومظاهرها الشائعة في مؤسساتنا اليوم.

2-العنف المدرسي: لقد أصبحت هذه الظاهرة مستشرية ومنتشرة بشكل كبير وداعية للقلق في مدارسنا، ولا نبالغ إن قلنا أنَّه لا تخلو أيّ مؤسسة تعليمية من أحد أشكال العنف، وهذا بالتأكيد يعود إلى مجموعة من المسببات منها ما هو مادي، ومنها ما يرجع إلى المجتمع، وأغلبها يرجع إلى المدرسة سواء من الناحية الإدارية أم حتى من التلميذ نفسه، وإذا أردنا أن نصنف هذه الأسباب من ناحية الخطورة نضع صعوبات التعلّم على رأسها.

أ-مفهوم العنف المدرسي: لقد تعدّدت تعاريف هذه الظاهرة لتعدّد مجالات دراساتها، ولاهتمام المختصين بها من عدّة مجالات، فعلماء النفس يعرفونه بطريقة مختلفة عن علماء التربية، وعلماء السياسة يختلف تعريفهم عن علماء الاجتماع وعلماء الجريمة والقانون، ولكن سنقتصر هنا على تعريف أو اثنين يصبان في مجال الدراسة. فقد عرفه مجدي أحمد محمود بقوله: "هو الطاقة التي تتجمع داخل الإنسان ولا تنطلق إلاَّ بتأثيرات خارجية، وهي مثيرات العنف، وتظهر هذه الطاقة على هيئة سلوك يتضمن أشكالا من التخريب والسب والضرب بين طالب وطالب أو بين طالب ومدرس"[21]؛ لقد فسّر صاحب التعريف ظاهرة العنف المدرسي بأنَّها طاقة كامنة داخل الطالب أو المدرس، يساعد على ظهورها مجموعة من المثيرات الخارجية، وتأخذ مجموعة من الأشكال، منها ما يمسّ المدرسة ككيان مثل التخريب، أو تمسّ الأشخاص إمّا جسديا كالضرب، أو نفسيا مثل السب والشت وقد تنحصر مظاهر العنف بين طالب وطالب، أو بين طالب وأستاذ أو بين مدير وطالب.

ويعرفه (عبد العظيم حسين) بقوله: "هو نمط من السلوك يتّسم بالعدوانية يصدر من تلميذ أو مجموعة من التلاميذ ضد تلميذ آخر أو مدرس، ويتسبّب في إحداث أضرار مادية أو جسمية أو نفسية لهم، ويتضمّن هذا العنف الاعتداء الجسمي واللفظي والعراك بين التلاميذ والتهديد والمطالبة والمشاغبة والاعتداء على

ممتلكات الطلاب الآخرين، أو تخريب ممتلكات المدرسة ويكون لفظيا يتضمن السّب والشتم والتنابز بالألقاب والبصق وقد يكون جسميا كالضرب والركل"[22]؛ لقد وفق الباحث عبد العظيم حسين أيَّما توفيق في سرد تعريفه للعنف المدرسي، حيث وقف على أشكال العنف الشائعة داخل مدارسنا اليوم سواء من ناحية المتضرر الذي يمكن أن يكون تلميذا أو أستاذا أو حتى المدرسة، أو حتى من ناحية وقوفه على نوعية العنف في المدارس التي يمكن أن تكون لفظية أو جسمية وفصَّل في هذا الموضوع تفصيلا أزال الكثير من غموضه وأوضح جل معالمه وبين حدوده ومن خلال سرد الباحثين تعريفهما لأشكال العنف التي تنعكس على واقعنا المدرسي، وجب علينا الوقوف على الأشكال التي يتمظهر من خلالها العنف المدرسي.

ب–أشكال العنف المدرسي: لقد تعدّدت أشكال العنف المدرسي في مدارسنا واختلف الباحثون في تفريعاتها فمنهم من اكتفي بالأسس العامّة لهذه الأشكال ومنهم من فصل في تفريعاتها، وسنقف في هذه الجزئية على أهمّ الأشكال التي يتمظهر فيها العنف في المدارس والأكثر شيوعا في مدارسنا في الوقت الراهن وفي خضم الكلام عن الأسس الكبرى للعنف المدرسي سنقف وقفات يسيرة على تفاصيل كل شكل من أشكال العنف. ومن أهمّ هذه الأشكال ما يلي:

–**العنف الجسدي:** لا يوجد اختلاف كبير بين التعريفات التي أوردها الباحثون للعنف الجسدي أو البدني، ويقصد به: "السلوك الجسدي المؤذي الموجّه نحو الذات أو الآخرين، ويهدف إلى الإيذاء أو إلى خلق الشعور بالخوف ومن أمثلة ذلك: الركل، الدفع، الضرب، شدّ الشعر، العضّ، وهذا الشكل من العنف يرافقه في الغالب نوبات الغضب الشديد"[23]، فبناء على ما سبق نلحظ أنَّ العنف الجسدي إمَّا أن يكون موجّه نحو الذات؛ حيث يقوم الشخص بإلحاق الأذى بنفسه مثل الانتحار أو غير ذلك، وقد يكون هذا العنف موجّها نحو الآخرين وهذا الشكل من العنف هو

الحاضر بشكل كبير في مدارسنا، وهذا العنف يترك آثارا واضحة على جسد الشخص الممارس ضده، وفي هذا الصدد يقول عنه (خالد الصرايرة): "هي وسيلة عقاب غير إنسانية، وغير شرعية، تترك أثارا ومعاناة نفسية يصعب تجاهلها جراء تلك الأضرار، كما أنَّه يعرض صحة الفرد للأخطار"[24]؛ وهنا نرى أنَّ الباحث قد تناول شقّا واحدا من العنف المدرسي وهو العنف الموجه من قبل الإداريين والمعلمين تجاه التلاميذ، مفسرا الأخطار التي يمكن أن يحدثها هذا العنف على نفسية التلاميذ أو حتى الأخطار الجسمانية التي قد تؤثر على صحتهم.

-**العنف اللفظي:** وهو عنف موجه لإيذاء الآخرين عن طريق الكلام واستعمال ألفاظ النبذ والتحقير، وفي هذا المسار يقول (محمود سعيد الخولي): "يعتبر من أشدّ أشكال العنف خطرا، لأنَّه يؤثر على الصحة النفسية للفرد وبخاصّة أنَّ الألفاظ المستخدمة تسئ إلى شخصية الفرد ومفهومه عن ذاته. ويتمثل العنف في الشتم والسباب، واستخدام الألفاظ النابية، وعبارات التهديد وعبارات تحطّ من الكرامة الإنسانية ونقصد بها الإهانة. إلا أنَّ العنف اللفظي لا يعاقب عليه القانون، لأنَّ من الصعب قياسه، وتحديده وإثباته"[25]؛ لقد عدّ الباحث (سعيد الخولي) أنَّ العنف اللفظي من أشدّ أنواع العنف خطرا على الشخص الموجه له، لما يحدثه من تأثير سلبي على نفسيته، والحطّ من كرامته، وقد يلجأ إليه الكثير من الأساتذة باعتباره ينال من التلميذ هذا من جانب ومن جانب آخر عدم معاقبة القانون عليه، لأنّه لا يمكن تحديده ولا يمكن قياس مدى الضرر الملحق سواء بالتلميذ أم حتى أحد أعضاء الأسرة التربوية من معلمين وإداريين.

ويتنوع هذان النوعان من العنف بتنوع الأشخاص الصادر عنهم والأشخاص الموجّه إليهم فقد يكون:

- من طالب على طالب آخر؛
- من طالب على المدير أو الهيئة المدرسية؛

– من المعلم أو المدير على الطلبة.

–**العنف على المدرسة (التخريب):** قد يكون العنف غير موجّه إلى المعلّم أو التلميذ أو المدير بل يكون موجّها إلى شخص المدرسة ككيان غير مرغوب فيه وغالبا ما يكون هذا العنف صادرا من التلميذ معبرا عن عدم رغبته في الدراسة حيث يعرفه (محمد سعيد الخولي) بقوله: "هو أن يقوم بعض الطلاب بالعدوان المادي على أجهزة ومعدات أثاث المدرسة، وذلك بهدف إتلاف هذه الأجهزة والمعدات وتحطيم الأثاث المدرسي"[26]؛ وهذا الجانب من أشكال العنف أصبح موجودا بشكل مزعج في مدارسنا، ولا نبلغ شططا إن قلنا أنّه الأكثر في مدارسنا إذا قارناه بالشكلين الأوّل والثاني، باعتباره موجّها إلى شيء مادي جامد لا يمكن أن تصدر عنه أية ردّة فعل، لهذا يتخذه التلاميذ كأداة للتعبير عن عدم رضاهم إمّا على المعلّمين أو الدروس المقدّمة. وغالبا ما تصدر الأعمال التخريبية داخل المدارس من الطلبة الذين يعانون من صعوبات في التعلّم، للانتقام من هذا الوسط الجامد الذي أرغموا على الالتحاق به دون وجود أيّ تفاعل، فإذا دخلت اليوم إلى أيّ مدرسة في وطننا ستجد مظاهر العنف التخريبي بادية في جدرانها وأبوابها وسبوراتها، وطاولاتها، وكراسيها.

خاتمة: نخلص من خلال ما سبق أنَّ مدارسنا اليوم تعاني من صعوبات في التعلّم، وهذه الصعوبات أصبحت ظاهرة جلية بكافة أنواعها سواء صعوبات القراءة أم صعوبات الكتابة وصعوبات الحساب، بحيث أصبح السكوت في ظلّ هذه الصعوبات التي يعاني منها الكثير من التلاميذ جريمة لا بدّ من تكاتف المجتمع والأولياء والأسرة التربوية بكافة مستوياتها للحد من هذه الصعوبات التي لم تقف عند كونها مشكلة في ذاتها غير متجاوزة لغيرها، بل انعكست بشكل سلبي على الوسط المدرسي مخلفة قضايا كبرى أو مشكلات كبرى أصبحت اليوم تنخر جسد مدارسنا على غرار ظاهرة التسرّب المدرسي، هذه الظاهرة التي يصفها البعض

بالسرطان لما لها من خطر بليغ على المدرسة، وكذلك ظاهرة العنف المدرسي التي أصبحت تخلف ضحايا داخل مدارسنا، وهاتان الظاهرتان إذا تمعنا فيهما النظر نجد أنهما تتمخضان عن مشكلة الصعوبات التعلّمية؛ لأنَّ التلميذ الذي لا يعاني من أيّ مشكلة تعلمية، ويتفاعل مع المدرس بشكل إيجابي ويتحصّل على نتائج جيدة، من غير المنطقي أن يترك المدرسة أو يصدر منه أيّ عنف اتجاه زملائه أو معلميه أو مدرسته، وإنَّما يصدر هذان المظهران من التلاميذ الذين يجدون أنفسهم أمام صعوبات جمة لاستيعاب دروسهم، أو حتى تفاعلهم مع زملائهم ومعلميهم، فلا يجدون ملجأ سوى ترك المدرسة، أو ظهور سلوكات غير مرغوب فيها تتمثّل في ممارسة التلميذ للعنف إمّا على زملائه أو المعلمين أو حتى تخريبه للمدرسة.

لتجاوز ظاهرتي التسرّب المدرسي والعنف اللتين تعاني منهما مدارسنا اليوم لابدّ من احتواء التلاميذ الذين يعانون من صعوبات في التعلّم، وعلاجهم في ظلّ التكنولوجيات الحديثة التي أصبحت توفر الكثير من البرامج التعليمية الموجهة نحو هذه الفئة، لأجل النهوض بمدارسنا وخلق وسط تعليمي تفاعلي خال من كل المظاهر السلبية.

هوامش:

[1]– التشخيص المبكر لصعوبات التعلم لدى طفل الروضة من وجهة نظر التربية الخاصّة إسماعيل صالح الفرا، دراسة مقدمة لمؤتمر التربية الخاصة العربي: الواقع والمأمول، الاجتماع السابع لجمعية كليات التربية ومعاهدها في الجامعات العربية أعضاء الاتحاد 26-2005/04/27، كلية التربية، الجامعة الأردنية، ص05.

[2]– صعوبات التعلم بين المهارات والاضطرابات، محمد النوبي محمد علي، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، (2011م-1432ه)، ص38.

[3]– الصعوبات التعلمية وتكامل الأدوار، زينة فاضل حموي بسطامي، مجلة قطر الندى، عدد خاص عن الصعوبات التعلمية، العدد 12، شتاء 2008، الناشر: ورشة الموارد العربية، نيقوسيا، قبرص، ص04-05.

[4]– فاعلية برنامج تدريبي لتحسين مستوى النطق لدى عينة من الأطفال ذوي صعوبات التعلم، سعيد كمال عبد الحميد، أطفال الخليج، مركز دراسات وبحوث المعوقين، ص1027.

[5]– بعض الاضطرابات النفسية لدى طلبة ذوي صعوبات التعلم في مدارس التعليم الأساسي بمحافظة مسقط (رسالة ماجستير)، جنان بنت عبد اللطيف بن عبد الله القبطان، إشراف د. عواطف عبد المجيد عبد الجبار السامرائي، كلية الآداب والعلوم، قسم التربية والدراسات الإنسانية، جامعة نزوى، سلطنة عمان، 2010م- 2011م. ص28.

[6]– ينظر: بعض الاضطرابات النفسية لدى طلبة ذوي صعوبات التعلم في مدارس التعليم الأساسي بمحافظة مسقط (رسالة ماجستير)، جنان بنت عبد اللطيف بن عبد الله القبطان، ص28.

[7]– الصعوبات التعلمية وتكامل الأدوار، زينة فاضل حموي بسطامي، مجلة قطر الندى، عدد خاص عن الصعوبات التعلمية، العدد 12، شتاء 2008، الناشر: ورشة الموارد العربية، نيقوسيا، قبرص، ص05.

[8]– علاقة نشاط الرسم بظهور صعوبة تعلم القراءة (دراسة ميدانية لدى أطفال القسم التحضيري والابتدائي) (رسالة ماجستير)، إعداد الطالبة: قيرواني زهية، إشراف: د امحمد زردومي، معهد العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطفونيا، المركز الجامعي بالوادي، السنة الجامعية 2008-2009، ص 43.

[9]–ينظر: صعوبة القراءة وعلاقتها بالاضطرابات اللغوية، لينا عمر بن صديق، مجلة الطفولة العربية، المجلس الكويتي لتقدم الطفولة العربية، الكويت، العدد السادس والثلاثون 2008/9، ص95.

[10]– ينظر: صعوبات التعلم والاستراتيجيات التدريسية والمداخل العلاجية، فتحي مصطفى الزيات، دار النشر للجامعات، القاهرة، مصر 2007م، ص270.

[11]– المرجع نفسه، ص272.

[12]– المرجع نفسه، ص171.

[13]- الاتجاهات المعاصرة في مجال صعوبات تعلم الكتابة، جمال فرغل حسانين الهواري، بحث مقدم إلى: اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة والأساتذة المساعدين في التربية وعلم النفس، جامعة الأزهر، كلية التربية، قسم علم النفس التعليمي، القاهرة، مصر، 1427ه-2006م، ص10.

[14]-تشخيص صعوبات تعلم الرياضيات عند تلاميذ الطور الثالث من التعليم الابتدائي (دراسة ميدانية بولاية الأغواط) (رسالة ماجستير)، إعداد الطالب: عطاء الله بن يحي، إشراف: د ناصر الدين زبدي، جامعة بن يوسف بن خدة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطفونيا، السنة الجامعية 2008-2009، ص52.

[15]- ينظر: تشخيص صعوبات تعلم الرياضيات عند تلاميذ الطور الثالث من التعليم الابتدائي (دراسة ميدانية بولاية الأغواط) (رسالة ماجستير)، إعداد الطالب: عطاء الله بن يحي، ص52.

[16]- صعوبات تعلم الرياضيات لدى تلاميذ الحلقة الأولى من التعليم الأساسي في ظفار من وجهة نظر معلمات الرياضيات (دراسة ميدانية)، عبد الله المجيدل وفاطمة عبد الله اليافعي، مجلة جامعة دمشق، المجلد 25، العدد (3+4)، 2009م، ص147.

[17]-مقال بعنوان: ظاهرة التسرب من المدارس الأسباب والإجراءات الوقائية والعلاجية، وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية، http://info.wafa.ps/atemplate.aspx?id=2872.

[18]- التسرب من المدارس، مازن عزت الغوانمة، مجلة صدى التربية، عدد شباط 2005، المجلد 35، ص06.

[19]- المرجع نفسه، ص06.

[20]- ينظر: دور الإدارة المدرسية في الحد من ظاهرة التسرب المدرسي، مصطفى منصور والذهبي إبراهيم، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية –جامعة الوادي-، العدد05، فيفري 2014، ص134.

[21]- العنف المدرسي الأسباب وسبل المواجهة، محمود سعيد الخولي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص61.

[22]- دور مستشار التوجيه في التقليل من العنف المدرسي –دراسة ميدانية حول مواقف التلاميذ(المرحلة الثانوية) رسالة ماستر، زهرة مزرقط، إشراف أ- بخته بن فرج الله، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، شعبة علم الاجتماع، جامعة الوادي، ص51.

[23]- العنف المدرسي الأسباب وسبل المواجهة، محمود سعيد الخولي، ص94.

[24]- أسباب سلوك العنف الطلابي الموجه ضد المعلمين والإداريين في المدارس الثانوية الحكومية في الأردن من وجهة نظر الطلبة والمعلمين والإداريين، خالد الصرايرة، المجلة الأردنية في العلوم التربوية، المجلد5، عدد2، 2009، ص140.

[25]- العنف المدرسي الأسباب وسبل المواجهة، محمود سعيد الخولي، ص94.

[26]- المرجع نفسه، ص87.

الحاجة إلى تعليم اللّغة العربيّة وتعزيز دورها
القطاع السيّاحي الماليزي ــ أنموذجًا

The need for teaching Arabic and strengthen its role
- Malaysian tourism sector-model-

د. زاليكا آدم*

جامعة العلوم الإسلامية الماليزية (USIM)

تاريخ الإرسال:2018/01/8 تاريخ القبول:2018/01/14

مقدمة: كما هو معلوم، كان التجّار والدّعاة العرب سبباً في دخول الإسلام وانتشار اللّغة العربيّة في ماليزيا، ولم يحصل ذلك عبر الفتوحات الإسلامية المشهورة. كما أن إقبال الملايويين على هذه اللّغة العربيّة جاء نتيجة تأثرهم بالإسلام. وعليه فقد تزايد عدد التجار العرب الذين يستثمرون في ماليزيا في ظل ثقتهم بأن ماليزيا بلد آمن؛ ما يعزّز من أهميّة اللّغة العربيّة لأغراض تجارية وسياحية.

من وجهة أخرى، أشار الموظفون الإداريون في وزارة السيّاحة الماليزية[1] إلى مشكلة غياب استخدام اللّغة العربيّة في عملهم؛ حيث يستخدمون اللّغة الإنجليزية في التعامل مع الموظفين والوكلاء من البلاد العربيّة؛ فلا تؤدي السيّاحة العربيّة أغراضها المنشودة نظرًا إلى بطء التواصل وقلة التفاهم. ولهذا اقترحتُ أن يتعلَّم الموظفون في قسم التسويق اللّغة العربيّة حتى يسهل عليهم التواصل مع السيّاح العرب والتعاطي مع حاجياتهم. واقترحتُ، أيضاً، أن يكون استخدام اللّغة العربيّة من قبل الموظفين مستمراً حتى يكون التواصل مثمرًا مع العرب. وذلك من منطلق

* Tanmiyat2011@gmail.com

أنّ تعليم اللّغة العربيّة للسياحة بات ضرورياً لا سيما في ظلّ اهتمام وزارة السيّاحة الماليزية بقدوم السيّاح العرب بكثرة، والاستعدّاد لاستقبالهم استقبالاً حسناً في ماليزيا. ومن ثمّ فإنّ الموظفين في وزارة السيّاحة والموظفين في الفنادق والمرشدين السيّاحين، والموظفين في المطار، والموظفين في الوكالات السيّاحية، وسائقي سيارات الأجرة، والموظفين في المراكز التجارية، يضطلعون بدور مهمّ في إنجاز هذا المشروع.

لقد ركّزتُ في الجانب الميداني على هؤلاء الموظفين كونهم على تماس بالأنشطة السيّاحية، ونقلت مدى حاجتهم الماسّة إلى إدخال اللّغة العربيّة في القطاع السيّاحي سواء على مستوى التعليم الرسمي أم على مستوى الدورات التدريبية؛ حيث إنّ المرشدين السيّاحين الماليزيين الذي يتقنون اللّغة العربيّة يساعدون بقوّة على جذب السيّاح العرب بشكل مباشر، وفي الوقت نفسه يسهمون في تعزيز الاقتصاد الماليزي. علاوة على أنّ إتقانهم للعربية يعزّز من أهميّة المواد الدراسية السيّاحية العربيّة في المعاهد والجامعات الماليزية.

أوّلاً: نبذة تاريخية مختصرة عن انتشار اللّغة العربيّة في ماليزيا

تقع ماليزيا في الجنوب الشرقي لآسيا حيث كانت تشكل أحد أهمّ معابر التجارة في العالم، وتشرف على مضيق ملاكا (Selat Melaka) أحد أهمّ المضايق الملاحية الذي كان عبر العصور مركزاً للتّجارة بين الدّول العربيّة والصين. وقد نشأت هذه العلاقة قبل الإسلام بقرون عديدة بطريقة غير منتظمة، ثمّ تطوّرت وازدهرت قبيل ظهور الإسلام، واستمرّت بعد ذلك. وقد استدلّ بعض المؤرخين على أنّ الإسلام وصل إليها في وقت مبكر، منذ بداية القرن الأوّل الهجري بفضل التجار العرب الذين كانوا يتردّدون عليها من شبه الجزيرة العربيّة، ثم من الصين.

ويرى كثير من المؤرّخين أنّ الإسلام دخل إلى أرخبيل الملايو عبر جزر تقع تجاه السوّاحل الجنوبيّة الشّرقية من آسيا بين المحيطين الهادي والهندي من بلاد

العرب مباشرة، وذلك لأنّ التّجارة في غرب سيلان كانت منذ أقدم العصور بأيدي العرب والفرس. وجنوب جزيرة العرب قبل الإسلام، كان مهد حضارة ومركز تجارة، بل ورد في بعض المصادر أن التجارة البحرية في الشرق الأقصى كانت للعرب. وبعد إسلامهم وصلوا إلى أرخبيل الملايو في القرن الأوّل الهجري. بل قيل إن ذلك حصل في عهد خلافة سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأنّ اتّصال العرب بإندونيسيا كان قد تمّ منذ قديم الزمان بسبب الملاحين العرب والإندونيسيين. وبعضهم كان يقيم ويتزوج من نساء تلك البلاد ومن بنات الحكام والملوك. وبعد ذلك يرثون الحكم والعرش، وبعضهم كان يتولّى القضاء أو الإفتاء وبعضهم كان يعلِّم أبناء البلاد اللّغة العربيّة.[2]

ومع ذلك، فإنّ بعض الوثائق التاريخية تشهد بوجود جاليات عربية إسلامية في المنطقة يرجع تاريخها إلى عام 674م. وأنّ الإسلام بدأ ينتشر في المناطق الساحلية لماليزيا منذ ذلك التاريخ. وقد شهد القرن الثالث عشر انتشاراً واسعاً للدين الإسلامي. ومنذ عام 1414م أصبحت ملاكا مملكة إسلامية ومركزاً لانتشار الإسلام في جنوب شرق آسيا إلى أن سقطت في أيدي المستعمرين البرتغاليين سنة 1511م؛ حيث أخذ نفوذها يضمحل. وعلى الرّغم من تعاقب الاستعمار البرتغالي والهولندي والبريطاني[3] وظهور نشاط التبشير المسيحي في ظلّ الاستعمار، فقد استمر الإسلام قوياً صامداً يواصل تقدمه وانتشاره حتى وصل إلى المناطق النائية والمنعزلة في ولايتي صباح (Sabah) وسراواك (Sarawak) بشرق ماليزيا واستطاع أن يثبِّت أقدامه هناك على الرّغم من العقبات الهائلة التي وضعها الاستعمار في طريقه، فضلاً عن التبشير المسيحي الذي أخذ يمتد وينتشر.[4]

لقد استمرّت اللّغة العربيّة في أداء دوريها الديني والاجتماعي في أوساط الملايويين عبر المعاهد الدينية التي كانت منتشرة في كل ولايات أرخبيل الملايو. علاوة على وجود علماء ملايويين يتقنون اللّغة العربيّة؛ ما أسهم في تخريج أجيال

ملايوية تتقن المحادثة باللّغة العربيّة والكتابة بها أيضًا؛ إذ ما زالت آثارها باقية لوقتنا هذا.

ثانياً: أهميّة الاتصال في برنامج تعليم اللّغة العربيّة للسياحة

تعدّ اللّغة أداة اتصال بين الناس. واللّغة نوعان: اللّغة المتحركة مثل الإنسان الناطق واللّغة غير المتحرّكة مثل: إشارات المرور، والضوء، والعلامات كالورقة والقماش وغيرها. واللّغة لها دور مهمّ في التواصل مع الناس، وهي أداة للتفاهم بين شخصٍ وآخر.

إنّ اللّغة العربيّة هي لغة القرآن، ويتطلّب تدريسها بذل جهد أكبر لتوصيلها إلى المتلقي على أحسن وجه، فضلاً عن ذلك فإنّ الممارسة ضرورية من أجل تحصيل جيد للغة التواصل المباشر.

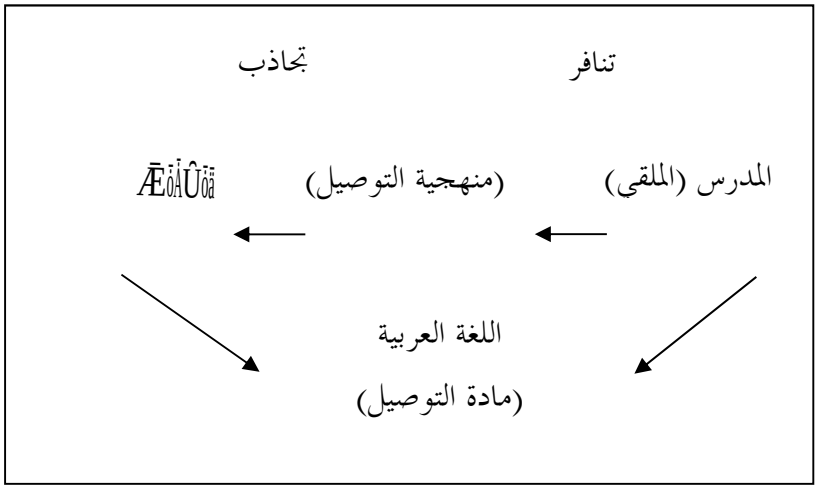
هناك مظهران متميزان للّغة، هما: الاستقبال والإرسال؛ فالمتعلّم يستقبل الأفكار من خلال الخبرة الموجهة والملاحظة والعرض؛ إذ كثير من المدرسين يُهملون الاستقبال ويركزون على تدريس المهارات الخاصّة بالإرسال وهي التحدّث أو الكتابة. لقد أشار روبرت بولي، حين قال: "هنالك دائماً مبدءان أساسيان في أيّ جهد يقوم به الإنسان للاتصال مع الآخرين عن طريق اللّغة هما: الأفكار التي يُعبّر عنها، واللّغة التي بها تنقل هذه الأفكار إلى الآخرين. وفي التدريس يحدث التأكيد على اللّغة نفسها مع أنّها أداة وواسطة، ويحدث إهمال كبير للفكرة التي يتمّ من أجلها الاتصال، والتي هي بعد كلّ هذا تُمثل الجانب الأمامي في عملية الاتصال اللغوي".[5]

إنّ التوصيل باعتباره منهجية في تعامل المدرس مع الطالب، قد يؤدّي الى تجاذب حيناً وتنافر حيناً آخر. ولكن مادة التوصيل تشكل نقطة الالتقاء بين المدرس والطالب وهذا ما نركّز عليه باعتبار أن "اللّغة العربيّة" هي المادة الأكثر جذباً،

والأقلّ تنفيراً. وذلك باعتبارها لغة غنية ومحببة، وذات أهداف دينيـــة واجتماعيـــة وعلمية. ويمكن أن نلخّص ما سبق ذكره في هذا الشكل رقم (1):

الشكل رقم (1)

التوصيل منهجية في تعامل المدرس مع الطالب



وما نستنتجه من هذا الشكل رقم (1) أنّ الأزمة في طرق التدريس تكـــون فـــي منهجية التوصيل، وهذا ما سنُركز عليه، وليس في مادة التوصيل نفسها، وســـوف نوضح بالتفصيل طرق إعداد الوحدات الدراسية. وتكون اللّغـــة لغـــة تواصـــل لا اتصال فقط. والفرق بينهما كبير. ويكفي الاتصال لحدوثه إرسال من طرف واحد. وإذا أضفنا إلى ذلك، فإنّ التواصل ينطوي علـــى قـــدر مـــن القـــيم الاجتماعيـــة والإنسانية.[6]

لقد اهتمّ الناس في هذا العصر اهتماماً كبيراً باللّغة الإنجليزية؛ لأنّ هذه اللّغـــة واسعة الانتشار في العالم. وهذه اللّغة الاتصالية مهمّة لحاجـــات المجتمـــع كلّـــه. وانطلاقاً من هذا، فقد تطور برنامج التعليم والتعلم للغة الإنجليزية بوصـــفها لغـــة

ثانية، أو باعتبارها لغة أجنبية لجميع معاهد التربية العالية والابتدائية في ماليزيا؛ ففي السابق كان الاهتمام باللّغة الإنجليزية في المجال الأكاديمي فقط، ولكن حالياً تطورت في مجالات أخرى ولأغراض وظيفية، وبهذا التطور تتطور نشاطات المجتمع الحديث بغض النظر عن أهداف هذه اللّغة وأغراضها.

وعلى عكس ذلك، فإنّ تطوّر اللّغة العربيّة لم يكن مثل تطور اللّغة الإنجليزية حيث تأخرّت قليلاً في تطورها؛ والتركيز في معظمه في تعليم اللّغة العربيّة يكون من أجل الدين الإسلامي وفهم القرآن الكريم. وفي الفترات الأخيرة، تغيَّر التعليم تغيراً إيجابياً وصار الاهتمام أكثر باللّغة العربيّة. وإنّ هذه اللّغة لا تدرس في المدارس الدينية تحت إشراف مؤسسات الولايات فقط، بل تُدرَّس في المدارس الحكومية تحت إشراف وزارة التربية الماليزية. تُدرَّس اللّغة العربيّة الاتصالية منذ بدايتها في المرحلة الابتدائية إلى المرحلة الثانوية؛ إذ تعدّ من المواد الإجبارية في بعض التخصّصات؛ ما جعل اللّغة العربيّة تتطور في المدارس الابتدائية منذ سنة 1997م.[7] إلا أنّ هذا التطور لا يصل إلى مستوى تطور اللّغة الإنجليزية التي تدرَّس في المدارس الابتدائية في الوقت نفسه. ولهذا علينا أن نخطط لتطوير هذه اللّغة تخطيطاً واسعاً في مجالات أخرى.

وفي هذه الحالة نركز على تعليم العربيّة لأغراض خاصّة. وعلى سبيل المثال تعليم اللّغة العربيّة لغرض التكنولوجيا، ولغرض التجارة، ولغرض السيّاحة وغيرها. وعليه نركز على العربيّة لأغراض سياحية، نظراً إلى أهميّتها في السنوات الأخيرة؛ فالسيّاح العرب يُقبلون على ماليزيا بأعداد هائلة.

إنّ تعليم اللغات الأجنبية يقتصر على المهارات اللغوية التي يحتاجها الطالب لأداء أغراض محدّدة سواء أكانت أكاديمية أم مهنية، مثل: تعليم اللّغة الإنجليزية لغرض دراسة هندسة الطيران في أمريكا، وتعلّم اللّغة الفرنسية لغرض العمل وغيرهما. ففي سنة 1978م صُمِّم منهج لتعليم اللّغة الأجنبية لأغراض محدَّدة، بأنّه

ذلك المنهج الذي حددت مواد مقرراته، بصفة رئيسة، وفق تحليل مسبق للحاجات الإبلاغية للمتعلّم، وليس على أساس تفضيل المعلم أو المؤسسة التعليمية التي يعمل بها لمنهج معين في تعليم اللّغة.[8]

ثالثًا: نماذج ميدانية حول مدى الحاجة إلى تعليم اللّغة العربيّة لأغراض سياحية في ماليزيا

من خلال المقابلة الميدانية التي أجريتها مع الموظفين في القطاع السيّاحي العام والخاص، وجدت عناصر السيّاحة ستة عوامل تتعلق بالمحتوى اللغوي، وهي: عامل التقدم في السيّاحة الاقتصادية والسيّاحة البيئية، وعامل السياسة، وعامل التربية، وعامل الثقافة، وعامل الجغرافيا، وعامل أجواء إسلامية. والبيان عنها على النحو الآتي:

1- التقدّم في السيّاحة الاقتصادية والبيئية: إن التقدّم أمر ضروري لبلد متطوّر وعليه اهتمَّ الماليزيون بتطوير بلدهم في مجال الاقتصاد لاسيما في قطاع السيّاحة نظراً إلى أن التقدّم بمفهومه الواسع يعني رفع مستوى احترام الناس. إنّ التقدّم هو مرحلة لتغيير حضارة مجتمع بهدف تغييره حتى يستطيع الإنسان التحرّك بحريته. وهناك بعض الأمور تتعلّق بهذا المجال من حيث الاقتصاد، والخدمات والتسهيلات، والبيئة. والتوضيح على النحو الآتي:[9]

أ- **الاقتصاد:** اهتمت ماليزيا بتطوير اقتصادها؛ حيث أدت السيّاحة دوراً مهماً في هذا المجال. وإذا أردنا أن نشارك العالم كله لابدّ أن نعرف طريقة التعامل مع الناس؛ حيث قالت وزيرة السيّاحة الماليزية: "إنّ السيّاحة قطاع عالمي، وإذا أردنا أن نجعل ماليزيا لاعباً عالمياً لابد أن نعرف العادات والتقاليد لمجتمع ما. مثل المجتمع الصيني الذي يشرب الشاي بعد الأكل". وأضافت: "لتحقيق أهداف حكومية في مجال السيّاحة، نسعى إلى جلب أكثر من 261 مليون رينجيت ماليزي، سنة 2020م. وقد وفَّرنا 20 ألف فرصة عمل سنة 2010م".

– **تشجيع وزارة السيّاحة الماليزية لتعليم اللغات:** هناك تشجيع مستمر عبر التلفاز والإذاعة والأخبار والشبكات العنكبوتية، يهدف إلى تعليم اللغات الأجنبية. ومن فوائد هذا التعليم أن الإنسان يستطيع فهم ثقافة إنسان آخر؛ حيث قال موظفون بوزارة السيّاحة الماليزية: "تهتمّ وزارة السيّاحة حالياً بتعليم اللغات الأجنبية على عكس الوزارات السابقة".

ومثل هذا يستدعي ضرورة معرفة اللّغة العربيّة؛ حيث تعدّ اللّغة العربيّة من اللغات الأجنبية في القطاع السيّاحي؛ لأنّ المرشد السيّاحي لابدّ أن يعرف اللّغة العربيّة حين يتعامل مع السيّاح العرب؛ ما يساعد على استمرار التواصل معهم. قالت وزيرة السيّاحة الماليزية في هذا الصدد: "تحتاج وزارة السيّاحة لناطقين باللّغة العربيّة من المرشدين السيّاحيين، وهذا لمستقبلهم طبعًا". كما أفادت اللّغة العربيّة في مجال السيّاحة. قالت سائحة عربية: "أتمنى أن يتطوّر معظم العاملين في مجال السيّاحة، وذلك بأن يتعلموا اللّغة العربيّة؛ لأنّهم سيجدون عدداً كبيراً من السيّاح العرب، فمثل هذا يجعل شعب ماليزيا يتكلمون ثلاث لغات، هي: اللّغة المحلية واللّغة العربيّة، واللّغة الإنجليزية. ومن ثمّ أعتقد أن اللّغة العربيّة ضرورية فهي اللّغة الثانية في العالم".

– **فرص عمل:** للمتخصّصين في اللّغة العربيّة مستقبل مضمون في القطاع السيّاحي؛ لأن العمل في القطاع السيّاحي له مجالات واسعة، سواء في الإدارة أم في التعليم أم في الصفوف الأمامية، أم في الترجمة وغيرها؛ حيث قال موظفون بوزارة السيّاحة الماليزية: "المتخصّصون في اللّغة العربيّة بإمكانهم أن يعملوا في مجالات عديدة، منها: مترجم، وموظف خاصّ بالتواصل مع الدول العربيّة، ومرشد سياحي يوضّح منتجات ماليزيا وتاريخ وثقافة ماليزيا باللّغة العربيّة".

– **تسويق المنتجات السيّاحية:** هناك حاجة لاستخدام اللّغة العربيّة في عملية بيع المنتَج السيّاحي، حين يضطر أن يتعامل موظف الشركات أو الوكالات

السيّاحية مع الزبائن العرب وهو يسوِّق منتوجه في بلدان الشرق الأوسط؛ قال مسؤول في شركة سياحية ماليزية: "إن استخدام اللّغة العربيّة موجود في القطاع السيّاحي، وإنّ الذي يعرف اللّغة العربيّة سيبيع منتوجه مباشرة، لا سيما عندما يلتقي بموظفين في وكالات سياحية عربية لا يعرفون اللّغة الإنجليزية. أمّا بالنسبة إلى الموظفين في قسم الجوازات فليس لديهم مشكلة سواء عرفوا أم لم يعرفوا العربيّة؛ لأنّ عملهم محدود، أمّا بالنسبة إلى الاتصال مع الفنادق يكون عادة باللّغة العربيّة، وإذا كان لديهم مشكلة سيبحثون عن الموظفين في قسم البيع والشراء ليتعاملوا معهم بلغتهم الأم".

– **الوسيط في عملية البيع والشراء:** هناك بعض الموظفين في الشركات أو الوكالات السيّاحية لا يعرفون اللّغة العربيّة حين يتعاملون مع العرب، ومن ثمّ هم بحاجة إلى مترجم يعرف اللّغة العربيّة يعمل بوصفه وسيطاً بينهم؛ حيث قالت مسؤولة في شركة سياحية ماليزية: "هناك أستاذ في قسم التربية بجامعات ماليزيا يرافق جماعة الحجاج والمعتمرين إلى مكّة، وفي الوقت نفسه يؤدي دور المترجم الوسيط بين الحجاج والمعتمرين الماليزيين الذين لا يتكلمون العربيّة، وبين الباعة العرب الذين لا يعرفون اللّغة الإنجليزية. علاوة على أنّ كثيراً من السيّاح يأتون من الشرق الأوسط إلى ماليزيا لغرض التجارة".

– **سيطرة الاقتصاد:** تظهر الحاجة إلى اللّغة العربيّة في الشراء والبيع وفي المراكز التجارية. إنّ من يعرف اللّغة العربيّة يسهل عليه جذب الزبائن العرب؛ إذ يتعامل البائع مع السيّاح بسهولة. وهذا ما وضّحته بائعة في مركز تجاري ماليزي: "تستخدم البائعة اللّغة العربيّة يومياً، حينما تقابل السيّاح العرب، إذا رأتهم وتسأل: هل هم من دول عربية، فستستخدم اللّغة العربيّة للتعامل معهم، لأنّها تستطيع أن تمارس هذه اللّغة. أوّلاً: الممارسة، وثانياً: تشعر أنّ العرب أقرب إليها.

إنّ معرفة لغة ما شيء جيد. تقول: إذا استطعنا أن نطور هذا الجانب نستطيع أن نطور الاقتصاد. وهذا يساعدنا على انتشار تجارتنا".

– **تبادل المنتجات والبضائع التجارية:** تظهر الحاجة إلى اللّغة العربيّة في القطاع السيّاحي حينما يتعامل البائع مع المشترى العربي. وأحياناً يريد السيّاح العرب تبادل البضائع معه، وكذلك يريد البائع منتجات منه؛ ما يوسِّع من دائرة العمل التجاري وذلك بسبب استخدام اللّغة العربيّة. لقد قالت بائعة في مركز تجاري ماليزي:

"باللّغة العربيّة نستطيع أن نتعامل مع السيّاح العرب، ونتبادل معهم المنتجات ونشاركهم في التجارة. نشتري بضائعهم ويشترون بضائعنا. وعلى سبيل المثال كلمة "كستور" أو "العطور" يطلقون عليه بعض العرب بـ: "حروى"، ولكن كثيراً من الماليزيين لا يعرفون كلمة "حروى". وكذلك كلمة "بركة" أيّ؛ "الحبة السوداء".

– **زيادة الإيرادات:** إن القطاع السيّاحي يزيد في الموارد لدى السكان المحليين وفي الوقت نفسه يعزِّز من اقتصاد البلد؛ حيث قال سائق سيارة أجرة ماليزي: "إنّ مجيء السيّاح جيد لنا، لا يزعجنا قدومهم بل يرفع ذلك من إيرادات الدولة، وكذلك سائق سيارة الأجرة سيجد الزبائن. وعلى سبيل المثال: السيّاح يذهبون إلى مرتفع جنتينج هايلاند (Genting Highland)، وكاميرون هايلاند (Cameron Highland)، وجزيرة لنكاوي (Pulau Langkawi)، وجزيرة بينانج (Pulau Penang) وغيرها داخل ماليزيا، ولهذا يرتفع الدخل لدى سائق سيارة الأجرة؛ أما بالنسبة إلى الحكومة، فينتعش مصدر اقتصاد البلاد حين يشتري السيّاح منتجات ماليزيا".

– **فرق العملة:** إنّ العملة في ماليزيا تتساوى مع معظم عملات بلاد العرب مثل السعودية والإمارات. أمّا الأردن فعملتها أغلى من عملة ماليزيا. وإذا أتى سائح أردني إلى ماليزيا لا يشعر بارتفاع القدرة الشرائية. ومن ثمّ يؤدي القطاع

السيّاحي دوراً مهماً في تصريف العملة الأجنبية في ماليزيا، وذلك حين يأتي السيّاح من خارج البلاد خاصّة السيّاح العرب ويصرفون عملتهم بالعملة المحلّية. إضافة إلى ذلك، لا يوجد فرق كبير في الصرف بين عملتهم وعملة ماليزيا؛ حيث قال موظف في فندق ماليزي: "إن السيّاح العرب لهم قوّة شرائية "perchasing power"، فأموالهم كثيرة، وقبل هذا، كانوا يذهبون إلى البلدان الأوروبية، إلا إن هناك خدمات ومعاملات مختلفة؛ ولكن عندما يأتون إلى ماليزيا، لا يوجد فرق كبير بين عملتهم والعملة المحلية وهي واحد نسبة إلى واحد، حيث بإمكانهم أن ينفقوا أموالاً كثيرة".

وقال سائح عربي: "أنا تركت العمل في دبي... وقد جئت إلى هنا من أجل الدراسة وأنا استمتع بمستوى الدراسة العالية وخاصّة الدراسة التي تستخدم فيها اللّغة الإنجليزية بوصفها لغة ثانية. أيضاً تكاليف الدراسة رخيصة بالمقارنة مع أستراليا وكندا".

وقال سائح عربي آخر: "واللهِ؛ ماليزيا بلد سياحي، من الدرجة الأوّلى، وكثير من الخدمات ميسرة للسائح العربي. واللهِ؛ أنا لاحظت كل شيء موجودا، ولهذا يأتي السيّاح إلى ماليزيا لأنّ الأماكن رخيصة. فبالنسبة إلى السائح الأجنبي يعتبر بلداً سياحياً رخيصاً من حيث المعيشة".

ب- الخدمات والتسهيلات: لقد هيأ القطاع السيّاحي الخدمات والتسهيلات العديدة لاستقبال الضيوف من مختلف البلدان. ومن بين الخدمات المعدّة: الفنادق، والشقق؛ ما ييسر على السيّاح العرب إعداد الأكلات المحلية، واختيار الأماكن السيّاحية، وارتياد المراكز التجارية، وحرية المواصلات؛ حيث قال موظفون بوزارة السيّاحة الماليزية: "إن وزارة السيّاحة تعمل مع الفنادق لإعداد خدمات الإقامة العائلية والشقق، وتلحق الفنادق بالشقق المجاورة للعائلة الواحدة. ولفت

أنظارهم إلى حدائق، سانواي لاكون (Sunway Lagoon)، أ–فاموسا (A–Famosa) حتى تكون لديهم رغبة في السفر إلى ماليزيا".

ومعظم العرب يختارون الفنادق الفخمة. قال سائح عربي: "بالنسبة إلي هذه أوّل مرّة أزور فيها ماليزيا؛ ولكن لم أكن أتوقع مستوى الفنادق فيها؛ فهنا فندق (3) نجوم يوازي فندق (4) أو (5) نجوم في بلادنا العربيّة. وأنا أرى فنادق فخمة جداً جداً. ومعظمهم يختارون فنادق (3)، (4)، (5)، نجوم...".

أمّا خدمات المواصلات في ماليزيا فهي متعدّدة ومتوافرة، وهي تسهّل شؤون السيّاح طوال بقائهم في ماليزيا. قال سائح عربي: "تعتبر ماليزيا من الدول المتقدمة من حيث البنية التحتية؛ فالخدمات والمواصلات متوافرة جداً؛ إذ من الممكن أن تنتقل من مدينة إلى أخرى ومن جزيرة إلى أخرى بسهولة".

– **الإعلانات في المطار الدولي:** أمّا الخدمات الأخرى المعدّة، فهي: الطرق السريعة، والقطارات، والسفن، والشركات والوكالات السيّاحية، والإعلانات باللّغة العربيّة في المطار الدولي كوالالمبور. والإعلانات لها أنواع كما في مطار كوالالمبور: "الصعود النهائي، وتأخير الرحلة، وإلغاء الرحلة، والإعلان العام".

– **مكتب الاستعلامات:** يهيئ المطار الدولي كوالالمبور سبعة مكاتب استعلامات لتسهيل أمور السيّاح العرب؛ ما يساعدهم على التعامل بلغتهم؛ حيث إنّ بعض السيّاح العرب لا يعرفون غير اللّغة العربيّة. وفيها موظف يتحدث اللّغة العربيّة ويساعد بعض العرب على حلّ مشكلاتهم؛ حيث قالت موظفة في مطار كوالالمبور: "من عادة السيّاح العرب أن يأتوا إلى مكتب الاستعلامات ويسألون عن الأماكن السيّاحية ويطلبون بعض الاقتراحات عن هذه الأماكن المتواجدة في كوالالمبور، ونحن الموظفون نلبي طلباتهم بالتحدّث إليهم باللّغة العربيّة في مكاتب الاستعلامات بمطار كوالالمبور الدولي".

توجد مكاتب الاستعلامات لتوفير التسهيلات وحلّ المشكلات التي تواجه السيّاح خاصّة السيّاح العرب. إن وجود موظف يعرف اللّغة العربيّة سيساعد السيّاح العرب؛ حيث قالت موظفة في مطار كوالالمبور: "يوجد في المطار الدّولي سبعة مكاتب استعلامات. إذا تجاوز سائح عربي إحدى هذه المكاتب، يستطيع أن يذهب إلى مكتب آخر فيه موظف يعرف اللّغة العربيّة، وهو قريب من استعلامات الوصول حتى يساعده على حلّ مشكلته. ويوجد أربعة أشخاص في هذه المكاتب ويعملون بالتناوب في أوقات محددة".

– **قسم الأمتعة:** تظهر الحاجة إلى اللّغة العربيّة في قسم الأمتعة والبضائع في المطار؛ حيث تستخدم اللّغة العربيّة في التعامل مع القادمين العرب. وبعض السيّاح العرب لديهم أغراض وأمتعة كثيرة يأخذونها معهم في سفرهم، حيث إنّ بعضهم لا يعرفون اللّغة الإنجليزية إلاّ لغتهم الأم. قالت سائقة سيارة أجرة ماليزية: "وبالنسبة للمطار، هناك حاجة إلى اللّغة العربيّة، لأنّ العاملين يتعاملون مع العرب ويستخدمونها في إجراءات الأمتعة عند الطيران، ومعظمهم يجدون صعوبة في فهم اللّغة الإنجليزية".

وقال سائح عربي: "أريد أن أخبركم بشيء، إن كثيراً من السيّاح الذين يأتون إلى هنا يفضلون شخصاً يتكلم اللّغة العربيّة معهم".

– **المرشد السيّاحي:** تهيئ ماليزيا خدمات المرشد السيّاحي؛ ولكن عدد المشاركين فيه قليل، نظراً إلى عدم الرغبة فيه، وكذلك نظراً إلى قلّة المعلومات حول طبيعة هذا العمل، كما قال مرشد سياحي ماليزي: "أشار التحليل السنوي لوزارة السيّاحة سنة 2008م، إلى قدوم 22 مليون من السيّاح إلى ماليزيا؛ ولكن هناك أربعة آلاف مرشد سياحي لديهم رخصة سياحية. ونحتاج إلى مرشدين سياحيين باللغتين؛ الإنجليزية والعربيّة".

– **سيارة الأجرة:** يعدّ سائق سيارة الأجرة سفيراً في ماليزيا، لأنّه أقرب إلى السيّاح. فعلى السائق أن يتعلم اللغات الأجنبية خاصّة اللّغة العربيّة لتسهيل عملية التواصل. وأن يتحلى السائق بالأخلاق الحسنة مع طلاقة الوجه في التعامل معهم كما قال سائق سيارة أجرة ماليزي: "نحن سائقو سيارات الأجرة مثل "السفير" أيّ سفير صغير لماليزيا. كما صرح بذلك وزيرنا السابق د. محضير محمد: إنّ السفير الصغير لماليزيا هو من يستشعر الأخلاق الحسنة، ودور الحكومة هنا هو أن تحافظ على مصالح البلد. والسفير لابدّ أن يكون مثالياً للتقدم في بلدنا. ولهذا يجب أن يكون سائق سيارة الأجرة من الماليزيين وليس من الأجانب؛ حيث إنّ الأجانب لا يفكرون في بلدنا إلاّ من أجل البحث عن المال".

– **تسهيلات خاصّة بالسيّاح العرب:** هناك بعض التسهيلات خاصّة بالسيّاح العرب في ماليزيا، مثل: المطاعم العربيّة، والمدارس العربيّة، والدكاكين العربيّة واللافتات باللّغة العربيّة، وكذلك فتح بعض الشوارع خاصّة بالسيّاح العرب، مثل: بوكيت بينتانج (Bukit Bintang) بكوالالمبور وقد سمّيت بـ: "العين العربيّة"؛ حيث قال موظف في شركة سياحية ماليزية: "لاحظنا هناك الكثير من اللافتات باللّغة العربيّة. ويوجد في

بوكيت بينتانج أيضاً الحي العربي".

– **الرزمة السيّاحية:** لقد قدمت رزمة السيّاحة من بعض الشركات السيّاحية وقدمت منتجات سياحية تتكون من اينبوند (In–bound) واوتبوند (Out–bound). قالت موظفة في شركة سياحية ماليزية: "وعملي هنا، هو تطوير منتجات رزمة السيّاحة العديدة خاصّة في اينبواند، وكثير من اينبوند يأتون من الشرق الأوسط ويصبحون زبائننا".

– **برامج سياحية:** لقد نظمت وزارة السيّاحة برامج سياحية، منها: "هومستي" (Homestay) وهو برنامج للسياح الذين يريدون السكن في القرية الماليزية

وحتى يتعرفوا على طبيعة القرى نفسها. وبرنامج آخر سمي "ماليزيا: بيتي الثاني" (Malaysia: My Second Home)؛ ما يعطي فرصة ذهبية للأجانب خاصّة العرب لجعل ماليزيا بيتهم الثاني، وفي الوقت نفسه من أجل الاستثمار في ماليزيا حيث قال موظفون بوزارة السيّاحة الماليزية: "لقد نظمت وزارة السيّاحة الإعلانات لجذب أنظار السيّاح العرب إلى ماليزيا. وقامت وزارة السيّاحة بتنظيم الإعلانات والدعايات الكبرى في البلدان العربيّة. وبعد حادث 11 سبتمبر 2001م، لاحظت الوزارة زيادة عدد السيّاح العرب إلى ماليزيا، فبدأت الإعلانات في المطار الدولي كوالالمبور تكتب باللّغة العربيّة؛ حيث يساعد المرشدون السيّاح على الدعاية لماليزيا. كما تقدّم بعض الفنادق أطعمة من غرب آسيا، وتمدد أوقات الفطور لأن من طبيعة بعض العرب السهر ليلاً والنهوض متأخراً. ويقدم شعار "الشعور في البيت" (Feel at home)، وتقدم الوصفات العربيّة، فضلاً عن إقامة مهرجان السمر في بوكيت بينتانج".

– **الدعاية خارج البلاد:** كثير من موظفي وزارة السيّاحة يقومون بالدعاية مباشرة وذلك بالذهاب إلى البلدان العربيّة. وتكون الدعاية داخل البلاد وخارجها. أمّا الدعاية خارج البلاد فهي حسب ميزانية الحكومة؛ حيث يعدّ ذلك من البرامج السنوية للوزارة؛ حيث قال موظفون بوزارة السيّاحة الماليزية: "يساعد العمال المحليون من البلاد العربيّة في الدعاية لماليزيا. ويكون الإعلان السنوي حسب ميزانية وزارة السيّاحة، وهذا من مهام الوزارة في كلّ سنة. ويساعد الموظفون من المكاتب السيّاحية على هذه الدعاية ومنها إجراء اللقاءات مع الزبائن، وحجز السيارات وغيرها لتسهيل هذه الإجراءات. ويكون الإعلان في المؤتمرات التي تنظمها وزارة السيّاحة أو المنظمات الأخرى كالجمعية السيّاحية في ماليزيا أو الجامعات وغيرها. وكذلك عرض الوجبات الماليزية التي تمثل العادات والتقاليد المختلفة؛ بحيث يكون ذلك كلّه باللّغة العربيّة كلما تعلق الأمر بالسيّاح العرب".

– **الدعاية من الشركات والوكالات السيّاحية:** هناك عدّة شركات سياحية تسهم في الدعاية لماليزيا، منها تابونج حاج (Tabung Haji) وماي فلاور (May Flower)؛ حيث قالت موظفة في شركة سياحية ماليزية:

"نحن في ماي فلاور (May Flower) قمنا بالدعاية لماليزيا بتوزيع المنشورات أو الدليل العام باللّغة العربيّة واللّغة الإنجليزية، وذلك بالذهاب مباشرة إلى البلاد العربيّة لتوزيع الإعلانات والدعاية المباشرة لزيارة ماليزيا".

– **الإشهار من الخطوط الجوية:** هناك بعض التخفيضات من قبل الخطوط الجوية عن طريق المعارض العالمية التي تقام سنويا مثل: "معرض ماتا" (MATA)، "ومعرض معصوم" (MA`SUM). وتقدم الخطوط الجوية الماليزية "ماس" أحياناً تخفيضا في التذاكر ذهاباً وإياباً بين البلدان العربيّة إلى ماليزيا. وخصوصاً في مواسم الحج؛ حيث قال موظف في شركة سياحية ماليزية: "تكون الدعاية لماليزيا عن طريق الإعلانات. ويقوم طيران ماليزيا بالدعاية لتذاكر السفر ذهاباً وإياباً من جدة إلى كوالالمبور. وعلى سبيل المثال حدثت تخفيضات في الأسعار من 10,700 رينجيت ماليزي إلى 1,700 رينجيت ماليزي، ويحدث التخفيض على هذه التذاكر خاصّة في مواسم الحج؛ ولكن هذا الإعلان غير معمَّم بشكل واسع. كما نعلم أن العرب يقدِّمون الأضاحي في العيد، فمن الأفضل أن نضيف في إعلان التذكرة معه برنامج الأضحية في ماليزيا؛ لأن معظم السعوديين يحبون الخروج من بلادهم بسبب كثرة المسلمين الذين يؤدون فريضة الحج. وعلينا أن نستثمر هذه الفرصة بالاشتراك مع وزارة السيّاحة".

– **الدعاية للمنتجات السيّاحة:** للشركات السيّاحية أنّ تنوّع منتجاتها السيّاحية الأخرى. فتقوم مع الفنادق بالمشاركة في معارض السيّاحة السنوية مثل معرض دبي الذي يقام سنوياً، وهذا المعرض يساعد على الدعاية لماليزيا في أنحاء العالم لأن معظم السيّاح لا يرغبون في زيارة الأماكن نفسها بل يبحثون عن أماكن جديدة

أخرى، كما قال موظف في فندق ماليزي: "تعدّ كوالالمبور عاصمة المهرجانات ولكن لابدّ من تنوع المنتجات. مثل شعار "تعتبر زيارة ملاكا زيارة ماليزيا" وهذه الجملة خاطئة، لأنّ السائح سيأتي إلى ماليزيا مرّة واحدة فقط، وعلينا أن نغيّر هذا الإعلان وهذا دليل على قلّة منتجاتنا. وعليه يجب أن نعلن عن منتجات مختلفة". وأكدّ المرشد السيّاحي علينا أن نوسِّع من منتجات السيّاحة فقال: "على وزارة السيّاحة أن تطوّر منتجات ماليزيا لأنّ معظم السيّاح العرب يذهبون إلى الأماكن نفسها. وعلى سبيل المثال عرض إنتاج ماليزيا وهو ماليزيا + سنغافورة أو ماليزيا +إيندونيسيا+ أستراليا".

– **الدعاية في موسم رمضان:** يأتي شهر رمضان في الصيف في معظم البلدان العربيّة في فترة الإجازة الدراسية نفسها. فيجب أن يكون هناك تنسيق بين وزارة السيّاحة والشركات السيّاحية للدعاية في رمضان؛ حيث قالت موظفة في فندق ماليزي: "يقيم فندق فيلا (Vila) برنامجاً في رمضان، وحينما يأتي السيّاح إلى كوالالمبور يقيمون في فندق فيلا بسوبانج (Subang)، ثمّ يتجوّلون في جزيرة لانكاوي (Langkawi). وفي فترة رمضان نعد برامج خاصّة مع المبيت. وبهذا نجذب أنظار السيّاح المسلمين من الشرق الأوسط لزيارة ماليزيا".

– **الدعاية للمنتجات المحليّة:** تجذب السيّاح العرب المنتجات المحلية. ويرغب بعض السيّاح العرب شراء المنتجات الماليزية؛ حيث قالت بائعة في مركز تجاري ماليزي: "لقد طلب بعض الزبائن العرب منتجات ماليزيا؛ حتى يأخذونها معهم إلى بلادهم".

جـ– السيّاحة البيئية (Eco–Tourism): لقد وهب الله تعالى ماليزيا جمال الطبيعة، وهذا من فضل ربنا، البيئة الخضراء، والمناظر الطبيعية مثل الغابات الأصلية والجزر، والبحار، والجبال. قالت وزيرة السيّاحة الماليزية عن طبيعة

ماليزيا: "ماليزيا أفضل موقع للسياحة الوطنية، لأنّ الله وهبنا البيئة الطبيعية. ولهذا نرفع شعار ماليزيا واحد (1Malaysia)، ماليزيا خضراء، ماليزيا نظيفة".

ومثل هذه الأمور تجذب السيّاح من مختلف البلدان خاصّة من البلدان العربيّة. والمقصود بالنظافة في هذا السياق ليس فقط النظافة في المناظر الطبيعية، بل النظافة في المسكن، والمواصلات العامّة، مثل: الحافلات، وسيارات الأجرة والأماكن العامّة وأماكن التجوال، وغيرها ممّن يرتادها السيّاح العرب، مثل: الجزر، والشلالات والغابات، والبحار. وقد أشار سائق سيارة أجرة ماليزي إلى ذلك، فقال: "يتجول السيّاح العرب في الأماكن التي يريدونها مثل الحدائق وهي حديقة الحيوانات، وحديقة الفراشات وحديقة الطيور، وحديقة الورود".

ويتردد السيّاح العرب على الأماكن السيّاحية أو التاريخية التي زاروها وهي كثيرة مثل المرتفعات: كنتينج هايلاند وكاميرون هايلاند، الجزر: لنكاوي وبينانج، الحدائق: حديقة التماسيح وحديقة الفراشات، وشواطئ البحار. قال أحد السوّاح العرب: "التركيز يكون على أربعة أماكن: كوالالمبور، وكنتيج هايلاند، وبينانج، ولانكاوي. يذهبون إلى هذه الأماكن الأربعة بالدرجة الأوّلى".

وقال آخر: "أعجبني منظر الطبيعة الخلاب المتصف باللون الأخضر الجميل وكذلك الشواطئ، والجبال".

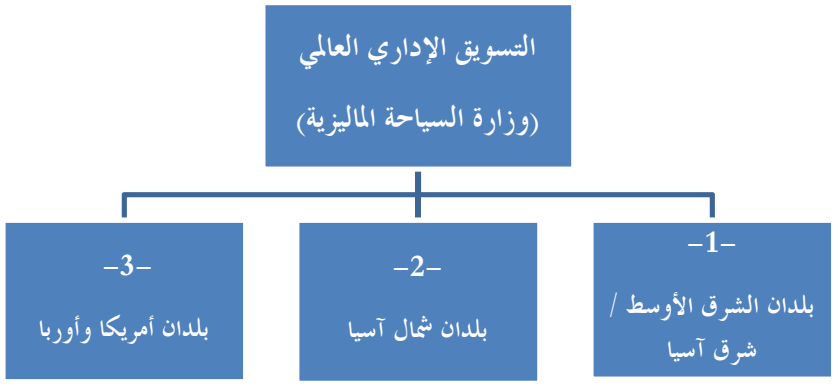
2- السياسة: السياسة الخارجية ضرورية في البلد المتطوّر. ومثل هذا يجذب السيّاح من داخل البلاد أو خارجها لزيارة ماليزيا بكثرة، وذلك بفتح السفارات في الخارج وإقامة العلاقات الدبلوماسية، وتطوير الروابط بين الدول.

أ- **النشاط السيّاحي خارج البلاد:** من عوامل جذب السيّاح إقامة علاقات وديّة مع الدوّل العربيّة. وذلك عن طريق فتح مكتب سياحي لأوّل مرّة في جدّة. حدث بعد 11 سبتمبر 2001م، ثم فتح المكتب السيّاحي في دبي؛ حيث قال موظفون بوزارة السيّاحة الماليزية:

"بعد حادث 11 سبتمبر 2001م، فتحت وزارة السيّاحة بماليزيا أوّل مكتب في جدّة للتسويق العربي. فأرسل العرب أوّلادهم كي يواصلوا دراساتهم في ماليزيا. ومعظمهم يتعلمون الاقتصاد وعلوم التكنولوجيا. ومن أجل هذا، يجب تنشيط الدعاية، والتخطيط من قبل وزارة السيّاحة لجذب أنظار السيّاح من بلدان الشرق الأوسط حتى يأتوا إلى ماليزيا". هذا وقد أعدّت وزارة السيّاحة خطط الدعاية في مكاتبها في البلدان العربيّة كلّ عام كما هو موضح في الشكل أدناه.

الشكل رقم (2)

تقسيم التسويق الإداري العالمي لوزارة السيّاحة الماليزية



قال موظفون بوزارة السيّاحة الماليزية: "إنّها عادة في شهر أبريل بدبي؛ حيث يتمّ التركيز على السيّاح العرب. وكلما كان عدد السيّاح الذين يأتون إلى ماليزيا كبيراً كان الاهتمام أكبر؛ أمّا في العام 2001-2009م فإنّ عدد السيّاح العرب قد ازداد، إلاّ في شهور قليلة فإنّه ينخفض. وقد نبهت الوزارة إلى احتمال انخفاض عدد السيّاح العرب بتغير أشهر السنة، وقلَّ أن يصادف شهر رمضان فترات الإجازة الصيفية (شهر مايو إلى شهر سبتمبر)".

ب- الفائدة السيّاحية من أحداث 11 سيبتمبر: بعد هذا الحادث سنة 2001م تغيرت وجهة بعض السيّاح العرب الذين كان من عادتهم السفر إلى البلدان الغربية ولكن تغير سفرهم إلى بلدان آسيا لقضاء إجازاتهم الصيفية، ويوضح ذلك التحليل الإحصائي السنوي لوزارة السيّاحة الماليزية، قال البعض: "ينظر إلى 11 سيبتمبر 2001م، على أنّه حادث سيء ولكن فيه فائدة، وقبل ذلك كان من عادة السيّاح العرب زيارة دول أوروبا؛ ولكن تغيرت وجهة سفرهم إلى ماليزيا من بين بلدان آسيا. لأنّهم إذا ذهبوا إلى دول أوروبا لن يتمتعوا بالحرية والاطمئنان؛ وحتى الطلاب الذين يسافرون للدراسة سوف يكون عليهم الضغط". وقال سائح عربي يصف معظم العرب الذين يأتون من البلدان الآتية: "كثير منهم من دول الخليج العربي: السعودية، والكويت، والبحرين فضلاً عن مصر، والأردن".

جـ- ماليزيا بلد آمن: لقد اهتمّت الحكومة بضمان الأمن والسلامة للمواطنين وكذلك للسياح العرب الذين يأتون إلى ماليزيا لأغراض عديدة، مثل: الدراسة، أو العلاج أو حضور ورش العمل والمؤتمرات، أو الرياضة وغيرها. يشير إلى ذلك بائع في مركز تجاري ماليزي: "يأتي السيّاح العرب نظراً إلى استقرار الأوضاع السياسية في ماليزيا وضمان الأمن في بلد مسلم، وهذا يشعرهم بالاطمئنان والسلامة".

وأكّدت بائعة في مركز تجاري ماليزي على مدى اطمئنان السيّاح العرب في ماليزيا فقالت: "من عادة السيّاح العرب الذين يأتون إلى ماليزيا الإقامة في الفنادق الفخمة وهم يرغبون في زيارة البلدان الآمنة ليتمتعوا بالراحة والاستجمام بعيداً عن مناطق الحروب والنزاعات".

وقال السيّاح العرب إنّ ماليزيا بلد إسلامي؛ حيث قالت سائحة عربية: "آه أعتقد أنّها فكرة جيدة أن يتجه السيّاح إلى ماليزيا، دولة إسلامية كبرى في آسيا فالسيّاح العرب عندما يأتون إلى هنا يشعرون بالسعادة".

د- العلاقة بين البلدان: تعدّ اللّغة العربيّة من اللغات الأجنبية في القطاع السيّاحي. والمرشد السيّاحي الذي يريد أن يتعامل مع السيّاح العرب لابدّ أن يعرف هذه اللّغة وذلك للمحافظة على العلاقة السيّاحية بين ماليزيا والبلدان العربيّة؛ وحتى يكون هناك تفاهم بين السائح العربي والماليزي يفترَض أن يتحدث المرشد السيّاحي الماليزي اللّغة العربيّة بطلاقة، كما أشارت وزيرة السيّاحة الماليزية: "هناك حاجة لمعرفة اللغات الأجنبية ولكن المرشد السيّاحي يجب أن يتقن لغة معينة وليس بالضرورة أن يعرف كل لغات العالم".

هـ- كتابة الرسائل الرسمية: تتعامل الشركات أو الوكالات السيّاحية مع بلدان الشرق الأوسط باللّغة الإنجليزية عن طريق الرسائل الرسمية. ولكن ما دامت رسائل الاستقبال باللّغة العربيّة فهناك حاجة ماسّة إلى تعليم اللّغة العربيّة. كما قالت موظفة في شركة سياحية ماليزية: "استخدام اللّغة العربيّة في ماي فلاور (قسم اللّغة العربيّة) كل يوم. وأمّا الزبائن من الشرق الأوسط فيشعرون بالراحة النفسية حين يتعاملون معنا باللّغة العربيّة. إذاً اللّغة لها دور مهمّ. وأمّا هذه الشركة فلا تستخدم اللّغة العربيّة، ولا تستقبل الرسائل باللّغة العربيّة، ولكن تكون طريقة الرد غالباً باللّغة الإنجليزية، يحصل هذا بسبب عدم فهم اللّغة العربيّة لدى معظم الموظفين؛ أمّا الشركات الماليزية التي يتقن موظفوها اللّغة العربيّة فتربح أكثر لا سيما في يونيو وأغسطس وسبتمبر حيث يرتفع عدد السيّاح العرب إلى ماليزيا. فضلاً عن أسعار الفنادق في ذلك الوقت تكون مرتفعة".

و-التعامل مع الشركات من البلدان العربيّة: تظهر الحاجة إلى تعليم اللّغة العربيّة؛ حيث إنّ كثيراً من الماليزيين يذهبون إلى مكّة لأداء فريضة الحج والعمرّة. ولابدّ أن يكون التعامل معهم باللّغة العربيّة حتى يستطيع الماليزيون بيع منتجاتهم السيّاحية. كما قالت موظفة في شركة سياحية ماليزية:

"المتخصّصون في اللّغة العربيّة لهم مجال واسع في القطاع السيّاحي، حيث تتعامل الشركات الماليزية مع الشركات العربيّة في مواسم الحج والعمرّة، وهناك تستخدم اللّغة العربيّة".

3- التربية: إنّ تعليم اللّغة العربيّة له مستقبل زاهر في ماليزيا. وكثير من المعاهد السيّاحية تدرِّس هذه اللّغة بطلب من المرشدين السيّاحيين. وقد زاد الاهتمام بها منذ أن دعت وزيرة السيّاحة إلى ضرورة تعلُّم اللغات الأجنبية.

أ- **مشاركة الأكاديميين الخبراء:** تظهر الحاجة إلى اللّغة العربيّة في الشركات أو الوكالات السيّاحية لرفع مستوى العاملين فيها. والتدريب يكون على طريقة الاتصال في اللّغة العربيّة، كما وضحت موظفة في شركة سياحية ماليزية: "السيّاحة لها أغراض خاصّة، وتحتاج إلى تعاون المختصين في عملية التدريب على اللّغة العربيّة للعاملين في القطاع السيّاحي لزيادة عدد السيّاح من الشرق الأوسط".

أمّا من وجهة الأكاديمين فإنّها تساعد في التحليل الإحصائي لقدوم السيّاح العرب إلى ماليزيا. وأشار التحليل الإحصائي إلى زيادة السيّاح العرب؛ حيث قالت وزيرة السيّاحة الماليزية: "إنّ الإحصاء السنوي مهمّ. وكلّ بلد إذا أراد أن يؤدي دوراً سياحياً يجب أن يكون الإحصاء السنوي، والمعلومات، والفلسفة، والفرضيات لديه كلّها صحيحة. ومثل هذه المجالات سيساعدنا فيها الأكاديميون. إنّ التسويق والعلامة التجارية أهمّ من الاتصالات وتقديم الشخصية. ولهذا فإنّ إحصاءنا السنوي دائماً مرتفع وأنا متيقنة أنّه سيرتفع أكثر".

ب- تقديم المنح للمرشدين السيّاحيين: أمّا من جهة وزارة السيّاحة فقد وزعت المنح على من يستحقون في المشاركة كمرشدين سياحيين. لقد تمّ التفاهم بين وزارة السيّاحة ووزارة التنمية البشرية في شأن زيادة عدد المرشدين السيّاحيين وتقليل عدد العاطلين؛ حيث قال موظفون بوزارة السيّاحة الماليزية: "تتعاون وزارة التنمية

البشرية معنا دائماً في الخطط التي أعددناها. منذ سنة 2009م يشارك قسم التنمية البشرية بوزارة السيّاحة بالتعاون مع وزارة التنمية البشرية في تحديد الساعات الدراسية، حيث أرادت الوزارة تقليل نسبة العاطلين. ومن جهة وزارة السيّاحة أكّدت وجوب زيادة عدد المرشدين السيّاحيين الذين بإمكانهم أن يتحدثوا اللغات الأجنبية، ومن هنا نرى أنّ العمل تكاملي بين الوزارتين، وتوفِّر الوزارة منحاً للمتميزين في دراستهم، وتدرِّب وزارة السيّاحة (450) شخصاً بوصفهم مرشدين سياحيين".

جـ- حضور دورة اللّغة العربيّة: تشجيع موظفي الحكومة على المشاركة في الدورات العديدة، ومنها دورة تعليم اللّغة العربيّة التي ينظمها المعهد التدبيري الوطني؛ لأنّ معظمهم يتعاملون مع العرب؛ ما يسهِّل عليهم استقبال الزبائن العرب والتعامل معهم؛ حيث قال موظفون بوزارة السيّاحة الماليزية: "أتاحت وزارة السيّاحة لموظفيها فرصة ثمينة لتعلم اللّغة العربيّة. وهذا يستلزم تحديد عدد المشاركين في وقت واحد. وقد تكون الأوقات غير مناسبة لهم كدورة المعهد التدبيري الوطني (INTAN)".

د- فرصة عمل لخريجي اللّغة العربيّة: يستطيع خريجو اللّغة العربيّة المشاركة في القطاع السيّاحي إذا رغبوا في ذلك؛ لأنّ لديهم معرفة باللّغة العربيّة وعليهم أن يضيفوا المعرفة للسياحة فقط. فهناك مجال للعمل بالاستناد إلى لغتهم واستغلال الوقت وبإمكانهم المشاركة في هذا المجال. وعليهم أن يعرفوا أن القطاع السيّاحي له مجالات واسعة. هذا ما قاله موظف في فندق ماليزي: "إنّ العلم الذي يحصل عليه طالب جامعي هو تذكرة للعمل فقط، ويعمل حسب رغبته، وعليه أن يضيف المعرفة بالسيّاح ة. وعلى سبيل المثال يقبل الطالبُ العملَ في الفندق كبداية مهنية ولا داعي أن يتطلع إلى المنصب العالي، ويكتفي بالعمل كموظف في المكتب الأمامي. وعليه أن يحصل على شهادة السيّاحة، ثم شهادة الدبلوم في السيّاحة. مثل

مدير ريسورت بجبل ليدانج (Ledang)، الذي كان يشتغل موظفاً في المكتب، منذ 15 سنة".

هـ– الحاجة إلى مهارة التواصل: يستطيع خريجو اللّغة العربيّة زيادة معرفتهم وخبرتهم حين يشاركون في المجال السيّاحي، فهم يحتاجون إلى مهارة التواصل؛ حيث قالت موظفة في فندق ماليزي: "تشجيع الموظفين في الفنادق من الناطقين باللّغة العربيّة للمشاركة في القطاع السيّاحي؛ لأّن لديهم المعرفة اللغوية، تساعدهم على إتقان مهارة التواصل بصورة خاصّة، بحيث تحصل لديهم خبرة حتى تتناسب مع السوق؛ ما يوفِّر لهم الاطلاع على ثقافات عديدة. إذا جاءهم سائح عربي يفترَض أن يكونوا على علم بخلفية السائح وثقافته، وغيرها".

و– تدريب عمال الفنادق: تخطّط بعض الشركات السيّاحية والفنادق لرفع مستوى العاملين فيها، ومن ذلك تدريبهم على اللغات الأجنبية ومنها اللّغة العربيّة. والغرض من هذه الدورة التدريبية اكتساب الثقة بأنفسهم وسهولة التعامل مع السيّاح العرب، كما قال موظف في فندق ماليزي: "خططت بعض الفنادق لتدريب العاملين على اللغات الأجنبية تخطيطاً جيداً إلى جانب اللّغة العربيّة طبعاً. وقد قدمت جمعية الفنادق اقتراحاً إلى وزارة السيّاحة للتدريب على خمس لغات، أوّلاً: اللّغة الإنجليزية، وثانياً: اللّغة الصينية، وثالثاً: التاميلية، ورابعاً: الاختيار بين اللغتين؛ اللّغة اليابانية أو الفرنسية".

ز– الاستمارات المستخدمة في الفنادق: توفِّر غرف الفنادق استمارات متنوعة منها؛ للمحاسبة، أو لطلب حاجات معينة. وتكون هذه الاستمارات بلغة واحدة وهي اللّغة الإنجليزية. ومن الأفضل أن تترجم هذه الاستمارات إلى اللّغة العربيّة، وهذا لتوفير حسن الضيافة. كما قالت موظفة في فندق ماليزي: "قد تحتاج الفنادق إلى لغة ثانية في الاستمارات التي توضع في الغرف، فالأفضل أن تكون جهة خاصّة باللّغة العربيّة وأخرى باللّغة الإنجليزية".

حـ- المرشدون السيّاحيون: إنّ اللّغة العربيّة مهمّة للمرشدين السيّاحيين باعتبارهم سفراء الحكومة؛ لأنّهم أوّل الناس الذين يقابلون السيّاح. لقد منحت وزارة السيّاحة الذين وقع الاختيار عليهم المشاركة في دورة اللّغة العربيّة لزيادة عدد المرشدين السيّاحيين وللحصول على الرخصة السيّاحية. كما يشير المرشد السيّاحي الماليزي: "بدأ تدريس اللّغة العربيّة لأوّل مرّة في المعهد السيّاحي عام 2009م. وهذا انطلاقاً من نتائج الدراسة التي أجرتها وزارة السيّاحة حيث إنّ عدد السيّاح العرب يزداد كلّ سنة. وأرادت وزارة السيّاحة زيادة المرشدين السيّاحيين الذين يعرفون اللّغة العربيّة. ويوجد في هذا المعهد 25 طالباً يدرسون حالياً من غير اللّغة الفرنسية. ويوجد سبعة معاهد سياحة مختلفة وهي: جي أي تي، وبرفيك وكاريسما، وترافيك، وجلوبال (نيلاي)، وجلوبال (بي جي) وبورنيو. وتدرَّس اللّغة العربيّة في ثلاثة معاهد وهي: برفيك، وكاريسما، وجلوبال (نيلاي). تعليم اللّغة العربيّة عليه إقبال كبير، كما يدرس الطلبة طريقة الكلام بشكل يومي".

ط- شهادة مهارات ماليزيا: تدرس المعاهد السيّاحية نظام "المهارات المعيارية للعمل الوطني"(NOSS) وهو معترف به حكومياً. أضاف المرشد السيّاحي الماليزي قائلاً: "ومن المفروض أن تقام دورة المرشدين السيّاحيين في الجامعات لمن يحوزون رخصة سياحية. ويدرس المحاضرون الأفكار المهمة. المعهد السيّاحي له نظام خاص وهو "المهارات المعيارية للعمل الوطني" (NOSS) معترف به حكومياً. وتدرِّس دورة المرشدين السيّاحيين اللّغة الفصيحة، وتدرِّس أيضاً بعض الكلمات العامية".

ي- مساعدة المشرف (Mentor): يحتاج المرشدون السيّاحيون الجدد إلى الإرشادات من المشرف. كما يحتاجون إلى النصائح لتحسين مستوى لغتهم خاصّة في اللّغة العربيّة، ولهذا ستكون لديهم الثقة في أنفسهم. قال المرشد السيّاحي الماليزي: "يرى المشرف السيّاحي الخبير أن المرشدين السيّاحيين الجدد يجب أن

يدرسوا ويحسنوا لغتهم. وطريقة التدريس لابد أن تتناسب مع حاجاتهم. ولهذا لا يمكن أن يكون هناك توافق بين تعليم الكبار وتعليم الصغار، لأن الصغار لا يحتاجون إلى العمل. وربما هناك دراسة نظرية، وإذا دخلنا في المرحلة العملية أوّلاً: علينا أن نوجه (المرشد السيّاحي) بالتدريج، بحيث يتناسب عمله مع حاجات السوق، وثانياً: علينا أن نلاحظ مدى تطبيقه لدراسته، ولا نريد أن يكون البرنامج لمدة سنة واحدة، ثم ينتهي العمل؛ إذ من المفروض أن تكون المجموعات صغيرة وتتكون كل مجموعة من ثلاثة أو خمسة أفراد مع مشرف واحد. ولا يمكن أن تكون المجموعة لفصل واحد مع مشرف واحد".

ك- التعاون بين الجامعات الماليزية: لتوسيع نشاطات المرشدين السيّاحيين لابدّ من التعاون مع المحاضرين في الجامعات الحكومية أو الخاصّة؛ حتى تتفاعل الخبرات والاقتراحات مع وزارة السيّاحة، وكذلك لإفادة الطلبة. كما قال المرشد السيّاحي الماليزي:

"هذا شيء مثمر، نتمنى أن يكون هناك تنسيق وتعاون بين الدراسات العليا. من جهة أن الدراسات العليا لديها المهارات؛ ولكن لا تستخدمها لحلّ المشكلات. وكذلك من جهة أنّ وزارة السيّاحة لها ميزانية، ولكن ليس لديها معلومات عن المرشدين السيّاحيين، وهكذا يضعف التسويق ويتباطأ نشاط السيّاحة".

ل- رفع المستوى اللغوي لدى العاملين: تظهر الحاجة إلى اللّغة العربيّة لدى الموظفين الذين يكون اتصالهم مباشراً بالسيّاح العرب. ويكون رفع المستوى لدى العاملين بإقامة دورة اللّغة العربيّة لهم. وبهذه الطريقة يسهل على العمال التعامل مع الزبائن العرب حلّ مشكلاتهم؛ حيث قالت موظفة في شركة سياحية ماليزية:

"إنّ دورة اللّغة العربيّة تساعد على رفع مستوى الموظفين في القطاع السيّاحي خاصّة حين يتعاملون مع العرب أو السفراء العرب، فهم يتدربون على طريقة

التعامل مع شعوب الشرق الأوسط. ويدرَّب فيها العاملون الجدد على طريقة التعامل مع الزبائن والتعامل في الفنادق، وفي حالات الطوارئ والحجز أيضاً".

م- عمال الصفوف الأمامية: هم الذين يعملون في الصفوف الأمامية وجهاً لوجه مع الزبائن دائماً. ويساعدون أيضاً في مكاتب الاستعلامات. وهم بحاجة إلى تعلم اللّغة العربيّة؛ حيث قالت موظفة في مطار كوالالمبور الدولي: "على الموظفين في الصفوف الأمامية أن يعرفوا اللّغة العربيّة خاصّة في المطار الدولي، حتى يكونوا على أهبّة الاستعدّاد لاستقبال السيّاح العرب في الصيف والتعامل معهم بشكل ودي".

ن- اللّغة العربيّة للطهي: إنّ عمال الطهي في بعض الفنادق على اتصال مباشر بالسيّاح العرب من خلال تقديم وجبات الطعام لهم. وتوفِّر بعض الفنادق دورة تعليم اللّغة العربيّة للعمال. وبهذه الطريقة يستطيع السيّاح العرب الإقامة في الفنادق في راحة خدماتية تامة، كما قالت موظفة في فندق ماليزي: "تعمل بعض الفنادق لعمالها دورة اللّغة العربيّة من خارج البلاد مثل السودان، ويتعلمون مهارة التواصل باللّغة العربيّة. وفي موسم الصيف يطبِّق هؤلاء العمال ما تعلموه مع السيّاح العرب القادمين إلى ماليزيا. ومثل هذا قد طُبِّق فعلاً في فنادق فيلا".

س- تقديم المعاهد السيّاحية دورة اللّغة العربيّة: إنّ تعليم اللّغة العربيّة بدأ في المعاهد السيّاحية للمرشدين السيّاحيين. وفي عام 2009م قّدمت وزارة السيّاحة لخريجي الجامعات دورات في تعليم هذه اللّغة مع منح محدودة وبعدد معيّن. فالحماسة لتعلم اللّغة العربيّة ظهرت مع مجيء السيّاح العرب إلى ماليزيا بحيث تكون فرصة المرشد السيّاحي للممارسة الفعلية، وهذا لحين انتظار عملهم الثابت. كما قالت المرشدة السيّاحية الماليزية: "يدرِّس معهد برفيك اللّغة العربيّة لأوّل مرّة منذ عام 2009م. وهذا انطلاقاً من نتائج الدراسة التي أجرتها وزارة السيّاحة حيث

إن عدد السيّاح العرب كان يزداد كلّ سنة. وأرادت وزارة السيّاحة زيادة عدد المرشدين السيّاحيين الذين يعرفون اللّغة العربيّة".

ع- اللّغة العربيّة للمرشدين السيّاحيين: تعدّ اللّغة العربيّة مهمّة للمرشدين السيّاحيين، بحيث يعمل في هذه المهنة بشكل مؤقت أو دائم. ولهذا من الضروري الحصول على الشهادة الخاصّة بالمرشد السيّاحي في أي معهد من المعاهد السيّاحية المعترفة بها حكومياً؛ حيث قالت المرشدة السيّاحية الماليزية: "هذه الدراسة تفتح المجال للخريجين حتى يأخذوا رخصة المرشدين السيّاحيين. ويمكن العمل بهذه المهنة مؤقتاً أو في أي وقت يريد. ولتجديد الرخصة يحتاج إلى خمسين رينجيتاً فقط. وأن يتعامل المرشدون السيّاحيون معاملة لائقة مع سائقي الحافلات. نريد أن نعلن أن ماليزيا دولة سياحية من الدرجة الأوّلى. وأن يتعلَّم طريقة تطبيق الكلام بحيث يقف أمام المرآة ويتكلَّم مع نفسه ويسجِّل محادثته، ثم يقوم بالاستماع مرّة أخرى لتصحيح الأخطاء. وهذا يعدّ من الإرشادات طبعاً".

4- الثقافة: لكلّ شعب ثقافته الخاصّة، لا سيما أن معرفة ثقافة شعب معيّن يطور المعلومات لدى الشخص ويزيده خبرة في الحياة. ومعرفة الثقافة شيء مهم في التعامل مع السيّاح الذين يأتون من خارج البلاد خاصّة من الشرق الأوسط. وعلينا أن نعرف ثقافة شعب حتى نعرف عاداته وتقاليده.

أ- شعب متعدّد الأعراق: تعرف ماليزيا بأنها مزيج من أجناس وأديان مختلفة؛ ما يجذب السيّاح العرب إليها. ومجيئهم ليس فقط ليكتشفوا توافق العادات لدى الملايويين المسلمين، بل ليكتشفوا عادات وتقاليد أجناس آخرين، مثل: الصينيين والهنود، والإيبانيين (Iban)، والكادازانيين (Kadazan)، والأصليين (Asli) وغيرهم. قال المرشد السيّاحي الماليزي حول ذلك: "علينا أن نركّز على تنوع شعب ماليزيا، لأنّها من العجائب التي لا توجد في شعوب أخرى. لها ثلاثة أجناس كبرى مختلفة، ولا داعي أن يسافر سائح إلى أماكن أخرى، مثل: الصين أو الهند

لمعرفة ثقافاتهم، وأديانهم وتقاليدهم؛ ولكن يستطيع المرشد السيّاحي أن يتحدّث مع السيّاح عن مختلف الأجناس في ماليزيا".

ب- رابط الثقافة واللّغة: إنّ مجئ السيّاح العرب من الشرق الأوسط من مختلف الأجناس يزيد في تقوية الروابط بين الشعوب المختلفة. مثل هذا التآلف الصحي يجعل العلاقة قوية بين البلدان العربيّة وماليزيا، أشارت بائعة في مركز تجاري ماليزي قائلة:

"مجئ السيّاح العرب إلى ماليزيا شيء جيد، يساعد على نمو اقتصاد بلدنا؛ ولكن من ناحية الطلبة الذين يأتون لغرض الدراسة فعلينا أن ننتهز فرصة مجيئهم لأنّهم يحملون معهم اللّغة. وقد لوحظ أنهم استطاعوا أن يتقنوا اللّغة الماليزية فلا بدّ أن نتقن اللّغة العربيّة نحن أيضًا".

لقد أعجب السيّاح العرب بثقافة ماليزيا وكرم الضيافة. قال سائح عربي: "أعجبني حسن الضيافة والأخلاق الجميلة وبساطة العيش والكرم الذي يتصف به ذلك الشعب. شعب مسلم ولطيف ومضياف ومتعاون مع الأجانب".

جـ- الثقافة العائلية: إنّ ثقافة العرب رائعة؛ إذ يذهب بعضهم إلى الأماكن السيّاحية مع أسرهم، وهذا دليل على عمق الروابط بين أفراد العائلة. وهذا مثالي لبعض الماليزيين؛ حيث قالت موظفة في مطار كوالالمبور الدولي:

"إنّ مجيء السيّاح العرب له فوائد كثيرة. ومعظمهم يقضون أوقاتاً طويلة. ويأتون إلى ماليزيا ليسوا بمفردهم بل مع العائلة، وإذا كان لهم أكثر من زوجة يجلبون معهم جميع زوجاتهم وجميع أبنائهم. فيطلبون الخدمات الراقية، وينفقون إنفاقاً كبيراً، وهذا يعود بالأثر الإيجابي؛ حتى أنّ رئاسة الحكومة قررت أن يكون الإعلان في المطار باللّغة العربيّة، لأنّ معظم العرب الذين يأتون إلى ماليزيا لا يعرفون اللّغة الإنجليزية ولهذا يتعاقد المطار الدولي مع جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا لتذليل سبل اللّغة العربيّة في الإعلانات بالمطار".

د- طبيعة السائح العربي: يحب بعض العرب السيّاحة والتجوال مع الحفاظ على ما التزموا به كإطلاق اللحي؛ حيث قال موظف في شركة سياحية ماليزية: "بعد هذا حادث سبتمبر 2001م، نشكر الله على هذه النعمة، حيث ربحت ماليزيا بمجيء السيّاح العرب. وحينما يذهب السيّاح العرب إلى دول أوروبا، يخضعون لإجراءات صارمة كالتفتيش والاستجواب ومعظمهم يحبون أن يلتزموا بالسنن الإسلامية كإطلاق اللحية كما بدأوا يعرفون أن ماليزيا فيها أماكن رائعة. ومعظم العرب أنفقوا على أولادهم للتجوال في ماليزيا، وهم متيقنون أن أوّلادهم سيحافظون على صلواتهم، لأّن المساجد كثيرة. إضافة إلى ذلك، بدأت وزارة السيّاحة بتوزيع الميزانية للإعلانات في البلاد العربيّة ودفعت الفاتورات حتى وصلت (40) ألفاً سعودياً وكويتياً. وقد بدأ الاتصال والاستفسار عن شراء المنازل في ماليزيا".

هـ- البقاء لفترات طويلة: بالنظر إلى بعد ماليزيا عن المنطقة العربيّة، فقد تستغرق الرحلة أكثر من عشر ساعات بالطائرة، لهذا فإنّ السيّاح يرغبون في البقاء لأطول مدة ممكنة قد تصل إلى ثلاثة أشهر، وقد تصل إلى سنوات لغرض الدراسة أو العمل؛ حيث قالت موظفة في فندق ماليزي: "من عادات العرب التجوال مع العائلة؛ إذ يبقون فترات طويلة في ماليزيا من أسبوع إلى ثلاثة أشهر، يأتون إلى كوالالمبور، ومن كوالالمبور يتسوّقون، ثمّ يذهبون إلى ملاكا، وكنتينج هايلاند وسانواي، وغيرها، ولهذا ترتفع إيرادات فندق فيلا".

و- الشعور بالبيت: في فترات الإجازة المدرسية تقيم الحكومة حملة "الشعور في البيت"، كما قالت موظفة في فندق ماليزي: "معظم العرب يأتون في الصيف في شهر يوليو وأغسطس وسبتمبر. ويستقبل فندق فيلا ضيوفه بـ: "القهوة العربيّة، وشنشاي في المطاعم حتى يشعروا كأنهم في بيوتهمّ.

ز- وجود مجموعة الخدمات السيّاحية: حيث لابدّ من وجود المجموعة التي تقدّم خدمات مباشرة للسياح العرب تتصف بالطيبة والسماحة؛ حيث قال موظف في فندق ماليزي: "يجب أن يكون فريق الخدمات السيّاحية متعاوناً، ويبدأ من سائق سيارة الأجرة إلى عمال التنظيف الذين ما زالوا دون المستوى المطلوب. لأنّنا ما زلنا في مستوى ضعيف. ولدينا برامج كثيرة؛ ولكن نهتم بالمهرجانات أكثر، مثلما حدث في كوالالمبور "عاصمة المهرجانات"، وهذا جميل. ونحن بحاجة إلى المزيد. ومشكلتنا الآن هو النقص في منتجات ماليزيا. أمّا المرشدون السيّاحيون فعددهم كثير، ولكن تنقصهم الكفاية. وسائق سيارة الأجرة أيضاً نناديه بـ: المرشد السيّاحي، لأنّه يعرف الطرق والأماكن، إلاّ أنّه ليس بالمرشد السيّاحي المعترَف به لأنّه غالباً لا يمتلك الرخصة الرسمية للمرشد السيّاحي. وأن يكون سائقو سيارات الأجرة من سكان ماليزيا حتى يتمكنوا من توضيح الأماكن السيّاحية. وإذا ذهبنا إلى تايلاند فسائق سيارة الأجرة يعتبر بمثابة المرشد السيّاحي؛ لأنّه متحمس لبلده. ولكن على العكس هنا في ماليزيا حينما نسأل طفلاً، أين جبل ليدانج (Gunung Ledang)، لا يعرفه. عندما نسأله أين مدينة جوهور أيضاً لا يعرفها. ولهذا نظَّمت وزارة السيّاحة برنامجاً سياحياً للتلاميذ. وعلى سبيل المثال، في اليابان حينما يرسل الأب ولده إلى المدرسة يعطي لابنه الرسوم الخاصّة ببرنامج السيّاحة خارج البلاد المخصّص للتلاميذ. وهناك برنامج تفاهم مشترك مع الجامعات إضافة إلى ذلك إقامة جولة حول كوالالمبور وسلانجور. إذاً نستطيع أن ننظِّم مثل هذا البرنامج مع المدارس العربيّة، فهذا أفضل، وهذا أيضاً وسيلة للدعاية والإعلان عن ماليزيا".

حـ- الثقافة في رمضان: عندما يتقدّم رمضان سنة بعد أخرى يصادف وقت الإجازات المدرسية في البلدان العربيّة في شهر رمضان. وهناك تعاون بين وزارة السيّاحة والشركات السيّاحية باستمرار للدعاية والإعلان عن ماليزيا؛ حيث قالت

وزيرة السيّاحة الماليزية: "وفي شهر رمضان ندعو السيّاح العرب إلى ماليزيا لأنّ ثقافتهم وثقافتنا واحدة، ومن جهة الوزارة وجهت الدعوة للعلماء والأئمة من الدول العربيّة لإقامة صلاة التراويح".

ط- المشاركة في دورة "مسرا (Mesra) ماليزيا": تجبر الحكومة العاملين في المجال السيّاحي على حضور دورة "مسرا ماليزيا". وتهدف هذه الدورة إلى الإبقاء على صناعة السيّاحة المتخصصة بحيث تظل قوة عمل قادرة على توفير خدمة العملاء تبعاً لمعايير عالمية. ويهدف هذا المقرر إلى توفير خدمات راقية لخلق انطباع جيد ودائم لدى الزبائن، وتشجيع الماليزيين باستمرار لتقويم خدمة العملاء بخلق حسن في جميع الأوقات. تدرس هذه الدورة ليوم واحد مفتوح للمؤسسات السيّاحية، والشركات السيّاحية وعاملي الفنادق، والطلبة، وسائقي سيارات الأجرة وغيرهم. وفي نهاية الدورة ليوم واحد يتم منح كل مشارك شهادة ماليزيا وطية صدر السترة دبوس من وزارة السيّاحة". قالت مرشدة سياحية ماليزية:

"تجبر وزارة السيّاحة العاملين في السيّاحة حضور دورة "مسرا ماليزيا" حتى نستطيع أن نستقبل الضيوف بحفاوة ونفهم ثقافة السيّاح".

ي- البرنامج التعاوني: لقد أقام المعهد التدبيري (INTAN) دورة التكنولوجيا، بحيث يكون المشاركون من البلدان العربيّة، وفي الوقت نفسه يتجولون في الأماكن السيّاحية حتى يتمنكنوا من الحصول على خبرات؛ حيث قال البعض:

"كثير من العرب يتعلمون العلوم والتكنولوجيا. وهناك برنامج خاصّ لهم؛ أيّ تنظيم البرامج التعاونية بين ماليزيا والبلدان العربيّة[10] وهو برنامج التكنولوجيا. وفي الوقت نفسه يتجول المشاركون في الأماكن السيّاحية. وهذا من طرق الدعاية لماليزيا".

ك- الرغبة في التسوُّق: التسوُّق من عادة السيّاح العرب؛ إذ يشترون بعض الحاجات التي لها قيمة عالية وذات ماركة تجارية بسبب أنه لا يوجد فرق كبير بين عملتهم وعملة ماليزيا؛ حيث قالت موظفة في مطار كوالالمبور الدولي:

"الغرض من مجيء العرب إلى ماليزيا هو من أجل التسوُّق. وإذا كان معهم الأوّلاد يذهبون معهم أيضاً إلى التسوُّق، وإذا كانوا مع عروسهم، يذهبون إلى أماكن لقضاء شهر العسل كالمرتفعات أو البحار مثل كنتينج هايلاند (Genting Highland)، ولنكاوي (Langkawi)". وقال سائح عربي: "التسوق في ماليزيا ممتع جداً وسهل جداً؛ ما يجعلك تأخذ جميع ما تريده من مكان واحد".

ل- اللّغة العامية: قد تستخدم اللّغة العامية في القطاع السيّاحي. وهذا نتيجة تعامل بعض الزبائن العرب مع الماليزيين بلهجاتهم المحلية خاصّة كبار السن. كما قال مرشد سياحي ماليزي: "يهدف العاملون في القطاع السيّاحي إلى تعلّم اللهجات العربيّة عند تعاملهم مع السيّاح العرب، وهم بحاجة إلى استماع جيد لكلّ كلمة؛ لأنّ بعض الألفاظ يصعب فهمها. ومن أصعب اللهجات اللهجة السعودية. ومثل هذا الأمر يحدث في موسم السيّاحة التي عادة ما تأخذ الفنادق شخصاً أو شخصين من الطلبة التطبيقيين للعمل لديها".

م- حينما لا يعرف العرب لغة غير لغتهم: يأتي السيّاح العرب إلى ماليزيا لأغراض معينة منها الدراسة، أو التجوال، أو العمل، أو المؤتمرات، وغيرها. وحينما يتعامل الموظفون في الصفوف الأمامية أو المرشدين السيّاحيين معهم لا يفهمون ما يقولون. وعليه يفترَض أن يتعلَّم السيّاح العرب بعض الكلمات الأساسية في اللّغة الملايوية أو الإنجليزية حتى يساعدهم ذلك في سياحتهم، كما قال مرشد سياحي ماليزي: "إنّ الحاجة إلى اللّغة العربيّة هو أمر جيّد؛ ولكن من المشاكل الرئيسة التي تواجهنا هو عدم معرفة العرب للغة الإنجليزية، وفي الوقت نفسه

يحتاجون إلى التعامل بها. ومنهم من لا يستطيع التحدث باللّغة الإنجليزية ولو كلمة واحدة، وهذا بحدّ ذاته مشكلة".

وقال السيّاح العرب إنهم يشعرون بالاطمئنان والراحة حينما يستخدمون اللّغة العربيّة لأنها لغة القرآن، ولغتهم الأم. قال سائح عربي: "نعم بالطبع قد شعرت بالراحة لأنّني وجدت الشخص الذي يتكلم معي بلغتي الأم، وهي اللّغة العربيّة وبذلك فإنّني في معظم الأوقات لا أحتاج إلى مترجم".

5- عامل الجغرافيا. تقع ماليزيا في خط الاستواء، في موقع استراتيجي لجذب السيّاح العرب. ويركز السيّاح على الشهور الثلاثة التي تبدأ من يونيو ويوليو وأغسطس. ولهذا تعدّ وزارة السيّاحة برامج خاصّة للسياح مع تنظيم راقٍ. قالت موظفة في فندق ماليزي: "معظم السيّاح العرب يأتون في الصيف، في: يوليو وأغسطس وسبتمبر. نستقبل السيّاح العرب بعاداتهم".

وعدَّدَ سائح عربي الشهور التي يأتي السيّاح العرب فيها بكثرة، بقوله: " يأتي السيّاح العرب شهراً كاملاً تقريباً، 15 إلى 18 يوماً. ومعظمهم يأتون في شهر أبريل ومايو ويونيو ويوليو، إذا كانوا في غير عطلة؛ لكن في شهر أغسطس يأتون بأعداد كبيرة". وقال سائح عربي آخر: "لقد تعرفت على ماليزيا من خلال شهرتها العالمية؛ حيث إنّ دولة ماليزيا تتميز بموقعها الاستراتيجي وقربها من خط الاستواء وبسبب ذلك فإنّها تتمتع بغزارة الأمطار واستمرارها طوال السنة. وقد اشتهرت عند الناس بجنة آسيا".

6- أجواء إسلامية: إن فكرة الأجواء الإسلامية مهمة لجذب المستثمرين العرب إلى ماليزيا؛ حيث قال موظف في فندق ماليزي: "ربّما حينما يأتي الزائر إلى فندق يشمّ رائحة الورود العطرة، وكذلك يلبس العامل الطاقية، ويتكلم اللّغة العربيّة، وكأنّ الأجواء في البلاد العربيّة".

كما يهتمّ معظم السيّاح العرب بالثقافة الإسلامية، مثلاً البحث عن مكان للعبادة والاهتمام بأطعمة الحلال وغيرها؛ حيث قال مرشد سياحي ماليزي: "رأيت سائحاً عربياً يحب أحد الفنادق في أمبانج (Ampang)، وفندق في بينانج (Penang) ويشعر بالسعادة، لأنّه يتوفر في كليهما المصلى، ومسبح خاصّ للرجال وآخر للنساء". ويفضّل العرب المطاعم العربيّة والأكل الحلال. قالت سائحة عربية: "عندما يأتي العرب إلى هنا يشعرون بالسعادة، لأنّهم سيجدون أكل الحلال، وسيجدون الناس يرحبون بهم بخلاف البلاد الأوروبية".

خاتمة: لقد أشرنا إلى أن اللّغة العربيّة متجذرة في نفوس الملايويين وعقولهم وذلك منذ دخول الإسلام إلى أرخبيل الملايو في القرن السابع الميلادي. كما بسطنا القول في مدى حاجة القطاع السيّاحي الماليزي إلى تعلم اللّغة العربيّة على مستوى موظفيه لا سيما المرشدين السيّاحيين، فضلاً عن الفنادق وأماكن السيّاحة التي يرتادها السيّاح العرب بكثرة. وقد بيَّنا أن الحاجة إلى تعلم اللّغة العربيّة في القطاع السيّاحي، قد ظهرت بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م، حيث أقبل السيّاح العرب على ماليزيا بوصفها دولة إسلامية سياحية متقدمة بعدما كانوا يتخذون أوربا وأمريكا وجهة سياحية مفضَّلة لديهم. ولم يقتصر هذا الإقبال العربي على السيّاحة البيئية الماليزية، بل امتد إلى السيّاحة التعليمية والصحية والدينية أيضًا؛ فجاءت السيّاحة في ماليزيا سياحة شاملة تهفو إليها نفوس العرب لا سيما أهل الخليج العربي ممن أوتوا أموالاً.

بعد هذا الإقبال من السيّاح العرب على ماليزيا، والذي كان له مردود اقتصادي وسياسي وثقافي طوال عقد من الزمن، هرعت وزارة السيّاحة الماليزية عام 2009م إلى عقد دورات باللّغة العربيّة للمرشدين السيّاحيين لجذب السيّاح العرب، علاوة على تدريس مادة السيّاحة باللّغة العربيّة في معاهد الفندقة والسيّاحة، وأيضاً في جامعات إسلامية مثل الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا؛ ما يجعل الحاجة إلى اللّغة العربيّة في القطاع السيّاحي الماليزي ماسة للغاية، كما بدأت اللّغة العربيّة تستعيد دورها التاريخي والديني والمعجمي واللغوي؛ حيث بتنا نلمس ذلك في المدارس الابتدائية والثانوية أيضًا.

الهوامش:

[1]مقابلة شخصية مع الموظفين في وزارة السياحة الماليزية.

[2] زاليكا آدم، "برنامج تدريب معلمي اللغة العربية أثناء الخدمة وأثره في تطوير أدائهم بولاية ملاكا" (رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، كوالالمبور، 2005م)، ص26.

[3]عبد الغاني يعقوب فطاني، **الإسلام في عالم الملايو الثقافي الماضي والحاضر** (كوالالمبور: مركز البحوث-الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، ط1، 1420هـ/2010م)، ص25.

[4] نيء محمد زاواوي صالح هامت، "الدعوة الإسلامية في المجتمع البوذي في ماليزيا: واقعها وأثرها" (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، الأردن، 1998م)، ص23-24.

[5] محمد صلاح الدين مجاور، **تدريس اللغة العربية في المرحلة الثانوية**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط.، 1420هـ/ 2000م)، ص 77- 78.

[6] سمير استيتية، **اللسانيات: المجال والوظيفية والمنهج** (بيروت: عالم الكتب الحديثة، د.ط.، 1425هـ/ 2005م)، ص676.

[7]**تقرير وزارة التربية**، قسم اللغة العربية، سنة 1417هـ/1997م.

[8]عشاري أحمد محمود، "تعليم اللغة العربية لأغراض محددة"، **المجلة العربية للدراسات اللغوية** (المنظمة العربية، معهد الخرطوم الدَّولي، المجلد 1، العدد2)، ص116.

[9] مقابلة شخصية مع وزيرة السياحة الماليزية (داتؤ سري انغ بين بين)، ثم أعقبتها مقابلات مع الموظفين في وزارة السياحة الماليزية، والجهات الرسمية وغير الرسمية التي لها علاقة بالسياحة، مثل: السائحين العرب، ومطار كوالالمبور الدولي، والفنادق، والمراكز التجارية، وشركات السياحة، والمرشدين السياحيين، وسائقي سيارة الأجرة، وغيرهم.

[10] Malaysian Technical Co-Operation Programme – MTCP

المحور الرابع

في دراسات أدبية

الاتّساق والانسجام في وصايا قيد الأرض
للشاعر العماني (سعيد الصقلاوي)

Consistency and harmony in Earthly commandments of Omani poet (Said AL SAKLAOUI)

د. انشراح سعدي*

ج. الجزائر2

تاريخ الإرسال: 2018/02/11 تاريخ القبول:2018/02/28

تتناول هذه الدراسة الموسومة **الاتّساق والانسجام في وصايا قيد الأرض للشاعر العماني (سعيد الصقلاوي)** عناصر الاتّساق الخمسة (الإحالة والاستبدال والحذف، والوصل، والاتّساق المعجمي) التي يحدث من خلالها التّماسك النصّي بترابط العناصر المكوّنة له، ترابطا يحيلنا على العلاقات المعنوية القائمة داخل النصّ والمشكّلة للبنية الكلّية له، في حين تتّصل دراسة الانسجام برصد وسائل الاستمرار الدلالي الموجودة في النصّ من أجل بلوغ المعنى المخبوء وراء كلمات وجمل اختارها الناص لإيصال رسالته إلى المتلقي.

1- الاتّساق:[1]

1-1الإحالة ودورها في اتّساق ديوان " وصايا قيد الأرض": يرى محمد خطابي أنّ الباحثين (م.أ.ي هاليدي) (Halliday) ورقية حسن يستعملان مصطلح **الإحالة** استعمالا خاصّا، وهو أنّ العناصر المحليّة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لابدّ من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها. وتتوفر كلّ لغة طبيعية على عناصر تملك خاصيّة الإحالة وهي حسب الباحثين: الضمائر وأسماء الإشارة وأدوات المقارنة[2].

* Inchirah78@gmail.com

وتنقسم الإحالة إلى نوعين **الإحالة المقامية** وهي إحالة إلى خارج النصّ **والإحالة النصّية** وهي إحالة إلى داخله وتتفرع إلى قبلية (سابق) وبعدية (لاحق) وتعتبر الإحالة النصّية الأكثر ورودا في النصّوص الأدبية إذ تسهم في تماسكها لذا أولاها (هاليدي) و(رقية حسن) اهتماما كبيرا في كتابهما **الاتّساق في اللّغة الإنجليزية** الصادر 1976، ورغم ذلك سنقف عند الإحالة المقامية أوّلا والتي بدت واضحة في ديوان **وصايا قيد الأرض (لسعيد الصقلاوي)**.

أ- **الإحالة المقامية:** وهي الألفاظ التي بمقتضاها تحيل اللّفظة المستعملة إلى الشيء الموجود في الخارج[3] حيث تسهم في خلق النصّ باعتبارها تربط اللّغة بسياق المقام[4]، وتعود الإحالات المقامية في الدّيوان المدروس في معظمها على الشاعر (سعيد الصقلاوي) باعتباره مرسلا، فإذا تأملنا قصيدته الموسومة **عتبات الصّباح** نجد ضمير المتكلّم المتّصل (ي) ورد سبع مرات في النصّ، وهو يمثل إحالة مقامية تحيل إلى الشاعر، كما نجد ضمير المتكلّم (أنا) والذي جاء مستترا ورد مرتين في العنصرين الاتّساقين (أغني-أنسى)

على عتبات الصّباح
أُغنّي
وأنسى جراحي
فتزكو زهور الزّمان
بروضة روحي
وراحي
يعمر قلبي يقين
ويوقد عزمي
طماحي[5]

ضمت القصيدة على قصرها تسع إحالات مقامية سبعة ضمائر **ملكية*** (أغني- جراحي-روحي-راحي-قلبي-عزمي طماحي) وضميرين مستترتين، وتعدّ الضمائر أقوى العناصر المشكلة للإحالة المقامية، **فعتبات الصباح** تعبّر عن حالة الشاعر النفسية الذي يعلمنا أنّه سيغني وينسى جراحه ويعمر قلبه ويوقد عزمه طماحه، ونشير إلى أنّ الشاعر قد أخرج القصيدة القصيرة التي ارتبطت عادة بالغنائية إلى قالب سردي درامي، من خلال الإيجاز والتكثيف في نصّ يخاطب الشاعر القلب والعقل فاتحا أفقا للأمل عازما ومتيقنا بقدوم الصباح.

افتتح الشاعر نصّا آخر عنونه "**أدن منّي**" بإحالة مقامية من خلال المركب الفعلي " أدنو" ضميره المستتر أنا وبنى النصّ على ضميرين وجوديين أنا / انت: (أدنو-أنا /تسمع- أنت)، (أدن أنت /أسمع أنا)،(أجمع أنت/ أجمع أنا) .

يقول في قصيدته التي يخاطب فيها الحبيب ويحاوره دون تصريح باسمه أو بوصفه:

أَدنو منك كي
تَسمع نبضي
فادنُ مني كي
أَسمع نبضك
واجمع بعضي
في كفيكَ أجمع في
كفيّ بعضك
واجعلني عينيك لكي لا
أُبصر إلا نفسك[6]

إنّ الاستراتيجية التلميحية التي اتخذها الشاعر سبيلا لمخاطبة الحبيب اعتمدت على ثنائية الأنا والآخر المتمثل في الضمير أنت؛ أيّ الحبيب، فكان التلميح هنا أقوى من التصريح. ولأنّ الديوان مليء بالقصائد الوجدانية التي ترتبط بقائلها الذي

يعدّ الطّرف الأساسي في العملية التواصلية جاءت قصيدة **إليك تسعى جفوني** مليئة بالإحالات المقامية

إذا جَزيت فؤادي
بدمعة واغتراب
إليك تسعى جفوني
برغم كلّ الصّعاب
ولست أخشى كلاما
ولست فيك أحابي
فأنت نوري وظلّي
وحضرتي وغيابي
تسامحي وعتابي
ومأمني وارتيابي
وبهجة لضميري
ولذة لشرابي[7]

نجد في سطر إليك تسعى جفوني الذي جعله عنوانا للقصيدة (كاف الخطاب هنا) يعود على الحبيب الذي لم يشر له لا بوصف ولا باسم وتقدير الكلام: إليك–أنت– تسعى جفوني، فيزاوج بين الإحالة النصّية والإحالة المقامية التي سرعان ما يعود لها في الأسماء (جفوني، نوري، ظلّي، عتابي، مأمني...) والأفعال (أخشى، أحابي)، والتي تعود على الضمير المستتر (أنا).

وفي مقام آخر افتتح الشاعر قصيدته "**نحن هذا الوطن**" بإحالة مقامية تمتاز بالغموض مقارنة بسابقاتها إذ يمكننا أن نحمّل ضمير المتكلّم (نحن) بعدا إنسانيا فالوطن في هذا النصّ الشعري قد يكون عمان كما قد يكون الوطن العربي الكبير

أو هذه الكرة الأرضية التي نحيا فيها، فمن هم الذين جعلهم (الصقلاوي) في جملـــة واحدة

وطنا؟ من هم الذين لا ينطفئون في المحن؟

نحن هذا الوطن

في روابي الزمن

ساطعون وما

ننطفي في المحن

قد سمونا هدى

ونشرنا السّنن

مرتقانا المنى

وجمال الفطن

ومن هم أصحاب القلوب التي بها نور وفكر وفنّ؟ في إشارة للتســـامح وقبـــول الآخر وسمو النّفس بارتفاعها وارتقائها للكمال والجمال:

نحن قلب به

نور فكر وفن

جفننا ملؤه

ألسنا لا الوسن

زندنا وقده

عزمه لا الوهن

مجدنا والعلا

كلّ فعل حسن

نحن هذا الوطن

سرنا والعلن

استعمل (سعيد الصقلاوي) في هذه القصيدة ضمير المتكلّم (نحن) ثلاث مـــرّات والضمير(أنا) ثمان مرات، وواو الجماعة مرة واحدة (ساطعون) فضميران وواو الجماعة تحيل على الشاعر ومن معه، وقد يكون من معه في بعد وطني أهل عمان وفي بعد قومي العرب وفي بعد انساني أهل المعمورة .

ب- الإحالة النصّية: تتمثّل في إحالة لفظة على لفظة أخرى سابقة أو لا حقـــة داخل النصّ، ونجد في **وصايا قيد الأرض** العديد من هذه الإحالات النصّـــية، ففـــي نصّ (سعيد الصقلاوي) الموسوم "**باب الليل**" جاءت الإحالة إحالة نصـــيّ ة بعديـــة وهي التي تعود على عنصر إشاري يذكر بعدها، يقول محمد خطابي فـــي كتابـــه لسانيات النصّ عن الإحالة النصّية البعدية "هي وجود عنصر مفتـــرض ينبغـــي أن يستجاب له، وكذا وجوب التّعرف على الشيء المحال إليه في مكان ما "[8]، فحـــين يبدأ الشاعر نصّه قائلا:

مشعشع خلف باب الليل يعتصم
هذا الذي في هواه تلهث الأمم
هذا الذي باسمه تغتال أمنية
وباسمه تسفك الأخلاق والقيم[9]

يوظف **الإشارة الانتقائية** *(**هذا**) ليجعل القارئ ينتظر هذا المشعشع المعتصـــم خلف الباب، اكتفى بوصفه دون أن يفصح عنه مستغلا ما يجوز للشاعر من تجاوز للمألوف وانزياح عن معيارية اللّغة العادية، فجاءت بنية هـــذه القصـــيدة مراوغـــة وغير مستقرة ومتعدّدة الدّلالات فكم من شخص تسفك باســـمه الأخـــلاق والقـــيم ؟ وكيف لنا أن نحدّد المقصود بالذات؟ لعلّ الغرض من هذا الغموض هـــو تشـــويق القارئ للبحث عن المحال إليه من جهة، وإبراز بنية النصّ المتماسكة مـــن جهـــة أخرى، فالصفات التي ارتبطت بالمحال إليه (باسمه تغتال أمنيه، تســـفك أخـــلاق تشنق الأزهار، يستباح السناء، فلا ضمير، ولا حسنى، يقهر الحـــق...) إحـــالات

ترادفية تنسج جمالية النصّ وتماسكه. جاءت الإحالة النصّية البعدية قريبة المـــدى، إذ عرّفنا بالمحال إليه مباشرة حين قال:

وباسمه تشنق الأزهار يانعة
ويستباح السّناء الطهر والحرم[10]

لنعرف في هذا المقام أن الحديث يخصّ الأقصى المستباح من طـــرف اليهـــود وبعد أن يضع الشاعر القارئ في السيّاق المراد يستعمل الضّمائر التي تعدّ من أهمّ وسائل الاتّساق الإحالية إذ يقول:

وباسمه تصلب الأحلام نابضة
وينخر الجوع. في الشريان والسّقم
كم أشعل الحزن في الأفراح فاحترقت
تحت القنابل لا ذنب ولا جرم
فلا ضمير ولا حسنى ولا ندم
كأنما الخلق في قانونه عدم
يحلّ كلّ حرام غاشم شره
ويقهر الحق وهو الراسخ العلم[11]

فتأتي الإحالات بعد المحال إليه (مستبيح الحرم / اليهود) إحالات نصـــية قبليـــة مرتبطة به: (باسمه، قانونه، ينخر/هو، يحل /هو، يقهر/هو ...)، وأتت الإحـــالات النصّية القبلية لتؤكد أنّ المحال إليه واحد على اختلاف العنصر المحيـــل ضـــميرا مستترا (هو) أو متصلا (هاء) ويعود على موضوع الخطاب (مستبيح الحرم) وهنا إحالة دلالية تاريخية تسدعيها هذه القصيدة وتضع القارئ العربي في سياق لا يمكن أن يخطئه هو القدس المغتصبة .

1-2الاستبدال: الاستبدال عملية تتم داخل النصّ، إنه تعويض عنصر في النصّ بعنصر آخر، ويعد الاستبدال شأنه شأن الإحالة، علاقة اتّساق، إلاّ أنّه يختلف عنها في كونه علاقة تتمّ في المستوى النحوي المعجمي بين كلمات أو عبـــارات، بينمـــا

الإحالة علاقة معنوية تقع في المستوى الدلالي[12]. وينقسم الاستبدال إلى عدّة أنـــواع أهمّها اسمي وفعلي وقولي واستبدال المشابهة* والاستبدال الطاغي على الديوان هو الاستبدال الاسمي الذي سنستشهد بمثال وارد فيه.

أ- **الاستبدال الاسمي:** يقول (سعيد الصقلاوي) في قصيدته **شمس التاريخ**

شمس التاريخ هنا درجت منذ الأزل

في (راس الحدّ) وفي (نزوى) وذرى (الجبال[13]

عوّض الشاعر الشكل البديل (هنا) بالعناصر الاسمية المتمثلة في مدن ومواقـــع عمانية، **هنا** تستعمل في الإشارة إلى المكان القريب، وانزاح الشـــاعر عـــن هـــذه الوظيفة لأنّ هذه الأماكن لا يمكن أن تكون قريبة كلّها له وإنّما لقلبه وهو يتحـــدّث عن وطنه عمان الضّارب في عمق التّاريخ والحضارة.

1-3الحذف: يعتبر الحذف من أهمّ العلاقات الداخلية المساهمة في تفجيـــر الطاقات التعبيرية للّغة، وهو ظاهرة مشتركة بين اللّغات الإنسانية، فهـــو "إســـقاط وطرح جزء من الكلام أو الاستغناء عنه، لدليل دلّ عليـــه أو للعلـــم بـــه وكونـــه معروفا"[14]، فكثيرا ما يميل المتكلّم إلى حذف العناصر المكررة أو التي يمكـــن لـــه فهمها من السيّاق، والحذف في مستوى الجملة وذلك لأنّ العلاقة بين طرفي الجملة علاقة بينوية لا يقوم الحذف فيها بأيّ دور اتّساقي، وبناء عليه فإنّ دور الحذف في الاتّساق ينبغي البحث عنه في العلاقة بين الجمل وليس داخل الجملة الواحدة[15]، قد لا يخضع الحذف إلى قوانين نحوية ولا تشير إليه معطيات لغوية ولكنه يفهم مـــن خلال السيّاق.

-**حذف الجملة:** كثيرا ما تتعرض الجملة إلى الحذف كليّا وفق حدود رسمها النحاة وفصل فيها المهتمون بتحليل الخطاب، ومن أمثلة حذف الجملة الفعلية فـــي قصيدته الموسومة **رجولة الكلام**

فاجأني غناؤك الجميل

أحرفه، ولحنه، ونبضه، وحلمه النبيل
وزركشات حرقة يثور في صحرائها العويل[16]

حذفت جملة (فاجأني) خمس مرات: قبل أحرفه/ فاجأتني أحرفه، قبل نبضه/ فاجأني نبضه، قبل حلمه الجميل/ فاجأني حلمه، وقبل زركشات حرقة / فاجأتني زركشات حرقة، لم يذكرها الشاعر كي لا يكرّر المعروف لينسج صورة للغناء الجميل بين كلمات متباعدة في الواقع (حرف، لحن، نبض، حلم، زركشة) قريبة في هذا المقطع الشّعري الذي تحقق الاتّساق فيه من خلال الحذف.

لجأ (الصقلاوي) في نصوص شعرية كثيرة في هذا الديوان إلى حذف جمل بأكملها لا جملة واحدة فقط وسنقف على نصه الموسوم **دنا**

دنا فحيّا سنا الثّريا
فقلت حيّا زها ويزهو
بك المحيّا وجاء قلبي
إليك ينبي بكلّ حبي
تفيض عيني هوى غنيّا[17]

إنّ سمة هذا النصّ الشعري الإيجاز بحذف كلام من(دنا فحيّا)، فبعد أن حيّا اختفى صوته ولم يظهر إلاّ من خلال البياضات في النصّ كما يظهر أعلاه، ولا نعرف باللفظ وإن كان السيّاق لا يمكن أن يجعلنا نخطئ في معرفة الذي دنا وحيا (الحبيب) حتى آخر متتالية من النصّ الشعري حين يقول:

فيا حبيبي وطيب طيبي
ويا وجيبي فكن لدهري
هنا مليّا[18]

فالبياضات أو الفراغات التي يتركها في شطر القصيدة حين ينتقل من شطر لآخر تجبر القارئ على فك مغاليق النصّ وتأويله، أو بالأحرى إعادة بناء الجمل المحذوفة لفظا المضمرة معانيها في ما يلي البياض.

يفتح (الصقلاوي) نافذة الخيال على مصراعيها وهو الوحيد الذي يعرف فحوى هذا الخطاب غير المنطوق، ولا عجب وأن هذا الشّاعر حين يصرّح بأنّ الكلام موجّه للمحبوب يختار (لفظ حبيبي) في صيغة المذكر عوض (حبيبتي) في صيغة المؤنث، هذه البياضات رسمت لنا لوحة للقاء بين الشاعر والحبيب المتكتم عن مشاعره، والغاية منها بالدرجة الأولى إبراز ذات الشاعر المتكتمة عن الآخر في هذه المصارحة بعد التحيّة، وكأنّه يقول المهمّ أن تعرفي أنّ (عين تفيض هوى غنيا/ يظل عمري بك الحفيا/...)، في هذه القصيدة وإن كان صاحبها يعترف بحبّه وبحاجته إلى هذا الحبيب، إلاّ أنّه اختار نبرة صوت هادئة إن لم نقل خافتة بلغة بسيطة زاوجها بالصّمت والبياضات في بداية بعض الأسطر وكأنّه يتوجس من بعض التّفاصيل التي قد توصّل القارئ لمعرفة هذا الآخر الذي فضّل تذكيره، خصوصا أنّ المجتمعات العربية تبيح الحب للرجل وتعتبره محرما بل طابو بالنسبة للمرأة رغم أنّها طرف أساس في هذه العملية، ومن هنا نقول إن الجمل الكثيرة المحذوفة في قصيدة **دنا**، والحذوف في نصوص شعرية أخرى للصقلاوي لعبت دورا هامّا في اتّساق الخطاب الشعري وعمق بنائه.

-4 الوصل: يعتبر الوصل المظهر الاتّساقي الخامس، وهو مختلف عن كلّ علاقات الاتّساق السابقة، وذلك لأنّه لا يتضمن إشارة موجهة نحو البحث عن المفترض فيما تقدم أو ما سيلحق، كما هو شأن الإحالة والاستبدال والحذف، فما هو المقصود بعلاقة الوصل إذن ؟ " إنّه تحديد للطريقة التي ترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منتظم"*، معنى هذا أنّ النصّ عبارة عن جمل أو متتاليات متعاقبة خطيا ولكي تدرك كوحدة متماسكة تحتاج إلى عناصر رابطة تصل بين أجزاء النصّ. والربط *عند (روبرت دي بوجراند) (Robert de begrande) " يشير إلى العلاقات التي بين المساحات أو بين الأشياء التي في المساحات"[19] وتصل أدوات

الربط المستعملة في **وصايا قيد الأرض** إلى ثلاث مائة وواحد وخمسين أداة ربط (312 واو، 31أو، 8 فاء) وقسم (هاليدي) وحسن رقية هذا المظهر الاتّساقي إلى:

-**الوصل الإضافي:** " يتمّ الوصل الإضافي بواسطة الأداتين" و" و"أو" وتندرج ضمن المقولة العامّة للوصل الإضافي علاقات أخرى مثل التّماثل الدلالي المتحقّق في الربط بين الجمل بواسطة تعبير من نوع: بالمثل ....، وعلاقة الشرح تتمّ بتعابير مثل: أعني، بتعبير آخر...وعلاقة التمثيل المتجسّد في تعابير مثل: مثلا نحو.." [20]، ويتميز هذا الوصل بأنّه يجمع بين الوصل والفصل في آن واحد.

لا يخلو نصّ شعري من نصوص (الصقلاوي) الشعرية من الوصل الإضافي إذ يصل في قصيدة **خيل وجناح** إلى سبع وأربعين مرة، خمس وأربعون مرة مستعملا أداة العطف (و) ثلاث مرات أداة العطف(أو) مرة واحدة فقط في نصّه **طاف في خيالي**[21]، إذ يقول الشاعر:

....

ما حوى فؤادي

غيره ولا لي

من هواه إلا

هجره ليالي

لم يكن ليستقيم المعنى في هذه المتتالية لو حذفنا أداة الربط (و)، كما ساهمت أدوات الربط الأخرى وفي مواضع مختلفة من الديوان في اتّساق نصوصه الشعرية-رغم هيمنة الواو كما أشرنا سابقا -ولا غرابة في ذلك، إذ تعدّ الواو أصل حروف العطف لكثرة دورانها في النصّوص العربية، كونها لا تدلّ على أكثر من الاشتراك بين المتعاطفين في الإعراب والحكم في حين أنّ بقيّة الحروف الأخرى توجب الزيادة في المعنى[22]. ولأنّ الأمثلة كثيرة ومتنوعة سنورد هنا مقطعا من قصيدة **خيل وجناح** [23]:

سل " الصغير" وسل " مستعصما"
هل يرجع الملك معزف ودنّ؟
" وناصر اليعربي" هل نبا
كرا على " البرتغالّ "؟ فاستجنّوا
وسل بني " الصين" و"الفيتنام" هل
هم ضيعوا وطنا ؟ لم لم يزنوا

في هذه المتتالية التي جمع فيها الشّاعر بين شخصيات تاريخية متباينة من حيث القيمة والعمل، فالصغير هو " أبو عبد الله الصغير" آخر ملوك الأندلس الذين سلموا غرناطة لفرديناند وإيزابيلا، والمستعصم هو آخر الخلفاء العبّاسيين الذي سلّم بغداد للمغول، وربطهما بمحرر عمان والخليج من الاحتلال البرتغالي ليقارن بين شخصيتين حكمتا أكبر دولتين وضيعتا الملك، وبين البطل العماني الذي وحّد القبائل وجمع شتاتها وحرّر معظم أراضيها من الاحتلال البرتغالي وهو ناصر اليعربي" رأس الأئمة اليعاربة ومؤسّس دولة عمان الحديثة، أصله من قبيلة يعرب، إحدى قبائل اليمن التي استوطنت عمان منذ القديم، ولد بالرستاق المدينة الروحية عند علماء المذهب الإباضي... وفي العقد الثالث من عمره تألق نجمه...لفت بنزاهته وتدينه أنظار العلماء ورؤساء القبائل في الوقت الذي كانت تواجه فيه البلاد ظروفا محلية ودولية حوّلت عمان إلى ساحة صراع... وانتهى الأمر بتقسيمها إلى مناطق...فاجتمع أهل الحلّ والعقد من العلماء وشيوخ القبائل سنة 1624 وبعد التداول اتّفق الجميع على اختيار ناصر بن مرشد اليعربي إماما على عمان"[24] فكان استعمال أداة الربط الواو للترتيب الذي يجعل القارئ في وضع مقارن خصوصا وأنّها أسماء فارقة في التاريخ العربي "فالأحداث التاريخية والشخصيات التاريخية ليست مجرّد ظواهر كونية عابرة، تنتهي بانتهاء وجودها الواقعي فإنّ لها إلى جانب دلالتها الشمولية الباقية والقابلة للتجديد على امتداد

التاريخ في صيغ و أشكال أخرى[25] "إنّ الشاعر يختار من شخصيات التاريخ ما يوافق طبيعة الأفكار والقضايا والهموم التي يريد أن ينقلها إلى المتلقي"[26]، ساهم الوصل الإضافي في هذه القصيدة التي اخترنا منها بعض الأبيات للاستدلال فقط في اتّساق القصيدة إذ ربط العناصر التركيبية في النصّ ووشحها بدلالات كبيرة .

-**الوصل العكسي:** يصف الخطاب في هذا النمط موصوفا واحدا بصورتين مختلفتين في تراكيب الإثبات وتراكيب النّفي، إذ جاء في فاتحة النصّ الشعري الموسوم **خطى**[27] قول الشاعر:

بقلب الليل يشتعل
ورغم الجذب ينهطل
يوزع أنس بهجته
ولكن روحه الوجل

بدأ الشاعر بوصف مثبت سلبي وهو الجذب الذي سبقته أداة الوصل العكسي /رغم/عكس الوصف المذكور/ ينهطل /وهو دلالة على المطر.

وفي البيت الثاني يوزع أنس بهجته وصف مثبت إيجابي أداة الوصل العكسي /لكن/ عكس الوصف المذكور /روحه الوجل.

تضيف أدوات الوصل للنّص قيمة جمالية وذلك من خلال اتّساقه وبنائه المتماسك، كما تؤثر في المتلقي الذي لا يتوقع ما بعد الوصل من رؤى مخالفة لما قبل أداة الوصل العكسي.

-**الوصل السببي:** هو وصل يمكنّنا من إدراك العلاقات المنطقية بين جملتين أو أكثر، وهو عند (دي بوجراند) يفيد التفريغ، حيث توضح العلاقة بين صورتين من صور المعلومات المتمثلة في التدرج، أي أن تحقق إحداهما يتوقف على حدوث الأخرى "[28]. ويظهر هذا النوع من الوصل في نصّه الشعري الموسوم **أدن مني**[29]:

أدنو منك كي
تسمع نبضي

فادن مني كي
أسمع نبضك
واجمع بعضي
في كفيك أجمع في
كفي بعضي
واجعلني عينيك لكي لا
أبصر إلا نفسك

وردت أداة النصّب كي ثلاث مرات في النصّ وهي تفيد التعليل والمقابلة فالشاعر يقابل بين جملتين تتوسطهما أداة الربط، لا يمكن للآخر أن يسمع نبض الشاعر إلاّ إذا دنا هذا الأخير منه كما يظهر في الشّطر الأول والشّطر الثاني في مقابلة عكسيّة فسبب سماع النبض هو الاقتراب، ولن تكتمل الصورة إلاّ بتدرج الفعل في مرحلتي الدنو والاستماع، فقد قام باستعمال كي لوصل الجملتين (الشطرين) في بداية المتتالية ووصل الشطرين في آخر القصيدة.

-**الوصل الزمني:** يجسد هذا الوصل علاقة بين أطروحتي جملتين متتابعتين زمنيا[30] ويظهر هذا النوع من الوصل في العديد من النصّوص الشعرية نقف فيها على نصّه **المتضخم**[31]

تضخم منتفخا بالخواء
وأتقن صنع مرايا الرياء
ولما أجاد الوقوف كراء
أقاموه رأسا بلا كبرياء
فحق عليه وعيد السماء

1-5 الاتّساق المعجمي: قسّم هاليداي ورقية حسن الاتّساق المعجمي إلى قسمين:

أ- **التكرار:** هو شكل من أشكال الاتّساق المعجمي يتطلّب إعادة عنصر معجمي، أو ورود مرادف له أو شبه مرادف أو عنصرا مطلقا أو اسما عاما[32] ويقصد (هاليداي) و(رقية حسن) بالاسم العامّ مجموعة من الأسماء لها إحالة معمّمة مثل: اسم الإنسان، اسم المكان، اسم الواقع وما شابهها (الناس، الشخص، الرجل المرأة، الطفل، الولد، البنت...)[33]، والتكرار أنواع:

***التكرار الكلّي:** وهو التكرار مع وحدة المرجع (أيّ يكون المسمى واحدا) أو التكرار مع اختلاف المرجع (المسمى متعدد).

***التكرار الجزئي:** ويقصد به تكرار عنصر سبق استخدامه ولكن في أشكال وفئات مختلفة.

***المرادف**

***شبه التكرار:** وحسب سعد مصلوح يقوم في جوهره على التوهم، إذ تفتقد العناصر فيه علاقة التكرار المحض ويتحقق شبه التكرار غالبا في مستوى الشكل الصوتي الأقرب إلي الجناس التام .

***تكرار الجملة[34]:** ونموذج **التكرار مع وحدة المرجع** قول سعيد (الصقلاوي) في وصايا قيد الأرض في قصيدته **باب الليل[35]**

مشعشع خلف باب الليل يعتصم
هذا الذي في هواه تلهث الأمم
هذا الذي باسمه تغتال أمنية

تكرّرت شبه الجملة (وباسمه) أربع مرات بدلالة واحدة هي إشارة لهذا المشعشع المعتصم خلف الباب، وورد تكرار الجملة في قصيدته **رجولة الكلام** ثلاث مرات لجملة (**فاجأني غناؤك**)، والقارئ للقصيدة يكتشف أنّ هذا التكرار يكثف الدلالة

ويطبع النصّ الشعري ببصمة تميّزه عن النصّوص الأخرى، وتصبح هذه الجملة المكرّرة مكمّلة لدور الروابط في النصّ الشعري.

والأمثلة على هذا التكرار عديدة ومتنوعة إذ جاء تكرار جملة سلمت وتسلم عشر مرات في نص **سلمت وتسلم**[36]

لك النصّر آية لك الأرض غاية

لك العز مغنم سلمت وتسلم

فعبارة **سلمت وتسلم** لازمة تكررّت في القصيدة عشر مرات رغم قصر القصيدة، هذا النمط من التكرار له حضور كبير في القصيدة (الصقلاوي)ة وأشرنا إلى (فاجأني غناؤك) في قصيدته رجولة الكلام ونشير أيضا إلى (يا موطني). في **قصيدة مشرق الزمان**[37].

إنّ تأثير تكرار اللازمة في القارئ يعد نجاحا للشاعر الذي تمكّن من إحداث تغيير في بنية المكرر بتوليد دلالات جديدة تجعل نبض القصيدة متواصلا يرسم الصورة الشعرية بإتقان. كما تكررّت اللازمة في بعض النصّوص تكررّت الكلمة وعلى سبيل المثال كلمة **سلام** في قصيدة **سلام على الرافدين**، المكرّرة عشر مرات في النصّ، على مسافات متساوية تقريبا في النصّ الشعري والتي سنستشهد بمقطع واحد منها:

...

سلام " المهلب" للأهل في بصرة الكبرياء،

ترفرف رايته بسناء الإله على مطلع الشمس في

خرسان

وتعصب بالنور هامات شمّ الجبال

تزهر فوق وهاد الشمال

سلام الخليل على الدؤلي

ينضد بالنحو زهر البيان

هذا التكرار خدمة للنص واغناء لتعابيره وربط بين مضامينه، ولفت للقارئ لأهميته واهتمام صاحبه به، فهذه السيطرة سيطرة على الدفقات الشعورية التي حكمت إنتاج النصّ،خصوصا وأنه نص مملوء بالإشارات التاريخية التي تدعو القارئ بشكل ضمني للوقوف على عظمة هذه الحضارة، إذا فالتكرار في القصيدة (الصقلاوي)ة لا يتم بطريقة عشوائية بل هو دفق إبداعي يسهم في بناء القصيدة "وثيق الارتباط بالمعنى العام،وإلا كان لفظة متكلّفة لا سبيل إلى قبولها،كما لابد أن يخضع لكلّ ما يخضع له الشعر عموما من قواعد ذوقية وجمالية وبنائية "[38]

استدعى (الصقلاوي) في هذه القصيدة المهلب بن أبي صفرة وأبو الأسود الدوؤلي والخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه وابن زيد الأزدي وابن دريد وأحمد بن سعيد البوسعيدي إمام عمان الذي فك حصار البصرة من قبل الفرس الصفويين، فجاءت اللازمة على شكل كلمة **سلام** على كل هؤلاء وعلى المدائن،وعلى المهنئين باسترداد مسقط من يد البرتغاليين عام 1650، هذه الاستدعاءات الماضية في قصيدة معاصرة لم تأت هكذا بل هي تذكير لأمجاد فكرية وعلمية ساهمت في رفع مكانة العرب والمسلمين في عدة مجالات، هذه اللازمة في شكل كلمة والمكتوبة بخط مغاير لخط القصيدة المتبقية دعوة ضمنية من الشاعر إلى وجوب الاعتراف بهذه الأمجاد ووجوب تذكّرها لتكون دفعا لحاضرنا ومستقبلنا.

يكثر في هذا المنجز الشعري (الصقلاوي) تكرار الألفاظ داخل سياقات شعرية مختلفة يمنحها طاقات جمالية ودلالية كبيرة، ولا يمكن بأي شكل من الأشكال حذف هذا اللفظ المكرّر لأنه محتوى لوعي الشاعر "وكلّ محتوٍ للوعي هو في جوهره ذو طبيعة علائقية،إنه جزء داخل كلّ، ولا يكون أبدا عنصرا معزولا"[39] ونستشهد هنا بقصيدته الموسومة **رسالة**[40]

وأعرف أني بنيران دمي أخط

فهذي الرسالة ليست

ترانيم بوح الصياح،
وأوراد همس المساء
وليست
حماما
يطوف في منتهى الأفق أو في فضاء الزمن
وليست
بباقة زهر
وحزمة فل
وعقد البنفسج في مهرجان مروج النهار
وليست
غناء السواقي التي ترفد النبض بالعنفوان
...

تكرر الفعل **ليست** أربع مرّات بصيغته التأنيثية، وشكل إيقاعا موسيقيا في القصيدة ترجم أحاسيس الشاعر الذي قال في مطلعها **وأعرف أني بنيران دمي أخط** لينساب القاموس الشعري (ترانيم، همس، بوح، زهر، فل، البنفسج النبض السواقي، العنفوان...)، فتفاعل الشاعر مع الطبيعة يبدو واضحا، ليقول إن هذه الرسالة أكبر من كلّ شيء جميل في هذه الطبيعة، واستعماله في مقام آخر حرف العطف والاستدراك (لكن) ليقول لنا هذه الرسالة ليست كلّ هذا:

ولكنّها دفق ومض
بحلم النجاة
وصرخة رفض
على نقض عهد الحياه
على خفض عز الجباه[41]

امتدّ انفعال الشاعر عبر قاموس متنوع واتسع ونما مع التّكرار، فنقل لنا أهمية الرسالة التي كتبها بنبض الدّم، إنّه تفاعل الطبيعة بالذات الإنسانية فالشاعر يتحدث عن صرخة الرفض وخفض الجباه، وهذا التكرار صورة من صور الترابط بين أشطر القصيدة يظهرها على أنّها متراكبة متواشجة.

ولفت انتباهنا في هذا المنجز الشعري تكرار الضمير في مواضع عديدة واخترنا أن نقف عند ضمير **نحن** في قصيدته الموسومة **نحن هذا الوطن**[42]

إذ كرّر الشاعر الضمير (نحن) ثلاث مرات في تعبيره عن حالة شعورية سامية، وخرج ضمير نحن عن دلالة الافتخار والتعظيم إلى دلالات جديدة تحفز القارئ على حب هذا الوطن الذي تغنى به (الصقلاوي) إذ يقول:

نحن هذا الوطن في روابي الزمن

....

نحن قلب به نور فكر وفن

...

نحن هذا الوطن سرنا والعلن

ونحن هنا لا يقصد بها الذات (الصقلاوي)ة وإنّما الذات المحبّة للوطن المفتخرة به، الضمائر المكرّرة في القصيدة (الصقلاوي)ة تشكل ملمحا بارزا لا يمكن للقارئ أن يغفل عنه، لما أراده الشاعر من بيان لقيمة المكرر ضمن السيّاق الذي ورد فيه.

***التكرار الجزئي** ويتمثل في نقل العناصر المعجمية التي سبق استعمالها إلى فئات مخلتفة من (فعل إلى اسم)[43] ونستشهد هنا بمقطع من قصيدة **انهلي**[44]

جمّلي

واحفلي

بالحب يغمر الربى

للعلي

واعتلي

إلى عل ثمّ عل
أزلي

وتمثل التكرار الجزئي في (للعلي/اعتلي/عل) حيث تم الانتقال من فئة الفعل إلى فئة الاسم.

***التكرار بالمرادف دلالة وجرسا:** وهو تكرار لكلمتين ذات معنى واحد وتشتركان في بعض الأصوات والميزان الصرفي[45] ويظهر جليا في البيت الآتي في قصيدة خطى

فأعجب كيف لا يقوى
واعجب كيف يحتمل[46]

تمثل التكرار دلالة وجرسا في كلمتي(لا يقوى / يحتمل) إذ تحملان نفس الدلالة .

ب–التضام: هو توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة نظرا لارتباطهما بحكم هذه العلاقة أو تلك[47]، وحسب ما ذهب إليه هاليداي ورقية حسن، فإن العلاقة النسقية التي تحكم هذه الأزواج في خطاب ما هي علاقة التعارض، مثلما هو الأمر في أزواج كلمات مثل: ولد، بنت، جلس، وقف، أحب أكره...إلخ إضافة إلى علاقة التعارض هناك علاقات أخرى مثل الكلّ –الجزء، أو الجزء–الجزء أو عناصر من نفس القسم العام: كرسي طاولة (وهما عنصران من اسم عامّ هو التجهيز ...)، على أن إرجاع هذه الأزواج إلى العلاقة التي تحكمها ليس دائما بالأمر الهين[48]

العلاقات الحاكمة للتضام في ديوان وصايا قيد الأرض:

- **علاقة التعارض أو التضاد:** يقول (أحمد عفيفي) التضاد كلّما كان حادا (غير متدرج) كان أكثر قدرة على الربط النصّي، والتضاد الحادّ قريب من النقيض عند المطابقة ... وقد مثّل له (أحمد مختار) بالكلمات ميّت –حيّ/متزوج –أعزب[49]

ومن أمثلة التضام بواسطة التعارض قصيدة **خطـــى** التي انبنت في مجملهـــا علـــى التضاد

بقلب الليل يشتعل ورغم الجذب ينهطل
يوزع أنس بهجته ولكن روحه الوجل
ويسكر بالهوى والشعر من إحساسه ثمل
يلمّ الحزن في فرح ويحنو وهو معتدل
ويهدر في تصامته ويهدن وهو يقتتل
يداوي وهو مجروح ويحلم وهو منفعل
ويقطع وهو يتصل ولا العثرات ينتعل

تضمّت القصيدة الكثير من الأمثلة عن التّضام بواسطة علاقـــة التضـــاد الحـــادّ وذلك من خلال الثنائيات الضدية التالية:(الجذب/ ينهطل)، (أنس/ وجل) (الحزن/ فرح)، (يحنو / معتدل)، (التصامت / الهـــدر)، (يـــداوي/ مجـــروح)، (يقطـــع / يتصل)، وأسهم هذا التضاد الحادّ في ترابط النصّ الشعري، فالقارئ لهـــذا الـــنصّ الموسوم **خطى** يستشعر هذه الخطى وهو يتدرج في قراءة النصّ حتى تصير مسارا كاملا يصل إلى نور الله ويبتهل إذ يقول:

بحب الأرض معجون وعشق الأرض منبجل
مطاردة أمانيه ويملأ يأسه الأمل؟
لنور الله يبتهل وبالإنسان يحتفل

فالتضاد هنا ساهم في ترابط النصّ واتّساقه، إذ يحمل في ثناياه أبعـــادا نفســـية تتشكل منها ذات الفرد الذي يتعثر في الخطى في البحث عن الحقيقة، بـــين جـــذب ومطر وأنس ووجل وانحناء واعتدال وهدر وصمت وجرح وداء وقطع واتصـــال إلى أن يصل إلى الله الحقيقة الكبرى والموجود الأسمى.

• **علاقة التكامل والتقابل:** قد ينشأ التضام على علاقة تبدو للوهلة الأولى أنّها علاقة تضاد وتعارض ولكنها في الحقيقة ليست تضادا وإنّما تكامل وتقابل[50] ويمكننا هنا أن نورد مقطعا من قصيدته **إليك تسعى جفوني**[51]

فأنت نوري وظلّي وحضرتي وغيابي

وتسامحي وعتابي ومأمني وارتيابي

إنّ التضام في هذا الجزء من القصيدة نشأ عن طريق التكامل والتقابل، فتوالي الثنائيات (النور/ الظلام)، (الحضور / الغياب)، (التسامح / العتاب)،(المأمن/ الارتياب)، زاد من جمالية القصيدة وذاب التضاد في الصور الشعرية (الصقلاوي)ة بفنية كبيرة، إذ جعل من النصّ لوحة فسيفسائية كبيرة تلتحم فيها المرادفات بالتضادات، ليمنحنا لوحة موحّدة منسجمة تنزلق فيها الأنساق الضدية بنا إلى ما خطط له الشاعر، معلنا منذ بداية النصّ الشعري أنّه هو من سيحدّد أفق انتظارنا ويرسمه في هذه القصيدة بالذات (لست أخشى كلاما)، وهو من مهد لهذه التناقضات بقبولها والسعي إليها بقوله:

إليك تسعى جفوني برغم كلّ الصعاب

ولست أخشى كلاما ولست فيك أحابي

***علاقة الجزء بالجزء:** ونتمثلها في هذا الشطر من قصيدة **تشظي**[52]

هي الدّم المذبوح في الشريان تسحقه الليالي والجنود

روح يحاصر وهجها كهف الزمان

فالوحدات المعجمية التالية (دم، شريان، روح) تنشئ التضام في هذه الأشطر من خلال علاقة الجزء بالجزء الروح والدم والشريان. التضام وسيلة من وسائل الربط المعجمي في وصايا قيد الأرض، إذ يقوم بدور مهمّ وأساسي في بناء موضوعات القصائد ويسهم في اتّساق النصّ ووحدته ويظهر لنا المخزون اللغوي للشاعر وللمتلقي معا.

إنّ البحث في تماسك النصّ لا يقف عند خاصيّة الاتّساق رغم مالها من أهميّة في تحقيقه بل يتجاوز وسائل الربط الصوتية والمعجمية والنحوية التي تجعل النصّ محتفظا بكينونته واستمراريته، إلى البحث في مستوى أعمق هو المستوى الثاني تحقّقه العلاقات الدلالية واللغوية والسيّاقية وهو الانسجام، الذي يتطلّب من الإجراءات ما تنشط به عناصر المعرفة لإيجاد الترابط المفهومي المحقق لنصيّة النصّ والمتضمّن لنجاح عملية التواصل.

2- **الانسجام:** تعدّدت التعريفات لمفهوم الانسجام ولكنّها تتقاطع في نقطة هامّة كونها تعنى بالبنى العميقة للنصوص، فـ "الحديث عن انسجام نصّ جمالي يعني إجراء عملية تحويل جذرية (تأويل) لخصائصه من شكل جمالي إلى دلالة معرفية أيّ؛ إلى خطاب تتدرج فيه بنية معرفية كلّية تتحقق فيها شروط الوحدة والانسجام"[53]

1-وسائل الانسجام

1-1السيّاق: يعتبر السيّاق من أهمّ آليات الخطاب التي تحقّق انسجام النصّ، إذ يبدو من المستحيل مقاربة نصّ دون النّظر في سياقاته المحدّدة لدلالته لقد اختلفت تسمياته وتنوعت بين السيّاق والمقام والنظم، إذ ورد في القاموس الموسوعي لعلوم اللّغة تعريفا لمقام الخطاب على أنّه مجموع الملابسات، التي في إطارها يتحدّد فعل التلفظ سواء أكان مكتوبا أم شفاهيا أيّ؛ يجب أن يعنى بالمحيط المادي والاجتماعي، الذي يأخذ فيه هذا الفعل مكان الصورة المتبادلة بين المتخاطبين ويفضل (ديكرو) (Dicrot) ربط مصطلح السيّاق بما هو لغوي محض، أيّ بالوحدات الصوتية والمعجمية التي تسبق أو تلحق الملفوظ خاصّة[54] ومن جهته يرى (هاليداي) "أنّ السيّاق هو النصّ الآخر، أو النصّ المصاحب للنصّ الظاهر والنصّ الآخر لا يشترط أن يكون قوليا، إذ هو يمثل البيئة الخارجية للبيئة اللغوية بأسرها وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللّغوي ببيئته الخارجية، ونظرا لأنّ السيّاق يسبق في واقع العمل النصّ الظاهر أو الخطاب المتصل به، رأى (هاليداي)

أن يعالج موضوع السيّاق قبل أن يعالج موضوع النصّ"[55] أمّا (فان ديك) فقد قسّم السيّاق الى مستويات .

-**السيّاق عند فان ديك:** قسّم فان ديك السيّاق إلى المستويات الآتية:

1-السيّاق التداولي: النصّ كفعل كلامي (أو كأفعال كلامية) "إنّنا لا ندرس الملفوظات اللّغوية، وبالتالي النصّوص، من حيث بناها فحسب، وإنّما من حيث وظائفها، لأنّنا لا نريد أن نعرف فقط "الأشكال" و"المضامين" التي يمكن أن يتخذها نصّ ما، ولكن الوظائف الممكنة التي قد يؤدّيها بفضل الشكل والمضمون، ويقوم السيّاق التداولي على تأويل النصّ كفعل كلامي، أو كسلسلة أفعال كلامية، فالوعود والتهديدات والتأكيدات والأوامر... هي أمثلة على أفعال كلامية ... ويتألّف السيّاق التداولي من جميع العوامل النفسية والاجتماعية والتي تحدّد نسقيا ملاءمة الأفعال الكلامية، من هذه العوامل: المعرفة التي يملكها مستعملو اللّغة، ورغباتهم وإرادتهم وأشياؤهم المفضلة، وأراؤهم وكذلك علاقاتهم الاجتماعية .."[56]

2-**السيّاق الإدراكي:** وهو فهم النصّوص

3-السيّاق النفسي الاجتماعي: تأثير النصّوص و" المقصود به المفعول الذي تحدثه النصّوص على مستعملي اللّغة سواء فرديا أم جماعيا، فلم يعد المقصود الآن هو التساؤل عما يفعله أحد القراء أو المستمعين بنصّ ما، إنّما ماهي العوامل الاجتماعية التي تلعب دورا في فهم النصّ؟"[57]وهناك عدّة مبادئ في تغيير المعرفة والآراء والموقف أهمها مبدأ الوظيفة مبدأ الترابط الإدراكي ومبدأ تحقيق الذات اجتماعيا وشخصيا.

3-السيّاق الاجتماعي: النصّ في التفاعل والمؤسسة "أنّنا ونحن ننطق بنصوص في سياق معين إنّما نقوم بأفعال كلامية، والأفعال الكلامية هي أفعال اجتماعية، تنتج في سياقات من التفاعل التواصلي وهذا التفاعل يتدرج في مقامات اجتماعية ...تأثير النصّ على المقام الاجتماعي وكذلك تأثير المقام الاجتماعي على

النصّ يمارسان بواسطة الاستعداد[58] الإدراكي للمستعمل، ذلك أن تفسير هذا الأخير للواقع الاجتماعي، مهما كان اصطلاحا هو الذي يمارس تأثيرا على توجيه الإنتاج النصّي وفهم النصّ، من خلال آرائه ومواقفه ورغباته ومصالحه.

4-**السيّاق الثقافي:** النصّ كظاهرة ثقافية، علاوة على كون النصّ أحد عناصر التفاعل الاجتماعي فإنه يمثل ظاهرة ثقافية أيضا، يمكن أن نستخلص منها بعض الاستنتاجات حول البنية الاجتماعية للجماعات الثقافية، وغالبا ما نستخرج من النصّوص والحوارات المستعملة في المقامات دور أعضاء المجتمع وحقوقهم وواجباتهم والقواعد والأعراف السائدة بينهم...، وباختصار فإنّ تحليل النصّوص هو طريقة ذات فعالية كبيرة في إطار التحليل العام للثقافة [59]

إنّ السيّاق مصطلح لغوي أساسي يقول فيه (هاليداي) و(رقية حسن) "يوجد عنصران للسياق، أحدهما: البناء النصّي، وهو داخلي في الجملة، إنّه تنظيم الجملة وأجزائها بالطريقة التي تربطها بمحيطها، والثاني: البنية الأكبر للنصّ هذه البنية التي تؤسسه نصّا من نوع خاصّ"[60]

- **تجلّيات السيّاق في وصايا قيد الأرض:**

1-المرسل: يعتبر (سعيد (الصقلاوي)) هو المرسل في هذا الديوان، وهو"سعيد بن محمد بن سالم بن راشد (الصقلاوي)، ولد في ولاية صور عمان حاصل على بكالوريوس في تخطيط المدن والأقاليم من جامعة الأزهر 1980/1979 والماجستير في التخطيط السكاني من جامعة ليفربول بإنجلترا 1992، من دواوينه الشعرية: "ترنيمة الأمل" 1975، و"أنت لي قدر" 1985، و" أجنحة النهار"[61] ويتميز (الصقلاوي) كما جاء في تقديم للدكتور محمد حسن عبد الله الذي وسمه **الملاح العماني يسترد صوته (دراسة في شعر سعيد (الصقلاوي))** بـ "قدرته على تمثيل تراث أمّته العربية في مجال الغزل وفلسفة الحسّ التكاملي بين المرأة والرجل، ما بين العذرية والحسيّة، وحرصه على الانتساب لوطنه العماني (الخليجي) وأمّته العربية بإشهار الخصائص الوجدانية والملامح المكانية، وأزمات

السيّاق التاريخي.."[62]، فالقصيدة (الصقلاوي)ة تتميز في مجملها بالوجدانية ولها وظيفة تعبيرية أبرز من خلالها الشاعر أحاسيسه المرهفة التي زاوجت بين عاطفة جميلة متصالحة مع الذات والآخر منفتحة على عوالم إنسانية راقية .

2-**المتلقي:**

-المتلقون الذين خاطبهم الشاعر سعيد (الصقلاوي) مباشرة: كالشاعر العراقي عبد الرزاق الربيعي في القصيدة التي وسمها (**عراقي**) والمهداة له؛

-القارئ العماني والقارئ العربي؛

-المتلقي في أيّ عصر كان لأنّ المواضيع تصلح لأيّ عصر وفي أي مكان.

توجد مؤشرات للدخول إلى عالم (الصقلاوي) الشّعري وهي:

أ- **التعيين الأجناسي:** ونحن أمام نصّ لم يحدّد جنسه الأدبي في غلاف الكتاب، إذ اكتفى الشاعر بوضع عنوان العمل واسمه، ولم يضف على ذلك غير صورة للفنان العراقي الدكتور صبيح كلّش، ولا يخفى على أحد أنّ تحديد الجنس الأدبي يساهم في عملية التواصل" ويحيل على ممارسة تحدّد طبيعة العلاقة بين المبدع والمتلقي وبذلك فإنّه يساهم في بناء عملية القراءة لأنّه يشتغل كخطاطة للتلقي وكقدرة قرائية "[63]، وفي نصّ (الصقلاوي) سرعان ما نلتقي بعد الاهداء مباشرة بدراسة من صفحة 7 إلى الصفحة 22 للدكتور محمد حسن عبد الله الناقد المصري **موسومة الملاح العماني يسترد صوته دراسة في شعر سعيد (الصقلاوي)**، والتي يجنس من خلالها النصّ الذي بين أيدينا، فيزول الغموض وتتقلص المسافات بين القارئ والنصّوص ويستعدّ القارئ لقراءة العمل وفق التجنيس الذي وضعه الناقد للعمل ويتفاعل معه على هذا الأساس في خطوة أولى للولوج إلى نصّ لا يعرف منه إلاّ عنوانه.

ب-عنوان النصّ: العنوان "هو مجموع العلامات اللسانية كلمات مفردة أو جمله التي يمكن أن تدرج على رأس كلّ نص لتحددّه وتدلّ على محتواه العام وتغري

القارئ لاكتشافه"[64]، ولقد اختار الشاعر لواحد وثلاثين قصيدة تشكلت منها المجموعة الشعرية عنوان "وصايا قيد الأرض"، رغم أنّه لم يكتب نصّا شعريا بهذا العنوان في هذه المجموعة ليجعلنا نتساءل لماذا وسم المجموعة بهذا العنوان بالذات؟ ما القصد وراء اختيار عنوان للمجموعة من غير عناوين القصائد المدرجة فيه؟ هل هذه القصائد الواحد والثلاثين هي وصاياه؟ وإن كانت كذلك لماذا جعل وصاياه قيد الأرض؟ لا يمكننا أن نجيب عن الأسئلة إن لم نقف على وظائف هذا العنوان التي تنوعت بين التّعيينة والوصفية والإغرائية والايحائية.

– **الوظيفة التعينية:** وتعرف أيضا بالوظيفة الاسمية لأنّها تعنى بتسمية العمل وهي إلزامية وضرورية إذ بموجبها يعين العنوان نصّه ويحدّد هويّته، ولا يمكن لهذه الوظيفة الانفصال عن الوظائف الأخرى لأنّها حاضرة دائما لتحيط بمعنى النصّ[65]، والشاعر قد عين عنوانا لمجموعته الشعرية، ولكنّه لا يحيل على الإطلاق إلى مجموعة شعرية بل إلى وصايا.

– **الوظيفة الوصفية:** بموجب هذه الوظيفة يقول النصّ شيئا عن موضوعه ونوعه وجنسه الأدبي أوكليهما معا، ولذلك لا غنى عن حضورها في العنوان[66] ورغم ذلك غابت هذه الوظيفة عن العنوان لأنّها لا تحيلنا في المطلق إلى الشعر خصوصا وأنّ (الصقلاوي) جنّس النصّ من خلال دراسة في بداية العمل لا في واجهة الكتاب كما قلنا سابقا.

– **الوظيفة الدلالية الضمنية الايحائية:** وفي هذه الوظيفة يعتمد المبدع على الإيحاء بالمعنى معتمدا على مكتسبات القارئ وملكاته، ولقد استعمل (الصقلاوي) من اللّغة الترميز فمن لا يعرف من لقب "بقيد الأرض" لن يتمكن من الولوج إلى النصّ الشعري من عتبته الأولى وهي العنوان.

– **الوظيفة الاغرائية:** يثير العنوان فضول القارئ ويغريه ولكن جيرار جنيت شكك في نجاعة هذه الوظيفة وربط وجودها بالوظيفتين الوصفية والايحائية[67]، في حين أنّ عنوان المجموعة المدروسة حقق هذه الوظيفة، إذ جعلنا نتساءل عن هذه

الوصايا ماهي وما الأرض التي جعلها قيدها؟ فالتركيب اللّغوي للعنوان مغر للقراءة خصوصا وأنّنا نعلم أنّ أحد أئمة الدولة اليعربية قد لقب بقيد الأرض، وهو سيف بن سلطان اليعربي رابع الأئمة اليعاربة عاش في النصّف الثاني من القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر الهجري ساهم في بناء العديد من القلاع والحصون في عمان[68]، ولولا إغراء العنوان لما وصلنا لسيف بن سلطان اليعربي الذي لقّب بقيد الأرض" لضبطه الممالك وتقييده البلاد بعدله، ولم يعب عليه شيء من سيرته إلاّ ما كان منه في أوّل أمره خروجه على أخيه الإمام العادل"[69]، فهل أشعار (الصقلاوي) هي وصايا سيف بن سلطان اليعربي؟.

3-الموضوع: هو الديوان الذي نظمه الشاعر سعيد (الصقلاوي) وتنوعت المواضيع بين:

أ-**المواضيع الوجدانية:** وصايا قيد الأرض مزيج بين الأمل والحبّ والرغبة في اللّقاء والحنين والعتاب والشوق، ديوان ببعد إنساني بكلّ التناقضات والمتضادات والكثير من القصائد يمكن أن تنضوي تحت هذه المواضيع إن لم نقل معظمها من بينها: عتبات الصباح، خطى، أدن مني، الحزن في دمها، إليك تسعى جفوني، انهلي، دنا، طاف في خيالي، منديلك، ماء الصمت.... هذه العناوين وأخرى تشكل موضوع الخطاب.

ب-**المواضيع الوطنية:** وإن لم تكن كثيرة إلاّ أنّه لا يمكننا تجاهلها من خلال نصوص نذكر منها: مشرق الزمان ونحن هذا الوطن ومن خلال العنوان الذي له دلالة تاريخية كبيرة.

ضمّ الديوان أيضا قصائد على اختلاف مواضيعها يرتبط موضوع الخطاب فيها بوظيفة جمالية تبرز في وصايا قيد الأرض من خلال التجاوز والتكثيف والغموض والرمز.

4-المقام: ويضمّ عنصري المكان والزمان

– المكان: صدر الديوان في بيروت عن المركز الدولي للخدمات الدولية ولكن الوطنية والارتباط بالوطن الأم عمان تبدو واضحة من خلال ذكر مدن سلطنة عمان في العديد من المواطن (رأس الحد، نزوى، الجبل، صور، مسقط، عمان..)

– الزمان: صدر ديوان سنة 2015 في طبعته الأولى وفي سنة 2016 في طبعة ثانية وهي التي اعتمدناها، ولا نجد على الإطلاق أيّ مؤشر زمني لتاريخ الكتابة أو الإلقاء، واختصرت المؤشرات الزّمنية في بعض القصائد (الليل–الفجر–الصباح...)

فالمقام المرتبط بالزمان والمكان غير المحددين يبقى غير محدد في الديوان المدروس، فالمؤشرات السيّاقية قليلة ولا تمكننا من الحديث عن التفاعل بين النصّ والقارئ، خصوصا وأنّ **للسياق المقامي خصائص** تساعدنا على فهم الخطاب الشعري وتأويله **كالحضور** الذي لا توجد له إشارة في كل القصائد، ولا يمكننا أن نتحدث أيضا عن وظيفة **القناة** في الشقّ المتعلّق بالمشافهة، على اعتبار عدم وجود إشارة للتفاعل بين الشاعر والجمهور.

في حين تبقى القصائد الوجدانية التي يتم فيها التواصل عن طريق الكتابة، والتي ترتكز على الفرد لا الجماعة فاعلة في القارئ، وللقناة وظيفة تنبيهية تواصلية تبرز من خلال الإلقاء والتفاعل وهذا ما لا يمكننا الوقوف عنده للأسباب السالف ذكرها.

من بين خصائص السيّاق المقامي أيضا **النظام** والمتعلّق باللّغة التي زاوج سعيد (الصقلاوي) فيها بين البساطة والرمزية على حسب ما يقتضيه المقام فالقصائد الرمزية كقصيدة **باب الليل** والتي مطلعها:

مشعشع خلف باب الليل يعتصم

تتطلّب من القارئ أن يبذل مجهودا لفهم النصّ الذي تتكاثف صوره بشكل سريع ويحتاج إلى عملية تأويل لفهم النصّ، أمّا القصائد الوجدانية فلقد استعمل فيها

الشاعر ألفاظا مألوفة عند القارئ على اختلاف درجته، وزاوج فيها بين البساطة والرمز حسب مقتضى المقام.

يعتبر **شكل الرسالة** خاصيّة من الخصائص الفرعية المرتبطة بالسيّاق، وهي بمثابة البنية (العليا الفوقية) للنصّ، وجاءت الرسالة على شكل قصائد تفعيلية في معظمها على اختلاف مضامينها وطولها، إذ توجد قصائد قصيرة جدا من خمسة أشطر كقصيدة **المتضخم**، وهنا تظهر براعة الشاعر في التصوير والقدرة على الاختزال والتكثيف والتركيز إذ قال واصفا شخصا مغرورا:

تضخم منتفخا بالخواء
وأتقن صنع مرايا الرياء
ولما أجاد الوقوف كراء
أقاموه رأسا بلا كبرياء
فحق عليه وعيد السماء

وتنوّع **الغرض** حسب تنوع الموضوعات الخطابية ففي القصائد الوطنية يكون الغرض شحذ يهمّ القارئ العماني وتذكيره بأمجاده، كما فعل في قصيدة **شمس التاريخ** التي ذكر من خلالها تاريخ عمان في مختلف العصور.

– **العلاقات الدلالية الرابطة بين قضايا النصّ:** العلاقات الدلالية هي مجموعة من العلاقات التي تجمع أطراف النصّ وتربط بين متواليات، يشير (فان ديك) إلى أنّ عملية الربط بين القضايا لا تقتصر على العلاقات الدلالية بين الجمل ولكنّها تعتمد أيضا على العلاقات الإحالية، وذلك من خلال ارتباط هذه القضايا بواقع العالم الخارجي وبسياق معين إذ يقول " نلاحظ بادئ ذي بدء الترابطات بين القضايا، بوصفها كلّيات، ثم نصوغ القيد التالي بالنسبة لربط القضايا: تربط قضيتان ببعضهما بعضا حين ترتبط معانيهما الإحالية: أيّ؛ أنّ الوقائع التي تحيل إليها في تفسير ما مرتبطة ببعضها البعض[70] وأهمّ **العلاقات** [71]:

– **العلاقات الإضافية:** وتنقسم إلى العلاقات الإضافية –المتكافئة والعلاقات الإضافية المختلفة أمّا الأولى فتشتمل على تعبيرين متماثلين تماما مثل (هو لم يمكت، هو غادر)، وهذا ما يورده (دي بوجراند) و (دريسلر) تحت مصطلح (إعادة صياغة) أيّ؛ تكرار المحتوى مع تغيير التعبير، أمّا العلاقة الإضافية – المختلفة فهي أكثر تعقيدا فقد تتضمن بنيات متوازية، سواء لمشارك واحد أو لمشاركين اثنين، وقد تتضمن بنيات معكوسة، حيث يغدو العنصر الذي لم يكن موضع تركيز في التعبير الأوّل، يغدو موضع التركيز في التعبير الثاني.

يظهر هذا النّوع من العلاقات في الديوان المدروس في العديد من القصائد وسنقف عند قصيدته الموسومة **وجدنا لكي لا نموت**[72]، إذ تسهم علاقة الإضافة في بناء النصّ فهي أداة ربط بين أجزائه:

صحيح بأن جدار المسافة يفصل بين المرائي
وبين حدود انطفاء النّهار بماء الظلام
وبين حدود اشتعال الصباح
وإغماضة الفجر ترحل نحو المنافي
وبين التراوح فيما يكون، وكيف يكون، وما سيكون

تقوم علاقة الإضافة بالربط بين الجمل باعتبارها جملا غير متجاورة بإضافة شطر إلى آخر أو جملة إلى أخرى وهذا يطيل النصّ ويبنيه إذ يقول في الوحدة التي تلي:

وأنّ المسافة فاصلة بين شوق النخيل إلى الطلع
خفق الشارع إلى الشط، توق المرافئ للعائدين
ولكن نبض الشرايين يكسر حدّ المسافة، يلغي
شراك الفواصل، يجري نهور التواصل، ينبت بين
شقوق السكون موج الوداد
وزهر السلام

يرفرف في سرب يمام
يلم تشظي الضمير من العدمية، يبعثه خفقة في
فِاد الوجود
يشكل من لغة المستحيل
بلاغة جمر الحضور
وجدنا صديقي لكي لا نموت
لكي نتفشى بكلّ تفاصيل ضوء، ونصرخ هذا
السكوت

– **العلاقات السببية:** هي إحدى أهمّ العلاقات التي تحكم النصّ وتؤدي إلى انسجامه، وقد لا تظهر فيه، فهي " غير متمثلة بصراحة في النصّ، أيّ؛ أنّها لا تحظى باستثارة مباشرة من خلال ظاهرة إنّما تقوم بتزويد المرء بما يلزم من العلاقات لاستخراج المعنى من النصّ"[73] ويستخدم السبب لإيضاح علاقة بين حدث وحدث أخر تلاه، فالحدث الأوّل أتاح الظروف لحدوث حدث آخر كما هو الشأن في نصّه الموسوم **انهلي**[74]

انهلي
يانفس من عين الرضا
وامتلي
تنجلي
أسراب هم كالغضا

يقتضي السيّاق في بعض الأحيان لجوء المرسل إلى هذا النوع من الربط ليكون سببا لوقوع الحدث، فلكي تنجلي أسراب الهمّ يجب أن تنهل النّفس من عين الرضا، فالرضا هو السبب الأساس في انجلاء الهم، والربط هنا لم يعتمد على

الأدوات التشكلية، والديوان مملوء بهذا النوع من العلاقات الدلالية الرابطة إذ يقول في نصّه الموسوم **الحزن في دمها** [75]

ألحزن حريق
في دمها
والشكوى
إعصار

يتساءل المتلقي عن سبب هذا الحزن الذي شبهه الشاعر بالحريق في الدّم وعن الشكوى المشبهة بالإعصار، وتأتي الإجابة حين يقول:

وتسفر في
بحر الذكرى
اه
ما أقسى الإبحار

فنعرف بعد هذا المقطع أن سبب الحزن والشكوى هو الإبحار في الذكرى ويقول ((الصقلاوي)) في نصّه الموسوم **أدن مني** [76]

أدنو منك كي
تسمع نبضي
فادن مني كي
أسمع نبضك
واجمع بعضي
في كفيك أجمع في
كفي بعضك
واجعلني عينيك لكي لا
أبصر إلا نفسك

اعتمد الشاعر اعتمادا كلّيا على السببية في المثال السابق، فكلّ شطر هو نتيجة للشطر الذي يليه

أدنو منك ← تسمع نبضي

ادن مني ← أسمع نبضك/ أجمع بعضي

اجعلني عينك ← لا أبصر إلا نفسك

كثيرا ما لا تحتاج العلاقات السببية في قصائد ((الصقلاوي)) إلى توضيح إذ اعتمد عليها للربط بين المفاهيم والأفكار التي تحملها نصوصه الشعرية، ووظفها للتأثير على المتلقي وإقناعه بمشروعه الشعري، فساهمت هذه العلاقات في ترابط المعاني وانسجام النصّ الشعري (الصقلاوي).

– **علاقات العموم والخصوص:** يمكن تتبع هذه العلاقة انطلاقا من عنوان الديوان أو القصيدة على اعتبار أنّهما يردان بصيغة العموم في حين تكون بقية النصّ تخصيصا له حين يتعلق الأمر بالقصيدة، وتكون القصائد بدورها تخصصيا للديوان وهذا لاحتوائه على عناصر مركزية تكون نواة تنمو وتتناسل عبر النصّ وفيه حتى تكتمل خلقا سويا[77]، ونستدل هنا بنصه الشعري الموسوم **عراقي**[78]

عراقي (العنوان) ← عموم

تخصيصه:
- رماده المكتظ بالأوجاع
- صوته المغلول بالحسرات
- قلبه المعصوب بالأحزان

ولو انتقلنا إلى مقطع آخر من القصيدة سنجده تخصيصا للعنوان، إذ مازال ((الصقلاوي)) وعلى طول القصيدة يخصص عنوان القصيدة العامّ، إذ قال عن صديقه الشاعر عبد الرزاق الربيعي العراقي

نحيل في حنايا الصبر ←
أيّها النزيف في لهيب البوح ←
أيّها الطالع من /نار، ومن/ماء، ومن/روح التراب ←

ساهمت علاقة العمومّ والخصوصّ في الربط بين أجزاء القصيدة، واستمرار المعنى من مقطع شعري لآخر، فتحقق ترابط المعنى والمضمون على مستوى القصيدة.

1-1 الأبنية النصّية:

أ-البنى العليا*: تعرّف البنى العليا على أنّها " نوع من المخطط المجرّد الذي يحدّد النّظام الكلّي لنصّ ما، وتتكون من مجموعة من المقولات التي ترتكز إمكاناتها التأليفية على قواعد عرفية "[79]، هذه القواعد العرفية * تفرّق بين نظام النصّ اللّغوي وتمثّله الأبنية العليا فنظام البناء الشعري (القافية)، وبناء والقصّة يختلف عن اللّغة الاعتيادية شأنهما شأن المسرح، إذ يحتكمان إلى قواعد تختلف عن نظام اللّغة الطبيعية، وتندرج في أنظمة خاصّة بأنماط نصيّة هي القصّ والشعر[80] وبناء على هذا تكون البنية العليا هي القالب البنائي التخطيطي الذي يكون مقصودا من قبل المنشئ والذي يضم المعنى الشامل للنصّ[81] وهذا ما جاء أيضا في كتاب فان ديك الموسوم " النصّ بنى ووظائف "إذ فرق بين البنى الكبرى والعليا (الفوقية) معتبرا الأخيرة "ليست متعلّقة تماما بمحتوى النصّ، بقدر تعلقها بالتمفصلات الداخلية الشاملة، أيّ؛ الأشكال النصيّة أو التّرسيمة الخطاطة النصيّة، وأكثر التّرسيمات شهرة هي التّرسيمة السردية والتّرسيمة الحجاجية . ويولي (فان ديك) هذه البنى اهتماما لأنّ ما من نصّ إلاّ ويملك بنية فوقية تكون سمة له يقول " تمثل البنى الفوقية التركيب الشامل للنصّ باعتباره كلّا[82] .

تحدّد البني العليا للنصّ وفق معايير متنوعة وإشارات دالة على نمط النصّ وبنيته العليا كالعناوين في مقدّمة الأعمال الأدبية أو في الكتب الإدارية والخطابات

المؤسساتية وتتخذ عدة أشكال ومواضع في النصّ والتي أوردها (فان ديك) في علم النصّ مدخل متداخل الاختصاصات[83] (عناوين رئيسة / عناوين فرعية /عناوين بينية /عيارات ضمنية تعود على النصّ برمته)، وكذلك النصّوص المصاحبة كالتمهيد والمقدمة اللذان يضطلعان بوظيفة الإضاءة عن مخطط العمل والخاتمة ووظيفتها لفت انتباه المتلقي إلى البنية العليا والكشف عنها في النصّ فالوظيفة الرئيسة للبنية العليا هي تحديد النمط الذي ينتمي إليه النصّ، وهذا التحديد يعتمد كلّيا على مستوى الادراك عند منتج النصّ كما ورد في مقال **مصطلحا البنية الكبرى والبنية العليا** عند (فان ديك) لخالد توفيق مزعل.

وإذا عدنا لتحديد البنى العليا للديوان المدروس سنجدها محدّدة من خلال الدراسة التي قدمت للديوان كما سبق وأن أشرنا سابقا، وإلى ما أسماه (فان ديك) بالعيارات الضمنية التي تعود على النصّ فأبنية النصّ تصنفه في خانة الشعر وبذلك تحدّد بنيته العليا.

ب–البنى الكبرى في وصايا قيد الأرض: إذا كانت البنى العليا تتعامل مع الشكل الذي تنتظم فيه أجزاء النصّ فإنّ البنى الكبرى تتعامل مع مضمون النصّ أو المعنى العامّ له، إذ تتألف "البنية الكبرى من مجموعة من القضايا التي تشكل موضوعا محدّدا،... ويشير (فان ديك) إلى أنّ تحديد البنية الكبرى في النصّ يختلف من قارئ لآخر، لأنّ لكلّ قارئ طريقته في القراءة التي ترتبط بمعرفته وموسوعيته، كما أنّنا يمكن أن نجد في نصّ واحد عدّة بنى كبرى"[84] نفهم من هذا التعريف أنّ القضية سواء أكانت واحدة أم متجزّئة هي الأساس الذي ينطلق منه المتلقي في تحديد البنى الكبرى وفق مجموعة من القواعد الكبرى* تسمح بتحديد ما هو أساسي ومهمّ في النصّ.

وربط (فان ديك) معيار السلاسل الجملية بمعيار القضية وجعل الثاني نتيجة لمسار الأوّل وهذه النتيجة هي التي تحقّق البنية الكبرى في النصّ وليست السلاسل

الجملية " يجوز أن نتحدث عن مستويات متعدّدة للبنية الكبرى في كلّ خطاب ...فكلّ قضية مستنتجة بواسطة فئة فرعية من متوالية هي بنية كبرى لتلك المتوالية الداخلة تحت اللزوم، وفي مستوى تال يمكن أيضا أن تتوقف القضايا ذات البنيات الكبرى على الاندماج في إطار أوسع أيّ؛ تستنتج أعمّ بنية كبرى استنتاجا ملتحما[85].

مثّل (خالد توفيق مزعل) في مقاله الذي تناول فيه مصطلحي البنية الكبرى والبنية العليا عند (فان دايك) الفروق بين البينة الكبرى ومضمون النصّ من خلال الشبكة المتداخلة بالآتي:

1- جملة في النصّ= قضية صغرى أو جزئية
2- سلسة جملية = مجموعة من القضايا الجزئية = قضية كبرى
3- قضية كبرى = موضوع كلّي أو جزئي في النصّ
4- قضية (رئيسة)=بنية كبرى
5- مجموع القضايا الصغرى أو الكبرى =البنية الكبرى في النصّ.
6- البنية الكبرى = موضوع النصّ الرئيس[86]

إنّ للبنية الكبرى وظيفة وقف عندها (فان ديك) وذهب قبلها لتحديد مجال البحث عنها وجعله في تتبع موصوفات الجمل المترابطة في وحدة النصّ أو في وحدات نصيّة وليس في جملة مفردة كونها تمثل حسبه جزءا من البنية أيّ؛ قضية صغرى، لذلك فرّق بين البنية الكبرى والبنية الصغرى معتبرا أن بنية ما قد تكون صغرى في نصّ وكبرى في آخر ويرتبط ذلك بمركزيتها وانضواء البنى الجزئية تحتها. فإذا اعتبرنا عناوين القصائد في الديوان هي -التي هي جمل- قضايا صغرى، وسلاسل الجمل التي تتكون منها القصائد قضية كبرى ومجموع القضايا الكبرى هو البنية الكبرى، فإنّ وصايا قيد الأرض تتشكل من ثلاث بنيات كبرى:

1- **البنية الكبرى (الحب):** تكوّنت هذه البنية الكبرى من تسع قصائد هي: (أدن مني، إليك تسعى جفوني، دنا، ذكرى، رجولة الكلام، طاف في خيالي قلوبنا

عيون، ما أنت، إغراء) تحدث الشاعر فيها رغم اختلاف فضائها الورقي إذ لم تأت مرتبة متتالية عن قضية واحدة هي مشاعر الحب، وبحذفنا للنصوص الشعرية الأخرى لتحديد هذه البنية الكبرى نكون قد طبقنا القاعدة الأولى من القواعد المعيارية الأربع التي حدّدها (فان ديك) وهي الحذف" الذي يقتضي اختيارا وترجيحا من بين النصّوص"[87] وباختيارنا لهذه القصائد دون غيرها نكون قد طبقنا قاعدتين من قواعد (فان ديك) وهما الاختيار والتعميم إذ دمجنا نصوصا مختلفة وبعناوين متنوعة في بنية كبرى واحدة واعتبرنا عناوينها قضايا صغرى وأبياتها وأشطرها قضايا كبرى ومجموعها هو البنية الكبرى. تتحدث الأنا العاشقة في قصيدة ((الصقلاوي)) الموسومة **أدن مني،**

وتطلب من الآخر السماح لها بالحلول فيها

واجعلني عينيك لكي لا أبصر إلا نفسك [88]

ولا يبتعد كثيرا في **إليك تسعى جفوني** حين يقول للحبيبة:

فأنت نوري وظلي

وحضرتي وغيابي[89]

وإذا انتقلنا إلى قصيدته الموسومة **دنا** والتي جعلناها قضية صغرى تتضافر مع القضايا الصغرى السابقة واللاحقة لتشكل قضية كبرى وجدناه يقول أيضا للحبيبة

فيا حبيبي

وطيب طيبي

ويا وجيبي

فكن لدهري

هنيا مليا[90]

مازال ((الصقلاوي)) من خلال قصائده يتحدث عن الحبيب) من هو وما يرجوه منه؟ شأن نصه الموسوم) **ذكرى**

صعب أنساه
إني أهواه
عمرا أحياه
ليست لي ذكرى
إلا ذكراه [91]
وفي مقام آخر يقول ((الصقلاوي))
فاجأني صوتك ماردا يشق الصمت
يفضح الظلام
يغسل الكلس عن النهار كي تعرش الأحلام والورود [92]

وظّف الشاعر العماني استنساخا ذهنيا لصورة مدركة بالحواس وهي صورة الكلس، وجعل صوت الحبيب صوتا يشقّ الصمت ويفضح الظلام ويغسل الكلس عن النهار فتزهو الأحلام وتزهر الورد، وتتواصل القضايا الصغرى التي تتضافر ببعضها لنصل إلى نصّه الشعري طاف في خيالي أين يقتات الشاعر على ذكرى المحبوب ولو واصلنا القصائد الأخرى المشكلة للبنية الكبرى لوجدناها لا تخرج عن هذا السيّاق، وهذه البنية الكبرى التي وسمناها بنية الحب هي نتيجة عن تركمات ثقافية وفكرية واجتماعية وإنسانية وجمالية، إذ كتب الشاعر عن الحب دون الانغلاق عن الذات والتيه في سراديب العشق، فوظف جملة من المشاعر الجميلة بشكل راق وبجمالية وفنية كبيرة تأنس لها روح القارئ، وإن كان الحب للحبيبة بنية كبرى فما البنيتان الثانيتان إلاّ حب اختلفت قنواته ووسائل كتابته ف(الصقلاوي) يعيش حالة حب للوطن عمان وللوطن العربي أيضا، ويظهر ذلك من خلال البنية الكبرى الثانية التي وسمناها بنية الوطن حيث تضافرت فيها جملة من القضايا الصغرى لتشكل قضية كبرى وقد أخضعنا هذه البنية لنفس القواعد السابقة لنصل لتشكيلها.

2- **البنة الكبرى (الوطن):** ضمّت عشر قصائد هي: (باب الليل، خيل وجناح، رسالة، سلام على الرافدين، شمس التاريخ، مشرق الزمان، نحن هذا الوطن، في عيون الشام، أنت التحدّي، سلمت وتسلم)، هذه القصائد ماهي إلاّ قضايا صغرى تدور في فلك حب عمان تاريخا وحاضرا ومستقبلا، وفي حب هذا الوطن العربي بكلّ القواسم المشتركة من دين وعروبة وتاريخ مشترك، ليس التاريخ عند ((الصقلاوي)) بكاء على الأطلال أو استحضارا لما قام به الأولون، وإنما هو شحنة مركزّة يؤجج بها عواطف القارئ ويبعث به على طرح جملة من الأسئلة: لماذا آل وضع الوطن العربي إلى هذا الدرك ؟ ورغم ذلك في كلّ قضية من قضايا هذه البنية الكبرى يرفع (الصقلاوي) معنوياته ومعنويات القارئ عاليا متكئا على يقين نتلمّسه من خلال نصوصه الشعرية، مفاده أنّ هذا الشعب عظيم تاريخا وحضارة ولا بد أن ينبعث من رماده كطائر الفينيق.

هنا يجدر بنا القول إنّ الإبداع الصقلاوي ينبثق من لحمة بين الأنا الصقلاوية العمانية والأنا العربية والأنا الإنسانية، فجاءت القصائد الوطنية قوية عميقة تترك صدى في النفس لا يمحوه غلق الديوان أو الانتقال من نصّ إلى نصّ جديد فيه.

أمّا البنية الكبرى الثالثة المشكلة للديوان فهي سؤال الذات والآخر في وصايا قيد الأرض.

3- **البنية الكبرى (سؤال الذات والآخر في وصايا قيد الأرض):** ضمت اثنتي عشر قصيدة: (عتبات الصباح، خطى، الحزن في دمها، انهلي، تشظي، حضور الذكرى،عراقي، ماء الصمت، منديلك، هو، وجدنا لكي لا نموت، المتضخم)

يميز القارئ لهذه النصّوص المدروسة بين الأنا المتألمة و الأنا المعتزة والأنا الساخطة، وأحسن قضية تعبر–على اعتبار أن سلاسل الجمل قضايا كما سماها فان ديك– هي نصّ قصيدته المتضخم التي استنكر فيها الشاعر لسلوك نستاء منه وهو التكبّر وتضخّم الأنا السلبية الأنا الخاوية التي تتكئ على الفراغ وسرعان ما

تهوي هذه الأنا التي تقابلها صورة الآخر في القصيدة، فالأخر هنا بوصفه متكبـــرا شكل أنا الشاعر المستنكرة الساخطة في رسالة إنسانية مفادها أنّ الخواء لا يوصلنا إلا للخواء، أمّا الأنا المعتزة فنمثلها بنصّه الموسوم عتبات الصباح إذ يعتز الشاعر ضمنيا في نصّه بقدرته على تجاوز المستحيل بنسيان الجراح وفتح بـــاب التفـــاؤل والأمل .

- **النتائج:**

نقف في هذه الدراسة على جملة من النتائج:

ديوان وصايا قيد الأرض **(لسعيد الصقلاوي)** متّسق اتّساقا محكما ويتجلى ذلـــك من خلال:

✓ الإحالات النصّية القبلية المرتبطة بمن يخاطبهم الشاعر، وكثيرا ما يكون الحبيب في القصائد الوجدانية أو الصديق حين تعلق الأمر بنصّه الموسوم عراقـــى المهدى لصديق الشاعر العراقي عبد الرزاق الربيعي.

✓ الإحالات المقامية المرتبطة بالمحال إليه الشاعر (سعيد الصقلاوي) لطبيعـــة الديوان التي تتحدث عن الانسان في مختلف حالاته.

✓ ضم النصّ نوعا أساسيا من الاستبدال وهو الاستبدال الاسمي الذي ساهم في اتّساق النصّوص.

✓ فتح لنا استعمال تقنية الحذف في الديوان فرصة تأويل المحذوف والوقـــوف على جمالية هذه التقنية التي فعّلت انسجام النصّوص في القصائد والديوان.

✓ زاوج (الصقلاوي) في ديوانه بين الوصل السببي والوصل الزمني والوصل العكسي والوصل الإضافي، ويجدر بنا القول إن الوصل من أهمّ المظـــاهر التـــي ساهمت في اتّساق القصيدة الصقلاوية .

✓ جاء التكرار من أهمّ المظاهر التي ساهمت في اتّساق النصّ الشعري وتنوع في الديوان واستخدمه الشاعر بكثرة وكان فاعلا في تماسك أجزاء القصيدة.

✓ تنوّع التضام في الديوان وتنوعت العلاقات الحاكمة له في الديوان بين علاقة التضاد والتعارض وعلاقة التقابل والتكامل، وهي علاقات أسهمت في الاتّساق وفي إعطاء النصّ جمالية

✓ تحقق الانسجام في القصيدة الصقلاوية من خلال السيّاق والعنوان والأبنيـــة النصّية التي تضافرت لتكمل العلاقات الدلالية في الديوان المدروس.

الهوامش:

[1] يرى هاليدي ورقية حسن أن مفهوم الاتساق مفهوم دلالي، إنه يحيل إلى العلاقات المعنوية القائمة داخل النص،والتي تحدّه كنص" محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب،المركز الثقافي العربي، المغرب،1991، ص15،أما روبرت دي بوجراند فيعرف السياق قائلا " يترتب على إجراءات تبدو بها العناصر السطحية على صورة واقائع يؤدي السابق منها اللاحق بحيث يتحقق لها الترابط الرصفي وبحيث يمكن استعادة هذا الترابط "روبت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء،ص103، ويقف فان دايك عند السياق التداولي الذي يعتمد على تأويل النص باعتباره فعلا للغة، أو متتالية من أفعال اللغة كالوعود والتهديديات والتأكيدات ومهمة التداولية هي أن تعدد الشروط التي ينبغي أن تتوفر في كل فعل لغوي لكي يكون مناسبا لسياق خاص"فان دايك: النص بنياته ووظائفه، تر: محمد العمري، أفريقيا الشرف، الدار البيضاء،1997،ص66.

[2] محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب،،ص17.

[3] محمدالشاوش:أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، المؤسسة العربية للتوزيع،تونس،دط،2001،ص125.

[4] محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب،ص17.

[5] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض،المركز الدولي للخدمات الثقافية، لبنان،الطبعة الثانية،،2016،ص23

[*] تنفسم الضمائر إلى ضمائر وجودية أنا، انت، نحن،هو، هم، هن...الخ وضمائر ملكية كتابي، كتابك، كتابه، كتابنا...محمد خطابي: لسانيات النص،ص18

[6] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض،ص29.

[7] المصدر نفسه،،ص103.

[8] محمد خطابي: لسانيات النص،ص17

[9] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض،ص49.

[*] تصنف عناصره حسب القرب والبعد في الزمان والمكان فحسب الظرفية يوجد الزمان(الآن،غدا)وحسب المكان (هنا،هناك)وحسب الانتقاء(هذا، هؤلاء) وحسب البعد(ذلك،تلك) انظر محمد خطابي: لسانيات النص،ص18.

[10] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض،،ص49

[11] المصدر نفسه،ص50

[12] ينظر محمد خطابي: لسانيات النص،ص19،ص20.

[13] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض،ص81.

[14] محمد محي الدين عبد الحميد: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، مكتبة دارالتراث،القاهرة،ط1980،20،ج1،ص243.

[15] محمد خطابي: لسانيات النص،ص22.

[16] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض،ص65.

[17] المصدر نفسه،ص61

[18] المصدر نفسه،ص62

[*] يكون الربط في أغلب الأحيان ضمنيا، أي دون الحاجة إلى أدوات الربط، وهذا الربط الضمني هو الذي حظي باهتمام النّصيين دون اهمال النوع الثاني الذي يعتمد أساسا على أدوات الربط المعروفة.

[19] روبرت دي بوجراد: النص والخطاب والإجراء،ص346.

[20] محمد خطابي: لسانيات النص،ص23.

[21] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض،ص87.

[22] ينظر الأنباري: أسرار العربية،ص302.

[23] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض،ص57.

[24] الموسوعة العربية، نسخة الكترونية https://www.arab-ency.com

[25] علي عشري زايد: استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر،دار غريب للطباعة و النشر والتوزيع،القاهرة،مصر،دط،2006،ص120.

[26] المرجع نفسه، ص121.

[27] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص25

[28] ينظر محمد خطابي: *لسانيات النص*، ص23 و روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء،ص347.

[29] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص29.

[30] محمد خطابي: لسانيات النص،ص23، ص24.

[31] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص35

[32] محمد خطابي: لسانيات النص، ص24.

[33] المرجع نفسه،ص25.

[34]ينظر أحمد عفيفي: نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق،2001،ص106،ص107.

[35] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص49، ص50.

[36] المصدر نفسه، ص77، ص78، ص79، ص80.

[37] المصدر نفسه، ص95.

[38] نازك الملائكة: قضايا الشعر المعاصر، دار العلم الملايين، بيروت، ط1978،5، ص264.

[39] مارسيلو داسكال: الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، تر: حميد لحمداني وآخرون، دط، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء،1978، ص63.

[40] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص60.

[41] المصدر نفسه: ص70.

[42] المصدر نفسه، ص103

[43] أحمد عفيفي: نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص107

[44] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص41.

[45]أحمد عفيفي: نحو النصّ، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص109.

[46]سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص26.

[47]محمد خطابي: لسانيات النص،ص24، ص25.

[48] ينظر المرجع نفسه، ص25

[49]ينظر أحمد عفيفي: نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص113

[50]محمد خطابي: لسانيات النص، ص238.

[51]سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص37

[52]المصدر نفسه:ص45.

[53]محمد فكري الجزار: لسانيات الاختلاف (الخصائص الجمالية لمستويات بناء النصّ في شعر الحداثة)، ايتراك القاهرة، ط2001،1،ص303.

[54]علي أيت أوشان: السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة، دار الثقافة، مؤسس التوزيع والنشر، الدار البيضاء الطبعة الأولى،2000،ص33

[55]يوسف نور عوض: نظرية النقد الأدبي الحديث، دار أمين، مصر،ط1994،1،ص83،82.

[56]على أيت أوشان:السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة ص82،ص83.

[57]المرجع نفسه، ص86.

[58]ينظر المرجع نفسه، ص87، ص88

[59]ينظر المرجع نفسه، ص88

[60]محمد فكري الجزار: لسانيات الاختلاف، الهيئة العامة لقصور الثقافة دط،1995 ص102.

[61]ساخاو محمد الصعيدي: معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى سنة 2002، ج3، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1 ،2003، ص50

[62]سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص7.

[63]علي أين أوشان: السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة،ص142

[64] Leo H .Hock:la marque du titre dispositifs sémiotiques d'une pratique textuelle ;Paris: 1981: p5

[65] Voir Gérard Genette:seuils ; collection poétique aux éditions du seuil,Paris,1987,p88.

[66] Ibid: p89

[67] Ibid: p90.

[68] تيسير حمدي طبيشات: المجلة الأردنية للفنون: السفينتان جوهرة مسقط والسلطانة في أعمال جونسون واليعقوبي، مج6، ع4 ،2013، ص529.

[69]نو الدين بن عبد الله بن حميد: تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان، الجزء2، ص97 نسخة الكترونية http://library.al-kawkab.com/read/96/97

[70]فان دايك: علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة وتعليق: سعيد حسن البحيري،ط1، 2001، دار القاهرة للكتاب،ص53.

[71] ينظر جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية ولسانيات النص، الهيئة المصرية للكتاب،1998،ص144،ص145،ص146.

[72]سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص113، ص114.

[73] إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد: مدخل إلى علم لغة النص: تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولف جانج دريسلر،الهيئة المصرية العامّة للكتاب،1999،ص28.

[74]سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص41.

[75] المصدر نفسه، ص31.

[76] المصدر نفسه، ص29.

[77] ينظر محمد خطابي: لسانيا النص، ص272، ص273.

[78] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص89.

[*]تترجمها الدكتورة حياة أم السعد مختار بالبنى الفوقية انظر: تداولية الخطاب الروائي من انسجام الملفوظ إلى انسجام التلفظ، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1 ،2015 ص32.

[79]فان دايك: مدخل متداخل الاختصاصات، ص212.

[*]هذه القواعد التي جعلها فان دايك معيارا للوصل للبنى العليا تفترض المعرفة المسبقة بأنماط لغوية خارجة(شعر أو رواية أو مسرح أو قصة ...) عن النمط اللغوي المعتاد بتفاوت من شخص لآخر

[80]بتصرف فان دايك: مدخل متداخل الاختصاصات، ص215.

[81]Dijk Van: Macrostructure ;Lawrence Erlbaum Associates ;New Jersey,1980 ;p108.109 نقلا عن خالد توفيق مزعل: مصطلحا (البنية الكبرى والبنية العليا) عند فان دايك مقاربة في المفهوم والمعيار والوظيفة، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد18، السنة العاشرة،2016،العراق

[82]: Van Dik نقلا le texte ,structures et fonction: in théorie de la littérature ;p77 عن حياة مختار ام السعد:تداولية الخطاب الروائي من انسجام الملفوظ إلى انسجام التلفظ، ص38،ص39

[83]بتصرف فان دايك: علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، ص219،ص220،ص254.

[84]حياة مختار أم السعد: تداولية الخطاب الروائي من انسجام الملفوظ إلى انسجام التلفظ، ص36.

[*] من بين أهم القواعد الكبرى:* الانتقاء أو الانتخاب: ويتم هذا عبر إقصاء كل القضايا التي لا تدخل ضمن شروط التأويل، ..أي التي يمكن الاستغناء عنها دون أثر في المعنى .*التعميم: وهو استبدال متتالية من القضايا بقضية واحدة تستلزمها كل قضية من قضايا التتابع، ويضرب على ذلك مثالا بقوله: عمر بلعب بالكرة، فريد يلعب بالقطار، سميه تلعب بالدمية، فيمكن أن نستبدل كل هذه القضايا ب: الأطفال يلعبون بألعابهم.*البناء: هو تعويض متتالية من القضايا بقضية تحيل إجمالا إلى الحدث نفسه الذي تحيل إليه القضايا المتتالية في مجموعها . انظر حياة مختار أم السعد: تداولية الخطاب الروائي: ص36، ص37. وقد أورد خالد توفيق مزعل في مقاله مصطلحا البنية الكبرى والبنية العليا عند فان

دايك أربع قواعد كبرى (الحذف، الاختيار، الاعمام، الدمج) وهي قواعد مترابطة يفضي كل منها إلى الآخر.، ص377.

[85]فان دايك: النص والسياق استقصاء في البحث التداولي، تر:عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق،2000، ص192

[86]خالد توفيق مزعل: مصطلحا (البنية الكبرى والبنية العليا) عند فان دايك مقاربة في المفهوم، والمعيار، والوظيفة،ص380.

[87]توفيق مزعل خالد: مصطلحا (البنية الكبرى والبنية العليا)، ص377.

[88] سعيد الصقلاوي: وصايا قيد الأرض، ص29.

[89]المصدر نفسه،ص37.

[90] المصدر نفسه،ص62.

[91] المصدر نفسه،ص64.

[92]المصدر نفسه،ص65.

مساهمة علماء الجزائر العاصمة في إثراء أدب الرحلة
رحلة عبد الرحمن الثعالبي (ت: 875ه) أنموذجا

The Algiers capital scholar's contribution to enrich the literature of traveling « the Abd El Rahmane El Thaalibi travel (D ; 875 hijra)- model-»

د. شميسة خلوي*

ج. الجزائر2

تاريخ الإرسال:2017/07/16 تاريخ القبول:2018/01/21

الملخّص باللّغة العربية: لقد ساهمت الجزائر في إثراء الحركة الثقافية العربية والإسلامية منذ قرون، وعرفت بروز أعلام ذاع صيتهم في المشرق والمغرب ومنهم العلامة عبد الرحمن الثعالبي أحد أبرز علماء الجزائر في القرن الخامس عشر ميلادي، وسنحاول عبر هذا المقال أن نبرز مكانة هذا العالم الجليل ومساهمته في أدب الرحلة تحديدا، نظرا لكون رحلته مغمورة مقارنة بشهرته في تفسير القرآن.

وسنقف عند سيرته الذاتية، ثم نحدِّد المفاهيم العامة لأدب الرحلة ومميزاتها وبعدها نبسط الحديث عن رحلة الثعالبي، عرضا وتحليلا، والتي جاب عبرها بلدانا مختلفة، واستغرقت حوالي 17 عاما من عمره.

الكلمات المفتاحية: أدب الرحلات، الجزائر؛ عبد الرحمن الثعالبي؛ القرن 15 ميلادي.

* Dr.choumayssa-khaloui.hotmail.fr

Abstract: Algeria has contributed to the enrichment of the Arab and Islamic cultural movement for centuries, and has known the emergence of scholars, well-known in the Levant and the Maghreb. Among these scholars, Abd al-Rahman al-Tha'alabi can be stated. He was the most prominent Algerian scholar in the fifteenth century. In this paper, we will try to highlight the status of this great scholar and his contribution to the literature of the journey. Precisely, because his journey was unknown compared to his fame in the interpretation of the Qur'an.

Furthermore, we will define the general concepts of the literature of the journey and its features, and, then, analyze the journey of Al-Thaalibi who had been in different countries for 17 years in his lifetime.

Keywords: Literature of journey, Algeria, Abd Al-Rahman Al-Thaalibi, 15th century.

توطئة: إرث حضاري تتمتَّع به الجزائر، وتاريخ ثقافي أسفر عن نتاج مميّز من الآثار الأدبية والعلمية لعلمائها عبر مختلف العصور، يكشف عن مساهمة بلدنا في الثقافة العربية والإسلامية خصوصا والإنسانية عموما.

وقد ساهم علماء مدينة الجزائر في هذه الحركة العلمية والثقافية بشكل ملفت للانتباه، هذه المدينة التي «تنبثق عن عدّة عهود تاريخية ضاربة في القدم إلى أكثر من ثلاثة آلاف سنة» [1]، ومن الرصيد التراثي الذي حفل به تاريخها نجد أدب الرحلات، الذي برز فيه: (عبد الرحمن الثعالبي) (ت: 875ه) –الذي تعدُّ مدوَّنته أساس بحثنا– (وابن حمادوش الجزائري) (توفي حوالي: 1197ه) في رحلته المُسمَّاة: «لسان المقال في النبإ عن النسب والحسب» [2]، ومفتي المالكية في عصره، الشاعر (أحمد بن عمار الأندلسي الجزائري) (ت: 1206ه) في رحلته الموسومة بـ: «نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب» [3]، والحديث عن الرحالة الجزائريين حديث ذو شجون.

وانطلاقا ممّا سبق ارتأينا أن يكون العلامة عبد الرحمن الثعالبي هو الرحالة المعني بالدرس، لأسباب عدّة أهمّها: كون الثعالبي من أوائل الرحالة الجزائريين ولكون رحلته مغمورة مقارنة بما اشتهر عنه من تفسير للقرآن الكريم، أو مقارنة ببقية الرحلات لرحالة جزائريين، إضافة إلى أن الرحلة –بمفهومها الأكاديمي– تشغل مكانة مميَّزة في ثقافتنا العربية، إذ شهدت اهتماما من لدن العرب منذ القديم، فآثرنا أن نعرِّف بعلم الجزائر في هذا الميدان أيضا.

1– ترجمة الشيخ عبد الرحمن الثعالبي: هو[4] عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، يكنى أبا زيد، ويلقب بالثعالبي الجزائري المغربي المالكي، ولد سنة 785هـ، وقيل سنة 786ه، بوادي يسَّر على نحو ستة وثمانين كيلومترا بالجنوب الشرقي من العاصمة الجزائرية. تلقى مبادئ العلم الأولى على يدي علماء منطقته، ثم توجه لبجاية مستزيدا من العلم، وبعدها إلى تركيا فالحجاز، ليعود بعدها لمصر[5]، ويستقر أخيرا بالجزائر العاصمة مسقط رأسه، حيث انكب على التدريس والتأليف. من جهة أخرى لم تشر الكتب التي ترجمت للثعالبي إلى تاريخ زواجه، بينما ذكرت أن له من الأولاد ثمانية، أربعة ذكور وأربعة إناث. وقد تتلمذ على يد الثعالبي كثيرون نذكر منهم: (أحمد بن عبد الله الزواوي) (ت: 884ه) و(الإمام محمد بن يوسف السنوسي) (ت: 895ه) و(محمد بن مرزوق الكفيف) (ت:901ه) والعلامة (محمد بن عبد الكريم المغيلي) (ت: 909ه) وغيرهم.

ولم يزل –رحمه الله– عاكفا على الطاعات متجرّدا لنشر العلم، إلى أن وافاه أجله صبيحة يوم الجمعة 23 من رمضان 875ه / 1471م، ودفن بمكان يعرف بجبانة الطلبة، خارج باب الواد بالجزائر العاصمة. ولعبد الرحمن الثعالبي أزيد من تسعين مؤلفا، بين متون وشروح وتعاليق وكتب مستقلة في فنون وعلوم عدّة كالتفسير والفقه والحديث والوعظ والرقائق، وجلها مازال مخطوطا، ففي علوم القرآن له: «الجواهر الحسان في تفسير القرآن»، و« تحفة الأقران في إعراب بعض آي القرآن»، و«الذهب

الإبريز في غريب القرآن العزيز»، وفي الفقه ألَّف: «روضة الأنوار»، و« جامع الأمهات في أحكام العبادات».

أمّا في الحديث فنجد: «أربعون حديثا مختارة»، و«المختار من الجوامع»، كما كانت للثعالبي مؤلفات في الرقائق وتهذيب النفس وعلوم الآخرة: هي: «الأنوار المضيئة في الجمع بين الشريعة والحقيقة»، و«العلوم الفاخرة في أحوال الآخرة» وكتاب «النّصائح»، و«جامع الفوائد»، و«الدر الفائق في الأذكار»، و«الإرشاد في مصالح العباد»، و«إرشاد السالك»، وخصَّ الخصائص النبوية بكتاب في معجزاته صلى الله عليه وسلم. كما لأبي زيد الثعالبي فهرس موسوم بـ «غنيمة الواجد وبغية الطالب الماجد»، وهو ثبت لطيف ذكر فيه صاحبه مصنفات الحديث التي اتَّصلت به وبعض أسانيدها وأسماء مؤلفاته، ومدار روايته فيه على الحافظ ولي الدين العراقي إضافة إلى رحلته العلمية التي جعلناها مدونة بحثنا.

كما كان للشعر نصيب من تآليف الثعالبي –وإن كانت جلّها مخطوطة– مثل ذلك لاميته والتي كان لها صدى طيبا في إفريقيا الغربية، ومطلعها[6]:

تَمُرّ اللَّيالِي بِنَفْسِي وَمَالِي *** فَيَا قَوْمِ مَالِي عَنِ المَوْتِ مَالِي
نَهَارِي جِدَالٌ وَلَيْلِي انْجِدَالٌ *** وَحَوْلِي رِجَالٌ عَلَى مِثْلِ حَالِي

وقد حظي الثعالبي بثناء عطر من قبل أهل العلم، إذ قال عنه (السخاوي) (ت: 902ه): «كان إماما علامة مصنفا» [7]، وأثنى عليه (التنبكتي) (ت: 1036هـ) بقوله: «الشيخ الإمام الحجّة العالم العامل الزاهد الورع ولي اللَّه الناصح الصالح العارف باللَّه أبو زيد الشهير بالثعالبي، صاحب التصانيف المفيدة، كان من أولياء اللَّه المعرضين عن الدنيا وأهلها، ومن خيار عباد اللَّه الصالحين»[8].

والمستفاد ممّا قدمناه حول حياة الرجل ومصنفاته العلمية هو أنّه راسخ القدم في كثير من العلوم، طويل الباع واسع الاطلاع، وتنوع تصانيفه تدل على ذلك.

2- الحياة السياسية والفكرية لعصر عبد الرحمن الثعالبي: يعدُّ القرن التاسع هجري الموافق للقرن الخامس عشر ميلادي العصر التاريخي للعلامة عبد الرحمن الثعالبي، ويعتبر هذا العصر مثالا للصراع بين الدويلات، خصوصا وأنَّ الحديث عن عالم جزائري الموطن. لقد كان المغرب العربي في تلك الفترة تحت نفوذ ثلاث دول رئيسة[9] هي: المرينية والزيانية والحفصية، والجزائر بامتدادها الحالي كانت منطقة تتاحر بينها، بحيث كان جزءا كبيرا من الشرق الجزائري اليوم تحت هيمنة الدولة الحفصية، وكان ما يُعرف بالغرب الجزائري تحت نفوذ الدولة الزيانية التي اتخذت تلمسان قاعدتها، أما الوسط الجزائري الحالي فقد كان منطقة عازلة بين الحفصيين والزيانيين، ومن ثمة كانت منطقة صراع دائم بين القوتين، من غير إغفال الأطماع الأجنبية للمنطقة.

أمّا من الناحية الفكرية والثقافية[10] فقد عرفت الجزائر مدنا تشّع مدارسها ومساجدها ثقافة ويتغذى منها المجتمع روحيا وعقليا على شاكلة تلمسان وقسنطينة وبجاية ومازونة ووهران والجزائر، ويعدّ «محمد بن يوسف السنوسي» و«عبد الرحمن الثعالبي» من أشهر زهاد وعلماء القرن التاسع، لانتفاع خلق كبير بعلمهما.

3- أدب الرحلة: تراث رحلي تزخر به المكتبة العربية، رحلات لأمصار مختلفة تعتبر مصدرا مهما للتدبُّر، فقد وجد الأنسان ليعمِّر الأرض ويسير في مناكبها طلبا للرزق أو العلم أو الأمان... فكان بذلك أدب الرحلات من أهمّ المصادر الجغرافية والتاريخية والاجتماعية التي تساعد على فهم الشعوب والتعرُّف على أحوالهم. وعن الرحلة لغة جاء في اللسان: «يقال: رحل الرجل إذا سار(...) ورجل رحال: عالم بذلك مجيد له»[11] ، ومن ذلك أيضا: «الترحُّل والارتحال: الانتقال وهو الرِّحلة والرُّحلة والرِّحلة: اسم للارتحال للمسير»[12]، وعلى هذا فمحور الرحلة هو الحركة والتنقل.

ومن الناحية الاصطلاحية تُعرَّف الرحلة بأنّها «مجموع الآثار الأدبية التي تتناول انطباعات المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة، وقد يتعرض فيها لوصف ما يراه من عادات وسلوك وأخلاق، ولتسجيل دقيق للمناظر الطبيعية التي يشاهدها، أو يسرد

مراحل رحلته مرحلة مرحلة، أو يجمع بين كل هذا في آن واحد» [13]، وعلى هذا فإن الترحال هو ما يجمع بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي.

وعلى هذا تعدُّ الرحلة «إنجازا أو فعلا أو مباشرة لما يعنيه أو يقتضيه أمر اختراق حاجز المسافة ... ويتأتَّى هذا الإنجاز بالفعل على سبيل الاختيار من أجل هدف معيَّن في الوقت المناسب وعلى الاتجاه الصحيح وبالوسيلة المتاحة» [14] فمهما كانت جوية أو بحرية أو برية، فردية أم جماعية، فإنّها تنطلق من دوافع متعدّدة ومتنوعة، بل وتختلف من شخص لآخر. فقد تكون دوافع دينية كأن يشدّ المسلم رحاله حاجا أو معتمرا لبيت الله الحرام، وقد تكون دوافع الرحلة علمية محضة، يقصد بها المسافر طلب العلم أو الاستزادة منه، وأسباب أخرى سياسية على شاكلة الوفود والسفارت بين مبعوثي الملوك والأمراء والرؤساء، كما نلفي دوافع سياحية تؤطر الأسفار بغية التعرف على أمكنة جديدة، والتنزه ومعاينة آثار السابقين، إضافة إلى الحوافز التجارية والصحية وغيرها.

وعمَّا في التنقل والارتحال والسفر من فوائد، يقول (الإمام الشافعي) [15]:

سَافِرْ تَجِدْ عِوَضاً عَمَّنْ تُفَارِقُهُ *** وَانْصِبْ فَإِنَّ لَذِيذَ الْعَيْشِ فِي النَّصَبِ
إِنِّي رأيتُ وُقُوفَ المَاءِ يُفْسِدُهُ *** إِنْ سَاحَ طَابَ وَإِنْ لَمْ يَجْرِ لَمْ يَطِبِ
والشَّمْسُ لَوْ وَقَفَتْ في الفُلْكِ دائمةً *** لَمَلَّهَا النَّاسُ مِنْ عُجْمٍ وَمِن عَرَبِ

فماذا عن رحلة الشيخ عبد الرحمن الثعالبي؟ ولأيّ هدف ارتحل عالمنا الجليل قاصدا مختلف الأمصار؟ وما هي قيمتها ضمن التراث الرحلي الذي يزخر به التاريخ العربي والإسلامي عموما والجزائري خصوصا؟

رابعا: رحلة عبد الرحمن الثعالبي: يفتتح الثعالبي رحلته المدوَّنة [16] مبيِّنا نوع الرحلة ومكان انطلاقها وزمانها بقوله: «رحلتُ في طلب العلم من ناحية الجزائر من موضع يقال له يسَّر (...) في أواخر القرن الثامن» [17]، ثم يواصل الثعالبي سرد تفاصيل رحلته العلمية، وذلك بذكر المدن التي دخلها والشيوخ الذين أخذ عنهم ولازمهم وإجازة العلماء له، ويذكر بعض مروياته.

وأوّل مكان قصده كان بجاية، يقول الثعالبي: «ثم تناهت بي الرحلة إلى بجاية فدخلتها عام اثنين وثماني مائة»[18] وكانت تعدُّ هذه المدينة حينذاك حاضرة للعلم والثقافة، حيث قضى فيها ما يقرب من سبع سنوات لازم فيها حضور مجالس علمائها وكان عمدته فيهم فقيه بجاية ومفتيها أبو الحسن (المانجلاتي الزواوي) الذي قال عنه الثعالبي: «وعليه كانت عمدة قراءتي»[19].

ثم غادر الثعالبي بجاية قاصدا تونس ويظهر ذلك من قوله: «ثم رحلت إلى تونس فدخلتها في أواخر عام تسعة وثماني مائة أو أوائل عام عشرة وثماني مائة»[(20)]، حيث بقي هناك حوالي ثماني سنوات، التقى فيها بخيرة علماء المنطقة، إذ أخذ عن الغبريني (ت: 813ه أو:815ه)، والبرزلي (ت: 844ه).

وفي سنة 817ه كانت وجهته شرقا، وفي ذلك يقول: «ثم رحلت إلى المشرق ودخلت مصر»[(21)]، حيث لقي بها الشيخ أبا عبد الله محمد البلالي (ت: 820ه) وعنه قال الثعالبي: "فسمعت عنه البخاري وقرأت عليه كثيرا من اختصاره لإحياء علوم الدين" [22]. وفي سنة 819ه رجع إلى تونس فوافى بها مجموعة من العلماء الفضلاء وحصل على إجازاتهم وإذنهم له بالتدريس والتأليف، منهم العلامة (ابن مرزوق الحفيد التلمساني) (ت: 842ه) والذي أجازه بإجازات ثلاث.

وقد ذكر الثعالبي في رحلته مروياته من طرق مختلفة، وأثبت بعض الإجازات التي أجازه بها شيوخه ومن ذلك إجازة ولي الدين العراقي له بقوله: "وقد أجازني شيخنا أبو زرعة وليّ الدين العراقي جميع مروياته على اختلاف أنواعها، وجميع مقالاته على تباين أجناسها ..." [23]. ويختم الثعالبي رحلته بقوله: "وهذا القدر كاف، وقد تركت ذكر كثيرا من العلماء ممّن قرأت عليه وكثيرا من مروياتي خشية الإطالة"[(24)].

وطلبا للاختصار، سنضع بعض الملاحظات العامّة عن الرحلة مضمونا وشكلا مع الإشارة أنّه "لم تظهر حتى الآن نظرية نقدية متكاملة تتناول أدب الرحلات، وإنّما الأمر متروك للاجتهاد الشخصي لكلّ ناقد ولمدى تجاوبه مع النصّ"[25]، آخذين بعين

الاعتبار حجم الرحلة، الذي لم يتجاوز (20) صفحة بما في ذلك الهوامش التي وضعها المحقّق، والتي أخذت جزءا كبيرا من كلّ صفحة.

بداية، يلاحظ أنّ الرحلة غير مستقلة بذاتها في كتاب، إضافة إلى كونها قصيرة مقارنة بالرحلات المطولة التي سعى أصحابها للتفصيل والتوسع.

وقد استهل الثعالبي رحلته –كما سبق ايراده– بمقدّمة تضع المتلقي مباشرة أمام البداية الطبيعية للرحلة من ذكر للقصد وزمن الانطلاق والمكان المراد دخوله ثم بدأ السرد المبسط والدّال على معانيه، من تنقل وتلقّ للعلم من المشايخ وما يتبع ذلك من ايراد الإجازات وغيرها. وقد ذكر الثعالبي أنّه رحل في طلب العلم وهذا يدلّ بذاته على نوع الرحلة، وليس الأمر بالجديد على طلاب العلم، بل إنّ شأن الرحلة في طلب العلم والاستزادة منه قديم، يذكّرنا برحلة نبينا موسى عليه السلام ليلقى الخَضِر عليه السلام، والذي قصَّ الله تعالى رحلته في كتابه العزيز[26]. وقد بقي هذا الهدي وسْما لطلاب العلم في المجتمع الإسلامي، قال (ابن مفلح المقدسي) في الآداب الشرعية: "قال أبو الحارث لأبي عبد الله فترى الرجل أن يرحل لطلب العلم؟ قال نعم قد رحل أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ومَن بعدهم"[27]، ممّا يؤكد شرف الرحلة وهمّة طلاّب العلم في التحصيل المعرفي، بل كان ذلك قد "أصبح في العصور الإسلامية معيارا للحكم على مستوى العلماء والفقهاء"[28]. ناهيك على المشقّة في طلب العلم سفرا وتنقلا من أجل الظفر به، ولا ينكر كلّ ذي لبّ أنّ "الرّحلة لا بدّ منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرّجال"[29]، خصوصا في القديم حيث لم يكن العالَم قرية صغيرة مثلما نتمثَّله في عصرنا هذا.

وعلى مدار رحلة الثعالبي نلفي ظهور مجموعة من أسماء الشخصيات التي عاصرت رحالتنا، و"في أدب الرحلات لا مجال للحديث عن شخصيات رئيسة وأخرى ثانوية، وإنّما الحديث عن شخصيات ثابتة وشخصيات عارضة[30]، والشخصية الثابتة في رحلتنا هذه هي الرحالة عبد الرحمن الثعالبي، بحيث يعتبر محور الأحداث التي

تدور حول تنقله وحصوله على الإجازات وذكر مروياته وهكذا... بينما الشخصيات العارضة في سياق الرحلة فهم العلماء الذين التقى بهم وأخذ عنهم الثعالبي في أثناء رحلته. وشخصية عبد الرحمن الثعالبي من خلال الرحلة تتم عن شخصية عالمة متعلِّمة متواضعة، وقد قدَّمت نموذجا يُقتدى به في العلم والصبر والمثابرة والتواضع. وقد اتضح لنا من المنهج الذي اتبعه الثعالبي في عرض رحلته أنّه لم يجنح لسرد ما رآه أو عاينه أو شاهده أو مرَّ به من غير الأخذ من العلماء، فالطابع العلمي للرحلة هو الذي تحكَّم في سردها.كما تتضح من فقرات المدوَّنة أن الثعالبي قصد الإعلام بمروياته وإجازات العلماء له، والإجازة هي "إحدى طرق التحمُّل والرواية عند المحدِّثين من أهل العلم"[31]، وذلك بسرد الإجازة كاملة –نثرا وشعرا– أو بذكره لما يرويه عن شيوخه ناهيك عن طلب الإذن بالإقراء ونشر العلم.

ولتوضيح هذه الخاصية التي طغت على سطور الرحلة نورد مثالا موجزا عن كلّ نوع، فها هو الثعالبي يستجيز شيخه ابن مرزوق بأدب المتعلّم فيقول: "الحمد لله الذي رفع سنة نبيه فقرنها بالكتاب، وانتخب لروايتها ودرايتها من اختاره من أولي الألباب، فوفقهم للعمل بما علموا (...) أمّا بعد: يقول الفقير إلى خالقه ومولاه العالم بسره ونجواه عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي لطف الله به: هذا استدعاء التمست به من سيدنا وشيخي الإمام الحبر الهمام، حجّة أهل الفضل في وقتنا وخاتمتهم (...) وقدوة المحققين (أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق) حفظه الله على خلقه وأعاد علينا من بركته وبركة سلفه، أن يجيز لي ما له روايته من مسموع ومقروء ومجاز ومناول ومؤلف من فقه وحديث وعلمه، ولغة وتصريف ونحو وبيان، وأصول ومعقول ومنقول، من منظوم ومنثور، وتصوف وآداب وغير ذلك ممّا جرت به عادة الحفاظ والأيمة الأعلام ذاكرا بلسانه كاتبا بخطه مثابا مأجورا بذلك جنات النعيم، ممتعا بالحياة الطيبة، آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما"[32]. فأجاب الشيخ ابن مرزوق –والذي يعتبر من ذوي البسطة في العلم– تلميذه الثعالبي بتواضع العالم في رقعة يجيز له مروياته فيقول:

"الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. أما بعد: فقد أجزت سيدي الشيخ الأجل الفقيه الأنبل، المشارك الأحفل، المحدث الراوية الرُحلة الأفضل الحاج الصالح الأكمل، (أبا زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي)، كاتب اسمه في الصفح الأوّل من الأوراق، جميع ما تجوز لي روايته، وما تصحّ نسبته إليَّ بأيّ وجه يصحح النسبة المذكورة في هذه الأوراق وغيرها على العموم والإطلاق، إجازة تامة مطلقة عامّة، نفعني الله وإياه بما علمنا بمنِّه"[33].

وفي خطاب آخر من الثعالبي لشيخه ابن مرزوق نجده يطلب الإذن بالإقراء ونشر العلم فيقول: « قد أجازني سيدي وشيخي الإمام الصدر الكبير، المحدث الثقة المحقّق (...) أبو عبد الله محمد ابن سيدنا الفقيه الإمام أبو العباس أحمد بن مرزوق، أبقى الله بركته ورفع في العلماء درجته وجعل الأولياء زمرته، جميع ما تجوز له وعنه روايته وأرجو من بركته إذنا بالتحديث عنه وإذنا بإذاعة علم ما تعلمناه منه ومن غيره من مشايخنا رحمهم الله، وإقراء من طلب ذلك من أخ في الله مسترشد أو جاهل يرغب في التعليم، من أهل وولد وقريب وصديق. » [(34)].

فكان جواب الشيخ ابن مرزوق لتلميذه بطبع سلس وصدر رحب: "الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. جميع ما ذكر سيدي الشيخ الفقيه الصالح المبارك الحاج المحدث، الراوية الأكمل، من الإجازة صحيح وأذنت له حفظه الله في التحديث والإقراء وتعليم الجاهلين، وإرشاد المسترشدين، فهو أهل لذلك وسالك إن شاء الله أحسن المسالك أعانني الله وإياه على طاعته، واولانا بحفظه وكرامته. قاله وكتبه عبيد الله تعالى، المشفق من ذنبه المرتجي رحمة ربه محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي، غفر الله له ولطف به بمنه والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى"[(35)]. وهكذا في جلّ صفحات الرحلة نجد أدب العالم والمتعلّم في طلب الإجازة والإذن بالإقراء وذكر المرويات، ممّا يجعل الرحلة تتميز بالطابع العلمي المحض.

وهو أمارة على كون مجالس التحديث في عصر الثعالبي كانت عامرة بالعلماء والمتعلمين، وهذا امتداد للرعيل الذهبي لأمتنا، إذ كانت الإجازة في الصدر الأول مقرونة بالعلم حلا وترحالا، فلا يذكر العلم إلا إذا ذكرت، ولا يعرف العالم إلا إذا عرفها، ولا يميز الحق من الباطل إلا إذا صح سندها"[36].

هذا، إضافة إلى الحضور الواضح للتواريخ في الرحلة، والتي يثبت بها الثعالبي زمن مغادرته مكانا معينا قاصدا مكانا آخر، على شاكلة: ثم تناهت بي الرحلة إلى بجاية فدخلتها عام اثنين وثماني مائة[37]. كما يتّضح لنا أنّ لغة النصّ مكثفة تبسط مجموعة من الحقائق، بحيث يقصد إلى المعنى مباشرة، من غير اهتمام بالتنميق اللفظي، إلاّ ما جاء عفويا تلقائيا، وتغلب أفعال الحركة على جملها لا سيما الاستهلالات التي يعبِّر فيها الثعالبي عن الانتقال من مكان لمكان آخر فنجد (رحلتُ، رجعتُ، دخلتها، أخذتُ، حضرتُ، عاودتُ). وواضح أيضا ذلك الترابط بين فقرات المدونة وأجزائها بوساطة الحروف التي تعنى بالترتيب والتعقيب على شاكلة (الواو) و(الفاء) مثل قوله: ثم رحلت إلى تونس فدخلتها[38]، وغيرها كثير، ممّا يتناسب وسرد الأحداث المتواردة. وهذه الرحلة كما تتبعناها كانت رحلة خصبة في كلّ جوانبها، إذ جاب عبرها الثعالبي بلدانا مختلفة، تونس ومصر وتركيا والعراق وبلاد الشام وبلاد الحرمين، وقد استغرقت حوالي 17 عاما، الأمر الذي ساهم في تكوينه لنظرة شاملة على بلاد المسلمين من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية وكذا الثقافية العلمية من خلال احتكاكه بعلماء عصره.

وعلى أساس ما ذكرناه، فإن عبد الرحمن الثعالبي برع في كثير من الفنون ولا سيما أدب الرحلة، ورحلته تعدُّ مثالا طيبا للرحلات العلمية خصوصا بالجزائر إذ له في هذا المقام القدم السابقة، تُدرك فوائد هذه الرحلة على غير مؤونة، بلفظ مهذب منقح العبارة، وقد كان لها بالغ الأثر في صقل معارفه النقلية والعقلية ويبقى عبد الرحمن الثعالبي فخرا للجزائر العاصمة خصوصا وقطر الجزائر عموما عبر مختلف الأجيال المتوالية.

مصادر ومراجع الدراسة:

– آدم عبد الله الإلوري، الفواكه الساقطة، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، مصر.

– إسماعيل البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

– أبو صفوان ذياب الغامدي، الوَجازة في الإثبات والإجازة، ط1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1428هـ، 21.

– أبو العباس أحمد بن عمار، نحلة اللَّبيب بأخبار الرِّحلة إلى الحبيب، طبع بمطبعة بونتانة، الجزائر، 1320ه/1902.

– أبو العباس التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، 2000م.

– أبو عبد الله بن إدريس الشافعي، الديوان (الجوهر النفيس في شعر الإمام ابن إدريس) إعداد وتعليق وتقديم: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، مصر.

– أبو القاسم الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيير فونتانة الشرقية، الجزائر.

– أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، 1998م.

– ابن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبإ عن النسب والحسب والحال" تقديم تحقيق وتعليق: أبو القاسم سعد الله، المكتبة الوطنية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983م.

– ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت، لبنان، 1414هـ.

– العربي ايشبودان، مدينة الجزائر، تاريخ عاصمة، ترجمة: جناح مسعود، مراجعة: حاج مسعود، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2007م.

– عبد الرحمن بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، 1408 هـ – 1988م.

– خير الدين الزركلي، الأعلام، ، ط15، دار العلم للملايين، مايو، 2002م.

– شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

– صلاح الدين الشامي، الرحلة على الجغرافيا المبصرة، ط2، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1999م.

– عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر –من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر– ، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، 1400هـ/1980م.

– عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1982م.

– عبد الرحمن الثعالبي، غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد (فهرسة مرويات ومؤلفات عبد الرحمن الثعالبي) ويليه رحلة عبد الرحمن الثعالبي، تحقيق: محمد شايب شريف، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426ه، 2005م.

– عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ط2، مكتبة الشركة الوطنية الجزائرية، ومنشورات دار مكتبة دار الحياة بيروت،1385ه/1965م.

– علي إبراهيم كردي، أدب الرِّحل في المغرب والأندلس، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2013م.

– كورين شوفالييه، الثلاثون سنة الأولى لقيام دولة مدينة الجزائر (1510–1541)، ترجمة: جمال حمادنة، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007م.

– محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ / 2003م.

– محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب.

– مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1984م.

– ناصر عبد الرازق الموافي، الرحلة في الأدب العربي، ط1، دار النشر للجماعات المصرية ومكتبة الوفاء، مصر، 1415ه/1995م.

الهوامش:

[1] العربي ايشبودان، مدينة الجزائر، تاريخ عاصمة، ترجمة: جناح مسعود، مراجعة: حاج مسعود، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2007م، 15.

[2] ينظر: عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، رحلة ابن حمادوش الجزائري المسماة: "لسان المقال في النبإ عن النسب والحسب والحال" تقديم تحقيق وتعليق: أبو القاسم سعد الله، المكتبة الوطنية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983م.

[3] ينظر: أبو العباس أحمد بن عمار، نحلة اللّبيب بأخبار الرِّحلة إلى الحبيب، طبع بمطبعة بونتانة، الجزائر، 1320ه/1902.

[4] ممن ترجموا للثعالبي على سبيل التمثيل لا الحصر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 152/4، ونيل الابتهاج بتطريز الديباج، أبو العباس التنبكتي، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، 2000م، 257-258، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، علق عليه: عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ / 2003م، 382/1، وفهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1982م، 733/2-734، والأعلام، خير الدين الزركلي، ط15، دار العلم للملايين، مايو، 2002م، 331/3، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 532/1، وتعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم الحفناوي، مطبعة بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، 1334ه/ 1906م، 63/1، وتاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، ط2، مكتبة الشركة الوطنية الجزائرية، ومنشورات دار مكتبة دار الحياة بيروت،1385ه/1965م، 280/2-285، ومعجم أعلام الجزائر -من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر- عادل نويهض، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، 1400هـ/1980م، 90.

[5] أثناء عرض الرحلة سنبسط الحديث عن البلدان التي قصدها.

[6] آدم عبد الله الإلوري، الفواكه الساقطة، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، مصر، ص:02.

[7] شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، 152/4.

[8] أبو العباس التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، 257-258.

[9] ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، 1998م، 40، وكورين شوفالييه، الثلاثون سنة الأولى لقيام دولة مدينة الجزائر (1510-1541)، ترجمة: جمال حمادنة، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007م.

[10] ينظر: المصدر السابق، 44-45.

[11] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت، لبنان، 1414هـ ، 276/11.

[12] المرجع السابق، 279/11.

[13] مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1984م، 17.

[14] صلاح الدين الشامي، الرحلة على الجغرافيا المبصرة، ط2، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1999م، 11.

[15] أبو عبد الله بن إدريس الشافعي، الديوان (الجوهر النفيس في شعر الإمام ابن إدريس) إعداد وتعليق وتقديم: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، مصر، 25-26.

[16] قام بتحقيق الرحلة الأستاذ محمد شايب شريف وألحقها بغنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد التي تعتبر فهرسة لمرويات ومؤلفات عبد الرحمن الثعالبي.

[17] عبد الرحمن الثعالبي، رحلة عبد الرحمن الثعالبي، ملحقة بغنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد (فهرسة مرويات ومؤلفات عبد الرحمن الثعالبي) تحقيق: محمد شايب شريف، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426ه، 2005م، 107.

[18] المصدر السابق،107.

[19] السابق، 108.

[20] نفسه، 109.

[21] نفسه، 110

[22] نفسه، 110.

[23] نفسه، 118.

[24] نفسه، 126.

[25] ناصر عبد الرازق الموافي، الرحلة في الأدب العربي، ط1، دار النشر للجماعات المصرية ومكتبة الوفاء، مصر، 1415ه/1995م، 257.

[26] وردت قصة سيدنا موسى والخضِر عليهما السلام في سورة الكهف.

[27] محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب، 51/2.

[28] حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، عالم المعرفة، 1989م، 80.

[29]عبد الرحمن بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، 745.

[30] ناصر عبد الرازق الموافي، الرحلة في الأدب العربي، ط1، دار النشر للجماعات المصرية ومكتبة الوفاء، مصر، 1415ه/1995م، 210.

[31] كما تعرف الإجازة اصطلاحا بمعناها المطلق بأنها: إذْن المحدث للطالب أن يروي عنه كتابا من كتب الحديث أو غيرها، من غير أن يسمع منه أو يقرأ عليه، ولها معان أخرى بشرط التقييد منها: إجازة الشيخ الطالب بعد السماع من الشيخ مباشرة، أو من غيره، وهو ما يسمى عند المحدثين: سماعا، إجازة الشيخ الطالب بعد قراءة الطالب على الشيخ، وهو ما يسمى: عرضا، إجازة الشيخ الطالب مع مناولة الشيخ الكتاب للطالب، ينظر: أبو صفوان ذياب الغامدي، الوَجازة في الإثبات والإجازة، ط1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1428هـ، 21.

[32] عبد الرحمن الثعالبي، رحلة عبد الرحمن الثعالبي، 113-114.

[33] المصدر السابق، 114.

[34] السابق، 115.

[35] نفسه 115-116.

[36] أبو صفوان ذياب الغامدي، الوَجازة في الإثبات والإجازة، 27.

[37] عبد الرحمن الثعالبي، رحلة عبد الرحمن الثعالبي، 107.

[38] المصدر السابق، 109.

مصادر التراث الأسطوري في المسرح الجزائري المعاصر

Sources of legendary contemporary
Algerian theater heritage

أ. شكشاك فاطمة*

ج. الحاج لخضر – باتنة1

تاريخ الإرسال:2017/12/9 تاريخ القبول:2018/04/18

ملخّص: إنّ كلّ أمّة في مرحلة نهوضها وبناء ذاتها لا بدّ لها من الرجوع إلـــى تراثها المتمثّل في الماضي لتبني أسسها على ما خلفه الأجداد، خاصّة فـــي مجـــال الأدب ومن بين هذه الموروثات نجد الأسطورة التي أصبحت تقليدا رائجا في أغلب الأجناس الأدبية خاصّة المسرح.

Abstract: Every nation is at a stage of renaissance and building itself It must return to its heritage of the past to adopt its foundations on the legacy of the ancestors especially in the Field of littérature. Among thèse genres Is the legend That has become a popular tradition un Most literary genres especially the theater.

resume: chaque nation est un stade de la Renaissance et se construit .Il doit revenir a son heritage du passé pour adopter ses fondements sur l'heritage des ancétres notamamment dans le demaine de la literature parmi ces genres est. la legend qui est devenue une tradition populaire dans la .plupart des genres littéraires en particulier le theater.

* chekchakfatima@gmail.com

إنّ كلّ أمّة في مرحلة نهوضها وبناء ذاتها لا بد لها من الرجوع إلى تراثها المتمثّل في الماضي لتبني أسسها على ما خلفه الأجداد، خاصّة في مجال الأدب ومن بين هذه الموروثات نجد الأسطورة، فأيّ أمّة تحيي الأسطورة كما تحيي أي تراث ويجب أن نتفطن هنا إلى ضرورة تقدير هذا الأخير في إطاره الخاصّ فلا نحمله ولا نحمل عليه مالا يطيق ، ويجب تمثله من حيث هو كيان مستقل تربطنا به وشائج تاريخية، لتقدير ما فيه من قيم ذاتية باقية سواء أكانت روحية أم إنسانية.

إنّ توطيد العلاقة بين الحاضر والتراث لن تكون إلاّ عن طريق استلهام المواقف الروحية والإنسانية في إبداعنا العصري، الذي يخلق نوعا من التوازن التاريخي بين الجذور الضاربة في أعماق الماضي والناهضة على سطح الحاضر وليس الشكلّ وحده هو روح التراث وإن ارتبط به في يوم من الأيام، ويصعب أن يكون للتراث فعالية حقيقية في زمان غير زمانه إذا كان الشكلّ وحده هو كلّ ما يمكن أن يستفاد منه، وإنما الشيء الباقي والفعال في أي تراث هو قيمته الروحية والإنسانية الكامنة فيه، أي قيمته المعنوية »[1] وما السعي إلى إحياء التراث الأسطوري ومده بروح العصر إلا خطوة مساعدة لتأصيل الثقافة القومية بوجه خاص، من خلال التشبث بالهوية في مواجهة التغريب، ونقصد بالتأصيل هنا هو الجمع بين الجانبين المادي والروحي من خلال صهرهما في بوتقة واحدة متوازنة من خلال مد الماضي في الحاضر ومد الحاضر في الماضي.

إن توظيف التراث الأسطوري في العمل الإبداعي أصبح تقليدا رائجا في أغلب الأجناس الأدبية خاصّة المسرح الذي عُرف على أنه « عمل إبداعي يفترض الصنعة ويوحي بأنه حقيقي، وهو يعرف أيضا بكونه فنا مزدوجا يقوم على العلاقة بين مكونين هما النص من جهة والعرض الذي يشكلّ غائية المسرح من جهة أخرى»[2] أما الكاتب الجزائري (عبد الحليم رايس) فيرى بأن « المسرح هو تصوير للواقع وتعريته قصد الكشف عنه لإصلاح ما هو فاسد وتقويم ما هو معوج، ومنه كان

المسرح منذ الأزل مقترنا بالثورة، ثورة الإنسان على القهر والظلم وأشكال الشر ومحاولة الاقتراب من الخير والعدل والمساواة »[3] وعليه يعتبر المسرح أحد الفنون الأدائية الذي يعتمد على تحريك الأفكار وطرحها أمام الجمهور في ظرف زمني محدد قد يطول وقد يقصر بحسب الظاهرة التي يطرحها، وقد وجد المسرح في التراث الأسطوري التربة الصالحة لينمو ويتطور بحسب عناية كلّ مجتمع به ليتبلور ويتماشى مع الظروف المحيطة به، فلا يخرج عن نطاقه ليغدو متمردا ولا يبقى راكحا في مكانه فيغدو لا يساير روح العصر، ويبرز دوره في تحويل عملية تمثل الواقع وتَقَمُصِه، وهذا ينتج ضمن الشروط التاريخية التي تتحدد من خلال أشكال التعبير عن الوعي الاجتماعي القومي بواسطة إبداعات تراثية متطورة، وذلك بحسب علاقتها بالجذور الأصلية للمجتمع وبحياته المعاصرة.

لقد عرف المجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات الإنسانية الفن المسرحي واستغل التراث الأسطوري العربي والغربي لتأصيل هذا الفن والجدير بالذكر أن المجتمع الجزائري لم يعرف المسرح بمفهومه الحالي ؛ فقد كان المسرح (الشعبي الهاوي) هو الرائج آنذاك معتمدا في طرحه على توظيف القصص الشعبية والأساطير الغير معقدة فيها على وجه الخصوص،لأنه أقرب إلى فهم العامة ، وكانت الطبيعة هي ديكور التمثيل، كما نجد (المداح) أيضا كشكلّ تقليدي آخر وهو يسرد قصصه في شكلّ حلقة وقد كانت الأساطير تروى على شكلّ خطاب في قالب شعري ملحون من طرف هذا المداح في الحلقة الشعبية، كما نجد (القوال) الذي يعبر عن الواقع بطابع فكاهي، وتغلب على هذه الشخصية الحكمة والبصيرة، حيث تعتبر السخرية فيه وسيلة نقدية؛ عندما تكبت الحريات وتقيد فلا يجد هذا الراوي إلا الانزياح عن المعنى الأصلي وتقديمه في كلّمات مفخخة، كذلك نجد (الحلقة) كنوع آخر من الأشكال التقليدية التي ترتبط بالذاكرة الشعبية وتشمل الرقص والغناء والحركة والحكاية، بالإضافة إلى المؤشرات الصوتية وذلك لتحقيق المتعة والانفعال عن طريق التأثير الذي يعتمد على الأساطير أو الحكاية الخرافية لجلب المشاهدين

وكان التمثيل هنا بأسلوب ارتجالي مع إشراك الجمهور في التمثيل، الذي يساعد في تحريك عجلة الأحداث حيث المتعة تجد مكانتها عند الجمهور، من هنا كان المسرح يلعب دور المتنفس عن الإنسان الجزائري الرافض للأمر الواقع بكلّ سلبياته.

إن توظيف التراث الأسطوري في المسرح الجزائري كان يعتمد على عدة مصادر من خلال التقليد والاقتباس والترجمة، وقد لعب التفتح على الغرب دورا كبيرا في هذا المجال إذ أن التنوع الذي حققه المسرح الجزائري تأليفا وترجمة واقتباسا زاد من حيوية الحركة المسرحية الجزائرية، فنجد في البداية التراث الأسطوري الإغريقي على اعتبار انه أصل هذا الفن ودليل إرهاصاته، كما نجد السيرة الشعبية العربية المتمثلة في كلّ قديم مرتبط بثقافة الوطن العربي على اختلاف حدوده ، بالإضافة إلى السيرة الشعبية الجزائرية المتمثلة في ثقافة الأجداد وطريقة تفكيرهم.

أولا: التراث الأسطوري الإغريقي: إن اقتباس النصوص المسرحية من الأسطورة الإغريقية يعني الرجوع إلى الأصل الإنساني إذ « أن الحكايات القديمة التي نسميها أساطير هي حكايات خرافية تعبر عن استجابة الإنسان الأولى لعالمه لكن طريقة هذه الاستجابة تنشأ عن استعداد يتمثل في كلّ العصور التي عاشها الإنسان، فإن يكن عصرنا فقد عنى بالأسطورة واتجه إليها الفنانون والأدباء فليس معنى ذلك أنهم عادوا إلى المرحلة البدائية للإنسان، أي عادوا يرددون نفس الأساطير وإنما هم في الحقيقة قد تفهموا روح هذه الأساطير فراحوا ينتجون من فن وأدب عن روح أسطوري » [4] حيث استلهم معظمها من الأساطير التي كان مصدرها الاعتقاد بالديانات التي احتضنتها الحضارة الإغريقية التي آمن شعبها بوجود الآلهة المتحكمة في الطبيعة والإنسان آنذاك وقد كانت طقسا احتفاليا يشارك فيه كلّ المتلقّين من أجل تقديم قرابين الولاء والمحبة والطاعة للإله (ديونيسوس) إله الخمر والنماء، لذلك عد المسرح اليوناني مصدرا للعديد من البلدان، بما في ذلك البلاد العربية ونخص

بالذكر هنا الجزائري؛ وهو أقدم وأكثر الآداب تأثيرا في العالم حيث أصبح نموذجا لجميع الآداب، وقد قدم الكتاب الإغريق الكثير من الأنماط الأدبية البارزة من ذلك المسرحية الهزلية والمأساوية، لتصبح منبعا للكتاب المسرحيين على أن يكون «الاغتراف من المنبع ثم صياغته وهضمه وتمثيله ليخرجه للناس مرة أخرى مصبوغا بلون تفكيرنا، مطبوعا بطابع عقائدنا»[5] ولما كان المسرحي يتكئ كثيرا على الرموز والأساطير، وينهج في بنائه منهجا معينا، كان طبيعيا أن يستغل المسرحي الجزائري كلّ مادة في التراث الإنساني لها هذه الطبيعة غير مفرق بين تراث عربي أو غربي، إلا أن المسرح الجزائري لم يتأثر به كثيرا على غرار الأدب الأجنبي الأوربي الذي يتناول موضوعات بعيدة عن القدَر والآلهة، وذلك راجع لعدة أسباب نذكر منها :

1- انشغال الجزائريين بعد الاستقلال بإعادة بناء وطنهم واثبات ذاتهم وذلك بالعودة إلى التراث الأصيل، وقد كانت معظم النصوص حتى يومنا هذا ذات طابع اجتماعي بحت على غرار الإغريق الذين كانوا يتوهمون أناسا غير واقعيين عن طريق الحوار الدرامي الذي يجسد المشاعر البطولية بحثا عن سر الحياة والموت.

2- إن العقلية الجزائرية (الكاتب والمتلقي) تميل إلى التفكير البسيط والمتداول خاصّة المرتبط بالحياة الشعبية؛ إذ أن المسرح الجزائري لا يلتفت إلى القضايا التي تتصل بالإنسان في مستواه الوجودي –ماهية ووجودا واعتقادا– لأنه لا يرى ضرورة طرح قضايا حسمها الدين.

3- كان المسرح اليوناني وما يزال يعرف أنماطا من الصراعات الدرامية سواء صراع البشر مع الآلهة أم الأفراد فيما بينهم أم الصراع القائم بين الآلهة على غرار المسرح الجزائري الذي ينعدم فيه الصراع.

4- إن اللّغة العربية الكلّاسيكية بجزالتها وفخامتها لا تتماشى مع الحوار الدرامي الجزائري، ولا تنسجم مع كلّ مستويات التواصل في الخطاب المسرحي، لذلك رجع الكاتب المسرحي إلى توظيف التراث الشعبي واستعمال اللّغة الثالثة؛

لأنها لغة الشعب النابعة من الاحتفالات الجزائرية والمسرحيات التقليدية القريبة من الوجدان الشعبي المحلي.

5- موضوع الظاهرة التي يدرسها الكاتب المسرحي الجزائري مرتبط بالمدنية ومشاكلّ ها اليومية في العصر الحالي، وهو يختلف عن المسرح اليوناني وإن وجدت فهي من باب التمثيل كفن درامي فقط لا تجسيداً للفكرة.

إن النصوص المسرحية المقتبسة من التراث الأسطوري اليوناني تتطلب الكثير من الدقة والتفهم لإيصال الفكرة « ذلك لأن الأسطورة ليست مجرد نتاج بدائي يرتبط بمراحل ما قبل التاريخ أو بعصور التاريخ القديمة في حياة الإنسان، وأنها لذلك لا تتفق وعصور الحضارة وإنما هي عامل جوهري وأساسي في حياة الإنسان في كلّ عصر، وفي إطار أرقى الحضارات ما زالت الأسطورة تعيش بكلّ نشاطها وحيويتها وما زالت كما كانت دائما مصدر إلهام الفنان والشاعر، بل لعلها في إطار هذه الحضارات أكثر فعالية ونشاطا منها في عصور مضت»[6] ومن بين النصوص المسرحية والعروض الجزائرية المقتبسة من الأساطير اليونانية نجد [مسرحية "ألكترا" للمسرحي (صوفو) والتي أخرجها (أحمد خودي)، وقد قدمت في قاعة مصطفى كاتب للمسرح الوطني محي الدين بشطارزي في الفاتح من ماي ستة عشر وألفين(2016)، وتروي هذه التراجيديا قصة أليكترا التي تقمصت شخصيتها (ياسمين فرياك) والتي قررت الثأر لأبيها أغاممنون، ملك ميسين الذي اغتيل من طرف زوجته كلّيتيمنستر والتي مثلت دورها(أمينة بوزيان بلحاج) وعشيقها أغيست الذي مثل دوره (عاشور رمزي)، كما تقاسم أدوار المسرحية من إنتاج المسرح الجهوي لأم البواقي، كلّ من (عنتر زايدي) و(صحراوي سلين) (ويونس جواني)][7]

كما ذاع صيت الجنوب الجزائري في هذا المجال فنذكر على سبيل التمثيل لا الحصر [مسرحية (انسواهيرستراس) المقتبسة من نص (غريغوري غورين) وهو

عنوان لعمل مسرحي قدم بمدينة ورقله وتقرت ومخرج هذه المسرحية هو (حيدر بن حسين) حيث تعود الأحداث إلى سنة (560 ق.م) عندما قام التاجر(هيرواستراس) بإحراق معبد بأرتميد في مدينة (إيفيس) الإغريقية، ومن هنا أصدر حكام الدولة الإغريقية القديمة أمرا بمنع ذكر اسم الحارق، كما قدمت فرقة (الملقى) من مدينة تندوف مسرحية (عودة غودو) المأخوذة من مسرحية (في انتظار غودو) للكاتب (صموئيل بكيت) التي كتبها سنة (1953) حيث تعددت تفسيرات غزو الخراتيت للمدينة وتفسيرات شخصية غودو][8] بالإضافة إلى مسرحية(أُديب ملكا) للكاتب الشهير (سوفوكلّس) التي قدمت بالجنوب الشرقي للجزائر وبالضبط بمنطقة تمنراست في المسرح البلدي من قبل (فرقة الهاوي)، كما قدمت هذه الفرقة نفس المسرحية بأقصى الجنوب الغربي في منطقة بشار وتندوف، وكثيرا ما يعرض هذا النوع من المسرحيات في هذه المنطقة حيث نجد فيها بقايا الطبقة اللولبية الفينيقية بالإضافة إلى الطابع الانعزالي وتواجد الكثير من عناصر الثقافة القديمة بها وخاصّة المتعلقة باللّغة الأمازيغية، وهو ما يوجد أيضا في المناطق الجبلية القبائلية، وقد استغل الكاتب الجزائري (مصطفى كاتب) هذه المسرحية ليقتبس منها نص (بطل الشعب) الذي يصور لنا كفاح الفرد المتمثل في ثورة الشعب ضد حتمية القدر، وكانت هذه الفكرة تنطلق من مفهوم التراجيديا قديما التي تهتم بأن يكون البطل فيها سياسيا متفردا في سلوكه، من خلال تفهم الدوافع التي تكمن وراء تصرفات البشر، حيث اعتقد اليونان قديما أن حل مشاكلّ السلوك الإنساني لن يتحقق إلا بالتصالح مابين الفرد والجماعة أي بين الأنا والآخر، وهو ما وُفِقَ فيه « فالكاتب هو سيد الكلّمة المكتوبة، أما الممثل فهو سيد مجموعة وافرة من الوسائل التي تتضمن صوته وتعبير وجهه وغيرها، ومع ذلك يستحيل على الممثل أن يقدم ما ينطوي على النص، فنحن نرى إنسانا برمته على الخشبة وليس ما يرينا الكاتب منه»[9] ليصبح الكاتب مبدعا لنص جديد جاعلا التراث الأسطوري اليوناني مادة للتأليف، وقد كان لموضوع القدر

المحتوم سحره الخاص عند الجزائريين حتى وان بدا ضئيلا إلا أنه تشجيع لبداية نوع معين من المسرح في الجزائر.

لقد كانت المسرحيات الجزائرية المقتبسة من المصدر الإغريقي قليلة بالمقارنة مع النصوص الغربية الأخرى بما في ذلك المسرحيات الإنجليزية والفرنسية وحتى الإيطالية [وقد قدمت فرقة النسور بتندوف التي أنشأت في سنة 1980 مسرحية (هاملت) للإنجليزي المشهور وليام شكسبير وقد كان العمل على ترجمة (جبرا إبراهيم جبرا) وكان (نور الدين درعه) هو الذي تقمص شخصية هاملت ومخرجها هو (عبد الحليم زرايبي)][10] .وقد اشتهر الجزائري (عبد الرحمان كاكي) بالاقتباس من التراث الغربي وله عدة مسرحيات في هذا المجال، إذ كانت مجالا خصبا للكثير من هواة المسرح فنجد الكاتب (أحمد رضا حوحو) –على سبيل التمثيل لا الحصر– يقتبس من المادة الغربية مسرحية (الدكتور منير) المقتبسة من عند الكاتب (جول رومان) و(مضار التدخين) من عند الروسي (تشكون) بالإضافة إلى مسرحية (عنبسة أو ملكة غرناطة) المقتبسة من مسرحية (روي بلاس) لِفيكتور هيجو ، ومسرحية (بائعة الورد) وهي مقتبسة عن رواية (حاملة الخبز) للكاتب كزافيه دي منتبيان ومسرحية (عاشور والتمدن) مكتوبة باللهجة الجزائرية وهي مقتبسة عن مسرحية (الثري النبيل) لموليير، بالإضافة إلى ذلك نجد مسرحية (النائب المحترم) عن مسرحية (توباز) لمرسال بانيول بالإضافة إلى العديد من المسرحيات ، وعليه نجد بأن المسرحيات التراثية المقتبسة من المصدر الإغريقي قليلة وذلك راجع لعدة أسباب ذكرناها آنفاً مقارنة بالمسرحيات التراثية المقتبسة والمترجمة من الغرب.

ثانيا: السيرة الشعبية العربية: لقد استلهم الكتاب الجزائريون من التراث الأسطوري العربي نظرا لما يختزنه هذا التراث من أدبيات وظواهر احتفالية يتمفصل في نطاقها النشاط الروحي والاجتماعي والفني للإنسان العربي، وقد لجأ

المسرحي الجزائري- بصفة خاصّة- إلى الأسطورة كنوع من أنواع السير الشعبية التراثية وقد «كان للاتصال بالشرق عن طريق الحج والنزوح واللجوء إلى البلدان العربية الأثر الكبير في خلق أفاق جديدة كونت الفرد الجزائري»[11] والعودة إلى التراث العربي هو إسقاط لقضاياه المعاصرة والتعبير عن الواقع بكلّ ما يحمله من تناقضات، وتحفيزا للبحث عن أشكال درامية تتمحور بين ثنايا كتب التراث الشعبي والأدبي فهو في النهاية يعتبر مادة خصبة تتشكلّ منها المواقف الخالدة التي مرت بها الإنسانية طيلة قرون من الزمن، وهو ما يؤكد أن العرب شأنهم شأن سائر الشعوب قد مروا بالمرحلة الأسطورية، وأن لهم تراثا يعكس رؤيتهم وموقفهم من الكون والعالم والوجود منذ جاهليتهم الأولى ، وقد بدأت تجلياتها على شكلّ ممارسات أو عادات سحرية أو طقوس لا معقولة منذ قديم الدهر.

إن علاقة المسرحي بالتراث هي علاقة استيعاب وتفهم وإدراك واعٍ للمعنى الإنساني وللقيم البشرية، وليس بالضرورة علاقة تأثر صرف، لأن كتاب المسرحية في الجزائر كانوا يشعرون حين كتابتهم بضرورة تلقيح هذا الفن الجديد حتى يبدو مناسبا للذوق الجمهوري الشعبي المتميّز بثقافته وتقاليده الفنية العريقة، إذ كانوا يتوقفون عند المصادر الأسطورية محاولين استنطاقها والإفادة منها لخلق مسرح متوازن يلبي حاجة الجمهور من الثقافة والإمتاع، وذلك بخلق مسرح يسعى إلى إيجاد الأشكال والمضامين المناسبة للوصول إلى قلوب المتفرجين الجزائريين الذين ينفرون من الأشكال الغريبة، وعلى الرغم من المحاولات الجادة في هذا المجال إلا أنها ظلت عاجزة عن إيجاد مكانة للمسرح العربي بالجزائر بسبب إغراقها في التقليد والمحاكاة دون الوصول إلى تقنية مستنبطة من التراث الأصيل، مما جعلها تنحصر في القضايا الاجتماعية المرحلية وفي مواضيع الفساد الاجتماعي، وقد ظلت أغلب المسرحيات مرتبطة بهذا الاتجاه الذي يستدعي الشخوص من الواقع اليومي.

تتسم الأسطورة التراثية العربية بمكونات وعناصر خاصّة، فهي تشتمل على عناصر خارقة للعادة يصور فيها الكتاب أفكارا عن العالم وعن مجموعة من

الشخصيات الخيالية التي تتسم بخاصية التعالي أوالإفلات من قيود الزمان والمكان، فضلا عن أنها شخصيات تفوق الواقع المعقول؛ إذ هي مدعومة بقوى خارج الواقع تمنحها القدرة على تحقيق إرادتها فوق البشرية، والأسطورة تشير دائما إلى أحداث يُظَن أنها وقعت في الماضي السحيق بكلّ ما تتحرك فيه الأحداث عن عوالم غريبة أو عجيبة، كحكاية الغول والعفاريت وحكاية الصياد وجحا وغير ذلك من القصص المأخوذة خاصّة من كتب (ألف ليلة وليلة) وقد « كان المسرح في بداياته مرحلة من مراحل اليقظة الوطنية في ذلك الوقت، فلم تكن تلك المسرحيات المسلية التي اقتبسناها من حكايات ألف ليلة وليلة تسلي فقط جمهورنا، ولكن تذكر مواطنينا بعظمة وسمو الأمة العربية التي هي أمتهم »[12] إذ أن هذه اللوحات تحمل في طياتها مراحل تفكير الإنسانية، وقد ساعد التراث الأسطوري الزاخر الأدباء على تجسيده في الحاضر وما ساعدهم في النجاح هو التفاف الجماهير حول هذه القصص والتجاوب معها.

ومن بين المسرحيات التراثية الأسطورية المأخوذة من المصدر العربي والتي أحبها الفنان الجزائري وكذا الجمهور نجد مسرحية (جحا) كشخصية مرحة تصنع الفرح وقد كتبها المسرحي علالو « والتي استلهمها من إحدى مسرحيات القرون الوسطى وهي حكاية ألقن وأيضا قصة قمر الزمان من ألف ليلة وليلة »[13] ويعتبر نص مسرحية جحا أول نص مسرحي جزائري خالص في تاريخ المسرح الجزائري وقد كتب باللّغة الدارجة، وكما قال المسرحي علالو «كنت أكتب باللّغة العامية المفهومة من طرف الجميع ولكن ليس باللّغة السوقية الرديئة فهي لغة عربية ملحونة ومنتقاة»[14] محاولة منه أن يطور المسرح الجزائري عن طريق مخاطبة الجمهور بلغته التي يتكلّم بها في حياته اليومية، والمعبرة عن هويته وثقافته التي ينتسب إليها بعيدة كلّ البعد عن الشكلّ المسرحي الأوربي، الذي حاول أن ينمط الجمهور الجزائري، ويجعله متأثراً ومقلدا لهذا المسرح بعد عدة محاولات

أخرى باللّغة العربية لم تنجح، إلا أنه ومع الأسف ذلك النص لم يعد موجـــودا؛ لأن كاتبه ومجسده الفنان الراحل (علالو) قد أتلفه مع نصوص مسرحية أخرى واعتزل العمل الفني بعد ذلك، وكأن الفنان (علالو) الذي وظف تلك الشخصية التراثية قـــد قتل جحا من خلال إتلاف النص الذي لم يبق منه سوى شذرات يتكلّم عنها بعـــض الدارسين المختصين، ومن بين المسرحيات الجديدة أيضا التي عرضت فـــي هـــذا السياق نجد «محاكمة جحا للكاتب الشريف الأدرع والتي جسدها المخـــرج أحســـن بوبريوة من مسرح (البليري) بمدينة قسنطينة، وقد أخذت حياته منحـــى تراجيـــديا لينخرط في النضال فيصبح أكثر من جحا واحـــد، مشـــكلّا بـــذلك خطـــرا علـــى المؤسسات الرسمية، حيث يهتم بالشيوعية ويقدم للمحاكمة ويختار جحا في نهايـــة المحاكمة (الشهادة) على الاستسلام، ويقول في خاتمة النص المسرحي انه اختار أن يكون شهيدا ليكون في مستوى غواية الحكاية في التراث الشعبي، كما قدم المخرج (حسان عسوس) من المسرح الجزائري لمدينة سيدي بلعباس على خشبة المســـرح الوطني الجزائري محي الدين باش ثارزي مسرحية أخرى تتخذ من جحا موضوعا لها هي (غبرة لفهامة) أو(مسحوق الذكاء) المأخوذة من مسرحية الكاتـــب (كاتـــب ياسين) صاحب رواية (نجمة) التي يصور فيها جحا هذه المرة فيلسوفا مختلفا تماما عن صورته النمطية إلى درجة لا يكاد المتلقي يتعرف عليه، وكأنه أصبح شخصـــا آخر غير تلك الشخصية الساذجة حينا والماكرة حينا آخر، وفكرة جحا الفيلســـوف التي جاءت في مسرحية (غبرة لفهامة) تتلخص في أن (جحا) الذي قدم في البدايـــة اختراعا للسلطان يتمثل في دابة ميكانيكية يصبح ذلك الاختراع جناية عليه وعلـــى أمته وساعتها يفكر جحا في الانتقام؛ هذا الشخص الذي يســـميه (كاتـــب ياســـين) سحابة الدخان يقدم حشيشا مخدّرا للسلطان الذي يشمه ويستلذه علـــى أســـاس انـــه مسحوق يجلب الذكاء لمتعاطيه، وسرعان ما يعطيه للأمة وتســـقط الســـلطنة فـــي الإدمان وينهار العرش في النهاية »[15] وتعتبـــر مســـرحية (جحـــا) مـــن أحســـن المسرحيات التي أنتجت في نظر الكثير من الكتاب إذ عدت مرجعا لهم في إعـــداد

موضوعات المسرحيات إذ أن « قدرة الكاتب هي التي تُحَوِل الفكـرة أو القصـة المُمَسْرَحَة على مصباح ينير سبيل المشاهد ويقدم له عبر الحيـاة بطريقـة سـهلة الاستيعاب تغذي ذاتيته بكلّ ما هو ايجابي، وتحذره من المزالق وتبـث فيـه روح المبادأة والتفاؤل»[16].

قدمت المسرحية الجزائرية باللهجة العامية وذلك راجع لـتفهم الكاتـب لطلـب الجمهور وتقوم الأسطورة بدور تثقيفي «وطرح الفكرة تبقى تبين مدى نجاح المبدع في اختياره هذه اللّغة أو تلك، فيمكن للكاتب أن يوفق باللّغـة الفصـحى أو باللّغـة العامية والتبيان الدقيق يكون بالدراسة والفحص والقراءة»[17] كما نجـد للمؤلـف (علالو) مسرحيات أخرى ما زالت تتداول بين المؤلفين الجدد من بينها مسـرحية (الصياد والعفريت) وهي « كوميديا غنائية مستوحاة من كتاب (ألف ليلـة و ليلـة) جاءت في أربعة فصول وخمس لوحات، وموضوعها حول الأمير (خيـر الـدين) الذي يتعرف على صديقين له وهما (سعدون) وهو قرصان سابق و(منير)، صـياد ماهر، يقع الشاب (خير الدين) في حب ابنة الملك التي يختطفها الشيطان فينطلـق البطل للبحث عنها مع صديقه وينجح في النهاية اللقاء بها ويتزوجها [18] بالإضـافة إلى ذلك نجد أنّ الراحل (علالو) لديه مسرحيات فيها جوانب تراثيـة مـن ذلـك مسرحية (أبو الحسن أو النائم الصاحي أو النائم اليقظان) التي يقول عنها الراحـل علالو "أنّها أخذت من كتاب ألف ليلة وليلة أيضا وعلى وجه التدقيق مـن الليلـة الخمسين بعد الثلاثمائة"[19] وهي تروي لنا حكاية غني من بغداد ارتقى يومـا إلـى مركز خليفة بفضل خدعة أراد أن يتسلى بها.

لقد كان الكاتب (سلالي علي) قدوة لكثير من الكتـاب، وقـد أوضـح الممثّـل الجزائري (عبد الحليم رابيا) ذلك بقوله "حاول الكاتب علالو من خـلال اقتراحـه عندما دعا للمجلس الوطني للمسرح إخراج فن الركح من الظـلّ، حيـث حضّـر

لمخطط إجباري لتكوين المسرحيين وإنشاء ثلاثة مهرجانات ممثلة في مسرح الأطفال ومسرح الهواة والمسرح المحترف بعد فشل لجان المسرح"[20].

من هنا نستطيع القول بأنّ المسرحيين العرب قد وصلوا إلى درجة من الوعي في قراءتهم لهذا التراث وأن الجزائريين لم يقفوا عند حدود تقديس واسترجاع التراث العربي بطريقة ميكانيكية انطلاقا من وعيهم بوجود العلاقة التي تأخذ من التراث شيئا وتعطيه أشياء أخرى بقراءة صامتة ومنطوقة.

3- السيرة الشعبية الجزائرية: يعتبر التراث المحلّي الوسيلة المثلى للتعبير عن ظروف الشعب ومدى وعيه بمجرى الحياة، وقد كان منذ حداثة أطواره يلعب دور المحلّل الاجتماعي والسياسي والتاريخي للأوضاع، فكلّ مرحلة كان يجتازها كانت صورة صادقة لحياة الأمّة الجزائرية في صراعها الطويل مع المستعمر الفرنسي سابقا؛ والتاريخ شاهدٌ على الدور الفعّال الذي قام به هذا الفن في توعية الجماهير أثناء فترة الاحتلال، ولهذا السبب عملت فرنسا على طمسه بوسائل عدّة، أمّا بعد الاستقلال عندما دخلت الجزائر في مرحلة البناء والتشييد كان على المسرح أن يقف وقفته المعهودة إلى جانب تلك التحوّلات الجذرية التي شهدها المجتمع الجديد كما وقف من قبل إلى جانب الثورة التحريرية، ونظرا لأهميّة هذا القطاع أقدمت الحكومة الجزائرية آنذاك على تأميمه في اللائحة التي أصدرها المسرح الوطني سنة (1963) وكما قال الكاتب الجزائري (مخلوف بوكروح) "أصبح المسرح في الجزائر الذي يتبنى الاشتراكية ملكا للشعب وسيبقى سلاحا في خدمته فمسرحنا اليوم سيكون معبّرا عن الواقع الثوري وسيكون خادما للحقيقة في أصدق وأعمق معانيها"[21] وهو ما حدث بالفعل إذ وقف المسرح مع الشعب في محاولة بنائه للجزائر الحديثة المستقلة.

إنّ قراءة تراث أيّ أمّة من الأمم، وكشف غبار النسيان عنها لا يمكن أن يتمّ في غياب أهل هذا التراث ذاتهم خاصّة وأنّه ينطلق منهم ويعود إليهم، وإلاّ بطلت دلالة المقولة المشهورة "ماحكّ جلدك غير ظفرك" ومن هذا المنطلق كان لزاما علينا رفع

راية التحدي بعد المحاولات العديدة بجعله في الحضيض خاصّة في إطار الوعي الغائب، وذلك لإثبات وجود ذاتنا بين الأصالة والحداثة التي لن تكون إلاّ بأبناء هذا الوطن الذي يرفع أو يحطّ من قيمة فنه ويجعله يتماشى مع روح العصر.

إنّ القيمة الحقيقية لتراثنا لا يمكن أن نتحسّس أثرها ما لم تتزود أرواحنا التواقة إلى التغيير، بالاستعداد المشبّع بالثقة إزاء هذا التراث ذاته للانطلاق منه والرجوع إليه، وإلاّ كانت كلّ محاولة منا مجرّد تضييع للوقت "والعودة إلى التراث الشعبي تعني بالدرجة الأولى التأصيل وتحقيق الذات والهوية، وإحياء تراث الأجداد والآباء والافتخار بآثارهم ومجدهم التليد"[22] فالتراث بلا عقيدة دافعة إليه مجرّد موقف خاوٍ لا روح فيه، لأنّ الذي يزكي فينا صلة الحياة هو التواصل بين الذات والأنا والذات والأخر ، وهذا التراث هو حرارة الإيمان المتدفقة في قلوبنا إزاء هذا الماضي، بل أتصور أنّه لا يمكننا أن نلفت انتباه ووعي الآخر ولا حتى أن نقنع به غيرنا، ما لم نؤمن به نحن؛ والمسرح كظاهرة اجتماعية يخضع بدوره لكلّ ما تمر به المجتمعات من تغيير وبالتالي فإنّه يتأثر بعوامل التغيير الاجتماعي التي تصيب البنية التحتية بالقدر الذي قد يساعد على تطوره ونموه من جهة أو تدهوره وانهياره من جهة أخرى، أمّا عن الأسطورة فهي تفرض نفسها فينا فنحن حين نتحدث عنها فإنّنا نعطي نظرتنا للعالم وللوجود فهي "توصف كواقع خيالي غيبي ونحن لا نسهم في كشف جوهر الأسطورة، بل ينحصر كلّ ما نفعله في أنّنا نعكس نظرتنا إليها لا أكثر، أيّ؛ أنّنا نصف أنفسنا وليس الأسطورة"[23].ولهذا حاول رواد المسرح الجزائري تأسيس هويته بتمييزه عن مسرح الآخر من خلال رجوعهم إلى توظيف هذا التراث الشعبي واستعمال اللّغة العاميّة خاصّة لأنّها لغة شعبية نابعة من احتفالاتنا وفنوننا التقليدية وقريبة من فهم المتلقي " إذ أنّ العودة إلى التراث الشعبي تكسب الكاتب المسرحي لغة أصليّة، لغة ثريّة بثراء الفكر الذي يعبّر عنه فإذا ما استوعب هذا الكاتب معطيات اللّغة، وفجر طاقاتها عند ذلك تفجرت لديه مكنونات الأفكار"[24]

وقد كانت البيئة الجزائرية البسيطة تميل كثيرا إلى القصص الواقعية والغير واقعية وتستغل الحكاية الشعبية المعتمدة على التراث خاصّة الأسطورية منها لقدرتها على التسلية والترفيه على السامعين والمشاهدين لتعمل تحت هذه المظلّة على الوعظ ولتساعد على غرس الأخلاق الفاضلة كالوفاء بالوعد وطرح الكسل واحترام الكبير والعطف على الصغير والاعتزاز بالنفس وتقديس الحرية ومحبّة الآخرين والتمسّك بالعدل؛ إذ انّه كلّما اشتد الحرمان على الطبقة الكادحة قويت فيها الأحلام بالفرج القريب وتصورت الفرح صورا خارقة بعيدا عن واقع الحياة.

قدّم المسرح الوطني عدّة مسرحيات تراثية أسطورية تختلف نسبيا من حيث الموضوعات والمضامين وتتراوح بين النجاح والفشل، ومن بين الأسماء المسرحية التي برزت في هذا الجانب نذكر، عبد الرحمان كاكي، أحمد عياد المدعو رويشد كاتب ياسين وغير ذلك من المبدعين الجزائريين وما يميز المسرح الجزائري هو اعتماده اللهجة الدارجة وسيلة للتعبير، بالإضافة إلى توظيفه التقاليد الشعبية وغلبة الطابع الكوميدي على عروضه والمزج بين الغناء والموسيقى، وكتمثيل نموذجي لتوظيف التراث الأسطوري في المسرح الجزائري نجد مسرحية (الحواة والقصر) المقدّمة بالمسرح الجهوي لمدينة قسنطينة التي أقتبست من كتاب الروائي الجزائري (الطاهر وطار) الذي يحمل نفس العنوان، وتروي المسرحية التي قدّمت في إطار التظاهرة الكبرى (الجزائر عاصمة الثقافة العربية 2007) رحلة الصياد الذي قرّر أن يقدّم للملك بمناسبة معافاته من مرضه هديّة متميّزة والمتمثّلة في سمكة فريدة من نوعها، وأثناء رحلته عبر المملكة يكتشف الكثير من التناقضات التي ترسم غبن هذه المملكة عبر سبع مدن لكلّ مدينة غرائبها، وساكنيها يعيشون الغبن ذاته وأغلبهم يسخرن من رحلة هذا الحواة المسكين الذي يريد أن يزيد ماء البحر على حدّ تعبير الممثّل الشعبي، هذه السمكة التي من المفروض أن تكون من نصيب هذا الشعب المسكين والفقير ثم يقرر (علي الحواة) أن يقدّمها للملك الذي لا يزال غافلا عن ألام شعبه والحواة كما بينه العرض ما زال به شيء من البراءة التي جعلته

عاجزا عن قراءة أحجيات المدن السبعة، رغم أنّ حلّها بسيط وواضح، وهو اكتشاف طبيعة السلطة وعلاقتها مع الرعية وهي من النقاط التي يحاول أن يصلها الصيّاد عبر سمكته الثمينة"[25]

كما نجد مسرحية "صالح باي" والتي قدّمت في افتتاحية التظاهرة الكبرى (قسنطينة عاصمة الثقافة العربية 2015) للمخرج (محمد الطيب الدهيمي) عن نصّ للكاتب (السعيد بولمرقة) وسينوغرافيا من توقيع الفنان (عبد الحليم رحموني) وأداء نخبة كبيرة من الممثّلين، وبمشاركة شرفية للممثّل الكبير (عنتر هلال) وتروي المسرحية قصّة (صالح باي بن مصطفى)، هذه الشخصية التاريخية التي تركت بصمتها بقوّة في هذه المدينة خلال التواجد العثماني في الجزائر قبل ثلاثة قرون حاول (الدهيمي) وهو يستند إلى نصّ (بولمرقة)، أن يرسم لوحات مختلفة من حياة الفترة العثمانية في الجزائر من العاصمة إلى قسنطينة وتناحر البايات على الحكم، والحياة الاجتماعية ووجود اليهود في المدينة العتيقة، وقصص الحب والغرام والمكائد، وهو لم يحك فقط حياة هذا الشاب القادم من أزمير التركية بل حاول أن يتحدث عن مرحلة حساسة من تاريخ الجزائر والمدينة عشية الاحتلال الفرنسي، ولم تكن قبضة طفل أزمير صالح باي بن مصطفى وهو يحاول أن يحكم بالسيف بدل العدل في المدينة إلاّ بداية نهاية مرحلته في الحكم والحياة لينتهي مقتولا شنقا[26] كما نجد المسرحيات المأخوذة من التراث الأسطوري المحلّي (سقوط حصن وهران) الذي شارك به مسرح سعيدة الجهوي في هذه التظاهرة وقد عاد بالزمن إلى الوراء وتحديدا إلى غاية النصف الثاني من القرن الـ 16 المتزامن مع فترة احتلال وهران من طرف الإسبان المأخوذة عن نصّ (للعابد بوخبزة) والتي أخرجها جمال قرمي، وسلطت المسرحية التي قدمت تسلسلا رائعا للأحداث الضوء على براعة (أمحمد بن عودة ابن الشيخ بهلول) الذي من خلال قيادته لجيش يتكون من عدة قبائل عربية بالمنطقة نجح في استرجاع حصن وهران وإلحاق هزيمة

نكراء بالإسبان خلال معركته الشهيرة التي خاضها في 14 أفريل 1599 [27] وغيرهم كثير قُدم في هذه التظاهرة والنماذج المقدّمة كانت على سبيل التمثيل لا الحصر. كما نجد المسرحية الأسطورية المتداولة بين المسرحيين إلى يومنا هذا والتي لقيت رواجا كبيرا بين الجزائريين وهي مسرحية (زعيط ومعيط ونقاز الحيط) لمحمد التوري وموضوع المسرحية كوميدي يدور بين السخرية والهزل، أحداثها تتكلّم عن ثلاث شخصيات شعبية، وهم باعة متجولون ينتقلون بين البلدان يبيعون سلعتهم بحثا عن لقمة العيش، فيتعرض لهم قطاع الطرق ويذيقونهم ألوان العذاب وبمساعدة الجنيات يتخلّصون من اللصوص ويسترجعون أموالهم.

والجدير بالذكر أنّ المسرح التراثي في الجزائر ارتبط باسم مسرحي حاول من خلال أبحاثه وإنتاجه أن يجسد مسرحا عربيا أصيلا متميزا عن المسرح الغربي الأوربي، وهذا الكاتب هو (عبد القادر ولد عبد الرحمان كاكي) حيث يرى بأنّ الاهتمام بالتراث الشعبي أمر أساسي لإنتاج الفن الأصيل الذي يعبّر عنه من خلال القصص والخرافات والأحاجي والأغاني الشعبية المتداولة بين الجماهير هذا التراث الممزوج بالواقع والأسطورة والخرافة، ومن بين مسرحياته نجد مسرحية (كلّ واحد وحكموا) (بني كلبون) و(القراب والصالحين) وغيرهم.

وممّا سبق يمكن أن نخلص إلى القول بأنّ المسرحيين الوطنيين قد بدأوا فعلا برد الاعتبار للمسرح الجزائري وقد كانت العودة إلى التراث بشتى أنواعه تعزز لروح المسرح خاصّة في الفترة الأخيرة، إذ نجد الكثير من المهرجانات الجهوية والمتخصّصة، وعلى الرغم من التطور الذي عرفته الحركة المسرحية الجزائرية إلاّ أنّها لا تزال لم ترق إلى مستوى العالمية.

الهوامش:

[1]- عز الدين إسماعيل – الشعر العربي المعاصر- دار العودة ودار الثقافة بيروت – 1981- ط3- ص29.

[2]- المعجم المسرحي – د ماري الياس ود حنان قصاب حسن-مكتبة ناشرون-لبنان-1977-ط1 - ص29.

[3]- عبد الحليم رايس – مسرحيتان أبناء القصبة ودم الأحرار -مطبعة برج الكيفان- الجزائر- 2000 –ط2 – ص: 2.

[4]- عز الدين إسماعيل– الشعر العربي المعاصر- مرجع سابق- ص: 222-223 .

[5]- محمد زكي لعشماوي -دراسات في النقد المسرحي والأدب المقارن - دار المعرفة الجامعية الإسكندرية –مصر- 2002- ط1- ص: 142

[6]- عز الدين إسماعيل- الشعر العربي المعاصر- مرجع سابق- ص: 223

[7] -https://www.djazairess.com/alfadjr/333105

[8] –www.culturelaldgazair.com

[9]- ترجمة وتقديم ادمير كوريه- سيمياء براغ للمسرح –وزارة الثقافة- دمشق – 1998- م ط – ص: 54.

[10]-www.culturelaldgazair.com

[11]- عبد الحليم رايس – مسرحيتان أبناء القصبة ودم الأحرار- مرجع سابق- 07

[12]- سلالي علي – شروق المسرح الجزائري-مذكرات عن فترة بشاطه المسرحي ما بين 1926-1932-ترجمة د.أحمد منور-منشورات التبيين الجاحطية – سلسلة الدراسات- الجزائر- 2000- م ط- ص: 58.

[13]- نفسه – ص: 60.

[14]- أحمد بيوض-المسرح الجزائري بين (1962-1989)-منشورات التبيين-الجاحظية-الجزائر-1998-ط1-ص: 23.

[15]-www.asharqalwast.com -

[16]- حسن مرعي-المسرح التعليمي-دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر-بيروت-لبنان-2000-ط1- ص: 09

[17]- محمد التوري- مسرحيتان بوحدبة، زعيط ومعيط ونقاز الحيط- برج الكيفان-الجزائر-جويلية2000-ط1- ص11

[18]–صالح لمباركية – المسرح في الجزائر دراسة موضوعاتية وفنية-رسالة دكتوراه في الأدب المسرحي- جامعة الحاج لخضر باتنة- الجزائر- (2004-2005)- ص 65

[19]- سلالي علي- شروق المسرح الجزائري– مرجع سابق- ص 62 .

[20]- عبد الحليم رابيا- جريدة الخبر- الأحد 30 مارس 2008- الموافق 22ربيع الأول 1429 – عدد 5285- ص 27

[21]- مخلوف بوكروح – إلى المسرح الجزائري – مجلة الأقلام – عدد 06 (خاص) - العراق 1980- ص 15.

[22]- د. صالح لمباركية – مرجع سابق– ص 226.

[23]- أليكسي لوسيف – فلسفة الأسطورة – ترجمة د منذر بدر حلوم - دار الحوار للنشر والتوزيع – اللاذقية سوريا - 2000- ط1- ص 74 .

[24] - عبد الستار جواد- مهمات المسرح العربي – مجلة الأقلام -دار الجاحظ – بغداد-1997 – عدد 08- ص67

[25]– www.entv. dz موقع تلفزيون الجزائري

[26] – https://www.djazairess.com/elyawm/11269

[27] – http://www.elahd

ath.net

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

رئاســـــة الجمهوريـــــــة

المجلس الأعلى للغة العربية

دعوة للاستكتاب

نعلم كلّ من يهمّه الأمر، بأنّ المجلس الأعلى للغة العربية، سوف يحتفي في شهر سبتمبر 2018 بالذكرى العشرين لتأسيسه. ولهذا الغرض، فقد ارتأى أن يدعو المجلس كلّ المهتمين بالشأن الثقافي ويدعو أصدقاءه ، إلى الإسهام في استكتاب وطنيّ يطبعه المجلس ويوزّعه في ذات المناسبة، تحت توصية اليونيسكو(**اللغة العربية والتقانات الجديدة**).

ويهيب المجلس بكلّ من يقدّم قيمة مضافة بخصوص الاحتفائية القادمة وسوف ندعو كلّ المسهمين في هذا العدد الخاصّ لحضور فعاليات الاحتفائية التي نأمل أن تكون قوية بقوّة مشاركاتكم وبقوّة دعمكم للمطلوب.

ونأمل أن تكونوا أكثر عددًا، وكونوا أيّها المثقّفون/ الاعلاميّون/ المحبّون/ الباحثون/... للغة الضّاد قوة اقتراح للعمل على ازدهار اللغة العربية.

رئيس المجلس الأعلى للغة العربية

أ.د. صالح بلعيد

التواصل: الهاتف: 17 07 23 21 213 00 / الناسوخ: 16 07 23 21 213 00
البريد الإلكتروني: ihtifalia.hcla@gmail.com

تم إخراج وطبع بـ :

المنطقة الحضرية قطعة 1- عين النعجة رقم 1 جسر قسنطينة - الجزائر
ها : 07.71.52.50.50 /05.50.54.83.07

البريد الالكتروني: inma.book@yahoo.com