دورية دولية محكمة

مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية

العدد 09: سبتمبر 2019

ISSN: 2625-8943

مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية

المركز الديمقراطي العربي

Journal of cultural linguistic and artistic studies

International scientific periodical journal

Germany: Berlin 10315
Gensinger- Str: 112
http://democraticac.de

مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية

مجلة علمية دولية محكمة، ربع سنوية. تصدر من ألمانيا–برلين عن "المركز الديمقراطي العربي" تعنى بنشر الدراسات والبحوث في ميدان العلوم الثقافية واللغوية والفنية بعدة لغات

ISSN : 2625-8943

Journal of cultural linguistic and artistic studies

Is an international scientific periodical journal issued by the democratic arabic center –germany- berlin

The journal is concerned with research studies and research papers in the fields of science cultural and science linguistic and science artistic

ISSN : 2625-8943

الناشر:

المركز العربي الديمقراطي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية

برلين–ألمانيا

Germany:

Berlin 10315 GensingerStr: 112 Tel: 0049-Code Germany

030- 54884375

030- 91499898

030- 86450098

mobiltelefon : 00491742783717

E-mail : culture@democraticac.de

الهيئة المشرفة على المجلة

رئيس المركز الديمقراطي العربي

د. عمار شرعان

رئيس التحرير:

د. فاطمة الزهراء نسيسة

دكتورة بقسم العلوم الاجتماعية–جامعة خميس مليانة، الجزائر

رئيس التحرير التنفيذي:

د. سالم بن لباد

دكتور بقسم اللغة والأدب العربي–جامعة البويرة، الجزائر

مساعد رئيس التحرير:

د. خلاف دريس

جامعة الجزائر 02، الجزائر

د. حريزي فايزة

المركز الجامعي تيبازة، الجزائر

د. محمود فتوح

دكتور بقسم الأدب العربي–جامعة الشلف، الجزائر

مستشار التحرير:

- **أ.د. أيمن محمد ميدان:** دكتور بكلية دار العلوم–جامعة القاهرة، مصر
- **أ.د. سعيد جمال الدين ما ينغ جينغ:** رئيس قسم اللغة العربية–جامعة صن يات سين، الصين
- **أ.د. الغالي بن لباد:** دكتور بقسم العلوم الاجتماعية–جامعة تلمسان، الجزائر
- **د. محمد فتحي عبد الفتاح الأعصر:** جامعة الطائف، السعودية

- **د. ليلى مهدان:** دكتورة بقسم الأدب العربي-جامعة خميس مليانة، الجزائر
- **د. نسيسة أمينة:** دكتورة بقسم الهندسة المعمارية-جامعة البليدة 02، الجزائر
- **د. أمال مقدم:** دكتورة بقسم العلوم الاجتماعية-جامعة خميس مليانة، الجزائر

لجنة التحرير:

- **د. نوال بناي:** دكتورة بقسم العلوم الاجتماعية –جامعة خميس مليانة، الجزائر-
- **د. فوزية مصبايح:** دكتورة بقسم العلوم الاجتماعية-جامعة خميس مليانة، الجزائر-
- **د. أم الخير سحنون:** دكتورة بقسم العلوم الاجتماعية-جامعة خميس مليانة، الجزائر-
- **د. صادق حطابي:** دكتورة بقسم العلوم الاجتماعية-جامعة خميس مليانة، الجزائر-
- **د. يوسق بوزار:** دكتور بقسم العلوم الاجتماعية-جامعة خميس مليانة، الجزائر-
- **د. فاطمة زعيتر:** دكتورة بقسم العلوم الاجتماعية-جامعة خميس مليانة، الجزائر-
- **جمال بلبكاي:** دكتور بجامعة سكيكدة، الجزائر
- **هبري فاطمة الزهراء:** أستاذة بجامعة تلمسان، الجزائر

رئيس اللجنة العلمية:

عمار ساسي: أستاذ التعليم العالي كلية الآداب جامعة البليدة 02، الجزائر

اللجنة العلمية والإستشارية:

- **حاجي دوران:** أستاذ التعليم العالي بجامعة آيدين إسطنبول، تركيا
- **أ.د. سعيد جمال الدين ما ينغ جينغ:** رئيس قسم اللغة العربية-جامعة صن يات سين، الصين
- **أيمن محمد ميدان:** أستاذ التعليم العالي بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، مصر
- **عبد الكريم سعيد المدهون:** أستاذ التعليم العالي بجامعة فلسطين، فلسطين
- **الغالي بن لباد:** أستاذ التعليم العالي كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة تلمسان، الجزائر
- **حسام العفوري:** أستاذ التعليم العالي بالجامعة العربية المفتوحة، الأردن
- **عمار ساسي:** أستاذ التعليم العالي كلية الآداب جامعة البليدة 02، الجزائر
- **علي جبار الشمري:** أستاذ التعليم العالي بكلية الاعلام بغداد، العراق
- **أشرف محمد زيدان:** أستاذ التعليم العالي في الدراسات الإسلامية والتنمية بجامعة ملايا، ماليزيا

- **حافظ المغربي**: أستاذ التعليم العالي بكلية دار العلوم جامعة المنيا، مصر
- **ذهبية أوموسى**: أستاذ التعليم العالي كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة البليدة 02، الجزائر
- **خالد كاظم حميدي**: أستاذ التعليم العالي كلية الآداب جامعة النجف، العراق
- **عبد الفتاح محمود إدريس**: أستاذ التعليم العالي بجامعة الأزهر بالقاهرة، مصر
- **جمال مجناح**: أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب واللغات جامعة المسيلة، الجزائر
- **فاطمة الزهراء نسيسة**: دكتورة بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة خميس مليانة، الجزائر
- **زين العابدين سليمان**: دكتور بمركز المولى إسماعيل للدراسات والأبحاث مكناس، المغرب
- **جلال حسن حسن عبد الله**: دكتور بكلية الاقتصاد، حقوق المنصورة، مصر
- **عبد المطلب إيشيدان**: دكتور بجامعة أنقرة يلدرم بايزيد، تركيا
- **ليلى مهدان**: دكتورة بكلية الآداب واللغات جامعة خميس مليانة، الجزائر
- **محمود فتوح**: دكتور بكلية الآداب والفنون جامعة الشلف، الجزائر
- **محمد أحمد محمد حسن مخلوف**: دكتور بكلية اللغة العربية بأسيوط جامعة الأزهر، مصر
- **سالم بن لباد**: دكتور بكلية الآداب واللغات جامعة البويرة، الجزائر
- **سمية قندوزي**: دكتورة بكلية الآداب واللغات جامعة الجزائر 02، الجزائر
- **فاطمة الزهراء ضياف**: دكتورة بكلية الحقوق والآداب جامعة بومرداس، الجزائر
- **مريم بابو**: دكتورة بكلية الآداب واللغات جامعة سعيدة، الجزائر
- **طه حميد حريش الفهداوي**: دكتور بكلية الإمام الأعظم جامعة بغداد، العراق
- **خالد بن غازي الدلبحي**: دكتور بكلية التربية جامعة شقراء، السعودية
- **فايزة حريزي**: دكتورة بكلية الحقوق والآداب جامعة بومرداس، الجزائر
- **المختار علة**: دكتور بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجلفة، الجزائر
- **سام وليام**: دكتور بكلية الآداب جامعة حلب، سوريا
- **محمد مكي**: دكتور بكلية الآداب واللغات، جامعة المدية، الجزائر
- **محمد فتحي عبد الفتاح الأعصر**: جامعة الطائف، السعودية
- **مولوجي قروجي صورية**: دكتورة بمركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، الجزائر
- **محمود خليف خضير عبيد الحياني**: دكتور بكلية التربية جامعة الموصل، العراق
- **أرزقي شمون**: دكتور بكلية الآداب واللغات جامعة بجاية، الجزائر
- **عبد القادر لباشي**: دكتور بكلية الآداب واللغات جامعة البويرة، الجزائر

- **جميلة ملوكي**: دكتورة بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة تيارت، الجزائر
- **محمد الصديق بغورة**: دكتور بكلية الآداب واللغات جامعة المسيلة، الجزائر
- **زينب قندوز غربال**: دكتور بالمعهد العالي للفنون والحرف، جامعة القيروان، تونس
- **نعيمة بن علية**: دكتور بكلية الآداب واللغات جامعة البويرة، الجزائر
- **نصيرة شيادي**: دكتورة بكلية الآداب واللغات جامعة تلمسان، الجزائر
- **رشيدة بودالية**: دكتورة بكلية الآداب واللغات جامعة البويرة، الجزائر
- **بوخدوني صبيحة**: دكتورة بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة البليدة 02، الجزائر
- **أحمد حسن إسماعيل الحسن**: دكتور بقسم اللغة العربية الجامعة الهاشمية، الأردن
- **عبد العالي السراج**: دكتور بمركز المولى إسماعيل للدراسات والأبحاث في اللغة والآداب والفنون مكناس، المغرب
- **كريمة الرفاعي بوعثمان**: دكتورة بالمعهد العالي للفنون والحرف جامعة القيروان، تونس
- **يوسف بوزار**: دكتور بقسم العلوم الاجتماعية جامعة خميس مليانة، الجزائر
- **عيشاوي وهيبة**: دكتورة بقسم العلوم الاجتماعية جامعة البليدة 02، الجزائر
- **مجاني باديس**: دكتور بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة باتنة، الجزائر
- **كمال علوات**: دكتور بكلية الآداب واللغات جامعة البويرة، الجزائر
- **الطاهر غراز**: دكتور بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة جيجل، الجزائر
- **طلال بن أحمد بن شداد الثقفي**: دكتور بالكلية الجامعية بتربة، جامعة الطائف، السعودية
- **نذير بوحنيكة**: دكتور بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة الطارف، الجزائر
- **بن عطية كمال**: دكتور بجامعة الجلفة، الجزائر
- **سميرة مالكي**: دكتورة بجامعة وهران 02، الجزائر
- **آمنة شنتوف**: دكتورة بجامعة تلمسان، الجزائر
- **ضياء غني العبودي**: دكتور بجامعة ذي قار، العراق
- **عبد الكريم حمو**: دكتور بمركز البحث في الانثروبولوجيا وهران، الجزائر
- **محمد بوعلاوي**: دكتور بجامعة المسيلة، الجزائر
- **زهراء خالد سعد الله محمد العبيدي**: دكتورة بجامعة الموصل، العراق
- **كريم كاتب**: دكتور بجامعة التكوين المتواصل، الجزائر
- **مصطفى عبيد**: دكتور بجامعة المسيلة، الجزائر

- **حفيفي رتيبة**: دكتورة بجامعة خميس مليانة، الجزائر
- **جمال بلبكاي**: دكتور بجامعة سكيكدة، الجزائر
- **لواتي فاطمة**: دكتورة بمركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، تلمسان، الجزائر
- **مهداوي هند**: دكتورة بالمركز الجامعي عين تيموشنت، الجزائر
- **أحمد علي إبراهيم الفلاحي**: دكتور بجامعة بغداد، العراق
- **حليمة بن عزوز**: دكتور بجامعة تلمسان، الجزائر
- **رسول بلاوي**: دكتور بجامعة خليج فارسبوشهر، إيران
- **لخضر هني**: دكتور بجامعة المسيلة، الجزائر
- **تومان غازي حسين الخفاجي**: دكتور بالجامعة الإسلامية النجف، العراق
- **هوادف رابح**: دكتور بجامعة سطيف 02، الجزائر
- **صليحة لعزالي**: دكتورة بجامعة خميس مليانة، الجزائر
- **خالد حوير شمس**: دكتور بجامعة بغداد، العراق
- **مازن موفق صديق مصطفى الخيرو**: دكتور بكلية التربية للبنات جامعة الموصل، العراق
- **سعاد هادي حسن أرحيم الطائي**: دكتورة بكلية التربية إبن رشد للعلوم الإنسانية جامعة بغداد، العراق
- **فاروق عبد الحميد عبد القادر دراوشة**: دكتور بجامعة الجوف، السعودية
- **جمال ولد الخليل**: دكتور بجامعة حائل، السعودية
- **روح الله صيادي نجاد**: دكتور بكلية الآداب واللغات الأجنبية جامعة كاشان، إيران
- **محمد رزق الشحات عبد الحميد شعير**: دكتور بجامعة هيتت، تركيا
- **حميدش منيرة**: دكتورة بمعهد الترجمة جامعة الجزائر 02، الجزائر
- **أحمد أنيس الحسون**: دكتور الدراسات الأدبية، سوريا

التعريف بالمجلة:

مجلة "الدراســـات الثقافية واللغوية والفنية" دورية علمية دولية محكمة، تصـــدر عن ألمانيا، برلين عن المركز العربي الديمقراطي وتعنى بنشر الدراسات والبحوث في التخصصات التالية:

1. الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية

2.اللغات والترجمة والآداب والعلوم الاسلامية

4.العلوم الفنية وعلوم الآثار

وكل الدراسات التي لها علاقة بالتخصصات السابقة.

تعنى المجلة بالبحوث والدراسات الاكاديمية الرصينة التي يكون موضوعها متعلقا بجميع مجالات علوم اللغة والترجمة والعلوم الإسلامية والآداب، والعلوم الاجتماعية والإنسانية، وكذا العلوم الفنية وعلوم الآثار، للوصول الى الحقيقة العلمية والفكرية المرجوة من البحث العلمي، والسعي وراء تشجيع الباحثين للقيام بأبحاث علمية رصينة.

مقاييس وشروط النشر:

تخص البحوث المرسلة الى المجلة الى مجموعة من الشروط تتمثل فيما يلي:

1.يجب أن تتوفر في البحوث المقترحة الأصالة العلمية الجادة وتتسم بالعمق.

2.على صاحب البحث كتابة إسمه وعنوانه الالكتروني والجامعة والبلد الذي ينتمي اليه أسفل عنوان البحث، مع إرفاق سيرة ذاتية وتكون في صفحة خاصة ضمن البحث.

3.ترتب الهوامش تحت كل صفحة وفي نهاية المقال ترتب المراجع حسب الطرق المنهجية المتعارف عليها ووفقا للتسلسل العلمي المنهجي.

4.ترفق المقالات بملخص لا يتجاوز 10 أسطر باللغة العربية ويترجم الملخص الى اللغة الانجليزية أو العكس مع التطرق الى الكلمات المفتاحية. والكلمات المفتاحية تكون بينها فاصلة. وكذلك كتابة العنوان باللغة العربية والانجليزية.

5.حجم البحث لا يقل عن 10 صفحات ولا يزيد عن 15 صفحة.

6.تكتب المقالات بحجم 16 بصيغة Traditional Arabic بالنسبة للمتن وبحجم 12 بصيغة Times New Roman بالنسبة للهوامش، أما بالنسبة للغات الأجنبية الأخرى يكون بحجم 12 بصيغةTimes New Roman بالنسبة للمتن و10 بالنسبة للهوامش وبنفس الصيغة.

7.إرفاق البحث بملخص باللغتين العربية والانجليزية.

8.على البحوث المقترحة أن تراعي القواعد المنهجية والعلمية المتعارف عليها.

9.ترسل المقالات المقترحة لهيئة أمانة التحرير لترتيبها وتصنيفها، كما تعرض المقالات على اللجنة العلمية لتحكيمها.

10.يجب ألا يكون المقال قد سبق نشره أو قدم الى مجلة أخرى.

11.ترسل المقالات الى البريد الالكتروني للمجلة.

12.تمتلك المجلة حقوق نشر المقالات المقبولة ولا يجوز نشرها لدى جهات أخرى الا بعد الحصول على ترخيص رسمي منها.

13.لا تنشر المقالات التي لا تتوفر على مقاييس البحث العلمي أو مقاييس المجلة المذكورة.

14.تحتفظ المجلة بحق نشر المقالات المقبولة وفق أولوياتها وبرنامجها الخاص.

15.البحوث التي تتطلب تصحيح أو تعديل مقترحا من قبل لجنة القراءة تعاد الى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها.

16.ألا تكون البحوث المرسلة مستلة من مطبوعة، او جزء من أطروحة.

17. أن تتضمن البحوث المرسلة على قائمة المراجع تدرج في الأخير.

18.تخضع كل البحوث المقترحة للتحكيم العلمي المزدوج من طرف لجنة القراءة وبسرية تامة، بحيث:

-يحق للمجلة اجراء بعض التعديلات الشكلية الضرورية على البحوث المقدمة للنشر دون المساس بمضمونها.

-يقوم الباحث بتصحيح الأخطاء التي يقدمها له المحكمين في حال وجودها وإعادة ارسالها للمجلة.

-لغات المقالات: العربية، والأمازيغية، الفرنسية، الإنجليزية، الألمانية، الإسبانية، الإيطالية، والروسية.

19.المراجع والهوامش تكتب بالطريقة التالية:

-إسم ولقب الكاتب، **عنوان الكتاب**، الطبعة، دار النشر، بلد النشر، سنة النشر، الصفحة.

مهام إدارية:

-يرسل الباحث تعهد يبين فيه عدم نشر المقال في أي جهة أخرى، أو أخذ من مؤلف نشره سابقا.

-ترسل إدارة المجلة للباحث اشعار باستلام المقال.

-البحوث المرسلة للمجلة لا ترد لأصحابها سواء نشرت او لم تنشر.

-تسلم إدارة المجلة للباحث الذي قبل مقاله وعد بالنشر بعد القرار الإيجابي من طرف المحكمين.

-تمنح مجلة لصاحب المقال نسخة إلكترونية من عدد المجلة الذي يتضمن مقاله.

-ترسل البحوث المقدمة للنشر عبر:

البريد الالكتروني: culture@democraticac.de

ملاحظة: جميع الآراء الموجودة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصـــحابها، كما لا تتحمل المجلة مســـؤولية الاخلال بقواعد الملكية الفكرية.

إفتتاحية العدد

المعرفة والقوة الإنسانية مترادفان

(فرانسيس بيكون)

بسم الله، والحمد لله وحده، والصّلاة والسّلام على من لا نبيّ بعده، أمّا بعد:

يأتي العدد التاسع من مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية الصادرة عن المركز الديمقراطي العربي ببرلين-ألمانيا ليضم بين دفتيه مجموعة من المقالات المتميّزة ذات البعد المعرفي والفلسفي والجمالي والفني نحتتها أنامل ثلّة من الباحثين من جامعات عربية وأجنبية، وقد راعى فيها أصحابها المواصفات العلمية والموضوعية المطلوبة في البحوث الجادة.

نور آخر يضاف إلى أنوار المعرفة التي ما فتئت مجلتنا تحضنها، وتشجعها، وترعاها بالتخصص العلمي، والرؤية الثاقبة والطرح الجريء... الضامن الأكيد للنشر والكتابة...

يجئ هذا العدد -وفي هذا التوقيت بالذات-المليء بالتحولات التكنولوجية المذهلة، والتطورات الاجتماعية المتسارعة، والطروحات الابستيمية الجديدة... ولذلك اشتملت بحوثه على مواضيع ذات صلة بالواقع العربي المتحرك مثل: التنظير السوسيولوجي للحراك الاجتماعي، وأخرى تهدف إلى معالجة قضايا التنمية والاستشراف مثل آفاق التنمية في الجزائر... كما يحتوي هذا العدد على دراسات تداولية وسينيمائية اهتمت بالبعد الحواري في الخطاب في مدونات تطبيقية لافتة، مثل: الحوارية والخطاب السياسي في رواية الحواجز المزيفة لعيسى شريط، والخطاب والانتنوغرافي من الوقع إلى المتخيل السينمائي. وهناك دراسات كثيرة في البلاغة والنحو والنقد جميعها اتسمت بالتنوع والثراء.

نأمل أن تكون هذه المقالات ذات أثر وفائدة جليلة لدى القارئ العربي من المحيط إلى الخليج، وأن تسهم في تكوين الإنسان العربي معرفيا، وثقافيا، لأنّ المعرفة هي الطريق الأوحد لمسايرة هذه الحياة المعاصرة، وتقلباتها كل يوم، بل كل لحظة...

وأخيرا تتقدم أسرة تحرير المجلة بموفور الشكر والثناء إلى كل الخبراء والباحثين الذين يساهمون كل مرة في تحكيم المقالات ودراستها.

د. عبد القادر لباشي

عضو ومستشار هيئة التحرير

فهرس العدد

العنوان	رقم الصفحة
فهرس	10
جدلية الداخل والخارج في الحرب على سورية **The dialectic relationship between the inside and outside in the war against Syria** د. شاهر إسماعيل الشاهر د. سعيد جمال الدين ما ينغ جيغ أستاذ مشارك في مدرسة الدراسات الدولية جامعة صن يات سين–الصين	13
آفاق التنمية في الجزائر: الممارسة البحثية والأطر الاجتماعية للمعرفة: رؤية تحليلية **The Horizon of development in Algeria: the research praxis and expert sociologist of knowledge Analytic Approche** د . بن لعوج لطفي جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم / الجزائر	32
الاستطيقى وسؤال الأخلاق في الفكر العربى المعاصر مقاربة فلسفية جمالية **Art and the question of ethics in contemporary Arab thought** الدكتورة: فريدة أولمو الزيتوني (جامعة الجزائر2 الجزائر)	53
التجوُّزُ والاتِّساعُ في الإضافة النحوية دراسة تداولية في كتب معاني القران **Permission and capacity in the Grammatical Addition Pragmatic Stody in the Books of AL–Quran Meanings** أ.م.د تراث حاكم الزيادي م.م اسماء عبد الحسين علي كلية الآداب/ جامعة القادسية/العراق الجامعة الإسلامية/ فرع الديوانية	68
التنظير السوسيولوجي للحراك الاجتماعي **Sociological theorization of social mobility** د. مولود قدور بن عطية جامعة –مستغانم–الجزائر	85
الحوارية والخطاب السياسي في رواية الحواجز المزيفة لعيسى شريط **Dialogues and political discourse in the novel of false barriers to Issa chrait** د. ناصر بعداش، المركز الجامعي ميلة–الجزائر	97
المناظرات والمحاورات النحوية وأثرها في الدرس اللغوي **The role of debates and dialogues on Arabic grammar in enriching the linguistic lessons.** د. مختار بزاوية (جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر–الجزائر)	108

التَّضمين النَّحوي في" تفسير البحر المُحيط" لأبي حيَّان الأندلسي(ت745هـ) نماذج مختارة **The grammatical inclusion in the interpretation "the ocean sea" of abu hayyan al andalusi (d 745) selected models** الدكتور: محمد يزيد سالم/ جامعة باتنة–1–الحاج لخضر–الجزائر	127
تنمية المهارات المعرفيّة من خلال التّطبيقات المقرّرة في كتاب اللّغة العربيّة –السّنة الأولى من التّعليم المتوسط– **DEVELOPMENT OF COGNITIVE SKILLS THROUGH THE APPLICATIONS PRESCRIBED IN THE ARABIC LANGUAGE BOOK-FIRST YEAR OF INTERMEDIATE EDUCATION-** د.حورية نهاري/ مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية –وحدة تلمسان (الجزائر)	143
دور التقابل الصوتي في تحسين نطق الأصوات العربية ذات السمات الخاصة عند متعلميها لغةً ثانيةً من أصل تركي **The Role of Contrastive Phonetics in Improving the Pronunciation of Arabic Sounds with Special Characteristics among Arabic Language Learners of Turkish Origin** د. رانية أحمد عموري جامعة الجوف–المملكة العربية السعودية	158
رمز الخيل في القصيدة الشّعبية الجزائرية–شعراء منطقة بوسعادة أنموذجا– **The Horse as a Symbol in the Algerian Popular Poetry – The poets of the region of Bou Saada as a model** د. نوال مساعد/ جامعة محمد بوضياف بالمسيلة–الجزائر	180
روحانية الجسد في تصوف ابن عربي **spirituality of the body in the Sufism of Ibn Arabi** الدكتور محمد أعراب المركز الجهوي للتربية والتكوين إنزكان–المغرب	201
"غريب على الخليج" بين الذات والمكان قراءة نفسية في قصيدة بدر شاكر السيّاب **The Self and the Place"Stranger on Bay"** **A Psychoanalytic Reading of Bader Shaker Assayyab's Poem** عمر صبحي محمد جابر/ وزارة التربية والتعليم الأردنية–الأردن	219
الإشكاليات المنهجية والمعرفية في الدراسات المقارنة بين التراث البلاغي والنظريات اللسانية –نظرية النظم والنحو التوليدي أنموذجا– **The methodological and cognitive problems in the comparative studies between rhetorical heritage and linguistic theories -system theory and generative grammar as a model-** طارق عاشوري/ المركز الجامعي صالحي أحمد النعامة –الجزائر–	231
الخطاب الاثنوغرافي من الواقع إلى المتخيل السينمائي **Ethnographic discourse from reality to Visualisation Cinema** الباحثة إيمان هلال–مرحلة الدكتوراه مخبر النص المسرحي الجزائري جامعة جيلالي إليابس سيدي بلعباس –الجزائر–	250
الكلام بين البعدين النفسي والتعبيري: – مقاربة أسلوبية تداولية في خطابات الرئيس عبد العزيز بوتفليقة– **"Speech between the psychological and expressive dimensions: the pragmatic stylistic approach in the president ABDELAZIZ BOUTEFLIKA' speeches"**	268

المؤلفة: عرابي غالية/ جامعة ابن خلدون – تيارت – الجزائر

283 تطبيقات الإدارة بالتجوال في الفكر الإسلامي كرؤية إدارية معاصرة وإمكانية الاستفادة منها في الواقع العملي

The applications of Management by Walking around in Islamic thought as a contemporary administrative vision and the possibility of benefiting from them in practice

أ. د. حسين بورغدة — أ. بن الطيب علي

دكتوراه علوم اقتصادية — طالب دكتوراه طور ثالث إدارة أعمال

جامعة سطيف 01/ الجزائر — جامعة سطيف 01/ الجزائر

300 علاقة الثقافة بالصحة النفسية – قراءة نظرية في المفهوم والمحددات الثقافية للصحة النفسية–

The relationship of culture to psychological health - A theoretical reading in the concept and cultural determinants of psychological health -

بوزريبة سناء. دكتوراه علوم. جامعة باجي مختار – عنابة–الجزائر

لكحل وهيبة. طالبة دكتوراه، جامعة باجي مختار – عنابة–الجزائر

314 منجد اللغة العربية المعاصرة

– دراسة في المنهج–

Dictionary of Modern Arabic Language: A Study in the Method

طالبة الدكتوراه: فاطمة الزهرة زرقــوق

الدرجة: طالبة دكتوراه

جامعة: ابي بكر بلقــايد تلمســـان–الجــزائر

المشرف: سيدي محمد غيثري

324 واقع تدريس الترجمة المتخصصة في الجامعة الجزائرية

نموذج ماستر الترجمة الاعلامية في معهد الترجمة بجامعة وهران 1

The Status of Teaching Specialized Translation at the Algerian University Media Translation in Translation Institute at Oran University -1- Case-study :

شعـــــال هوارية/ جامعة شلف–الجزائر

342 برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR وإشكالية رقمنة التراث الثقافي

دراسة تطبيقية على بعض النماذج

OCR software and the problem of digitizing the cultural heritage Applied study on some models

د. الحمزة منير — الباحث: لعجال حمزه

جامعة العربي التبسي – تبسة، الجزائر

مدير مخبر الدراسات في الرقمنة وصناعة المعلومات الإلكترونية بالمكتبات، الأرشيف والتوثيق

L.E.N.I.I.E.B.A.D

370 الإقناع بالعواطف في الخطاب القرآني: سورة الضحى نموذجا

Persuasion of émotions in the Quranic discours: Al–Doha model

أ: خليل الكيال/ جامعة شعيب الدكالي

جدلية الداخل والخارج في الحرب على سورية

The dialectic relationship between the inside and outside in the war against Syria

د. شاهر إسماعيل الشاهر د. سعيد جمال الدين ما ينغ جيغ

أستاذ مشارك في مدرسة الدراسات الدولية

جامعة صن يات سين–الصين

ملخص:

مجموعة أحداث دولية شكّلت مجتمعة البيئة المناسبة لتغيير بنية وشكل النظام الدولي، تلاقت جميعها في نقطة مشتركة هي سورية وأزمتها التي شهدت استقطاب إقليمي ودولي هدّم النظريات السابقة، مثل الأحادية القطبية، لترتسم الخارطة الجديدة للنظام الدولي على هيمنة أقطاب متنافسة متباينة السياسات والمصالح، متوازية القوى نوعاً ما، حيث كانت هذه المعالم الجديدة غير واضحة، إلا أنّ تداعيات الأزمة السورية كشفتها للعلن.

وعلى الرغم من اختلاف توقيت هذه الأحداث، وتعدّد مجالاتها، إلا أنّها بالمحصلة شكّلت الأساس لتمهيد ولادة نظام دولي جديد على أنقاض النظام الدولي القديم الذي كانت تسوده فكرة الأحادية القطبية، والذي كان بحاجة إلى حدث أو ساحة كمنطلق له، فكانت الأزمة السورية، نتيجة لأهمية سورية بالنسبة لداعميها الإقليميين والدوليين، وبسبب خطورة دورها بالنسبة لمن وقف ضدها، فكان الصراع العالمي على الأرض السورية نتيجة تحوّلات كبيرة شهدها النظام الدولي من قبل.

الكلمات المفتاحية: سورية، الأزمة، الحرب، الاستهداف، المؤامرة.

Summary:

A set of international events collectively formed the appropriate environment to change the structure and form of the international system. All converged at a common point, Syria and its crisis, which witnessed the polarization of regional and international demolitions of previous theories, such as unipolar, to clarify the new map of the international system on the dominance of competing poles of different policies and interests, somewhat parallel forces, where these new features are not clear, The Syrian crisis exposed it to the public.

Despite the difference in the timing of these events, and their multiple areas ,but it was the basis for paving the way for the birth of a new international order on the ruins of the old international one, which was dominated by the idea of unipolarism, which needed an event or arena as a starting point. So Syrian crisis, due to the importance of Syria for its regional and international supporters, and because of the seriousness of its role for those who stood against it, was the global conflict on Syrian territories as a result of major transformations witnessed by the international regime before.

key words: Syria, crisis, war, targeting, conspiracy.

أهمية البحث:

على الرغم من شمول المخططات الصـــهيونية الأمريكية للمنطقة العربية، إلا أنه كان للجمهورية العربية الســـورية نصيب الأسد من تلك المخططات الهادفة إلى السيطرة والاستحواذ عليها، لما لها بنظرهم من قيمة أضفوها عليها، علاوة على أهميتها الحقيقية الكامنة في جدلية العلاقة بين الموقع والدور، فكان لا بد من توضـيح أبرز الخطط التي تناولت سـورية بشكل خاص، ومن ثم تسليط الضوء على مكامن أهميتها التي جعلتها موضع استهداف.

فرضية البحث:

استهدفت سورية بهذه الحرب الكونية التي تخاض على أرضـها لإسـقاطها وتفتيتها إلى دويلات عرقية طائفية عبر تقسيم المقسم (سايكس بيكو) إلى دويلات طائفية على أساس المذهب والعرق والطائفة لا على أساس سياسي، وذلك لإكمال فرض هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية على المنطقة واقامة الشرق الأوسط الجديد. لقد باتت سورية ساحة صراع عالمي والأحداث في سورية معركة بالنيابة، بعد تداخل أخطر ملفات عالمية بها وحولها.

إشكالية البحث:

تكمن إشـــكالية البحث في أن المنطقة العربية، وســـورية على وجه التحديد، تقع على فاصـــل جيوبوليتيكي بين الأوراسية الروسية والأوراسية الأميركية، ويتجاذبها صراع عالمي للسيطرة عليها وعلى مخزون الطاقة فيها ومساراته منذ بداية القرن الماضي حتى الآن، والقوى الكبرى المتنافسة على الموارد لا تهتم لحريات الشعوب ولا للديمقراطية وتداول السلطة بل تستغل هذه الشعارات لنهب خيرات الامم وتقسيمها والسيطرة عليها.

منهج البحث:

تعتمد الدراسة على أكثر من منهج من مناهج البحث العلمي، وهذه المناهج هي:

1- **المنهج الاستقرائي** الذي تبنته المدرسة الواقعية "**Realism**" في العلاقات الدولية، بمعنى رؤية التغيرات على أرض الواقع كما هي، لا كما تعكسه قواعد النظام الدولي.

2- **المنهج المقارن:** لمقارنة بعض الوقائع التاريخية والقيام بعملية إسقاط تاريخي للأحداث.

مقدمة:

ارتبطت خطة استهداف سورية باستراتيجية أمريكية جديدة، قامت على استغلال الأحداث التي مرت بها المنطقة العربية بالشكل الذي يحقق لها أهدافها بأقل التكاليف، سعياً منها للتكيف مع التحولات واستثمارها، فقد حافظت الاستراتيجية الأمريكية على ثوابتها. إضافة إلى ذلك اعتمدت الولايات المتحدة الأمريكية خطة إضعاف سورية، واستنزافها وإغراقها في الفوضى إذا أمكن ذلك، تحت عنوان دعم المطالبة بالإصلاح، لأسباب تتصل بالمصالح الأمريكية الإسرائيلية في المنطقة، أبرزها إضعاف سورية ودورها داخل منظومة القوة الرادعة سواء عبر استنزاف مؤسسات النظام السياسي السوري إلى الدرجة الكافية لإخضاعه إلى الضغوطات الخارجية.(1)

وتميزت عملية الاستهداف الصهيوني الأمريكي الأوربي للبلدان التي تعتبرها مناطق نفوذ أو امتداد جيوستراتيجي لها بمرور الاستهداف بعدة مراحل مسبقة بمرحلة منها التنظير وصولاً إلى المرحلة الأخيرة وهي التنفيذ على أرض الواقع، حيث ترتكز مرحلة التنظير على دراسة مزايا المناطق وتحديد الفوائد والسلبيات ونقاط الضعف والقوة والأدوات المناسبة للوصول إلى الهدف، وكالعادة فإن التقسيم إلى أجزاء متباينة فكرياً وسياسياً وفئوياً وسيلةٌ متجذّرة بالقدم في تفتيت وحدة الدول والمناطق التي تستهدف استنزاف قواها وإحداث عمليات واستقطاب داخل الدول بشكل يخدم مصلحة الدول القوية ذات التوجهات التوسعية الاستيطانية كما هو بالنسبة للصهيونية الأمريكية الأوربية في سورية.

تشارك السياسيّون مع مراكز الدراسات وعدد من الصحفيين في تقديم طروحات ومشاريع مختلفة لتقسيم المشرق العربي، على أسس إثنية وطائفية، وقائمة على مبدأ "تمكين الأقليات". لم تكن هذه الأطروحات والمشاريع المختلفة والخرائط المسرَّبة منحصرة على الوضع العراقي فقط، بل شملت الخليج العربي ومصر وسورية وتركيا والمغرب العربي بل وإيران أيضاً تخف حالة الهوس هذه حول شكل وأسلوب التقسيم وتزداد تباعاً للناحية الأيديولوجية التي ينتمي لها صاحب الأطروحة. ومن بين الدراسات المتعددة والمتعاقبة زمنياً نذكر بعض النماذج حول تقسيم سورية ومنها:

1- نشر الباحث غبري الشينمان بجامعة "جورج تاون" بحثاً أشار فيه إلى أن الشرق الأوسط يدفع ثمن أخطاء الدول الغربية عندما رسمت خارطة المنطقة في مطلع القرن العشرين، مؤكداً أن مفتاح حل الأزمات السياسية في مرحلة الأحداث الأخيرة التي بدأت من بداية عام 2011 يكمن في إعادة رسم خريطة المنطقة فيما يتناسب مع طموحات الأقليات الإثنية والمذهبية.

2- نشر رئيس تحرير صحيفة "هارتز" الاسرائيلية "ألوف بن" مقالًا أكد فيه على ضرورة أن تسفر تطورات المنطقة عن صياغة خريطة سياسية جديدة تحترم حقوق الشعوب في تقرير مصيرها، وذلك عبر تأسيس كيانات سياسية جديدة .

3- توصل الباحث في مؤسسة "أمريكا الجديدة" باراج خانا أحد أبرز المنادين بإعادة رسم خريطة الشرق الأوسط، إلى توقع مفاده أن يصل عدد الدول المستقلة في العالم خلال الفترة القادمة إلى 300 دولة بدلًا من 200 دولة اليوم، ورأى "خانا" أيضاً، في مقال آخر نشرته مجلة "فورين بوليسي" بعنوان: "الانفصال قد يكون مفيداً"، أن ولادة دولة جنوب السودان تمثل بداية الترتيبات لولادة دول جديدة في الشرق الأوسط على أسس إثنية ومذهبية.

4- أشار الكاتب بصحيفة "نيويورك بوست" أرنولد ألرت إلى ظهور عوامل التحلل على خريطة المنطقة العربية بعد مرور نحو قرن، وأنَّ الصورة الأنسب لضمان استقرار الكيان الجمهوري في سورية تكمن في تأسيس نظام "ترويكا" يتم فيه تقصّد شرذمة قوى السلطة وتوزيعها بين شرائح المجتمع السوري المحددة على أسس ضيقة.

5- طرح وزير الخارجية الأمريكي الأسبق هنري كيسنجر في محاضرة بمدرسة: "جيرالد فورد للسياسة العامة" التابعة لجامعة ميشتيغان، فكرة تقسيم سورية على أسس أثنية وطائفية. وقال في محاضرته هذه أن هنالك ثلاث نتائج ممكنة منها: انتصار القيادة السورية، أو قبول مختلف القوميات بالتعايش معاً، ولكن في مناطق مستقلة ذاتياً على نحو أو آخر.

6- في أغسطس، 2013 نشر "مركز ويلسون" للدراسات، دراسة تقترح خريطة لفض الاشتباك بين المسلحين وممثليهم من جهة والجيش السوري ممثلاً بقيادته الشرعية من جهة أخرى على طول الخط السريع بين دمشق وحلب، بحيث تصبح دمشق وحمص وحماة ومحافظات الساحل تحت حكم القيادة السورية الشرعية، وتخضع القطاعات الشمالية والشرقية للمسلحين كما يرتأى المركز.

7- في 23 يونيو، 2015 اقترح الخبير في الشؤون الأمنية بمعهد بروكينغز، مايكل أوهانلون، حسم الصراع في سورية من خلال تأسيس نظام فيدرالي.

8- طرح مركز راند في ديسمبر 2015 خطة "سلام من أجل سورية" قام بترجمتها ونشرها في مركز إدراك للدراسات والاستشارات"، جاء فيها بنداً هاماً حول التقسيم، إذ تقول الخطة أن حيثيات السلام المطروحة "ينبغي على الأمم المتحدة الالتقاء بممثلي جميع الفصائل السورية التي وافقت على وقف إطلاق النار وبدء مناقشات سبل بناء أسس جديدة للدولة السورية الموحدة المنشودة . بلا شك، ستأخذ المسألة وقتًا طويلًا لنجاح جهود استعادة سورية الموحدة، هذا إن كان بالإمكان تحقيقه. وربما تكون الكيانات الناشئة عن هذه الاتفاقات اتحادات أو كونفدراليات معينة، ومن المحتمل أن ينطوي الأمر على منح حكم ذاتي موسع بما في ذلك السيطرة على الأمن المحلي من قبل السلطات المحلية في كل فدرالية أو جزء،

وقد يشـمل الأمر بشـكل صـريح تقاسمًا للسـلطات على أسـاس طائفي كما جرى في لبنان بعد انقضـاء الحرب الأهلية الطويلة.

أولاً: التحولات العالمية التي مهّدت للتغيرات الراهنة.

شهد العالم مجموعة من المتغيرات التي سبقت التحولات الراهنة، ومن هذه التحولات:

أولاً: ضـعف النظام الأحادي القطبية الذي قادته الولايات المتحدة الأمريكية، بعد فشـلها الذريع في حل المشـكلات السـياسـية والاقتصـادية والبيئية، مما أورث العالم كوارث وحروب لاتزال تواجهها حتى الآن، وبروز حالة اللاقطبية كمقدمة لولادة نظام متعدد الأقطاب بدأ بالظهور، وشاء موقع سورية الجيو استراتيجي أن يكون هو المكون والحاضن لهذه الولادة، بعد استعمال روسيا والصين للفيتو ثلاثة مرات متتالية، لمنع اقامة منطقة حظر جوي أو استهداف سورية بقوات أطلسية كما حصل لليبيا.

ثانياً: قصف قوات الناتو ليوغوسلافيا في 24 آذار 1999 لمدة 78 يوماً على أثر المعارك التي حدثت بين القوات الصربية والكوسـوفيين الالبان، وقد شـكل هذا الحدث سـابقة ومنحى خطيرين في العلاقات الدولية عند مشـارف القرن الواحد والعشـرين .. هزت هذه الاحداث القواعد القليلة للاسـتقرار الدولي، على الأقل بالمفهوم التقليدي لها، حيث مثلت كوسوفو، ذروة منطق المحافظين الجدد الذي نما وتطور خلال سنوات التسعينات، ومثل نقطة انطلاق لعصر جديد، وكانت البداية لمزيد من إلغاء سيادة الدولة بحجة المصالح العريضة للأمن والسلام الدوليين، ولكن على عكس الحالات الأخرى، لم يكن مشـفوعاً بقرارات من مجلس الأمن .. وهذه الحقيقة وحدها أبرزت التغيير الذي لحق بالمجتمع الدولي، من حيث أن أوضـاعاً داخلية لدولة ما يمكن أن تمثل تهديداً لاسـتقرار الدول الأخرى المجاورة لها، سـواء اتخذ مجلس الأمن أم لم يتخذ الاجراءات المناسبة تستطيع الولايات المتحدة الأمريكية والناتو أن يتدخلا. (2)

ثالثاً: دخول العالم عصـر العولمة وثورة الاتصـالات والمعلوماتية التي اختصـرت الزمن والمسـافات، وجعلت العالم قرية كونية مشرعة الأبواب والنوافذ أمام التدخل الخارجي.(3)

رابعاً: تعرضـت الولايات المتحدة الأمريكية في 11 أيلول 2001 لهجوم ارهابي، حيث اسـتغلت الولايات المتحدة الأمريكية هذا الحدث واتهمت القاعدة بالقيام به، فاحتلت أفغانسـتان لتصـفية القاعدة وحكومة طالبان، ومن ثم اجتاحت قواتها العراق بحجة امتلاكه أسـلحة دمار شـامل وذلك للهيمنة على نفط العراق، وبحر قزوين وتطويق إيران وروسيا، حيث صرح ريتشارد بيرل بوضح " نبدأ من العراق ثم لبنان فسورية فالسعودية فالجائزة الكبرى مصر."(4)

خامساً: سقوط النيوليبرالية في بداية هذه القرن، بسبب الأزمة الاقتصادية التي ضربت العالم عام 2008، وأفقرت أوروبة والولايات المتحدة الأمريكية والعالم الرأسمالي، وبددت مدخرات الخليج العربي، وترخي بظلالها على الاقتصاد العالمي.

سادساً: حدوث ثورة اقتصادية عظمى في الصين، أدهشت العالم في نهاية القرن الماضي وبداية هذا القرن، مما أدى إلى إنتقال مركز الثقل الاقتصادي، وبالتالي السياسي من الغرب إلى الشرق وتحديداً إلى جنوب آسيا وما تركه من أثر كبير في تغيير موازين القوى وأولويات الدول العظمى واستراتيجياتها... ودفعت الصين إلى الخروج لتأمين مصادر الطاقة من وسط آسيا إلى الشرق الاوسط وافريقيا، إضافة إلى احيائها طريق الحرير التاريخي الذي يصل سورية بشنغهاي، مروراً بوسط آسيا، لخروج الصين من تطويق الولايات المتحدة الأمريكية لها، بسيطرتها على مضيق ملقا الذي يمر عبره 75 % من النفط إلى المصالح الصينية، مما جعل سورية كبوابة لطريق الحرير إلى أوروبة، وكخزان الغاز على ساحل المتوسط جزءاً من الأمن القومي الاستراتيجي الطاقوي والاقتصادي الصيني، والتي تلاقت استراتيجيتها مع استراتيجية البحار الأربعة التي اعلنها الرئيس بشار الأسد بعد أن قرر الاتجاه شرقاً واعتبار (ان اوروبا لم تعد موجودة على الخارطة سياسياً).

سابعاً: وصول فلاديمير بوتين إلى سدة الحكم في روسيا عام 2000، بعد مخاض فكري حول سؤال الهوية (من نحن..؟)، وما هي الأسباب التي أدت إلى انهيار الاتحاد السوفياتي، وبروز الأوراسية كعقيدة جيوبولتيكية جديدة تحكم تطلعات وسياسة روسيا الاتحادية المستقبلية، وبعد الارتفاع الكبير في أسعار النفط والغاز الذي ساعد روسيا على الخروج من العجز الكبير 300 مليار دولار، الذي سببته سيطرة المافيا الروسية على الاقتصاد الروسي في عهد يلتسين.

ثامناً: تشكيل منظمة شانغهاي للتعاون، أهدافها ودورها بإلزام الولايات المتحدة الأمريكية لإخراج قواعدها من آسيا قبل نهاية عام 2015، وتشكيل دول البريكس ودورهما بإنهاء نظام الأحادية القطبية، وبروز نظام عالمي جديد متعدد المحاور، وموقع سورية كنقطة صدام جيوسياسي لإعادة تشكيل هذا النظام. وبروز دور إيران في جيوبوليتيك الطاقة الصينية الروسية، وموقعها الجيوستراتيجي في وسط آسيا، ودورها في سورية والعراق ولبنان وفلسطين، كداعم أساسي للمقاومة بوجه المخططات الأمريكية والأطلسية والإسرائيلية والإقليمية الإرهابية والتكفيرية.(5)

تاسعاً: سقوط العروبة الوهمية، بمؤسساتها القائمة المتمثّلة بجامعة الدول العربية التي تحوّلت إلى أداة لتدويل الأزمة السورية، عبر استدعائها لحلف الأطلسي لضرب سورية، والفشل في تحقيق نظام الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية، وضرب الفساد والمفسدين، وصيانة وحدة المجتمع وتطوير النظام الشمولي لمنع استغلال القوة الخارجية لهذه الثغرات والنفاذ منها لضرب خياراته القومية والسياسية المحقة المقاومة للولايات المتحدة الأمريكية والاطلسي واسرائيل، وسقوط منظومة الأمن القومي العربي، وبالتالي باتت الأمة بغياب المشروع القومي مكشوفة تواجه ثلاثة مشاريع إقليمية تتصارع فيها وعليها، وهي:

1- المشروع الاسرائيلي المدعوم أميركياً لتصفية القضية الفلسطينية، وإنشاء شرق أوسط جديد، إثني وعرقي يفتت المجزّأ.

2- المشروع العثماني التركي المتحالف مع بعض العرب والاخوان المسلمين، والمدعوم أوروبياً وأمريكياً، والذي يلتقي بأهدافه مع المشروع الأول.

3- المشروع الإيراني المقاوم للمشروعين (**1 و2**) بتحالفاته الممتدة من لبنان المقاومة إلى سورية إلى العراق حتى محور شانغهاي للتعاون وروسيا والصين.

وهكذا، لم يكن الشكل الراهن الذي حدد معالم النظام الدولي وليد اللحظة الراهنة، بل تم ذلك إثر تبلور مجموعة من الأحداث الدولية التي شكّلت علامات فارقة في تاريخ العلاقات الدولية، حيث لعب التفاعل والتبادل الدوليين بينهما دوره في ظهور الأحداث الراهنة كنتائج ومن ثم كان تكامل المشهد الدولي الراهن، ومن هنا تتولد القناعة بأن أيّ حدث دولي مرتبط بشكل أو بآخر بغيره من الأحداث التي تلعب دور المكمل والذي يستعصي تفسيره بدونها، وكذلك الأمر بالنسبة للأزمة السورية.

ثانياً: الأزمة السورية: النشأة والتطور

شهدت الدولة السورية المراحل التي تمّر بها الأزمات الدولية كافة، بدءاً بمرحلة الانذار المبكر، ومرحلة النشوء والتبلور، ثم مرحلة النمو والصعود والانتشار، وصولاً إلى مرحلة رسوخ الأزمة، حيث أعقب هذه المراحل سعي القيادة السياسية السورية إلى ايجاد الحلول وإدارة الازمة، ولابد في هذا السياق من ذكر بعض المراحل التي شهدتها الدولة السورية:

- تمت الدعوة عبر موقع فيس بوك في الخامس من شباط 2011، للتضامن مع ثورة 25 يناير في مصر، والتي بدأت يوم 29 كانون الثاني واستمرت حتى 2 شباط.

- في 22 شباط، اعتصم عشرات السوريين أمام السفارة الليبية تضامناً مع ما يجري في ليبيا، واستمر الوضع على حاله حتى إطلاق دعواتٍ إلى يوم "غضبٍ سوريٍّ" على موقع الفيسبوك من قبل "مجهولي الهوية"، ليشكل ذلك الشرارة الأولى لأحداث الأزمة السورية التي بدأت بشكلٍ فعلي في منتصف شهر آذار عام 2011.

- وفي 31 من الشهر نفسه، ألقى الرئيس السوري بشار الأسد خطابه الأول، الذي تضمن مجموعة إصلاحات وعد بتنفيذها، ليأتي مرسومٌ رئاسيٌّ يقضي بإطلاق سراح بعض المعتقلين المشاركين بأعمال الشغب آنذاك، باستثناء مرتكبي الجرائم بحق الوطن والمواطن السوري، إضافةً إلى رفع حالة الطوارئ في الحادي والعشرين من شهر نيسان عام 2011.

- فيما بعد، بدأت "المعارضة" السورية تتحدث عبر وسائل الإعلام عن سقوط القتلى، في ما سُمِّيَ بـــ "الجمعة العظيمة"، لتثبت الحكومة السورية وبمقاطع الفيديو التي التقطتها عدسات الإعلام وجود مسلّحين في المظاهرات يطلقون النار على المتظاهرين، ما دفع برجال الأمن السوري إلى التدخل لحماية المتظاهرين، وتأمين المظاهرات التي انطلقت من مدينة درعا في الجنوب السوري، لتتطوَّر الاحتجاجات إلى اعتصاماتٍ مفتوحة محدودة العدد في بعض المدن، تخللتها مواجهات مسلّحة

من قبل مسلحين مجهولي الهوية، قاموا بإطلاق الرصاص الحي على المتظاهرين، ما دفع بقوات الأمن إلى التدخل لحمايتهم، وتأمين المظاهرات من العصابات المسلّحة المرتبطة بأجندات خارجية.

– وعلى الرغم من سقوط القتلى المدنيين والعسكريين، فإنَّ القيادة السورية استمرت في تنفيذ وعودها بالإصلاحات، ليصدر الرئيس السوري في الرابع من آب 2011 مرسوم التعددية الحزبية في سورية، والتعهد بإجراءٍ انتخاباتٍ قبل نهاية عام 2011. (6)

– وفي التاسع من آب 2011، بدأ التصعيد الدولي غير المسبوق ضد الدولة السورية، إذ أعلنت السعودية والكويت والبحرين سحب سفرائها من سورية، لتبدأ بذلك إرهاصات التدخل الخارجي في الشأن السوري، والتي تمثلت بدعوة الملك السعودي عبد الله بن عبد العزيز الرئيس السوري إلى بدء الإصلاحات فوراً، وإصدار جامعة الدول العربية في اليوم نفسه بيانها الأول، داعيةً إلى وقف العنف في سورية.

– وفي السابع عشر من الشهر نفسه سحبت الأمم المتحدة العديد من موظفيها في البلاد، وقيّدت الولايات المتحدة الأميركية حركة الدبلوماسيين السوريين فيها، في الوقت الذي استدعت فيه تونس السفير السوري لديها، وفي اليوم التالي اتخذ الخطاب الدولي منعطفاً آخر تمثّل بإعلان الولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا وألمانيا، ثم الاتحاد الأوروبي وكندا فقدان الرئيس السوري شرعيته*، ومطالبته بالتنحي الفوري.

– وفي الرابع من تشرين الأول 2011، بدأ أكبر تحرُّكٍ في مجلس الأمن الدولي، حيث حاولت بريطانيا وفرنسا وألمانيا والبرتغال طرح مشروع قرار يُدين "النظام السوري" بسبب قمعه للاحتجاجات "السلمية" ويُطالبه بوقف "القمع واحترام حقوق الإنسان وبدء إصلاحات سياسية فورية" حسب تعبير تلك الدول، لكنَّ روسيا والصين استخدمتا حق الفيتو في وجه ذلك المشروع.

– وفي السادس عشر من تشرين الثاني 2011، علّقت جامعة الدول العربية عضوية سورية فيها، مطالبةً إياها بالتوقيع على بروتوكول إرسال مراقبين عرب إليها خلال مدةٍ لا تتجاوز الثلاثة أيام، ما أثار حفيظة الحكومة السورية، ودفع البعض إلى اقتحام سفارتي قطر والسعودية في دمشق، وقنصليتي تركيا وفرنسا في حلب واللاذقية، لتتمدد المهلة حتى الخامس والعشرين من الشهر نفسه، إلا أنَّ الحكومة السورية أصرّت على عدم التوقيع ما أدى إلى فرض عقوباتٍ اقتصادية عربية عليها، طالت الشعب السوري بشكلٍ مباشرٍ، لتقوم الجامعة العربية بتمديد المهلة مجددًا، حتى موافقة الحكومة السورية على توقيع المبادرة في التاسع من شهر كانون الأول 2011، لتصل البعثة إلى سورية في الثاني والعشرين منه، مكونة من مائتي مراقب.

* – وهنا السؤال: من الذي أعطى لهذه الدول الحق في تحديد شرعية أو عدم شرعية رئيس دولة أخرى..؟؟

– وفي يوم الأحد الخامس عشـــر من كانون الثاني لعام 2012، وقبل انتهاء مهمة المبعوثين العرب، قررت جامعة الدول العربية تعليق أعمال البعثة، وعدم إرسال المزيد منهم حتى اجتماعها المقبل في الأحد التالي الذي ستُقرَّر فيه الخطوة التالية، وقبل أن يأتي موعد الاجتماع، قال أمين الجامعة السَّـــابق عمرو موســـى: إن الاجتماع قد يَبحث إرســـال قوة عربية إلى ســـورية، وذلك بعد أيام من ذكر أمير قطر الســـابق حمد بن خليفة آل ثاني لمثل هذا الاقتراح للمرة الأولى منذ بدء الأزمة، وفي الثاني والعشرين من الشهر نفسه، اجتمعَ وزراء الخارجية العرب في مقر الجامعة بالقاهرة لإيجاد حل للأزمة، لتطرح قطر اقتراحها إرسال قوة عربية إلى سورية، كما اقترحت أيضًا إحالة الملف السوري إلى مجلس الأمن الدولي.(7)

– وفي الثالث والعشرين من كانون الثاني 2012، أصدرت جامعة الدول العربية مبادرةً جديدةً لحل الأزمة السورية، تقضي بإجراء حوارٍ بين المعارضة والنظام السوري لتشكيل حكومة وحدة وطنية، بشرط تسليم الرئيس الأسد لكامل صلاحياته إلى نائبه فاروق الشـــرع على غرار المبادرة الخليجية لحل الأزمة اليمنية، وهو ما ردّت عليه الحكومة الســـورية بالرفض التام، واعتبرته تدخلاً سافراً في شؤونها الداخلية وانتهاكاً لسيادتها الوطنية، واعتبرتها خرقاً فاضحاً لأهداف إنشاء الجامعة العربية، بالإضـافة إلى تناقضـها مع مصـالح الشـعب السـوري، كما رأت أن هذه المبادرة تتجاهل، عن عمد، الجهود التي بذلتها القيادة السورية في تنفيذ إصلاحات شاملة.

– وفي 4 شـباط 2012، اسـتخدمت كل من روسـيا والصـين حق النقض "الفيتو" للمرة الثانية ضـد مشـروع قرارٍ عربي أوروبي يدين العنف ويدعم خطة الجامعة العربية لتسوية الأزمة السورية، لتتوالى سبحة استخدام كل من روسيا والصين لحق الفيتو في مجلس الأمن ضد مشروع قرار غربي يهدد بفرض عقوبات غير عسكرية على سورية تحت الفصل السابع، وذلك يوم الخميس التاسع عشر من شهر تموز، واستخدامه مرة رابعة ضد قرارٍ يحيل النظام السوري إلى محكمة الجنايات الدولية يوم 22 أيار عام 2014، لتتوالى بعد ذلك التكهنات بعدم مقدرة روسـيا والصـين على اسـتخدام الفيتو ضـد قرار يتعلق بضرورة بإدخال المساعدات الإنسانية إلى المناطق السورية.(8)

ومنذ ذلك الوقت ولغاية اليوم، شـهدت الأزمة السـورية مجموعة من المبادرات الدولية بشـأن التسـوية السـياسـية للأزمة السـورية جنيف 1 جنيف 2، ولكن دون أن تسـفر أياً منها عن التوصـل لحل سـياسـي بما يوحي بأن بقاء الصـراع خاضعٌ لتعامل القوى الكبرى مع الأزمة.

ثم تحولت مجريات الصـراع على الأرض بدءاً من نهاية عام 2015 حتى الآن لصـالح الدولة السـورية بعد التدخل الروسي العسكري المباشر في سورية، ومازال التحول في الموقف الدولي متوقف على حالة التوافق الأمريكية الروسية، وحالة التقبل الأوروبي، بما يقود لضرورة إعادة صياغة المواقف الدولية تجاه النزاع في سورية، بينما لاتزال المواقف الإقليمية متعارضة إلى حد كبير لغاية اليوم، خاضـــعة في توجهاتها للدول الكبرى التي توظف الاختلاف الإيديولوجي بين دول المنطقة أداةً لضرب أمن واستقرار سورية.(9)

ثالثاً: تحليل الأزمة السورية

تميزت المرحلة التي مرّت بها سورية منذ مطلع 2011 وحتى اليوم، بتوفّر كافة عناصر الأزمة السياسية، بدءاً بشيوع حالة من عدم الاستقرار، وصولاً إلى التنبؤ بحدوث تغيير وشيك، مترافقةً بتضاعف معاناة الناس بشكل أنذر بشكل قطعي بأزمة ما يمكن أن تكون سبباً في التغير في الاتجاهين السلبي أو الايجابي بسبب ما أفرزته من نتائج.

وكما هو الحال بالنسبة لباقي الأزمات التي تواجه الدول، فهناك عوامل كثيرة تسببت بالأزمة السورية، فهي لم تنشأ مجزأة، وليست وليدة اللحظة، ولكنها نتاج تفاعل أسباب وعوامل نشأت قبل ظهور الأزمة، لذلك تعددت الأسباب التي أدّت إلى نشوبها. وفيما يلي محاولة لدراسة بعض أسباب الأزمة السورية:

الأسباب السياسية:

كان لاستهداف سورية أسباباً عامة ترتبط بمصالح سياسية وأمنية واقتصادية للولايات المتحدة الأمريكية ومشاريعها لترتيب البيت الشرق الأوسطي، وتقسيم سورية على أساس طائفي، وضرب مكاسب وإنجازات المقاومة، ومفهوم المشروع القومي العربي، والتخريب الأيديولوجي للعقيدة الإسلامية، وعرقلة ولادة عالم متعدد الأقطاب. ومنها أسباب ذاتية سياسية الطابع، لها علاقة بخيارات سورية كموقفها من المشروع الصهيوني، وتبنيها لخيار المقاومة، ورفضها الإملاءات الأمريكية، وقدرتها على إنتاج تحرر وطني عربي برؤى جديدة مواكبة للتحولات الكبرى.

وفيما يتعلق بالأسباب السياسية، يؤكد الباحث على جدلية العلاقة بين الموقع والدور التي استكملت أركانها في النموذج السوري، حيث أدى الدور الذي قامت به سورية وتبنته ودافعت عنه كجزء من أيديولوجيتها سبباً مكمّلاً وكافٍ لاستهدافها، وهنا يرى الباحث تقدّم أهمية الدور على المكانة كسبب لاستهداف سورية.

ويعود الخلاف بين سورية والغرب الصهيوني الأمريكي الأوروبي إلى نهاية الحرب العالمية الثانية، لعدّة أسباب:

1. في حرب عام 1967، تم استقطاع هضبة الجولان من سورية.
2. سافر جيمس بيكر إلى دمشق مقترحاً الصلح مع اسرائيل مع إنشاء أنبوب، عبر سورية، لنقل الماء التركي من سد أتاتورك إلى إسرائيل ومنها إلى الاردن والجزيرة العربية، وبالتالي حرمان العراق من ماء الفرات. لكن الرئيس حافظ الأسد رفض المشروع، فعادت الخلافات الامريكية السورية إلى سابق عهدها.(10)
3. فشل الاجتماع بين كلينتون والأسد في آذار 2000، في تحقيق الصلح بين سورية وإسرائيل.
4. إن نشوب الانتفاضة الفلسطينية الثانية في 2000، وتصلب مواقف شارون العدوانية، دفعت الرئيس بشار الأسد إلى الاقتراب من العراق. فتم فتح أنبوب النفط العراقي إلى ميناء بانياس.

5. أخذت تتدفق البضائع السورية إلى العراق الذي كان يجابه المقاطعة الاقتصادية الظالمة، كل هذا أزعج الولايات المتحدة الأمريكية، وحثها على ادخال سورية في قائمة الدول (المارقة)
6. سيطرة المحافظين الجدد في الولايات المتحدة في فترة حكم الرئيس بوش الابن، الذين سعوا إلى إدراج سورية ضمن قائمة (محور الشر)، التي تضم كل من العراق وايران وكوريا الشمالية.(11)
7. اشتد الهجوم على سورية قبل احتلال العراق، حين استمرت في الحصول على النفط العراقي خارج قرار مجلس الأمن بخصوص (النفط مقابل الغذاء)، فسافر كولن باول إلى دمشق، لأقناع الرئيس بشار الاسد على التوقف من استلام النفط العراقي.
8. أعطت أحداث 2001/9/11 في نيويورك الفرصة الذهبية لاعتبار الدول الرافضة لإسرائيل أعداءاً للولايات المتحدة الأمريكية، وكانت سورية في قمة القائمة، وكخطوة أولى طالبت الولايات المتحدة الأمريكية بغلق مقرات حماس والجهاد الاسلامي في دمشق، كون المنظمتان ارهابيتان، لكن سورية إمتنعت عن الرضوخ، مما أدى إلى وصفها كدولة مهددة للولايات المتحدة الأمريكية، وذلك بالاعتماد على فرضية (عليك أن تكون معنا أو ضدنا).(12)
9. حاولت سورية أنّ تشكّل جبهة معارضة للعدوان الأمريكي على العراق، حين عارضت القرار /1483/، في ٢٢ أيار ٢٠٠٣، وصرّح ميخائيل وهبة، ممثل سورية في الأمم المتحدة آنذاك، بأن الادلة التي تقدمها الولايات المتحدة الأمريكية حول أسلحة الدمار الشامل العراقية، هي أدلة "واهية" تستخدمها كحجة لضرب العراق بغية افساح المجال للشركات الأمريكية والإسرائيلية أن تجني أرباحها من المقاولات التي تلي هدم البلاد.(13)
10. صوتت سورية لصالح القرار 1441 لإعادة المفتشين إلى العراق بغية تجنب الهجوم عليه، وبعد الاحتلال سمحت سورية لآلاف المتطوعين بعبور الحدود للاشتراك في حركة المقاومة، ثم لجأ إلى سورية حوالي مليون عراقي، بينهم عدد كبير من قادة واعضاء حزب البعث، فبدأ رامسفيلد وولفوفيتز بحملة دعائية ضد سورية ورئيسها، فقامت الولايات المتحدة الأمريكية بقصف المركز التجاري السوري في بغداد وأوقفت تدفق النفط العراقي إلى سورية.(14)
11. تعزيز المحافظون الجدد علاقتهم بالليكود وساندوه في إنشاء المستعمرات الإسرائيلية في الضفة والاسراع نحو تأسيس إسرائيل العظمى.
12. خطط المحافظون الجدد لتكوين جبهة موالية لإسرائيل في المنطقة، واعتبروا سورية العقبة الوحيدة الباقية ضدها، لذا نصح بول ولفوفيتز ودوغلاس فيث وريجارد بيرل بنيامين نتنياهو باستخدام القوة ضد سورية، وأنهم سيكونون بمثابة لوبياً لاستعمال القوة الأمريكية ضد سورية.(15)

13. وصل كولن بأول إلى دمشق مطالباً بطرد قادة المقاومة الفلسطينية والتخلي عن حزب الله والانسحاب من لبنان والتعاون مع حكومة الاحتلال في العراق، فكان الرد السوري بأننا مستعدون للمشاركة في حل المشاكل المحلية، ولكننا لا نتحمل الاملاءات الأمريكية.

14. رفض سورية المطالب الأمريكية بإعادة الأموال التي تم تحويلها إلى البنوك السورية قبل احتلال العراق، وكنتيجة لهذا التصرف وصفت الولايات المتحدة الأمريكية البنك التجاري السوري كـ (مؤسسة لغسيل الأموال)، وفي تشرين الأول 2003 أصدر الرئيس الأمريكي بوش الابن قراراً بعزل البنوك السورية ومنعها من الاتصال بالبنوك العالمية، فأوقفت الشركات الأمريكية أعمالها في سورية، لكن هذه المقاطعة فشلت، بسبب عدم مشاركة البلدان الأخرى فيها.

15. كان هناك عدة عوامل لثبات سورية، فقبل كل شيء أدركت الحكومة السورية بأن الولايات المتحدة الأمريكية لا تنوي الهجوم على سورية، في الوقت الذي فشلت في ايجاد أسلحة الدمار الشامل في العراق، وانتشرت أخبار فضائحها في سجن أبو غريب، بل كانت قواتها في العراق تنال الهزيمة أمام المقاومة الباسلة. كما أن النفط السوري ليس كافياً لكي يمول مصروفات الجيش الأمريكي المحتل. ثم إن الهجوم الامريكي قد يؤدي إلى انتشار الفوضى من العراق إلى المنطقة كلها.

16. بالرغم من اقتراح الرئيس بشار الاسد، سنة 2003 التعاون مع الولايات المتحدة الأمريكية ضد القاعدة، إلا أن شارون والمحافظين الجدد رفضوا التجاوب معه، بل على العكس طالبوا بخروج سورية من لبنان والتخلي عن أسلحتها الكيمياوية. وهكذا أجبرت سورية على الانسحاب من لبنان في 2005/4/30 بعد أن تم اتهامها بقتل رئيس الوزراء اللبناني الأسبق رفيق الحريري المحسوب على الولايات المتحدة الأمريكية، مما حث سورية على توثيق علاقتها مع روسيا والصين والبلدان الاسيوية الأخرى.(16)

17. توثقت العلاقات السورية الإيرانية، ومع النهوض الاقتصادي والتقني الايراني المدهش، زاد التعاون بينهما إلى درجة برزت امكانيتهما في خلق المشاكل لإسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية.

18. في 2006/6/16 وقعت إيران وسورية اتفاقية التعاون العسكري ضد (الخطر المشترك الذي توجهه اسرائيل والولايات المتحدة لهما)، وبعد أيام هاجمت اسرائيل جنوب لبنان لمحاربة حزب الله اللبناني في تموز 2006.(17)

19. ومع نشوب الاحتجاجات في تونس ومصر وارتفاع مقاومة الشعبين للنفوذ الاستعماري، تم اجبار الولايات المتحدة الأمريكية على أخذ المبادرة، والاعتماد على حلف الاطلسي والدول النفطية في الخليج ضد إيران وسورية معاً.

هذه الحقائق تؤكد بأن هناك أسباباً مهمة لعداء الولايات المتحدة الأمريكية لسورية، فهناك تناقض واضح بين سياسة الحكومتين حول الكثير من القضايا الداخلية والإقليمية والدولية، من قبيل احتلال العراق والهجمات الاسرائيلية المتكررة

ضد الشعب الفلسطيني واللبناني، وموقف الدولتين من بروز إيران كدولة قوية تقدم الدعم لحزب الله والمقاومة الفلسطينية، وغيرها من الملفات والقضايا العالقة بين الطرفين.

ثانياً: الأسباب الاجتماعية:

تتميز سورية كأي دولة أخرى بوجود العديد من المشاكل الاجتماعية الناجمة عن طبيعة تركيب المجتمع السوري، تعدد أنماط الحياة لدى الشرائح الاجتماعية، وضغوطات المعيشة، ومفرزات الاحتكاك بالأخر الذي يدفع المواطنين للمقارنة والتنافس بغية تحصيل الأفضل، إضافة إلى زيادة الوعي الثقافي لأبناء المجتمع السوري وغير ذلك من العوامل التي تضع الحكومات السورية المتعاقبة أمام المزيد من الضغوطات الاجتماعية ذات المنشأ الاقتصادي والثقافي بشكل يقود إلى خلق مشاكل اجتماعية معينة نتيجة العجز عن تلبية حاجات المجتمع، لا سيما إن كانت الدولة تتبنى مشروع إيديولوجي معين كما هو الحال بالنسبة لسورية.

إن ما حدث في سورية هو استغلال مشاكلها الاجتماعية من قبل جهات معادية لسورية شعباً وقيادة، بغية تحقيق بعض المصالح والسياسات والشعارات التي رفعتها منذ تسعينيات القرن الماضي، ومن المشاكل التي عانت منها سورية وتم استغلالها ضدها نذكر ما يأتي:

أولاً: الفساد:

استشرى الفساد بشكل أو بأخر في المجتمع السوري، وكانت الضريبة بأشكالها المختلفة على حساب انخفاض دخل شرائح المجتمع السوري ومستوى معيشته.

لقد انتشرت المحسوبية والواسطة في المواقع الإدارية تحت عناوين متعددة تمس القرار السياسي والانتماء الطبقي، بشكل أعطى لهذه الأنواع من الانتساب الضيق قيمته المادية والمعنوية، مما أدّى لغياب دور الكفاءة والإبداع الشخصي والتراتبية الوظيفية والخبرة الطويلة، ولم يعد معيار الارتقاء المهني والسمات الشخصية الايجابية موجودةً، مما قاد لوجود العديد من المظاهر السلبية التي ولّدت شعور لدى بعض الشرائح للفروقات الاجتماعية المختلفة بشكل هدّد الأمن والسلم الاجتماعيين.

وهنا يؤكد الباحث أن هذه الظاهرة تكاد تكون شبه عامة في المجتمعات العربية، وعلاجها شأن داخلي للدول، وما حدث في سورية هو تضخيم للسلبيات وإغفال الإيجابيات بشكل يثير الرأي العام الداخلي ضد حكومته، وهنا يبرز الوعي الذاتي من جهة، وثقافة المجتمع من جهة أخرى كحواجز لصد أي اختراق خارجي؛ اللذين رغم توفّرهما في المجتمع السوري إلا أنهما لم تكونا كفيلتين بمنع محاولات استثارة الجماهير.

وهناك جانب آخر شهده المجتمع السوري، شاع بكثرة ألا وهو الرشوة والابتزاز واستحلال المال العام من خلال استغلال الوظيفة العامة، فهذا حق مكتسب لا يستطيع أي مواطن عادي التحدث فيه علانية، حتى أصبحت المؤسسات العامة خاضعة لمثل هذه الأمراض أنفة الذكر، ولا ننكر هنا الجهود الحكومية في مكافحة الفساد، ومعاقبة الفاسدين، فالمواطنين يجب أن يكونوا سواسية أمام القانون.(18)

ثانياً: العامل القيمي الاجتماعي:

أصبحت القيم الاجتماعية السلبية المتخلفة شاملة كافة الأصعدة الاجتماعية مشكّلة المعيار الايجابي لحالات النجاح في المجتمع مترافقة مع قيم التحضر المغايرة للمنظومة القيمية العربية الإسلامية السورية, فالمادية إحدى هذه القيم تمكنت من إبهار المواطن ذو العلاقة الركيكة بتاريخه الخاص, فبدلاً من قيم التحضر المعنوية السامية التي تجعل الفرد حريصاً على التمسك بالسلوك الإيجابي في المجتمع؛ أخذت قيم الثقافات الأخرى غير الملائمة لواقع المواطن السوري تحتل مكانها في فكره، ومن هذا القبيل ظهور طبقة من المفكرين المنادين بشعارات لا تتناسب مع طاقة وبنية المجتمع السوري بما فيها المفاهيم الليبرالية (19), إضافة لظواهر أخرى كغياب الأمانة العلمية لدى الأكاديميين أعاق كتابة التاريخ (العربي– الإسلامي) كتابة موضوعية, وجعل سرقة العلوم دون نسبتها لغير أصحابها حالة شائعة, وشراء الوثائق والشهادات العليا, ووثيقة للارتقاء الاجتماعي والوظيفي, وبيع المقررات العلمية في الجامعات والشهادات المتوسطة تستشري من أجل تحسين الأوضاع المعيشية أو الإثراء غير المشروع، والقيم التربوية والسلوكية إضافة إلى إضفاء معاني على القيم مغايرة لما ألفه المجتمع السوري فكرياً وتربوياً واجتماعياً كتعارف المجتمع اليوم على النفاق بوصفه مرونة ودبلوماسية.

إن الصفات الشخصية الايجابية كالأمانة والاستقامة والمصداقية في الالتزام بالمبادئ والمعتقدات، وتنظيم العمل, وكيفية استغلال الزمن, ورتابة الحياة المعيشية هي بجوهرها قيمٌ تعكس تخلف أو تقدّم الأفراد بما في ذلك حالته الراهنة.

وتكمن خطورة ما سلف ذكره، في إضعاف العامل الثقافي للمجتمع السوري، وحرفه عن مساره الطبيعي، لتشويه التحضر الاجتماعي المطلوب كحاضنة اجتماعية لنمو الفعل السياسي العصري الذي يساهم في بناء مشروع نهضة عربية حقيقية.

السبب الفكري: ضمور التيار الإسلامي التنويري:

بدأ الفكر التكفيري بغزو العالم العربي منذ ثمانينيات القرن العشرين، حيث يمكن القول أنه تبلور في تلك الفترة، فقد كانت سورية من الدول التي خضعت لمفرزات هذا الصعود الذي جاء رداً على الاتجاهات الحداثية التي نجمت عن الاحتكاك عبر الوساطات الفكرية والتجارية والعلمية، حيث بلغ الوعي بعلماء التنوير مثلاً درجة أنهم أخذوا من أفكار الغرب ما يقبل الترجمة على أرض الواقع حسب المنظومة القيمية العربية، ومن هؤلاء العلماء نذكر جمال الدين الأفغاني,

ومحمد عبده, وعبد الرحمن الكواكبي, ثم عباس محمود العقاد ومحمد حسين هيكل وطه حسين وغيرهم, ولكن عدم امتلاك النقيض ممن سمّوا أنفسهم حركات الإسلام السياسي المشروع ايديولوجي لاستيعاب الموجة الحضارية التي تمثّلت آنذاك بالانفتاح على الغرب دفعهم إلى الانغلاق والتذرع بدعاوى الرجوع إلى الماضي (20)، واقتفاء أثر السلف الصالح، وبدأ تشويه الإسلام منذ ذاك الوقت وحرفه عن مساره الطبيعي بقيادة كوكبة من مفكريهم مثل سيد قطب، ثم تلميذه حسن البنا, حيث شكّلا استمراراً للإسلام الرسمي العثماني, واستطاعا أن يعمما هذا الخطاب عربياً من خلال دعم الأنظمة القائمة المرتبطة بالغرب الامبريالي, والمناهج التربوية السائدة على كامل الساحة العربية، حيث نشط في سورية إرهاب وتكفير حركات الإسلام السياسي في الثمانينيات من القرن الماضي، وفي مطلع عام 2011 شهدت نسخة متطورة من هذه الحركات والفكر المتطرف الذي يدمّر الأمن الفكري والثقافي للمجتمع السوري عبر قنواته الفكرية، وهذا ما حصل بعد نجاحهم ببناء شبكاتهم العنكبوتية داخل المجتمع السوري، لنصل إلى واقع يتطلب استراتيجية متكاملة على كافة الصعد تربوية بالدرجة الأولى لمكافحة مفرزات التطرف الفكري في الواقع السوري الراهن.

أسباب اقتصادية:

يتميز الجانب الاقتصادي في صدد تفسير أسباب الأزمة بانقسامه إلى شقين: داخلي وخارجي، فالداخلي يتجلّى في عدّة أسباب، مثل: تراجع معدلات النمو الاقتصادي، واعتماد الاقتصاد على قطاعات ريعية كالنفط وهنا بدأ التحدي الأكبر بعد انخفاض احتياطي النفط السوري وإنتاجه وبالتالي عوائده، وهو ما سبب ضغوطات كبيرة على الموازنة العامة وميزان المدفوعات ومستويات المعيشة، وارتفاع مستويات البطالة من 200 إلى 250 ألف داخل جديد إلى سوق العمل سنوياً، رغم تراجع معدل النمو السكاني، وانخفاض كفاءة الاستثمارات بشكل عام، وانتشار ظاهرة الفساد التي أدت إلى تعطيل قدرة أجهزة الدولة والمجتمع عن القيام بأعمالها ووظائفها على النحو الصحيح، كما أدت إلى إضعاف القدرات الإنتاجية للأفراد في مختلف الميادين، وارتفاع معدلات التضخم المالي والذي أثر سلباً على الاقتصاد السوري، فقد فاق معدل التضخم حسب تقديرات المركز الاقتصادي السوري 10 % وفقا للتصريحات الحكومية.(21)

أمّا الخارجي، فيتمثل في تقدم الخليجيون باقتراح على سورية في عام 2010 لإقامة خط للأنابيب يمتد من الإمارات والسعودية عبر الأراضي السورية، وصولاً إلى تركيا بغية تزويد أوروبا بالغاز(22)، على عكس إيران التي أرادت هي أيضاً بناء خط للأنابيب يصل عبر سورية إلى السوق الأوروبية دون المرور بتركيا، حيث وافقت دمشق على المشروع الإيراني عام 2011، فذهبت من أيدي الخليجيين وتركيا أرباحاً ضخمة، فتحالفوا جميعاً ضد دمشق، وكثفوا دعمهم للمتمردين عبر مساندتهم عسكرياً ومالياً، وقد استفادت تركيا من حالة عدم الاستقرار المزمنة فعززت حربها ضد الأكراد الذين كانوا قد أصبحوا أكثر ميلاً للمقاومة.

أسباب جيوسياسية:

يفسر الكثير من المفكرين سبب الهجمة العالمية على سورية في أحد جوانبه إلى الدور المبني على أساس الأيديولوجيا التي تتبناها سورية، وهذا الأمر يفتقد إلى الدقة من وجهة نظر الباحث، حيث إن الايديولوجيا السورية المقاومة للمشروع الصهيوني الأمريكي تحيط بها العديد من الإيديولوجيات المتعددة المستويات والمجالات، وكفيلة لوحدها – إذا كان الأمر يتعلق بالدور والعقيدة الأيديولوجية – أن تسقط سورية، ولكن الأمر مختلف تماماً، حيث إن الصراع الحالي ينطلق من دراسات مستقبلية دقيقة للأطراف الخارجية على أساس ما ستحتاجه دولهم من مقومات الاستمرار في النهوض والهيمنة عموماً، وما الصبغة العسكرية سواء الحروب والأسلحة المتطورة وغيرها إلا أداة فقط ذات أهمية راهنة بعين من يستخدمها مقارنة بما ستحققه جراء استخدامه فيما بعد، وهنا نذكر قول وولفوتيز– نائب وزير الدفاع الأمريكي عندما سئل بعد غزو العراق مباشرة عن السبب في اجتياح العراق بدلا من كوريا الشمالية التي اعترفت علنا أن لديها أسلحة دمار شامل قال: "إن العراق يطفو على بحيرة من النفط"(23)، ومن هنا فسورية صاحبة الميزات العالية الجيوسياسية الجيبوليتيكية لولا هذه الميزات لما كان الصراع العالمي من قبل دول كبرى عليها، لتأتي بالدرجة الثانية سياساتها وأدوارها كتقديم الدعم المالي لحماس سابقاً، و مساندة حزب الله خلال وقبل التدخل الإسرائيلي في لبنان عام 2006 لغاية اليوم، ومن هنا كان اختيار الحكومة الصهيونية منذ بداية الصراع في سورية.

ثانياً: السبب الخارجي:

كان انتهاء مدة اتفاقية سايكس– بيكو في عام 2014 مفترقاً هاماً بالنسبة لتاريخ المنطقة العربية التي لم تسلم من الاستهداف الغربي القائم على استغلال التناسب العكسي بين الأهمية الجيوسياسية لبلدانها وأهمية ثرواتها من جهة، وتنافر أنظمتها السياسية، والتفوق الغربي العسكري مقارنة بوضعية الجيوش العربية من جهة أخرى، حيث كانت مناسبة شرعية من أجل رسم خارطة جديدة لشرق المتوسط للمائة عام القادمة, وتصفية القضية الفلسطينية بضرب جميع العقبات التي تعرقل حلها حسب المشروع (الصهيوني– الغربي), وأهمها: حزب الله, سورية إيران, والمنظمات الفلسطينية المعارضة، وهكذا كانت الفرصة المواتية، المتمثّلة بالأزمة السورية بوصفها نقطة تنافس بين الدول الكبرى لأسباب تتعلق بأهمية سورية ودورها السياسي، قد أتت لتطبيق المشاريع الغربية التي تم التخطيط لها مسبقاً، من قبيل مشروع الشرق الأوسط الكبير كمشروع (أمريكي، صهيوني، رجعي), وشعار (الفوضى الخلاقة) كشعار تكتيكي مناسب.

ولعب العامل الإقليمي دوره في تأجيج الأزمة، فكان الإمداد القطري– السعودي بالمال والسلاح والرجال، تحت عنوان الجهاد والإيديولوجية الإسلامية المتطرفة كالوهابية والإخوانية التي تعمقت فكرياً خلال الحقبة الماضية، مستفيدة من ثغرات الأنظمة السائدة وتحت إشراف ورعاية الغرب الامبريالي، الصهيوني(24)، والأدلة كثيرة بما لا يتسع المقام لذكرها

التي خرجت إلى مرحلة العلن عبر التصريحات السياسية والدبلوماسية لمسؤولي هذه الدول حول دورهم في تفاقم الأزمة السورية.

وتتميز أسباب الأزمة السورية بكونها مجهولة في الغالب من الرأي العام، الذي يقتنع بسهولة بعمليات البرمجة السياسية والإعلامية، حيث عملت وسائل الإعلام التي تعمل في خدمة السياسات العدوانية باستمرار على الافتراء على للقيادة السورية التي تقود النظام السياسي السوري بمؤسساته المتعددة وحلفائه، حيث تمكنت الأطماع الخارجية عبر اللجوء إلى تضخيم بعض السلبيات والمتاجرة الإعلامية بها بغية تسييسها بما يخدم الهجمة على سورية وتدميرها، بالاتفاق مع أطراف داخلية وإقليمية ودولية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية وأدواتها في المنطقة، وفي مقدمتهم دول الخليج حيث يقومون بتسليح المتمردين الذي يقاتلون بالنيابة، لتحقيق أهداف الدول الكبرى في المنطقة العربية عموماً، بسبب إلتقاء المصالح الاقتصادية والاستراتيجية مع بعض القوى الإقليمية والغربية؛ الأمر الذي دفعها للانحياز إلى صف المتمردين، وتحت غطاء مكافحة الإرهاب.

فالدول الكبرى تستغل مفرزات الصراع لإثارة نقاشات تتراوح بين خطابات حقوق الإنسان وخطابات الهوية وغيرها من المبررات التي تخفي وراءها دوافعها الخفية تجاه هذه الأزمة، لذا لابد من توضيح أهم أطرافها والمصالح التي يسعون لتحقيقها والتي تبرر تدخلهم مع أو ضد فيما يتعلق بسورية وأزمتها.

خاتمة والنتائج:

إن ما حدث في الدول العربية من تونس الى مصر وليبيا، لم يكن إلا مقدمة لتحقيق الهدف الاستراتيجي الغربي في الإطاحة بالدولة السورية، وتركيب نظام سياسي يدور في الفلك الأمريكي، بحيث يتم طي ملف الصراع العربي-الصهيوني، وتهيئة الطريق لمحاصرة إيران وصولاً الى الصين وروسيا تحت راية ما يسمى" الدين الإسلامي المعتدل" الذي يحكم دول المنطقة، أو من خلال تحويلها الى دول طائفية مفتتة (مشروع الشرق الأوسط الكبير)، تكون ساحة جيوسياسية للدول الغربية وإسرائيل، وتفتح الطريق للسيطرة على أوراسيا، أي السيطرة على طرق إمداد الطاقة ومحاصرة روسيا والقضاء على النفوذ الصيني في المنطقة.

لقد استوعبت الأزمة السورية كل الضغوط الاقليمية في المرحلة السابقة، واليوم دخلنا في مسار معاكس، فمخرجات تلك الأزمة ستؤثر على كل النطاق الاقليمي. وقد أريد من الحرب على سورية أن تصبح سورية أمام ثلاثة سيناريوهات: اللبننة أو الأفغنة أو البلقنة. لكن التاريخ أثبت أن سورية حالة خاصة، ومن الممكن أن تكون نموذجاً لما بعدها.

قائمة المراجع:

1- محمد عبدالعظيم، "حدود التغير: الشرق الأوسط في ولاية أوباما الثانية"، مجلة السياسة الدولية، العدد 191، يناير 2013، ص124- 127.

2- محمد بوبوش، " أثر التحولات الدولية على مفهوم السيادة الوطنية"، المستقبل العربي، العدد 56 ، سنة 2006 ، ص127

3- ممدوح محمود منصور، العولمة، دراسة في المفهوم والظاهر والأبعاد، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر ، 2003 ، ص 43

4- سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة في إطار القانون الدولي العام، الإسكندرية : منشأة . المعارف، 2003 ، ص 20

5- جمال مظلوم، "التعاون الصيني- الروسي في إطار منظمة شنغهاي"، السياسة الدولية، العدد 164، نيسان 2006، على الرابط الكتروني: https://www.lebarmy.gov.lb/ar/content/%D9%85%D9%86%

6- "الأحزاب السياسية ضرورة أم برتوكول؟!"، جريدة النور، العدد: العدد:737، تاريخ 21 أيلول 2016، على الرابط الكتروني: http://www.an-nour.com/%D8%B4%D8%A8%D8%

7- جريدة الشرق الاوسط، "عناصر الخطة العربية لحل الأزمة السورية"، العدد 12112، 26 يناير 2012، على الرابط الكتروني: faroukit.blogspot.com/2012/01/03-1433-26-2012-12112_27.html

8- عمر كوش، "ماذا بعد الفيتو، الروسي الصيني، الرابع؟"، جريدة اليوم، العدد 14959، في تاريخ 30 مايو 2014، على الرابط: http://www.alyaum.com/article/3142423

9- شاهر إسماعيل الشاهر، سورية... من حالة أزموية إلى معضلة جيوبولتيكية (دراسة في الجيوبولتيك النقدية)، مدارات إيرانية، العدد 4، يونيو 2019.

10- انتصار العبادي+ كمال مجيد، "أسباب عداء أمريكا لسورية"، 27 تشرين الثاني2012، على الرابط الكتروني: http://www.alquds.co.uk/pdfarchives/2012/11/11-26/qmd.pdf .

11- حسن كنعان، مستقبل العلاقات العربية الأمريكية، بيروت: دار الخيال، ط1، ٢٠٠٥، ص.126

12- صالح المالك، "عقيدة بوش ودوافعه لاحتلال العراق"، جريدة الشرق الأوسط، العدد: 66، ٢٠٠٣، ص88.

13- محمد سيد أحمد، "نظرية بوش الأمنية وتطبيقاتها في المنطقة"، شئون عربية، العدد ٦٨، ٢٠٠٣، ص.١١٣

14- المرجع السابق، ص113- 115.

15- حسن كنعان، مستقبل العلاقات العربية الأمريكية، مرجع سابق، ص126- 129.

16- عماد جاد، الرؤية الإسرائيلية للحرب على العراق، مرجع سابق، ص.١٥٠

17- كمال ديب، تاريخ سورية المعاصر من الانتداب الفرنسي إلى صيف 2011، بيروت: دار النهار، ط1، ص620-630.

18- شاهر إسماعيل الشاهر، تجليات الحرب على سورية، دمشق: إتحاد الكتاب العرب 2018، ص 151.

19- سمير التنير، الفساد والفقر في العالم العربي، بيروت: دار الساقي، ط1، 2009، ص35.

20- محمد جمعة، حداثة العرب وعرب الحداثة، الرباط: منشورات وزارة الثقافة، ط1، 2002، ص120-125.

21- قصي عبد الكريم، أهمية النفط في الاقتصاد والتجارة الدولية: النفط السوري أنموذجاً، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ط1، 2013، ص183.

22- Bassam Haddad, Business Networks in Syria. The Political Economy of Authoritarian Resilience, Standford University Press, Standford, California 2012, p119f.

23- Bobbi Nodell, "New Estimates Give Updated Count of Iraq War Deaths between 2003 and 2011," University of Washington Health Sciences, October 15, 2013:
http://www.eurekalert.org/pub_releases/2013-10/uow--neg101113.php

24- According to the Syrian regime "twelve thousands foreign fighters joined the terrorist groups in Syria", Tishrin, Damascus, February 18, 2014, p.1.

آفاق التنمية في الجزائر : الممارسة البحثية والأطر الاجتماعية للمعرفة: رؤية تحليلية

The Horizon of development in Algeria: the research praxis and expert sociologist of knowledge

Analytic Approche

د . بن لعوج لطفي جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم / الجزائر

ملخص:

إن أي وضعية للنخب الاجتماعية في الجزائر تساهم في بناء مسار التنمية، إلا أنها قد تكون مقيدة بعدد معتبر من المتغيرات الخارجية، لتلتقي الممارسة البحثية حينها مع الاقتصاد، الاستراتيجيات المنفردة، الأفعال ذات التوجه العقلاني، هذا الأخير سيكون منعرجا حاسما تتغير فيه مكانة الخبراء بمرور الوقت، تحت فعل عدد معتبر من المبادرات المعبرة على واجهة مهمة من أدوار تخص ممارسات أخرى مغايرة لسابقاتها متأثرة بدورها بتلك الضغوطات الأكاديمية، وفقا لتوجه جديد يأخذ طابعا متعدد القرائن وعقلاني في جوهره بعيد عن كل نظرة معيارية

الكلمات المفتاحية: السوسيولوجي الخبير، الفاعل الاجتماعي، الممارسة، الغيرية الإستراتيجية، المحلي، الهامشية البنيوية.

Abstract:

The position of the expert sociologists of development processes is always dependent on a multitude of complex extern variables, or cross the economic, individual strategies and Rational Act, the place of the expert sociologists had changed a lot in the course of time and under the influence of a number of interferers, in the actual stage, another role of the sociologist practitioner, who takes shape in help or under the influence of the academic constraints, to get her pluralism and rationalism, far from any normative – type orientation.

Keywords: Expert sociologist, social actor, praxis, strategically alteration, local, Marginalization structural.

مقدمة:

لقد أولت الجزائر منذ السنوات الأولى من بعد الاستقلال 1962م البحث العلمي والتعليم بكل مراحله أهمية خاصة لا يضاهيها سوى ذلك المشروع التنموي الذي أكدت عليه كل المواثيق ابتداء من ميثاق طرابلس 1960م

إلى الميثاق الوطني 1976م والذي أسند إلى المنهج الاشتراكي كردّ فعل طبيعي على ما يزيد عن 132سنة من الاستعمار[1] وعليه لم يتمكن علم الاجتماع من التطور في الجزائر إلا في مرحلة الستينات وهنا يكشف و يؤرخ السوسيولوجي **"عبد المالك صياد"** بالتنسيق مع **بيار. بورديو** bourdieu. p بشكل دقيق للبحوث الميدانية الأولى في عام (1957-1958م) والتي تناولت تلك الدراسات الميدانية: الشغل/ السكن/ والاستهلاك ... لكن هذا الموروث الكولنيالي استدام بعد ذلك بسنوات، فأول عميد لجامعة الجزائر بعد عام 1962م كان أ.**منـــدوز** الذي انحاز إلى جانب استقلال الجزائر ثم تبعه **شـــ.أ. جوليان** ch. a-julien المؤرخ الفرنسي الآخر الذي استدعاه الملك محمد الخامس فمن منطلق هذا التاريخ بدأت مؤسسات البحث الجديدة ترى النور حيث تمت مناقشة أول أطروحة دكتوراه دولة مع إنشاء الجامعة الأولى في الجزائر[2]والتي تعود إلى عام 1908محينها استمدت الجامعة الجزائرية مرجعيتها الخاصة من العالم الغربي تجسيدا لمبدأ ديمقراطية التعليم ووصولا إلى بناء جهاز علمي قادر على مواكبة ودعم تلك المشاريع التنموية الضخمة، لتكون بذلك عشرية السبعينات من القرن الماضي في قمة ازدهارها،[3]كما استدعى إصلاح التعليم العالي في عام 1971وضع حدّ نهائي للجامعة الكولونيالية وذلك بإنشاء جامعة موجهة صوب حلّ المشكلات الوطنية كهدف مباشر لتكوين إطارات الإدارة والتنمية، فمنحت الأولوية للعلوم والتقنيات مما جعلت عملية الإصلاح توجه مجموعة البرامج البيداغوجية الكلاسيكية حيث صارت شهادة ليسانس علم الاجتماع تنظم في شكل مقاييس عبر ثمانية سداسيات وفقا للمقاييس والمضامين المقررة بواسطة المرسوم الوزاري المقرر في 10حزيران- يونيو 1974م حيث تم اقتراح: فرع سوسيولوجيا العمل، الريفية والحضارية، سوسيولوجيا التربية والثقافة، ففي السياق ذاته تتوج مرحلة التعليم لما بعد التدرج بمناقشة رسالة ماجستير ثم دكتوراه دولة،[4]كما تميزت العلوم الإنسانية والاجتماعية تاريخيا في كونها لا تمثل فقط طرفا معتبرا في مؤسسة البحث العلمي ولكنها تساهم أيضا في تحديد ماهية البحث العلمي واستراتيجياته وأبعاده ومرد ذلك جزئيا كون هذه العلوم تمثل الدور المحرك الذي يسهم في صياغة المشروع الاجتماعي والثقافي والحضاري في المجتمع الجزائري، لتحتفظ العلوم الاجتماعية بمكانة معتبرة في المجتمعات التقنية المعاصرة رغم هيمنة النزعة التقنية وتطبع المجتمع بطبائع ما بعد التصنيع وآلياتها المادية المتولدة عن ذلك،[5] فبالتالي هي إفرازات مؤسساتية أكثر منها نموذج معرفي أو منظومة فكرية اعتبرت العلوم الإنسانية والاجتماعية بعد الاستقلال في الدول المغاربية وفي الوطن العربي بمثابة **علوم خطيرة**، فتمّ إخضاعها للمراقبة وذلك لمواجهة السلطات الغربية من منظور الثنائية: عقلنة / تكنوقراطية وفقا لتوجهات تقنية، فقامت بتكوين أجيال متعاقبة من المهندسين مانحة الأولوية للتخصصات العلمية التي اعتبرتها متوافقة مع الأيدولوجيا التنموية وهذا ما جعل كبار الدولة من أصحاب التخصصات التقنية يحملون نظرة سلبية جدا حول العلوم الإنسانية والاجتماعية[6]ولنا أن نتساءل حياة الريع وإن حققت ثروات طائلة من نفط وسياحة؟ أي فكر تنتجه وتحتاج إليه؟ ما عسى أن يشغل العلماء من قضايا علمية وما عسى أن تهتم به الجامعات ومؤسسات البحث العلمي؟

الإشكالية:

لقد اهتمت الدراسات الخاصة بالنموذج التنموي في الجزائر وبالخصوص بعد الفترة الاستعمارية بمجالات متعددة كالتنظيم والعمل والتنمية بكل أشكالها، حيث بدأت بوادر سوسيولوجية تنموية تتجلى في سياق معرفي يكرس لايدولوجيا الدور والمصالح إلا أن توزيع الأدوار على مستوى المخابر البحثية كان ولا يزال يكرس للنزعة العلمانية، هذا مع العلم أنه كانت تسود طبقة تخضع بدورها لمنطق تقسيم العمل بين العمل المادي والعمل الفكري ليكون أمامنا فريقان من الأفراد داخل هذه الطبقة نفسها، فئة منهم تستخدم مفكري هذه الطبقة كاستراتيجيين فاعلين، قادرين على الارتفاع من المستوى النظري إلي المستوى البرجماتي من الممارسة لتتشكل حياتهم من الوهم الذي يكونه المستوى التدرجي عن هذه البنية من الطبقة في إطار ما يسمى الترقية الأكاديمية، كما أن المعطيات التاريخية والثقافية لم تكن ملائمة لتأسيس ما يسميه البعض **بالغيرية الإستراتيجية***من منظور تلك المفارقة القائمة بين المشروع الحداثي والتقليدي في حين نجد أن الآخرين سيكون لهم موقف أكثر سلبية، يعبر عن تلاقي هذه الأفكار الوهمية على شكل تقسيم غير متوازن لبنية الأطر المعرفية من منظور ثنائية القوة والنفوذ، فالهاجس يكمن في تلك العلاقة القائمة بين "سلطة المعرفة" المفترضة في سياق خطاب البحث العلمي وبين التوجهات الإستراتيجية للدولة وذلك لتغطية العجز القائم على التضخم والركود الاقتصادي في كنف دولة ما بعد الريع البترولي، ففي المؤسسات الحكومية ومراكز النفوذ والمال تقع سلطة المؤسسات العلمية من جامعات ومعاهد فكيف تجري العلاقة أو "اللاعلاقة "بين هذه المستويات؟ أو بتعبير آخر: كيف يضع القرار في الدول المغاربية؟ وهل ثمة من دور للنخب السوسيولوجية ولمراكز البحوث في صناعة نموذج تنموي يتماشي مع الرهان التنموي والأبعاد الأنثروبولوجية للسلوك داخل النسق المؤسساتي؟

إن البحث كعملية إنتاج للمعرفة هو "رأس مال رمزي" لكن في ظل العلاقة الاجتماعية والثقافية السياسية السائدة في المجتمع تتقلص قيمة هذا الرأس المال إلى الحد الأدنى، بعبارة أخري إن الآلة الأيديولوجية للدولة قلما تحتاج إلى نوع من المعرفة الذي يقدمها "خطاب المعرفة" في العلوم الاجتماعية والإنسانية كما يمارسها أغلب الباحثين العرب، فالجامعة ولو أنها مؤسسة تعليمية ومركز بحثي ومنارة للإشعاع الثقافي فهي تعكس مستوى حضاري وتدعو لتقدمه إلا أنها ليست موضعية الأهداف، محدودة المقاصد، تعبر نظام ديناميكي متحرك، الكل متفاعل العناصر على شكل نموذج معرفي ينفعل بظروف ديناميكيته مع الواقع وبظروف التفاعل الحاصل بين أفراده فكلما كان هذا التفاعل ذي فاعلية ايجابية كلما كان أكثر تماسكا واستقرارا وقوة وقدرة على الفعل والتأثير، فإذا هدأ التفاعل أو برزت عناصره السلبية ظهر ميله للتفكك وفي هذا السياق– هل هناك فعلا مرجعية لسوسيولوجيا محلية في الجزائر؟ بعبارة أخري ألا يمكن القول بأن هناك انفصام تام بين منطق الممارسة السوسيولوجية والأهداف الإستراتيجية للأطر

المعرفية التي تحرك عجلة التنمية في الدول المغاربية عموما والجزائر على وجه الخصـــوص؟ ما هي الآليات التي تفعل خطاب المعرفة في علم الاجتماع لتحريك عجلة الاقتصاد؟

1-النخب السوسيولوجية في الجزائر هل من إطار مرجعي يضبطهم؟

يعتبر المثقف من وجهة نظر تاريخية حديثة رجلا جامعيا يشـكل قطيعة بين أجداده وأسـلافه التاريخيين والمعاصـرين ومن جانب آخر يرتبط بروز هؤلاء مع ظهور الجامعة، المؤســســة العلمانية النابعة من تأســيس الجمهورية ثم من الانفصـــال بين الكنيســة والدولة لترتبط هذه الولادة بظهور الأســاتذة عام 1927حيث عبر البعض بالجمهورية الثالثة والتي وصفها بجمهورية الأساتذة ثم إن قضية دريفوس قد نشأت بمرور عام 1900مع بناء جامعة السوربون الجديدة بوصفها مؤسسة المعارف الحديثة، تلك المنفصلة عن جذورها التاريخية التي تعود للقرون الوسطى[7]وهذا كله كان له انعكاســـات كبري على تدرجية أنماط النخب الاجتماعية في شمال إفريقيا عموما والجزائر على وجه الخصوص أثناء المرحلة الكولونيالية وما بعدها، هذا ما يجعلنا نقف عند ذلك الإشكال الذي يخص تطور المنظومة المعرفية الأكاديمية في الجزائر ففي مرحلة بداية استرجاع السيادة قامت الهيئات الاقتصادية والرسمية الفرنسية بضبط قوانينها التشريعية والنسقية الخاصة بفئات النخب السوسيومهنية وذلك لأسباب تاريخية، كما قامت هذه السلطات بتكوين قلة من النخب الجزائريين في المدارس العليا والجامعات الفرنســية ليكون هذا الســبب الأول الذي جعلهم يتمسكون بتوجهات المدرسة الفرنسية، لذلك لو قمنا بحصر هذه النخب في هذه الحقبة سنجد عدد الإطارات أنذاك 1500فقط في ســنة 1954ثم ليزداد إلي نحو 2866 إطارات ســامية ومهن حرة وعددها 10555إطار موظف في ســنة 1966كما أرجع بعض من الخبراء ســبب هذه الزيادة إلى تأثير الاســتثمار على الإنتاج والجمود الاقتصادي مع ضعف التكوين السوسيو مهني في الفترة 1962 / 1970واستبدالهم بالنخب الأجنبية،[8]ففي هذا الصـــدد يذكر **جمال غريد**، جامعة وهران أن تراكم الأعمال الاجتماعية والتحقيقات الميدانية هو الذي أدى إلى تحديد الاتجاه السوسيولوجي سواء كان ذلك في العالم التقليدي أو الحديث وبعد أن أشار إلى التطور المؤسساتي الملفت للسوسيولوجيا ومدى فاعليته يذكر وبكلمة **ريمون آرون** المازحة: **إن أشد ما تفتقر إليه السوسيولوجيا الفرنسية هم علماء الاجتماع أنفسهم** ... ليلخص واقع السوسيولوجيا في العالم العربي قائلا: **إن أشد ما نفتقر إليه نحن علماء الاجتماع العرب هو علم الاجتماع ذاته** [9]فمن المنظور التصور الأكاديمي إنهم يشكلون نخب: معيدون، أساتذة مساعدون، أساتذة محاضرون وأخيرا من تحصل على لقب أستاذ التعليم العالي وبالتالي هي ليست تراتبية وظيفية مهنية بقدر ما تتطلب أمور أخرى غير الألقاب والرتب حيث ثمة تراتبية رمزية ولكنها حقيقة فعلية وأكثر تصـنعا بعيدة عن كل أولائك الذين يظلون خارج شـبكة التواطؤ والانتقادات، فالمواقف والتموقعات الجديدة قد تكون هي الأخرى منعرجا حاسما في تحديد الإطار المرجعي الخاص بتقســيمات النخب أين يجب أن نتوخى الحذر الابســتمولوجي في فهم حركية الواقع وآليات تكوين النخب وفقا لشــروط الديناميكية الاجتماعية،

ففي الجزائر يمكننا التحدث عن انشطار يرجع في قسم كبير منه إلى عدم وجود مرجعية واحدة مشتركة بين هؤلاء النخب الحداثية وغيرهم من المحافظين بعبارة أخري هناك ارتباط قوي بالمرجعية التراثية العربية الإسلامية من جهة والمرجعية الأوروبية الحداثية من جهة أخرى والصراع هنا في قسم كبير منه صراع بين المرجعيات وهو غير ذلك الصراع الايديولوجي،[10] ثم إن هناك قاعدة أخرى يستبطن فيها كل جيل مواقف وبنا معرفية للجيل الذي سبقه تحت أنقاض معادلة الهدم والبناء ليقوم الشق الأول من المذهب بالهدم ودحض المذاهب السابقة وتبيان عيوبها وبالتالي رفع الغطاء النظري السابق وتحديثه وعلى هذا النحو يتم توفير الحماية للمذهب الجديد لأنه أصبح مستوعبا بعمق في بناء مذهب أحد الموالين وأيضا التضامن المتنامي للجيل الأول الذي يشكل الجماعة الأصلية وهو الأمر الذي يؤدى بدوره إلى الحفاظ على التماسك الفكري للمذهب الجديد ليقلل بذلك من ميله نحو الانهيار[11].

هكذا تتشكل الأطر المرجعية للفكر السوسيولوجي العربي وبناءا على ذلك يمكننا أن نقترح تقسيما لنماذج تلاؤم سياق هذه الحلقة النخبوية:

1- نموذج ذو منطلق موقفي: أي صاحب الموقف الواضح والصريح في مواجهة مشكلات وظواهر مجتمعه ملتزما بالموضوعية في توصيفه وتحليله بعيدا عن كل مصلحة،[12] فالطوبولوجيا الاجتماعية تسمح بعرض وضعية كل فاعل مع المواقف التي يتخذها مهما كان الموضوع بمعنى أن نفهم إستراتيجيته للتمييز والاستثمار تبعا لموقفه، فاتخاذ مواقف من هذا النوع من طرف الفاعلين حول العالم يتوقف على مضمونها وعلى قوتها الرمزية وعلى موقع أولائك الذين ينتجون هذه المواقف ويشغلونها فبالتالي وحده تحليل الموقع يسمح ببناء وجهات النظر الجزئية المنطلقة من نقطة الموقع داخل الفضاء الاجتماعي.[13]

2- نموذج ذو منطلق تفاعلي: أي المضطلع على ثقافات غير ثقافة مجتمعه مقارنا ذلك بها ومبرزا التباينات والتشابهات بينها ليحقق ذلك التفاعل بين الخبرات والأهداف.

3- نموذج ذو منطلق نقدي: يقوم برصد المشكلات والظواهر الاجتماعية والسياسية والثقافية ليثبت سلبيتها[14] ولكي يتكامل هذا الرصد وعلى حد تعبير السوسيولوجي المغربي محمد جسوس يقول: يجب أولا نقد المعرفة الغربية نقدا إيجابيا ومنتجا يقوم على التحليل والتفكيك وفهم الأبعاد والدلالات والمرجعيات وآليات الاشتغال لا على منطق الدحض ثم يليه نقد التبعي الإتباعي المطمئن مع هذه المعرفة فيما يخص بعض مفاهيمها وتوجهاتها المتباينة ثم نقد الفهم الخصوصاني، أي الدعوة لإنتاج سوسيولوجية محلية أو إقليمية وضرورة استبدال هذه الرؤيا الاختزالية بمنظور نقد متفتح يكامل بين المشروع الكوني للعلم وخصوصية القضايا والإشكاليات والظواهر ليتخذ منها موضوعا للبحث[15]

4- نموذج ذو منطق إنساني: يخص أصحاب الفكر والكتاب والأساتذة الذين تحرروا من تعصبا تهم ا وتحيز اتهم الذاتية وخصوصياتهم الشخصية المحلية ليعبروا في الأخير علي الضمير الجمعي الخاص بمجتمعهم.

5- **نموذج ذو منطق إجرائي / ليس ديواني:** أي ذلك الذي يخدم مصالح الناس من خلال موقعه دون تقديس المواقع الديوانية أو تسخير مصالح الناس لخدمتها أو لتقديسها[16]

إلا أننا لو استلهمنا فعلا بعض جوانب الفكر النخبوي سندرك أن هذه التقسيمات وهمية لا أساس لها في المخيال الجمعي العربي عموما والجزائري علي وجه الخصوص، بحكم أن هناك نخب عسكرية تهيمن على الأوضاع ونخب عميلة تحاول قلب الأوضاع ولخلق حالة التوازن كان من المفترض أن يقابل هذه الايدولوجيا نمط معاكس يضفي الشرعية على التقسيم السابق وهذا ما حدث في الجزائر في فترة الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي حين اشتد النزاع بين التيارات الرجعية والنخبة العسكرية، فأين تكمن فاعلية تلك القوي الكامنة التي تحرك وتنمط هذا الخلاف؟

يذهب **هوفشتادتر**- 1963 إلا أنه: إذا ما حدث أي تعارض بين المثقف والمهندس أو مع التقني فهو ليس بصاحب الفكر اليوتوبي المقطوع عن الواقع والمؤسسة والحياة اليومية، إنه ليس بالعلمي المحض المأخوذ بالبحث من المختبر بالعكس فهو ثمرة توازن بين الالتزام والانقطاع، إنه يمزج ممارسة الذكاء الخاص للخبير الدنيوي مع ما هو مقدس: كهنة / إيديولوجيون ...[17]

- فلقد أظهر الباحثون الشباب عن مكانة مهنية لحماسهم المألوف من خلال الهجوم على أفكار أساتذتهم الكلاسيكيين غير أنه مع نمو الطابع المهني لعلم الاجتماع تزايدت شجاعة علماء الاجتماع الشبان الآن، فاتجهوا للبحث عن ما هو صحيح في انجازات الآخرين وليس عن ما هو مغالط فقط بل نجدهم أيضا مدفوعين إلى تبني اتجاه بنائي إيجابي أكثر منه نقدي/ سلبي، فبدلا إلى السعي نحو النقد فأصبحت شعارات علم الاجتماع تهتم بالطبيعة الاحترافية مرتكزة بذلك على: الاستمرار / التقنين/ الالتقاء/ التراكم...[18]هكذا تختلف التقسيمات والأطر المرجعية للنخب باختلاف البناء الاجتماعي للواقع من جهة والظروف السياسية من جهة أخري، تحت ستار لا وعي الأفعال الإيديولوجية للنخب الحاكمة.

2-المشروع التنموي في ميزان العلوم الاجتماعية؟

تعتبر التنمية في جوهرها عملية تقدمية حضارية تتطلب التحرر من شبكة علاقات السيطرة / التبعية التي تربط البلدان المصنعة ببلدان العالم الثالث والعمل على إقامة بنيان اجتماعي اقتصادي سياسي جديد ومتوازن كفئ، يتطور ويستمر باطراد كما أنه وعلى غرار الانغلاق والاكتفاء الذاتي نجد هذا الأخير يدخل في علاقات التعاون وتعبئة وتوظيف الطاقات الذاتية وذلك لإقامة البنيان الاجتماعي ونعني بهذه الطاقات: أولا تكوين البشر القادرين على استشراف المهام التنموية القاعدية عن طريق التنشئة والرعاية الاجتماعية وثانيا إقامة الأشكال المؤسساتية

للتنظيم الاجتماعي الضـــروري لتوظيف الأفراد في أداء هذه المهام بكفائة،[19]ففي الجزائر وبالخصـــوص في فترة 1976 ثم إصـلاح التعليم العالي حيث ثم اسـتيعاب أنداك 13باحثا بمركز البحث في الاقتصـاد الريفي أما مجال التربية فكان عدد الباحثين 16باحثا أما التكنولوجيا فكان 08باحثا تخصص تراكم ومالية يقدر بـــ 03 باحثا، تخصـص بيئة 04باحثين،كما أدرج مركز البحث السـوسـيولوجي بمشـاركة مختصـين في علم الاجتماع من جامعة الجزائر العاصـمة نشـر مجلة دفاتر بحث في الاقتصـاد التطبيقي ليطلع بدور مهم في التوصـل إلى الوثيقة والميدان فيما يتعلق بالدراســـات الحقلية لكن مركز أبحاث الدراســـات الأنثروبولوجية القبل التاريخية القديمة تباطأت في عام 1977بعد مغادرة الباحثين الفرنسـيين ولكن بالرغم من ضـم 22 باحثا عام 1977من بينهم 16باحث مختص بالحضارات القديمة وخمسين أنثروبولوجي وثلاثة إداريين وسبعة عشر موظفا للدعم التقني،[20]إلا أنه وبالرغم من هذا الدعم تعثرت كل الجهود القائمة من الوزارة الوصـية والسـبب الرئيسـي في هذا التعثر يرجع إلى السـياسـة التنموية الخالية من أي مقاربة أنثروبولوجية لتتخذ بعد ذلك منظومة التعليم العالي في الجزائر نموذجا تنمويا يخص توجهين أسـاسـيين: نظرية التحديث وأصـحاب النظرية التقدمية واللذان في الحقيقة يلتقيان حول موضـوع جوهري يعالج ما يسـمى **التنمية المغلقة** من خلال دراسته ميكانيزمات التبعية ومن ثم الهيمنة الامبريالية وكذا **البقايا الثقافية** حيث كان التمحور حول البعد الزراعي على حساب التصنيع، يقول **جون بيافـــ**: توجهت مند الاستقلال التحقيقات في العلوم الاجتماعية إلى الجزائر الريفية والعمال الزراعيين ولم تجلب الصـــناعة إلى القلة القليلة من الباحثين للقيام بدراسات ميدانية ... [21]

كما يلاحظ أن تطور نظام الدراسـات العليا بهذا الشـكل لم تمله متطلبات بيداغوجية أو إسـتراتيجية بقدر ما كان ذلك اسـتجابة لظروفـــ خارجية طارئة، تتمثل في الضـغط الديـــموغرافي والنكسـة الاقتصـادية التي ظهرت عام 1985بالجزائر مما جعل الواقع يرجح الكفة لجانب الكم على حســـاب الجانب الكيفي وأدى إلي بروز أزمة المستوى والمتابعة المعرفية الصـارمة في عملية البحث علي مسـتوى الدراسـات العليا، فتسـتشـكلـــ محتويات برامج الدراسـات العليا في عدم وضـوح الرؤية فيما يتعلق بأهدافها ونوعية الباحث التي تسـعى إلى إنتاجه مع ربط علاقة هذه المحتويات بواقع التنمية،[22]فتقع السوسيولوجيا التنموية في التناقض: تقليد /حداثة لتبتعد عن مشروعها الفكري المفضـل فيتم تهميش واسـتبعاد الانثروبولوجيا إذ تم تجريد وكبث كافة القضـايا المتعلقة بالحقل الشـعبي والاثنية القبلية والمعتقدات الشـعبية والتمثلات الرمزية :طقوس/ أسـاطير/ فنون / حينها انحرفت السـوسـيولوجيا التنموية عن التنمية وصـارت غير قادرة على إدراك وتفسـير الديناميكيات العميقة التي تبنى المجتمعات السـائرة في طريق النمو مع انعدام لترقية الفكر النقدي ولتفكيكي للآلة الامبريالية والاثنو مركزية للإنتاج الخاص بالمســـائل الاجتماعية، فهل نحن مكرهون على إعادة تحديد شروط تكوين السوسيولوجين؟[23]الواقع أنه في مثل ظروف مجتمعنا الجزائري تبدو الحاجة في الحل الأول إلى المزيد من البحوث الاسـتشـرافية حيث يمكن تحديد الأهداف الإسـتـــراتيجية لاقتصـاد البلاد

والخصـــوصـــيات الثقافية للمجتمع المحلي من منظور المقاربة الاثنوجرافية، ذلك أن البحوث الأنثروبولوجية قد لا تناسـب ظروفـــ مجتمعنا الآنية من حيث حاجة المنفذين والقائمين علي شؤون التخطيط والتنمية المحلية إلى نتائج سريعة يمكن أن يعتمدوا عليها في رسم السياسات الاجتماعية، فلأجل الدفع بعجلة التنمية المستدامة يتطلب من مراكز البحوث توفير وعرض بيانات ومعلومات أساسية عن المجتمع إلا أننا هنا قد نواجه عائق ابستمولوجيا آخر يتعلق بعجز فادح في مدة انجاز مصـداقية هذه البحوث مع الواقع في إطار جدلية الذات الباحثة وإشـكالية إدراك الواقع الاجتماعي وفهم أبعاده المحلية المنبثقة من هاجس الحس المشـترك أو ما يسـمى عند بعض المفكرين الغربيين **المنحنى الخاص للظاهرة** في عملية إدراك الواقع كما أن هناك بعض البحوث لا ترتبط في العادة ببرنامج معين أو بحل مشـــكلة عاجلة بقدر ما يمكن الاســـتفادة منها عند تخطيط أو تنفيذ برامج اجتماعية فعالة وبعيدة عن كل تصـور إصـلاحي مع إضـفاء المرونة من الناحية التنظيمية، فالمثقف بوصـفه باحث داخل المؤسـسـة الأكاديمية هو موظف آخر بالمؤسسات الأخرى أو كما عبر عليه **عبد القادر جغلول**: إنه مثقف موظف، أي وكيل للدولة أو ما يمكن تسميته **بـوكيل التنمية** ولقد عبر عن هذا التوجه **جان بياف** قائلا : **لكن يجب الاعتراف أن هناك بحوثا قد أقيمت على قســـم من بينهم والتي اتخذت اتجاها آخر غير الذي نتكلم عنه والمراد بذلك العمال الصناعيين** ..

كما قد ظهرت أبحاث من نوع آخر في ظل مقاربات مغايرة وبخاصـــة مع بداية الثمانينات والتي تحافظ على استمرارية المقاربة الأولي، يعبر عن ذلك **مصطفي بوتفـنوشات** – 1984حيث تدور فكرته الجوهرية حول العامل أثناء عمله وهو العاجز عن اسـتيعاب التحكم في المعطيات التقنية والتكنولوجية[24]ويبقي السـؤال الأخير: أي نوع من البحوث الاجتماعية يلاءم الظروف الآنية للتجربة الجزائرية؟ فهل ثمة حاجة في إطار هذه المحددات إلى أبحاث معمقة لا تتأثر بتوقيت زمني مفروض، أم أبحاث تطبيقية مدفوعة بمشكلة محددة وخاضعة لتوقيت معين؟

فمما لا شك أن الإجابة هنا ستكون من نصيب الأبحاث التطبيقية، لكن أي أبحاث تطبيقية؟

سـوسـيولوجية أم أنثروبولوجية؟ أم تخطيطية اسـتشـرافية؟ كلها وإن اختلفت في مناهجها وأسـسـها تتفق في الهدف النهائي المتمثل في دراســـة أوجه التفاعل الذي يجري في مجتمعنا بعملياته ومتغيراته ونتائجه وكل هذا لا يكون له فعالية إلا بوجود منظومة أكاديمية منمذجة تهتم بتوفير الفرص للباحثين الأكاديميين وذلك بـ:

- المساهمة في تشكيل السياسات الوطنية للعلم وتحديد أولويات البحث.
- تحديد الاحتياجات الوطنية والطلب على البحوث في إطار سياق الاقتصاد الموجه
- تنمية علاقات تعاون بين مجتمع البحث والاقتصاد
- الخدمة المستمرة والمباشرة للمعرفة. [25]

إن الفعل الاستراتيجي كفعل له دلالة اقتصادية وثقافية متباينة لكن الضابط المحوري الذي يضبطه هو السياق التاريخي الذي نما فيه أداء وفاعلية هذا السلوك في إطار ما نسميه اليوم أنثروبولوجية المعرفة، فالتنمية المحلية العربية عموما والجزائرية على وجه الخصوص تتأثر بعوامل جيو إستراتيجية شاملة تجعل من هذا الفعل فعلا مقيدا بالحوكمة العالمية ورهانات اقتصاد السوق فيتم هدر لطاقات الكوادر البشرية في سياق تاريخي تراكمي أين تتحول فيه كل البنى الاجتماعية والثقافية إلى نماذج مركبة وخير مثال على ذلك عدم استيعاب منظومتنا الاقتصادية تبعات الاستعمار، فمند أن وضع هذا المستعمر قدمه في شمال إفريقيا إلى يوم استقلال هذه المجتمعات التي ظنت أنها حققت ما كانت ترجو إليه وهي لا تزال في أول مراحل نشوئها تفتقد لسلوكيات الأفعال ذات المعاني التقدمية. [26]

3-البحث الأكاديمي والممارسة: سوسيولوجيا التنمية في خطر؟

في منتصف الثمانينات ميز بعض من المفكرين بين ثلاثة مقاربات تخص علم الاجتماع التنمية الأولى تتعلق بدراسة التكوين الاجتماعي الخاص بالقطاعات التنموية مسقطا عليها أبعادا سوسيو اقتصادية أما الثاني فهو يتعلق بدراسة حركية وديناميكية التغيرات الاجتماعية من منظور العودة إلى الفاعل الاجتماعي أما التوجه الثالث فهو يتعلق بالمعاني والنشاطات التي يمارسها الفاعل التنموي وذلك في سياق الوعي والمخيال الاجتماعي،[27]فهذا التصور قد يعكس جانبا نظريا أكاديميا لعلم الاجتماع التنمية في العالم الغربي لكن في الدول العربية وعلى وجه الخصوص في المجتمع الجزائري نجد تكريسا مذهبيا للغرب لا يبت بصلة لتصورات المجتمع الجزائري نحو واقعه ولا يساعد منهجيا بقراءة ظواهر المجتمع درسا وتحليلا وتفسيرا مع الاهتمام المتزايد بالدراسات الحقلية بدلا من السوسيولوجيا المكتبية ذات المنعرج السياسي المحض، مكرسا بذلك للمشروع التنموي الخاص بالثورات الثلاثة: الزراعية، الصناعية، الثقافية بهدف بناء مجتمع جديد تحكمه العدالة الاجتماعية ذات التوجه الاشتراكي، كان ذلك كله تصور أحادي على المستوى السياسي أما بعد هذه الفترة فقد بدأت تظهر بوادر إرهاصات واقع جديد يفرض نوعا جديدا من الممارسة السوسيولوجية أين الكثير من المناهج الخاصة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية ونظرياتها تدرس بدون تكييفها مع الأوضاع المحلية لتمارس من قبيل تلك التمارين المدرسية التي لا علاقة لها بمشاكل المجتمع وقضاياه وخصوصياته، هذا يجعل من برامج الجامعات وكثير من الدراسات الميدانية المرتبطة هامشية بالنسبة لحركة تداول الأفكار في المجتمع مغيبة عن مواقع صناعة القرار[28]فتكون منعرجا لظهور بوادر **سوسيولوجية الفشل** وبالخصوص في بعدها السوسيو اقتصادي حيث تخلت النخبة الحاكمة عن نخبة من الجيل الذهبي والأساتذة الجامعيين، أولائك الذين قاموا بدراسات وأعمال متقدمة للدفع بحركة التنمية في الجزائر وكانت أسباب هذا الفشل محددة في:

أ- أزمة التنظير والممارسة

أصبحت الممارسة السوسيولوجية في المؤسسات السابقة الذكر تعاني جملة من النقائص أهمها التنافر بين المعرفة السوسيولوجية الأكاديمية المكتسبة فرديا من تقليد المدرسة السوسيولوجية الفرنسية من جهة ومن جهة ثانية الممارسة الامبريقية ذات الخلفية الانجلوسكسونية التي اتخذت الكثير من الأحيان طابع التراكم الكمي الجاف على

حساب النظرية التفسيرية، مثلها مثل بقية النظريات التفسيرية العربية والتي حاولت إيجاد حلول مستمدة من حقول معرفية ونماذج تحليل تشـــكلت وفقا لبيانات اجتماعية مختلفة تاريخيا إلا أنه لم يؤدى هذا الواقع فقط إلى إعاقة عملية التطابق الخاص بالوظيفة التفسيرية للمعرفة والموضوع بل أدى إلى نوع من الانشطارية النظرية،[29] ففي الجزائر كانت تصـــب كل المبادرات البحثية لفهم واقع وتركيبة البنية التحتية والفوقية للمنظومة الاقتصـــادية ولكن أهملت السياق التاريخي لتطور هذا الأخير وتكييفه مع أطر نظرية متلائمة مع السياق التنموي للبلاد الذي كان شبه مغيبا والســـبب هو ذلك التناقض القائم في خلق تصـــور نظري بين الرأس مال من جهة والعمل من جهة ثانية، كما أن هذا التناقض ليس أبدا على هذه البســـاطة وإنما يخضـــع للتركيبات والظروف التاريخية الفعلية التي تحويه، غير أن **لـ ألتوســير** يحذرنا بشـــأن هذه القضـــية فيقول: **إن النظرية المتصـــلة بالفاعلية النوعية للبنيات الفوقية والظروف المصاحبة لها لم تتكون بعد في معظمها وينبغي قبل ذلك وفي نفس الوقت تحديد ماهية العناصر المشكلة للبنية الفوقية حتى ندرك فاعليتها...**[30]

إلا أن التعامل مع التراث النظري السوسيولوجي العربي والمغاربي خصوصا ينطوي على غيرية تؤسسها ذكريات تاريخية ومواقف معينة ومعطيات ثقافية، ما يفســـح المجال لنوع من الرؤية للآخر ،سماها الباحث الاجتماعي الفرنسي **بيرتراند بادي** بـالغيرية المنهجية واقترحها كوسيلة لفهم الآخر أي الغرب فـهما قوامه الاعتراف به ومقارنة كيانه ومراحل تطوره، فإذا كانت التراكمية الأمبريقية والنظرية هي الآن هشـــة وإذا كان تنوع وتعدد المقاربات والنماذج هو بمثابة القاعدة فهناك عدة مرجعيات في العمق[31]،إن الممارسة البحثية في إطار المشاريع التنموية تأخذ بعدا معرفيا من الدرجة الأولى وترتكز على العمل الميداني الإجرائي من الدرجة الثانية، فالأفعال البشرية هي مصالح يعبر عليها بأعمال بحثية لا يمكن الحكم عليها إلي في سـياق منطلق الكشـف العلمي أين يمكن اسـتحضـار البعد الإجرائي والنسـقي مع دمج التصـورات الذهنية للباحث الامبريقي بالأطر النظرية ما بعد الحداثية بلغة المشـكلات الاجتماعية والتنموية الراهنة، كما أن هناك عدة إرتيابات للمذهب الامبريقي الذي تطور في الغرب على حســاب منظومة التصنيع في حـــد ذاتها وتقويـــم الفاعلين واستراتيجياتهم داخل المؤسسة الصناعية من جانب آخر، حيث تتمتع اليوم المناهج الكيفية وهي التي كانت حاضـرة منذ نشـأت علم الاجتماع باهتمام متجدد، فهذا الارتياب قد تمثل في تراكم المعطيات الكمية بغية القيام بتحليلات مقارنة، مقابل إهمال الدلالة العملية لـجمع المعطيات، فمثلا هل يمكن، فعلا، مقارنة الناتج الخام BIP لبلد صناعي والذي تكون لديه مصادر إحصائية متعددة مع ناتج لبلد في طريق النمو لا يملك جهازا إحصـائيا موثوقا، حيث لا يخضـع جزء أسـاسـي من الثروة المنتجة لعملية المحاسـبة؟ ففي ففي هذا رد فعلي لولع التكميم: quantophrénie، بعبارة أخرى النزوع لاختزال الســوســيولوجيا إلى معطيات كمية[32]

بعبارة أخري النظرية هي مجموعة من المناوبات من ممارسة إلى أخرى والممارسة هي مجموعة من المناوبات من نظرية إلى أخري، فكل نظرية تتخللها ممارسة فعندما تواجه الممارسة مشكلة ميدانية تؤدى بها إلى طريق مسدود فإنها تلجأ إلى النظرية كعلبة من الأدوات الفكرية والمفهومية لفض هذا العائق[33]

ب – الهامشية البنيوية: أي معادلة للمجتمع والحقل الأكاديمي؟

قد يري البعض أن طبيعة الجامعة تجعلها ذات نشاط يتسم بالفردية وهي أحسن الحالات تتصف بالفئوية مما يعيق الحركة نحو المجتمع وبيان ذلك أن الجامعات كمؤسسات عامة في الدولة تنشر بحوث أساتذتها فرادى أو جماعات وهذا عمل ينسب إلى الجامعة وإلى صاحبه ... فالبحث والتعليم نشاط جامعي تتميز به هذه النخب، لكن هذا التأثير الاجتماعي العام للآراء والأفكار يتفاعل في وسط الكيان الجماعي لينتقل إلى خارج المنهج وأسئلة الامتحانات التي يقترحها الأساتذة وفي اللجان الفنية والمحاضرات العامة ودور الهيئات كما له أهمية كبرى في تحديد دور الجامعة في القيادة الاجتماعية وبالتالي طبيعة علاقتها بالهيئات الممولة لها أو المشرفة عليها،[34]إن هذه العلاقة المصطنعة سلوكيا تعبر عن شكل آخر من العلاقات البنيوية لتقترح معادلة ذهنية مغايرة تماما، تبدأ من فكرة الهامشية بمعنى البقاء على هامش المجتمع أو على الهامش- إنها تدل على طبيعة انخراط قنوات بنيوية خاصة كما أنها تقوم على فكرة التخلع والتفتت لتشكل هذه الخاصية أحد سمات الأحادية البنيوية المجتمعية الواحدية بعبارة أخرى هذا التخلع قد يعبر على طبيعة بنيوية مجتمعية وأشكال وقنوات بنيوية مجتمعية خاصة ومتميزة، ... ليعزز من جديد فكرة بناء الوحدة أو إنتاج الوحدة كعناوين رئيسية لها مبتعدا عن النظرة الأحادية وبالتالي تتخطى عقبة منزلق القياس على نموذج مفترض هو في الحقيقة نموذج الوحدة المجالية الغربية[35]وفي سياق مغاير تنفصل الجامعة عن المجتمع بأن تسبقه مثلا في اتجاهات التفكير أو تتأخر عنه لتقع تحت ضغط عوامل الجمود الاجتماعي وخاصة في المراحل الثورية وفي الجوانب العلمية والفنية لتضيق بذلك قوى التطور الاجتماعي، فيقع النموذج العربي أسيرا لضياع منهجي من طبيعة خاصة جدا، فهو عندما يقول: لا توجد علاقة بين الجامعة والمجتمع أو لا تمارس الجامعة وظيفة الخدمة المجتمعية، فإنه يقول في حقيقة الأمر: **لا توجد العلاقة التي أعرفها ولا اعرف سواها ولست مستعدا على الصعيد المنهجي للتعرف إلى سواها أو لا تمارس الجامعة وظيفة الخدمة المجتمعية التي أعرفها ولا أعرف سواها** ...[36]

ج – المنهج ورهان المحلي:

تتوفر الجزائر على عدد لا يقل أهمية من الدراسات المونوغرافية المحلية والتي قام بها متخصصون في علم الجغرافيا والعمران الحضري والتهيئة العمرانية والتاريخ والانثروبولوجيا، لكن من الصعب الربط فيما بينها وتفسيرها لفهم مجتمع اليوم لأنها أعدت في فترات مختلفة وأحيانا في أفق ضيق من التخصص أو في دراسة حالة خاصة بعينها غير أن المهم ليس المحلى في حد ذاته كمنتج للمعنى، لكن كيفية إسهامه في ردود الأفعال الخاصة بالضغوط الخارجية أي فهم العلاقة البينية ونوعها التي تخص المحلى وهذا ما نجده أثناء البحث الميداني،[37]لقد أصبحت الانثروبولوجيا

في الجزائر **علم الراهنـــــ** لكن هل اســتطاعت هذه الدراســات أن تخرج بنتائج علمية؟ وهل عملت على تطوير تخصـــص الانثروبولوجيا بعبارة أخرى ألا يمكن القول إن هناك أزمة منهج ونكســـة إبســـتمولوجية تمس منطق الممارسات في المجتمع المحلي؟

لو دققنا بعمق ســـنجد أن المجتمعات المحلية تم اعتبارها ككائن غير قائم بذاته حيث يتطلب نوع من التفريغ من الخارج الذي يعبر في جوهره عن ذلك الماضـــي المختزل لنصـــل إلى التقدم المرجو وتلك التنمية الناتجة عن محصـــلة تفاعل المجتمع وهنا يستوقفنا تصور **بيار بورديو** حول مفهوم التجدر الذي يولي أهمية للثنائية تقليد / حداثة، فهو يلحق الثانية بسابقتها أي التوجه التقليدي بالحداثي، كما أنه وفي الحالتين قد نلغي كل شكل يخص عبارة التحول الاجتماعي التي ليس لها أي صـلة بالعقلانية الخاصـة بوظيفة التخطيط تلك التي احتكرتها الدولة المركزية والقائمين عليها فالحل الاســـتراتيجي واضـــح: إما أننا نعتبر تفعيل هذه العقلانية في المجتمع المحلي حالة لا معيارية وإما استبدال كل ما هو تقليدي بما هو حداثي ايجابي.[38]

لكن السؤال القائم هنا هلـ يمكننا فهم واقع المجتمع المحلي بمناهج وأدوات بحث هي الأخرى تقليدية، كيف نقتحم مجال المحلي في ظل خصوصية ثقافية وبني معرفية منغلقة، كيف يتعامل الباحث مع مسألة المثاقفة في مجتمعات لا تفقه معني التقنية؟

فالاختلاف المنهجي القائم بين توجهات النخب الفاعلة ينبع من الخلاف حول تصـورات الباحث الجزائري للواقع ورؤية الإنســـان لهذا المجتمع المحلى، فهو خلاف يتخطى حدود العلم إلي عقلانية الاســـتعمال المنهجي والتقني في الظروف الثقافية التي نشأ فيها المجتمع المحلى فإذا كان مفهوم العلم يعنى ضرورة استخدام لغة الكم والإحصاء وإذا كانت المفاهيم الكيفية لا تستطيع تقديم مثل هذه البيانات، فلماذا لا نصرح بان الدراسات الإنسانية ليست علما بهذا المعيار؟ بل هي تقنية تعتمد على موهبة الباحث ومدى اعتماده على معرفته الواســـعة وتحكمه في تقنيات البحث الكمي؟[39]

إن فهم الظاهرة الاجتماعية وبالخصوص في المجتمع المحلي لا يكون إلي في إطار ما يسميه البعض بهيكلة المنهج أي تلك البحوث متعددة المقاربات التي تعكس نظرة شـــاملة ومقاربة شمولية للنســـق الاجتماعي بعبارة أخري نثلث المنهج وأدوات البحث ومجتمع البحث مع الاختبار المستمر لفروض البحث حتى نصل إلى الدرجة القصوى لفهم معاني الظاهرة، كما أنه وفي الجزائر وبالتحديد في العشرية الأخيرة من القرن الماضي كانت هناك أزمة تخص المجتمع المحلي وبحكم التحولات الاجتماعية القائمة أنداك كان من الصـــعب جدا تطويق المتغيرات الدخيلة لفهم ســـلوك الفاعل التنموي داخل المزرعة أو المصـــنع في المجتمع المحلى ودمج هذا الأخير في منظومة معرفية وفقا لأهداف بحثية مندمجة مع بعضـــها والســـبب غياب تكوين منهجي في مراكز البحوث يمهد الطريق لفهم أفعال ومقاصـــد الفاعل المحلي في إطار صـــيرورة من الفروض المقترحة والأطر النظرية القابلة للتحقيق في مجال ومجتمع بحث يختلف كل الاختلاف عن الســـياق الذي بنيت فيه، واليوم وفي ظل نظرة الدولة الجيو الإســـتراتيجية والخاصـــة بالتحكم في

عائدات النفط، قامت بتهميش المحلي ووضع الفاعلين فيه داخل سياق حضاري ليس هو ذلك السياق الذي يتطابق مع خصوصياتهم الثقافية والاقتصادية، فحدث ذلك الاختلال الوظيفي بين النخب المثقفة والنخب المهندسة والرجل العادي الذي لم يمثل نواة الأفعال الكامنة وما زاد من حدة الوضع استبدال الرأس المال المادي بالرأس المال الثقافي، فرؤوس الأموال التي يمتلكها الفاعل المحلي تعبر على ورقة رابحة للسيطرة على مراكز النفوذ في مجتمع مغاير تماما من حيث الخصوصية الثقافية والمعرفية مع عدم اهتمامها بدراسة مشاريع المؤسسات الصناعية وآليات تنظيم العمل وتقسيمه وفهم سلوك المستهلك والمنتج في المدينة والريف.

4-الفاعل الاستراتيجي وهوامش النسق المهيمن:

إن الإستراتيجية هي استعمال تقني ومعرفي وسلطوي للمكان: معايير تقنية، موارد معرفية، مراقبة سلطوية، فهي جمل القواعد الثابتة والأعراف الراسخة والبنود المسطرة التي توجه النسق ليتم إدارته بنجاح يعددها لنا **ميشال دوسارتو**: السياسية، الاقتصادية، العسكرية، التكنولوجية، العلمية ...، فلا يمكن بطبيعة الحال الوقوف على كل هذه الاستراتيجيات لأن لكل واحد منها نظامها الخاص أو شكلياتها التي تقوم عليها، بمعنى التقاليد والإجراءات التي توظفها، فما يهمنا نحن هي تلك الإستراتيجيات المتعلقة بالفعل الاجتماعي وآليات مواجهتها للنزعة التقنية المهيمنة وعوائق مسارات التنمية بكل أشكالها،[40] فإذا ما تأملنا فيما قد نسميه بالفعل التكيفي المعوض الوحيد والإجباري للفعل الاستراتيجي المكون لتركيبة العالم الثالث وغيره من هوامش النسق المهيمن وحتى بعض مناطقه الداخلية الخاصة نجد أن الفعل التكيفي نفسه يبقي مشروطا بهاجس اللا يقين النسقي، فثقافة النسق المهيمن والهوية المتولدة منها، تقسم العالم ضمنيا من الناحية الحضارية إلى مناطق يقين ومناطق لا يقين ثقافي يضاف إلى لا يقين الاقتصادي،[41] ففي الجزائر كان الجدل قائما حول ما إذا كان ذلك التحول الاجتماعي في حقبة الثمانينات والذي صاحب معه صعود التيارات الرجعية والتكنوقراطية شكل منعرجا حاسما في إعادة طرح مقاربات جديدة في فهم البنية والتركيبة الخاصة بالمورفولوجيا الاجتماعية، فما حدث له شقين، شق يتعلق بتهميش البنى الخاصة بالأطر المعرفية المغيبة أيديولوجيا ونخب عسكرية تمثل سلطة أوليغارشية تعتمد في مخيلتها علي منطق أحادي ألا وهو الحفاظ على الوضع القائم، فتمت إزاحة نخبوية من منظور الانتقال من التمايز العضوي نحو منظور آخر هو التمايز الوظيفي/ النقدي في سياق تاريخي جدلي للوعي إلا أن ذلك لا يتم إلا في إطار أنساق ومعايير فليس هناك تمت حياة اجتماعية تخلو من نسق معياري ومعتقدات مشتركة وأحكام قيمية ينبثق عنها مقياس معياري واحد ومنمط يسري في سائر سمات الأنماط الاجتماعية والثقافية والتي تتوزع على ثلاثة مستويات: مستوى الوظائف الاجتماعية المترابطة ومستوى القيم والمعتقدات والرموز المشتركة وثالثا نسق الدوافع والعواطف والأفكار التي تؤلف الشخصية الذاتية[42] والتي تكون محددا رئيسيا في خلق العوالم الحيوية للاقتصاد الجزائري ففي الجزائر وفي الظروف الراهنة نتساءل حول قيادة فعل استراتيجي يفك لغز أزمتها التنموية، فلقد حدث سابقا في الجزائر تحولا شاملا هادف ومخططا، موجه نحو التقدم الشامل بالاعتماد على التصنيع الثقيل كعامل مصنع حاسم وقد أصبح بعد

ذلك هذا الفعل الاستراتيجي فاشلا، فما هي المسببات؟[43] مما لا شك فيه أن ذلك الإطار العام يتحدد بجملة العوامل منها قيم ومعايير الثقافة السائدة، لذلك فإن الموقف الذي يمثل هذه الطبقة من النخب السوسيولوجية قد يشير هذا الأخير إلى سيادة علاقات غير شخصية وهيمنة إطار ثقافي تلعب فيه الدور الحاسم قيم ومعايير مموضعة ليمنح مركزية وأسبقية علاقات التبعية الشخصية والولاء المباشر وهيمنة الروح الجمعية وغياب الفر دانية كعامل حاسم في صياغة العلاقات السائدة.[44]

بعبارة أخرى فهم مقاصد وسلوكيات الفاعل الاقتصادي في سياق ما بعد حداثي يشمل الفضاء المحلي والعالمي من جهة والكوني من جهة أخرى وفي هذا السياق تستوقفنا رؤيتان: رؤية الفاعل المنطلق من بداهة علاقته اليومية التي يمكن أن تبلغ بواسطة التكتل والتحالف إلى علاقات أكثر اتساعا، علاقات جهوية وطنية، كما لا يجب أن نتجاهل رؤية الدولة المتدخلة في إقليمها وذلك حول توسيع الاستفادة القائمة علي التوزيع التدرجي خشية ألا تصل إلى المستهدفين من خدماتها فعلي علماء الاجتماع المتخصصين في التنظيمات أن يحددوا كيفية تنامي المشاكل الخاصة ببناء هيكل الدولة وفي نفس الوقت دراسة التوجهات الموزعة من المنظمين إلى الأعضاء و كثافة هذه التدفقات المعبرة عن التضامن الداخلي للتنظيمات[45].

لكن يجب الإقرار بالفشل وليس فقط لضعف التسيير وارتفاع التكلفة وعدم اكتمال تجربة التصنيع بل وعلى الخصوص:

1- لأن الجزائر لم تستوعب البناء الاجتماعي المغلق.

2-لأن التصنيع الثقيل لم يبقي كما كان عنوان التقدم مع وجود المنافسة من الالكترونيات والمعلوماتية، فالذي يمثل التصنيع هو القدرة المستمرة للتغيير بأدوات الاكتشاف العلمي

3-جعل ملكية هذه القدرة هي الشرط الأساسي للتواجد والتكيف القدري مع النسق المهيمن.

4- التكيف الهامشي أو ما يسمى عادة بالاندماج في تقسيم العمل العالمي هو الآن دو تكلفة اجتماعية وسياسية باهظة ويبقي مع ذلك هشا من منظور الحداثة اللاهادفة.[46]

إن الفعل الاستراتيجي خاضع **للحس العملي** وبالتالي تلعب الرقابة دورا مهما في توجيهه فهو بإنعكاسيته لا يكون واعيا بذاته فحسب ولكنه يراقب التدفق المتواصل للأنشطة والظروف، هذا ما أكد عليه أ.**جيدنز** حين قام بالتمييز بين الظواهر الكبرى والصغرى بطريقة ديناميكية، حيث يبدأ بالفاعلين الذين يراقبون أنشطتهم بصفة مستمرة مع ترشيد وتطوير العمليات الروتينية التي تيسر لهم فهم أسباب أفعالهم[48].

إن إستراتيجية الهيمنة في المنظومة الاجتماعية والسياسية المغاربية أثرت بشكل كبير على منطق العدالة التوزيعية الخاصة بالثروة في إطار معادلة الزمان والمكان كديالكتيك متبادل تتحكم فيه ميكانيزمات خارجية شعارها الترشيد والحسابية la calculabilité فبالتالي نجد السياق الذي يحرك الإستراتيجية هو قوة السلطة المكانية في ثوبها العقلاني والتاكتيكى لا في ثوبها التجريدي يؤكد لنا من جديد **ميشال دوسارتو** على ذلك قائلا: أسمي

إستراتيجية حساب علاقات القوى الذي يصبح ممكنا من الساعة التي تعزل فيها ذات لها إرادة وسلطة عن بيئة معينة تسلم بوجود محل من المرجح أن يتقيد كمحل خاص وكأساس في إدارة علاقاتها مع وضعية خارجية متميزة، فيه تأسست العقلانية السياسية أو الاقتصادية أو العلمية على هذا النموذج الإستراتيجي الخاص الذي هو انتصار المكان على الزمان[49]

5- الخطاب النخبوي تكريس لايدولوجيا الالتقاء أم لاستمرارية الوضع:

إن الممارسة السوسيولوجية تتميز بذلك الجهد الفكري الذي يعكس ردة فعل الباحث في مجال الواقع الاجتماعي والذي بدوره يمنحنا رؤية حول إنتاج المعرفة، فهذه الممارسة وهذا العمل قد ينفي وجود أي خطاب، ففكرة نقل أي محتوى على مفهوم الممارسة سيسمح بإيجاد وخلق معاني يرتكز عليها السوسيولوجي ويجعلها قاعدة لتمرير خطابه،[50]ففي الجزائر وبالخصوص في الحقل السياسي حيث نلتمس ذلك التباعد والمسافة الفارقة بين الخطاب الأكاديمي والواقع الاجتماعي، فكان من المفترض أن يكون هذا الخطاب موجه إلي الفاعلين الاقتصاديين من الدرجة الأولى وفق سياق ما نسميه اليوم في الجزائر **بدولة ما بعد الريع** ثم النخب السياسية في المقام الثاني ومع ذلك الغياب التام لدورة النخب تتجلى الدلالات والمعاني التي تفرزها الخطابات الشعوبية، محافظة بذلك على الوضع القائم وحماية مصالح النخب السياسية الحاكمة، إنهم يجهلون فعلا أن خطاب المعرفة يعكس الهوية والبناء الاجتماعي للمجتمع، كما أنه وبفعل التأثيرات الاقتصادية الناتجة عن إعادة الهيكلة الاجتماعية في الجزائر والمتداخلة مع الرهانات السلطوية، سيندفع الشعبوى إلى درجة التحالف مع من سيمثل التيار الرجعى فيبتعد أكثر فأكثر عن المساواتى وفي سياق سياسة التصنيع سيتحرر إلى حد المواجهة المفتوحة مع الشعبوي في صيغته الجديدة، لكن هذا الأخير قد يولد خطاب عنيف قد يحرك نواة حراك اجتماعي ضد أي **خطاب تكنوقراطي**، فيبتعد كليا عن الخطاب ما وراء معرفي الذي يحاور العقول لا المخيلات.

إن هذه المنافسة تعكس أوهام النخب الحاكمة نحو مجتمع تغيب فيه كل أشكال الوعي الطبقي، بحكم وجود مجتمع مغلق تستقيل فيه النخب لتأخذ دلالات الخطاب المعرفي منعرجا آخر يتم فيه تجاهل الأزمة القائمة بكيفية لاشعورية، ففي رأى **أنطوني جيدنز**: معظم أفعالنا لا تحركها الدوافع بشكل مباشر والدوافع اللاشعورية بصفة عامة حيث يمكن تمييز حالتين من الوعي، الوعي الخطابي المتمثل في القدرة على التعبير عن الأشياء بكلام ووعي عملي- ما سيتم القيام به دون القدرة على التعبير عنه بالكلام. [51]

إن هذا التصور سيجعل من الخطاب الإيديولوجي يعيد إنتاج ذاته كما أنه يصنع من جديد اللامساوات النخبوية بعبارة أخرى اللامساوات الاجتماعية مراعيا بذلك ثنائية الاختلاف / التوافق على حساب الأنماط الثقافية المهمشة، بالفعل لقد أكدت **أيديولوجيا الالتقاء والاستمرار** على الدعوة المتزايدة لإضفاء الطابع المهني على علم الاجتماع مخالفة بذلك بعض الأشخاص الذين ينظرون إلى أنفسهم على أنهم مثقفون أكثر من ملائمتها لأولئك الذين يتوقون أن يصبحوا مهنيين أو فنانين، فبذلك تعد دعوة الالتقاء والاستمرار شعارا منهجيا أكثر ملائمة

لعواطف المهنيين وإن كان من شـأن هذا الأخير أن يسـاعد على دعم التضـامن المتبادل بين المتهنين لهذا العالم وعلى حساب حالة نفسية كابتة ،لتصاحب الاتفاق وهي الحالة التي تخنق التجديد والنقد العقلى.[52]

إن هذه الثنائية المتعلقة بالاسـتمرارية والالتقاء لا يمكن تفكيك شـفرتها إلى بالرجوع إلى المرجعية الفكرية الثراتية، تلك التي بإمكانها تحرير السـياسـي من الخطابات الديماغوجية الأكثر انفعالية منها معرفية، يؤكد **د. عبد الوهاب لمسيري** ذلك: نعم أنا أعتقد أن إحدى مشـاكل الخطاب التحليلي العربي تم تسييسه بشكل غير عادى، حيث حدث انفصـال بين الخطاب الفلسـفي التحليلي والخطاب السـياسـي التحليلي في حين أذهب إلى أن البعد المعرفي لأي ظاهرة هو الذي يحدد هويتها الحقيقية[53]

مجمل القول إن الفصـل بين الخطاب السـكولاسـتى والخطاب السـياسـي المؤدلـــج يعكس فعلا درجة وعي الطبقة السـياسـية في الجزائر في فترة الثمانينات والتسـعينات من القرن الماضـي ومدى تقلباتها وفقا للأحداث الاجتماعية المتعاقبة وفي ظل التركيبة الاجتماعي المنغلقة وانعدام الطبقات الاجتماعية وعزل النخب المتخصـصـة يفقد منظور الخطاب دلالاته ومعانيه ومصـداقيته التداولية التي يعكسـها الواقع الاجتماعي، ليبقي هذا الأخير بعيدا عن تلك المقاربات السوسيوإقتصادية التي نحن بأوج الحاجة إليها اليوم في ظل دولة ما بعد الريع.

خاتمة:

لقد مرت تجربة النخبة السـوسـيولوجية في الجزائر بمراحل جد هامة فهي فعلا تعكس ذلك الواقع الاجتماعي الذي سـاد في حقبتين حقبة ما قبل الاسـتقلال وحقبة ما بعد المرحلة الكولونيالية، حيث انتهجت المرحلة الثانية منعرجا حاسما في سـياق البناء الاجتماعي للدولة الجزائرية، إلا أن هذا البناء اصـطدم بعوائق ذات دلالات ابستمولوجية ومؤسساتية، فالتغيرات الطارئة علي المؤسسة الجامعية الجزائرية تحدد بعدة نقاط أولا تتعلق بإشكالية الهيمنة ولعبة الفاعلين الاجتماعيين من نخب وطلبة وفيها نلتمس ذلك الصـراع القائم بين الأجيال الذي كان له انعكاس كبير علي المنظومة التعليمية من جهة وهيكل الاقتصـاد من جهة أخري أما النقطة الثانية فهي تتعلق بالوضـعيات التي تتخذها النخب الحاكمة داخل الجسـم الاجتماعي وآليات المواجهة المتمثلة في الخطاب بكل أشـكاله، كما إن دور النخب لم يقتصـر فقط على ذلك بل كان له دور مهم في الصـمود أمام موجات العولمة والتيارات الخارجية وذلك لفك لغز التبعية للتيارات الوضعية وهذا ما لا نلتمسه فعلا في منظومتنا الجامعية، كما أن المواقع والأدوار لا تعكس الرهان الوظيفي لجهاز الدولة كآلة تكرس لثنائية الشـرعية والعقلانية ليس فحسـب من الناحية المؤسساتية بقدر ما تكون شرعية لها دلالات سوسيو ثقافية ومعرفية، أما النقطة الأخيرة تتمثل عملية الفهم وعلاقته بالواقع، فمجمل القول حالة العلوم الاجتماعية في الجزائر تحتاج إلي قراءة بنيوية ووظيفية للمجتمع المحلي واحد وذلك لتحديد مسـار التنمية بدقة مع إعادة النظر التفكير في التموقعات والوضـعيات الجديدة وبناء خطاب

عقلاني يخدم التنمية والمجتمع معا ،كما يجب أن نؤسس لإستراتيجية معرفية تتماشي مع الوضع الاقتصادي التي تعيشه البلاد.

قائمة المراجع والمصادر:

1– البخاري حمانة. **التنمية والبحث العلمي في المغرب العربي** – الجزائر نمـوذجا – حوليات الجامعة للبحوث الانسانية والعلمية، وهران، العدد 03 :1996،ص86

2– بوخريسـة **بوبكر**. **السـوسـيولوجيا المغاربية بين التركة الكولونيالية ورحلة البحث عن الهوية**، إضـافات، المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد 15– بيروت، لبنان: صيف 2011، ص 103

3– البخاري حمانة. **نفس المرجع السابق**، ص 87

4– بوخريسة بوبكر. **نفس المرجع السابق**، ص 104

5– عزي عبد الرحمن. **البحث الاجتماعي – بعض الموازنات والأولويات** ، حوليات جامعة الجزائر، العدد07 ، الجزائر: 1993، ص 39

6– محمد مادوي. السوسيولوجيا المغربية من الرفض إلى إعادة الاعتبار

2015 –ص 193 makryzy@yahoo.fr

7– جيرار ليكرك . **سوسيولوجيا المثقفين**، دار الكتب الجديدة المتحدة ،ط1، ترجمة : د.جورج كتوره، 2008، ص44

8 - Omar derras . **Les cadres algériens de la reconnaissance sociale a la dévalorisation – élites et société dans le monde arabe – les cas de l'Algérie et de Egypte**, Edition casbah, Acte de Colloque scientifique, Timimoune, 23 ; 24,25 – mars, 2002 ; p242

9– عبـد القـادر لقجع وآخرون. **علم الاجتمـاع والمجتمع في الجزائر** – أعمـال الملتقى الوطني حول علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر: أية علاقة؟ وهران، 4،5،6 ماي 2002، ص18

10 – محمد عابد الجابري. **الإســـلام والغرب – الأنا والآخر**، الشـــبكة العربية للأبحاث والنشـــر، بيروت، لبنان:ط1، 2008، ص60

11 – ألفين جولدنر. **الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي**، المجلس الأعلى للثقافة، ترجمة على ليلي، القاهرة، مصر، ط1، العدد 667، 2004 ، ص ص . 330 – 331

12 – مجموعة من الأساتذة. **الأنتلجنسيا العربية**، منتدى مكتبة الإسكندرية ، مصر، 2014 ، ص ص . 53 – 54

13 – محمد شوقي الزين . **ميشال دوسارتو – منطق الممارسات وذكاء الاستعمالات – مدخل إلى قراءة تداولية**، دار بن النديم، الجزائر، ط1، **2013** ص 128

14– مجموعة من الأساتذة . **نفس المرجع السابق**، ص ص . 53 – 54

15 – أنظر إلى مقالنا المعنون بـــ : **السوسيولوجيا الوضعية ومعضلة النزعة الذاتية – مسائل ورهانات**، دار كنوز، مجلة أبعاد – العدد 04 جانفي، 2017 ، وهران، الجزائر، ص221

16– مجموعة من الأساتذة. **نفس المرجع السابق**، ص 54

17– جيرار ليكلرك. **نفس المرجع السابق**، ص 21

18– ألفين جولدنر. **نفس المرجع السابق** ، ص62

19– نادر فرجاني. **التنمية العربية بين الإمكانيات والهذر** – مجلة المســتقبل العربي ، مركز دراســات الوحدة العربية،بيروت ، لبنان العدد 24 ، شباط/ فبراير، 1981ن ص22

20- بوخريسة بوبكر . **نفس المرجع السابق** ، ص ص . 106 – 107

21- البخاري حمانة. **التنمية والبحث العلمي في المغرب العربي – الجزائر نموذجا**، حوليات الجامعة للبحوث الإنسانية والعلمية، وهران، العدد 30، 1990، ص ص. 86 - 87

22– عزى عبد الرحمن. **نفس المرجع السابق**، ص ص . 66 – 67

23– محمد حافظ دياب. **نحو تطوير البحث الاجتماعي في الجزائر**، وزارة الإعلام والثقافة، الجزائر – الســنة 07، العدد 39، جمادى الثانية، رجب 1397هـ/ يونيو – يوليو، 1977، ص52

24– عبد القادر لقجع وآخرون. **نفس المرجع السابق**، ص ص .222

25 – أنطوان زحلان. **العلم والســـيادة – الآفاق والتوقعات في البلدان العربية - البحث والتطوير في البلدان العربية**، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان: العدد 384، شباط، فبراير/ 2/ 2011، ص 28

-26 Mostafa Boutefnouchet. L**a culture en Algérie- mythe et réalité,** SNED.

1ére édition, Alger : 1982, pp. 42 - 43

27 – Gautier pirotte **. Repenser la sociologie du développement entre dynamique du dedans et dynamique du dehors – une Réflexion a partir de société civile au bénin,** Cahiers d'étude africaines 202 - 203, paris -2011 ; p 04

28– الطاهر برا هيمي. **نحو علم الاجتماع لما بعد التعددية في الجزائر – رؤية تحليلية**، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 10، بسكرة، الجزائر، نوفمبر: 2006، ص 64

29– وجيه كوثراني . **البحث والباحث والمؤسسة الأكاديمية: إشكالية الموقع والدور**، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، العدد 97، صيف 1999 ، بيروت ن لبنان، ص 36

30– مجموعة من الأساتذة . **مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي** ،مركز دراسات الوحدة العربية،ط1، بيروت، لبنان: نوفمبر، 2014، ص ص . 263 – 264

31– بن لعوج لطفي .**مناهج وطرائق البحث في علم الاجتماع – عرض نقدي للاتجاهات والممارسات**،ألفا دوك ،ط1، قسنطينة، الجزائر: 2019، ص 170

32- فيليب ريتور. الدروس الأولى في علم الاجتماع،منشورات الاختلاف، ترجمة ك د. محمد جديدي، ط1، الجزائر العاصمة، الجزائر:2015،ص49

33– جان بيار كوت ، جان بيار مونيي . **من أجل علم اجتماع سياسي**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزء الأول ، ترجمة: محمد هناد ، الجزائر، 1985، ص ص . 133 – 134

34– محمد شوقي الزين. نفس المرجع السابق، ص 33

35– زينب حسن حسن. **التعليم الجامعي في الوطن العربي**، دار الفكر العربي، المجلد 13، القاهرة، مصر: 1987، ص 170

36– عبد الله إبراهيم . **الجامعة والبحث العلمي في البلدان العربية – دراسة في المنهج** .....

37– كلودين شولي . **المحلي – الأصل والمصطلح – أنثروبولوجيا المجتمعات المغاربية بين الماضي والحاضر** ، دفاتر إنسانيات ، وهران ، الجزائر: العدد 04، 2013، ص93

38- Abdelkader Djeghrloul **.D'jazair a El Djazair … en passant par l'Algérie – pour un regard national,** Edition Dar el Gharb, Alger ; 2004, p200

39– بن لـــعوج لـــطفي. رسالة تخرج لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع والانثروبولوجيا بعنوان: **التوجهات المنهجية لدى الباحث السوسيولوجي – دراسة ميدانية نقدية** ، جامعة مستغانم ،الجزائر سبتمبر – 2017 ، ص 03

40– محمد شوقي الزين. **نفس المرجع السابق**، ص ص . 147 – 148

41– عبد القادر لقجع .**نفس المرجع السابق**، ص 63

42– احمد الخشاب . **التفكير الاجتماعي – دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية**، دار النهضة العربية، بيروت ، لبنان:1981، ص658

43– عبد القادر لقجع. **نفس المرجع السابق**، ص ص . 60 – 61

44– جمال غـــريد. **ثقـــافات المؤســـسة** ، مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر:1997، ص 18

45- كلودين شولي. **نفس المرجع السابق**، ص 90

44– عبد القادر لقجع . **نفس المرجع السابق** ، ص 63

46- Hasna Amina Mess aïd**. Pratique sociologique et pratique institutionnelle**, CREDO ? Colloque sur les sciences sociales Au jour duit 26, 27,28 et 29 mai, 1984, Opu, alger, p206

47– محمد شوقي الزين. نفس المرجع السابق، ص99

48– ألفين جولدنر. **نفس المرجع السابق**، ص65

49- الجوهري. **نفس المرجع السابق**، ص367

50– ألفين جولدنر. **نفس المرجع السابق**، ص 65

51– سـوزان حوفي. **الصـهيونية واليهودية – حوارات مع الدكتور عبد الوهاب لمسـيري**، ط1، آفاق معرفية متجددة، دمشق، سوريا :2009، ص 52

الاستطيقي وسؤال الأخلاق في الفكر العربي المعاصر

مقاربة فلسفية جمالية

Art and the question of ethics in contemporary Arab thought

الدكتورة: فريدة أولمو الزيتوني (جامعة الجزائر2 الجزائر)

ملخص باللغة العربية:

يعتبر التفكير في الجمال وفي ميزاته وتيماته من المواضيع التي نجدها حاضرة في مختلف المتون والتأملات الفلسفية، بل من داخل الفلسفة وضمن إحدى مباحثها الكبرى، وهو مبحث الأكسيولوجيا (القيم). و تعتبر فلسفة الجمال إحدى فروع الفلسفة ومباحثها المعيارية والتي تحوي كل الأفكار والتصورات و المفاهيم النظرية العامة التي نجدها لدى الفلاسفة حول الظاهواهر والمظاهر الجمالية؛ إذ نصادف لديهم كل التساؤولات التي تنصب حول الجمال ، كما يعتبر سؤال الأخلاق أحد فروع الأكسيولوجيا وأهمها في الفكر المعاصر ،فما طبيعة العلاقة بين الجميل الإستطيقي، والأخلاقيات العملية في الفكر المعاصر، هل كل ماهو جميل و فني أخلاقي ؟ ، هل طبيعة العلاقة بينهما توافقية اطرادية أم تنافرية عكسية ، هذه أهم عناصر الورقة البحثة الموسومة ب"الإستطيقي وسؤال الأخلاق في الفكر العربي المعاصر.

الكلمات المفتاحية: الفن، الأخلاق، الإستطيقى، الأكسيولوجيا، الجمال.

Abstract:

The philosophy of beauty is one of the branches of philosophy and its normative discourse, which contains all the ideas, concepts and general theoretical concepts that we find in philosophers about phenomena and aesthetics. We encounter all the questions that revolve around beauty. The question of ethics is one of the branches of ecology, The relationship between aesthetic beauty and practical ethics in contemporary thought. Is it all beautiful and artistic? , Is the nature of the relationship between them a consensual or contradictory backwardness, these are the most important elements of the paper research entitled "Stimulation and the question of ethics in contemporary Arab thought

الكلمات المفتاحية باللغة الإنجليزية: Art, ethics, ecstasy, beauty

مقدمة:

تمثل الجمالية عملية البحث عن الجمال في علاقة تثير الشـــعور بالارتياح بين ثلاثة عوامل هي: الموضـــوع الخارجي المتناســـق، والبيئة المحيطة، والنفس المدركة؛ ولأن الجمال شـــعور بالقيم الذاتية والموضـــوعية وإدراكها فيما يثير إحســـاســـا بالانتظام والتناغم والكمال إذ أن الجمال قيمة نابعة من طبيعة الشـيء نشـعر بها وندركها ونصـدر الأحكام عليها، ويرتبط هذا الشعور بالحق والخير؛ فالجمال شيء ملازم للشعور الإنساني إلى درجة أنه غدا علما يراد به الإدراك الحسي للأشياء أو علم المعرفة الحسية أو علم الحساسية، وغير ذلك.

وقد عرفت الدراسـات الحديثة والمعاصـرة لفظة "الإسـتطيقا" التي غالبا ما يراد بها الجمال الفني كما عند هيغل في جوهرته" مدخل إلى علم الجمال"، أو "سانتيانا في "الإحساس بالجمال"؛ كما نجدها في طرح شارل لالو المتسائل هل علم الجمال ذاتي أم موضوعي؟ وغيرهم من فلاسفة الغرب.

وهنـاك من يـدقق في الأمر معتقـدا أن كلمـة الجمـال برزت لأول مرة في الوجود، عـام 1750عند بومغـارتن Baumgarten، ومصدره اللفظة اليونانيةAisthesis ، التي تعني الإحساس، إنه يدل أولا على دراسة ما هم محسوس في المعرفة، لكي يكرس بعدها التفكير في الجميل المعتبر كشكل محسوس للحقيقي، الآونة الوسيطة بين الحساسية والرضا.

وبناءا على هذه الأوليات فإن تعريف الإســتطيقي أو الجمال الفني مســتمد من تعريف الفن بأنه :"محاولة لخلق أشكال **ممتعة** ، ومثل هذه الأشكال **تشبع إحساسا بالجمال**، وإحساسنا بالجمال، إنما يشبع حيثما نكون قادرين على أن **نتذوق الوحدة أو التناغم** بين مجموعة العلاقات الشـكلية من بين الأشـياء التي تدركها حواسـنا "وعليه فالإنسـان ينجذب نحو شكل الأشياء الموجودة أمام حواسه، نتيجة تولد تناسق وتناغم محدد، متعلق بسطح وشكل، وكتلة الأشياء، ويظهر ذلك في صـورة إحسـاس بالمتعة وبالتالي إلى السـرور، بينما يؤدي فقدان ذلك التناسـق إلى الشـعور بالقبح ومن ثم النفور.

هذا باختصار شديد محاولة ضبط مفهومي الجمالي والفني في الفكر الفلسفي الغربي، فماذا عن الجمالي الفني في الفكر العربي والإسلامي هل ثمة علاقة اتحاد وتناغم أما أن الفوارق بينهما كثيرة ومتعددة.

هل الفنون الإسلامية والإستطيقي الإسلامي مقترن لامحالة بسؤال الأخلاق والأخلاقيات؟

هل من الضـروري أخلقة وعقلنة الفن في الفكر العربي الإسـلامي؟، هل يمكن أن يكون القبيح الأخلاقي جميلا فنيا يثير فينا الغبطة والبهجة والمتعة واللذة الجمالية ؟؟؟

وهنا يبدأ الإشكال حول وظائف الفن، وحول الذوق الجمالي والتربية الجمالية؛ هل من الضروري ارتباط المتعة الجمالية واللذة الذوقية في الفن بالمتعة الأخلاقية؟؟؟

هل يحق للفلسفة أخلقة الفن وعقلنته؟

أسئلة كثيرة حول طبيعة العلاقة بين الإستيطيقي و الأخلاقي في الفكر العربي الإسلامي حاولنا تناولها بالفحص والتحليل في هذا المقال بداية من مفهوم القيم في الفلسفة ؛ إذ نجد معالجة القيم جزءا من الأخلاق و المنطق والفلسفة السياسية وعلم الجمال ، لذلك يشمل مبحث القيم البحث في ثلاث مثل عليا أو قيم مطلقة رئيسية هي: "الخير والجمال وقد تطور البحث في هذه القيم الثلاث ليصبح ثلاث مباحث فرعية شبه مستقلة هي: مبحث الأخلاق أو فلسفة الأخلاق وفلسفة المنطق وهي جميعا من عرف الميتافيزيق إذ تعتبر علوما معيارية تبحث فيما ينبغي أن يكون وليست علوما وضعية تقتصر د ارستها على البحث فيما هو كائن [1]كما وضحنا سابقا ؛ وعطفا على ذلك ف

1. ضبط مفاهيم الدراسة:

قال أندري لالاند:"...جمالي هي صفة ما يتعلق بالجمال بنحو خاص، يطلق انفعال جمالي على حالة فريدة مماثلة للسرور والمتعة للشعور الأخلاقي لكنها لا تندعم مع أي منها ويكون تليلها موضوعا للجماليات كعلم." [2]

يعرف **الفن**: "بأنه كل نشاط إنساني، متعلق بالجمال"، ويعرف أيضا الفني، بأنه ما صنع بطريقة فنية، أو ماله قيمة جمالية" [3]وبهذا المعنى فالفن هو: تعبير عن الجمال يمتاز بالتنظيم والتوازن المحكمين، وهذا التعبير يمثل استجابة وتجسيدا من الفنان لما ينفعل به انفعالا وجدانيا عميقا، فهوو النافذة التي يمكن أن نطل منها على حقيقة الجمال وهذا ليس تعريفا لحقيقة الفن فقط وإنما هو بيان لوظيفته. وهو على رأي محمد قطب محاولة البشر لتصوير حقائق الوجود وانعكاسها في نفوسهم في صورة موجبة وجميلة بل هو أوسع مجالا لأنه لا يقتصر على تصوير حقائق الوجود فحسب، بل يتعدى ذلك إلى تجسيد انفعالات الفنان نفسه، والتعبير عن مشاعره وتصوراته وأحاسيسه، سواء أكانت صدى لحقائق الوجود، أم **تعبيرا عن رؤى خيالية** تجول في ذهن الفنان، وليس لها أي وجود في الخارج وعليه فالفنان شخص موهوب ذو حساسية خاصة تستطيع أن تلتقط الإيقاعات الخفية التي لا يدركها الناس العاديون، وذو قدرة تعبيرية خاصة على تحويل هذه الإيقاعات إلى لون من الأداء الجميل، يثير في النفس الانفعال ويحرك فيها حاسة الجمال .

أما **الجمال** فهو ما فطر الإنسان على تذوقه والإستمتاع به طبيعيا كان أو فنيا، هو كل ما ترتاح إليه النفس، ويحس به الوجدان، لكنه إحساس متفاوت تفاوت ملكة الذوق عند الأشخاص وبالتالي " الجمال صفة متحققة في الأشياء وسمة بارزة من سمات هذا الوجود، تحسه النفوس وتدركه بداهة."[4]

وهناك من اعتقد أن الجمال شـــقيق الخير باعتبار أنه يدخل في عملية التكيف بالخير، وبصـــفته إعداد لعلم الأخلاق وهذا ما يوافق رأي فيخته القائل :" آه من فلسـفة الجمال ونظريات علم الجمال كلها ، إن الجميل نافع" ،طبعا هذا لا يخرج عما جاء به سقراط وعن مبررات أفلاطون في طرد الشعراء من الجمهورية ورفضه للفنون التي لا تخدم مصالح الدولة وأخلاقيات العيش في الجمهورية، وقد استشهد الباحث فؤاد المرعي في مقاله " الفكر الجمالي " بمقولة سقراط " إن الشـاعر يكون جيدا ورائعا إذا كان هذا الشـيء قد صـنع بشـكل جيد ليؤدي الفائدة المتوخاة منه ، فالدرع التي تؤدي مهمتها جيدة جدا جميلة ، وإن كانت زخرفتها قليلة القيمة "[5]. على إثر هذا الرأي نجد كثير من فلاســفة الجمال والدارسين الغربيين منهم والعرب المسلمون يعتقدون بالجمع بين الخيرية والجمال.

نجد **علي أبو ريان** يميل إلى التوحيد بين الخيرية والجمال، ويجعل علم الأخلاق فرعًا من فروع علم الجمال. أما **محمد قطب** يرى أن:" الحق والخير والجمال "قيم عليا، يلتقي بعضـــها مع بعض باعتبارها حقائق في هذا الوجود" فالجمال حقيقة في هذا الكون، والحق هو ذروة الجمال، ومن هنا يلتقيان في القمة التي تلتقي عندها كل حقائق الوجود.

فما معنى **الأخلاقي** :أقتصر في هذا المفهوم على خلاصة وصل إليها المفكر المغربي "طه عبد الرحمان" في كتابه سؤال الأخلاق والقائل :" والصواب أن الأخلاقية هي ما به يكون الإنسان إنسانا" [6] ؛ وسأوظف هذه العبارة من جانب مفهوم الأخلاق الكلاسيكي وهو ما يجب أن تكون عليه أفعال الإنسان خيرها وشرها، أو ما ينبغي أن تنعكس عليه هذه الأفعال من فضـــيلة أو رذيلة ،وأضـــيف إليها مفهوم الأخلاق العملية وهي ما يعرف في الســـاحة الفكرية المعاصـــرة بالأخلاقيات التطبيقية والتي تنعكس على الفن في صناعته وإخراجه للجماهير العريضة المتعددة القيم في التلقي الجمالي.

إذن مـا طبيعـة العلاق بين الجمـال والأخلاق ومـا هي حـدود التوافق والتكـامـل بينهمـا ؟

2. توأمة الأخلاقي والإستطيقي وتكاملهما:

ينطلق المؤيدون لهذا الموقف من التعريفات اللغوية كأبو هلال العسكري الذي يرد الجمال إلى الحسن " الحسن في الأصل في الصورة ثم استعمل في الأفعال والأخلاق ، والجمال في الأصل للأفعال والأخلاق والأحوال الظاهرة ثم استعمل في الصـورة"[7]، قياسـا على ذلك اصـطلح على الجميل أنه مصـدر كل جمال وبهاء وحسـن في الخلق والخلق فهو صـفة للأخلاق المعنوية وصفة مادية للأشياء.

ومن الفلاســـفة الذين اعتبروا أن الجمال الفني والجمال الطبيعي معا مرتبطان ارتباطا وثيقا بالأخلاق أبو حيان التوحيدي الذي يلقب بفيلسـوف الأدباء وأديب الفلاسـفة، فهو الذي يرد الذوق الجمالي إلى أسـس عقلية نفعية، فيربط بين الجمال والخير، وبين القبح والشر وعلى حسب تحليلات عفيف البهنسي الذي كانت له عدة دراسات حول التوحيدي

فإن التوحيدي لم يتردد في تأكيد دور المنفعة واللذة في التمتع بالجمال" يرى الجمال الطبيعي من خلال الذات أو النفس كما يرى جمال الآخرين من خلال الأخلاق ، ويرى الجمال الفني من خلال التناســـب ،ويرى جمال الأديب من خلال النحو وليس من خلال المنطق."[8]

نجد المفكر المصرى محمد عمارة يحلل ويفسر البعد الجمالي للفن من خلال كتابه " اللإسلام والفنون الجميلة فيمايلي [9] :

- الفنون هي المهارات التي يبدعها الإنســـان، ويتوســـل بها الي التجديد والترقيق والتنمية للملكات والطاقات الإنسانية، لتصبح الحياة أكثر جمالا، عندما تنفتح قنوات الاتصال بين النفس الانسانية وبين أيات الجمال التي خلقها الله وبثها في هذا الوجود.

- وهذه الوظيفة الراقية للفنون لا يمكن أن تتحقق إلا إذا كانت **هذه الفنون ذات رســـالة أخلاقية**، فهنا تكون الفنون جميلة حقا، لأن الجمال ـ الذي هو صفة من صفات الله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يمكن ان يقترن بالفن إلا إذا كانت لهذا الفن رسالة إيجابية في عالم القيم والاخلاق.

فالله جميل يحب الجمال ـ كما جاء في الحديث الشريف ـ وهو الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم, وسخر له الزينة والجمال في هذا الوجود.. ولن يستطيع الانسان ان يشكر الله علي نعمة الزينة والجمال التي سخرها له إلا إذا اســـتمتع بهذه النعمة ووظفها لتحقيق المقاصـــد التي خلقه الله لتحقيقها: عمران هذه الارض، لتزداد جمالا بالعمران الجميل، ولهذه الحقيقة ـ حقيقة ارتباط جمال الفنون برسالتها الأخلاقية .

- و يدعم محمد عمارة موقفه بحكم الأديب والناقد الروسي بلنسكي، (1811ـــــ1848م) الذي قال: **إن الجمال شقيق الأخلاق** .

- إذن، فمعيار الموقف الشرعي من الفنون التي هي مهارات ـ هو علاقتها بالجمال.. أي بمنظومة القيم والأخلاق.. وبهذا تتميز عن مهارات الشرور والأشرار.. ذلك لأن هذه الفنون ـ المهارات ـ لا تخرج عن كونها إبداعا إنسانيا يحاكي ـ علي نحو نسبي ـ الإبداعات الجمالية والجميلة التي بثها الله ـ سبحانه وتعالي ـ في هذا الوجود, والتي زين بها الأرض والسماء وما فيهما وما بينهما.. فإذا سخرت الزينة الإلهية والزينة الفنية في ترقية زينة النفس الإنسانية، وغدت وسيلة لتجديد الملكات وتنمية الطاقات لتزداد كفاءتها في التسابق علي طريق الخيرات، كانت حلالا.. بل ولربما كانت مستحبة احيانا، وواجبة في بعض الأحايين.

ولأن هذا هو موقف الإسلام من الفنون الجميلة، التي تشيع البهجة في النفوس, وتعينها علي شكر الله ــ بعمارة هذه الارض كي تزداد زينة وجمالا ــ ولأن هذه الجماليات الفنية التي يبدعها الإنسان لا تخرج عن السعي لمحاكاة الجمال الذي خلقه الله في هذا الوجود، كان الموقف الإيجابي لعلماء الإسلام من هذه الفنون وهذه الجماليات.

نقد موقف محمد عمارة: يبدو جليا أن محمد عمارة لا يميز بين القيم المختلفة ويمزج بين العقلة والأخلقة والتدين في مجال الفنون المختلفة ويقلل من الوظيفة الجمالية للفن الإسلامي وغيره من الفنون .

مؤكدا رؤية الأستاذ محمد شمس الدين صدقي المبين والمعرف بالفن الإسلامي من خلال الحديث عن وظيفة هذا الفن فيقول : " يجب أن يكون نقل أو إيصال أسمى وأفضل القيم والأفكار والمشاعر إلى اللآخرين بأسلوب **جميل مؤثر** بحيث يوفر عنصر المتعة إضافة إلى التأثير في سلوكهم وإرشادهم إلى الصراط المستقيم ".

وربما تناسى الأهم وهو "سمة الجمال" – **وأن الغاية التي يهدف الفن الاسلامي الى تحقيقها ، هي إيصال الجمال الى حس المشاهد (المتلقي)، وهي ارتقاء به نحو الأسمى والأعلى والأحسن .. أي نحو الاجمل** ، فهي الاتجاه نحو السمو في المشاعر.

وربما كانت دراسات محمد عمارة قائمة على النقد الأخلاقي للفنون وللأدب بشكل خاص وهو "يعد النقد الأخلاقي من أقدم المناهج النقدية التي سلطت على الأعمال الأدبية ، ومن خلاله يمكن الولوج عميقا فيها من أجل رصد القيم الأخلاقية التي من شأنها تقويم السلوك، ونشر الوعي الأخلاقي والمثل العليا بين الناس، وتعتبر الرواية من أكثر الأجناس الأدبية قربا من الملتقي وترجمة لمشاعره وأحاسيسه، فقد اعتبر أيضا حقل خصبا يمكن للنقد الأخلاقي أن يتكأ عليه من أجل تبيان التقييد لمنهجه من جهة، ومن أجل تبيان مدى تأثير الأدب في نفوس متلقيه من جهة أخرى بترشيد سلوكهم إلى نهج الأخلاق السامية"[10]

أراء كثيرة تؤمن بأخلقة الفن وأن الجميل الإستطيقي لا يمكن تجاوز القيم الأخلاقية لأنه في النهاية كل جمال فني أو طبيعي ما هو إلا ضلال للجمال الإلاهي الذي ناد به كل فلاسفة الإسلام في العصر الوسيط وفي العصر الحديث وحتى المعاصر؛ وإليكم بعض صور وصفهم للجمال والفن والحق والخير متلاحمة متكاملة:

يقول محمد قطب :" والفن الصحيح هو الذي يهيئ اللقاء الكامل بين الجمال والحق ، فالجمال حقيقة في هذا الكون والحق هو ذروة الجمال ، ومن هنا يلتقيان في القمة التي تلتقي عندها كل حقائق الوجود".[11]

وعليه، لم يكن غريبا أن ألفينا المساهمات الجمالية لأسلافنا تتوزع الكثير من المجالات المعرفية لتراثنا الثقافي كالفلسفة والبلاغة وعلم الكلام والطب والموسيقى، وهذا لأن الجمال يكون في الشكل والهيئة وفي الأفعال والتصرفات أي في الخلق والخلق، فهو ما "يختص الإنسان به في نفسه أو في بدنه أو فعله، والثاني ما يصل منه إلى غيره" [12]؛قال حجة

الإســـلام الغزالي "كل شـــيء جماله وحســـنه في أن يحضـــر كماله اللائق به، الممكن له، فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة، فهو في غاية الجمال، وإذا كان الحاضر بعضها، فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر؛ فالفَرَسُ الحسن هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كرٍّ وفرٍّ عليه، والخَطُ الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط من تناسـب الحروف وتوازنها واسـتقامة ترتيبها وحسـن انتظامها، ولكل شـيء كمال يليق به، فحُسْـن كل شـيء في كماله الذي يليق به، فلا يحسن الإنسان بما يحسن به الفرس ولا يحسن الخط بما يحسن به الصوت، ولا تحسن الأواني بما تحسن به الثياب، وكذلك في سائر الأشياء" [13].

أما توفيق الحكيم فقد ربط بين المذهب الفني و المذهب الخلقي حيث يقول «هناك صـلة في اعتقادي بين رجل الفن و رجل الدين، و ذلك أن الدين و الفن كلاهما يضـيء من مشـكلة واحدة، في ذلك القبس المملوء الذي يملأ قلب الإنسـان بال ارحة و الصـفاء و الإيمان و أن مصـدر الجمال في الفن هو ذلك الشـعور بالجو الذي يغمر الإنسـان عند اتصاله بالأثر الفني من اجل كان لابد أن يكون الدين قائم على قواعد الأخلاق.

وليس بالغريب أيضـا أن يكون الجاحظ سـباقا إلى الاهتمام بالجمال والفن ، وسـباقا إلى محاولة تعريفه والوقوف على أسسه قبل شارل لا لو ،وقبل جورج سانتايانا بعقود من الزمن، فهو القائل :": **"فإن أمر الحسن أدق وأرق من أن يدركه كل من أبصـــره**"[14]، فليس في اســـتطاعة جميع الناس الوقوف على الجمال والقبح وذلك لما لاحظه من اختلاف الناس في أمره، ومما يرويه أنه قيل لأعرابي ما الجمال؟ قال طول القامة وضخم الهامة، ورحب الشدق، وبعد الصوت"[15].

أما خالد بن صـفوان فقد جعل الجمال صـفة الإنسـان الطويل القامة، الأبيض اللون، الأسـود الشـعر، وعندما سـئل عن عمود الجمال قال: "الطول ولســت بطويل ورداؤه البياض ولســت بأبيض، وبرنوســه ســود الشــعر، وأنا أشمط...:"[16].

غير أن الجاحظ لم يميز بين لفظتي الجمال والحســـن، وقد وردتا في كتاباته مترادفتين يقول مثلا: وهو بهذا الربط بين لفظتي الحسن والجمال يتفق مع الراغب الأصفهاني الذي عرف الجمال: الجمال الحُسْنُ الكثير. وذلك ضربان أحدهما: جمال يختص به الإنسـان في بدنه أو نفسـه أو فعله، والثاني: ما يوصـل منه إلى غيره، وهو على هذا الوجه ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم "إن الله جميل يحب الجمال" [17] تنبيها أنه منه تفيض الخيرات الكثيرة فيحب مَنْ يختص بذلك.

و نجدابن القيم يتحدث عن حقيقة الحُسْـن والجمال فيقول: "الحُسْـن- الجمال- أمر مركب من أشـياء: صـباحة ووضـاءة وحسـن تشـكيل وتخطيط ودموية في البشـرة، وهو: معنى لا تناله العبارة، ولا يحيط به الوصـف، وإنَّما للناس من أوصاف أمكن التعبير عنها، وقد كان رسول الله في الذروة العليا منه"[18].

ومع هذا فقد حدد الجاحظ أسس الجمال وقوامه بأنه التمام والاعتدال، وهو يعني بالتمام كمال الأقسام في الشيء دون زيادة أو نقصان قال: "أما تجاوز المقدار كالزيادة في طول القامة أو كدقة الجسم أو عظم الجارحة، أو سعة العين أو الفم مما يتجاوز مثله من الناس المعتدلين في الخلق، فإن هذه الزيادة متى كانت، فهي نقصان في الحسن، وإن عدت زيادة في الجسم، والحدود حاصرة لأمور العالم ومحيطه بمقاديرها الموقوفة لها فكل شيء خرج عن الحد في خلق أو خلق حتى في الدين أو الحكمة الذين هما أفضل الأمور فهو قبيح ومذموم..."[19] و يصف لنا الجاحظ في كتابه "التربيع والتدوير" أحمد بن عبد الوهاب الذي كان مفرط القصر، ويدعى أنه طويل، وكان مربعا وتحسبه لسعة جفرته، واستفاضة خاصرته، مدورا، وكان جعد الأطراف، قصير الأصابع، وهو في ذلك يدعي البساطة والرشاقة..." ومما جاء على لسانه في هذا التصوير الكاريكاتيري: "ومن غريب ما أتيت، وبديع ما أعطيت أن لم نر مقدودا واسع الجفرة؛ غيرك، ولا رشيقا مستفيض الخاصرة سواك، فأنت المديد وأنت الطويل، وأنت البسيط وأنت المتقارب، فيا شعرا جمع الأعاريض ويا شخصا جمع الاستدارة والطول..." .ماذا نلاحظ في هذا الوصف ؟؟؟

نلاحظ تجاوزا للقيم الأخلاقية في أسلوب تهكمي ساخر من الشخصية التي يصفها الجاحظ ، يتبين من خلالها أنه لا يمكن للفنان في إبداعه الجمالي أن يلتزم بالقيم الخلاقية إلتزاما كليا ، لأن أغراض الصنعة الفنية المتمثلة أساسا في الإبداع الجمالي والمتعة الجمالية تتجاوز حدود المألوف الأخلاقي إلى البناء الإساطيقي الخيالي لذا نجد بين الفنية و الأخرى ترتفع بعض الأصوات لمحاكمة النصوص الأدبية محاكمة غير أدبية و غالبا ما تكون هذه المحاكمة أخلاقية بسبب مشهد ساخن: هنا أو عبارة قليلة الأدب هناك؛ فنجد الأدباء والنقاد أنفسهم نتيجة لذلك في موقف حرج، مجبرين على التذكير بأن **للأدب (للفن) قوانينه الخاصة، وأنه يتعين على المتعاطي معه محاكمته بمعايير النقد الأدبي، الذي يراعى فيه الصدق الفني في النصوص بدل الصدق الأخلاقي"** [20] **فالتجربة الجمالية تتطلب** من المبدع أن يكون ناقد بقوة، فهو لو لم يكن يمتلك حاسة نقدية وثقافة عميقة في النقد لما استطاع أن يبدع أو يستمر في الإبداع عن طريق تطوير نفسه الأمر الذي يؤدي إلى تطوير أدبه فذوقه النقدي يدفعه إلى تصحيح إبداعه قبل نشره، "كما أن ثقافته النقدية تحفزه إلى هذا الإبداع وكذلك الناقد مبدع بقوة، إذ يمتلك رهافة حس تجعله يتذوق الإبداع ويتصل بمواطن الجمال فيه بفضل ذائقته المصقولة بالشفافية والثقافة"[21].

وعليه:

3.تجاوز الإستطيقي للأخلاقي وتجاهله:

تسعى هذه النظرية بمعزل عن أية سياقات خارجية سواء كانت اجتماعية، نفسية، تاريخية أو سياسية أو أية سلطة أخرى كالدين و الأخلاق، العادات، التقاليد و عدم الحكم بهذه المعايير فهي تدعو إلى **عدم الخلط بين القيمة الجمالية للفن و القيم النفعية و اهتمامات الحياة الأخرى** و من أهم روادها "غوستاف"، "فلوبير" و "ستيفان" و

"مالارميه" و "شـــارل بودلير"، في الفكر الغربي ، وفي الدراســـات العربية نجد **وليد قصـــاب** ينظر إلى القيم الجمالية والفنية نظرة ذوقية جمالية لاغير يقول: " تهدف إلى جعل الشـعر و الأدب عموما فنا موضـوعيا في ذاته، همه اسـتخراج الجمال و نحته لا البحث عن عادات أو أخلاق موروثة، و عدم انعكاس ذلك على العمل الأدبي أو لمح ذلك فيه"، فالفن مهما كان صنفه وشكله مطالب بالجمال وخلق قيم جمالية ذوقية تعلو عن كل القيم. فليست مهمة الأدب أن يخدم الأخلاق و لا أن يخدم قيم الخير أو المجتمع أو القيم الرفيعة أو الأهداف النبيلة بل تسـعى إلى تبيان مدى قدرتها في نقل التجربة الفنية ؛يقول كروتشـــه "أن الجمال في الفن لا يعود إلى مضـــمونه و محتواه، و إنما يعود إلى تعبيره، فالتعبير هو مصـــدر الجمال وينبوعه و ليكن مضمون الأثر الفني و محتواه ما يكون فان المضمون لا يدخل في جماله و لا في مقاييسه و قيمه الجمالية و من اجل ذلك كان كل موضوع صالحا لأن يكون مادة الفن و ليس هناك موضوع فني شعري، أو غير شعري يصلح للفن دون سواه، فالمهم هو الأثر الفني الذي يكسب الموضوع و المحتويات في الطبيعة و غيرها الجمال الفني".

أما الجاحظ فيقول: " إن المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي و العربي، البدوي و القروي، و إنما الشـــأن في إقامة الوزن و تخير اللفظ" والمقصـود من هذا أن البعد الجمالي أهم في الفن من القيم الأخلاقية والدينية أحيانا وربما هذا ما جعله يستمتع ويمتعنا بوصفه للمرأة في كتاباته وصوره الكاريكاتورية ولبعض شخصيات عصره.

ومما جاء على لسـانه في هذا التصـوير الكاريكاتيري: "ومن غريب ما أتيت، وبديع ما أعطيت أن لم نر مقدودا واسع الجفرة؛ غيرك، ولا رشيقا مستفيض الخاصرة سواك، فأنت المديد وأنت الطويل، وأنت البسيط وأنت المتقارب، فيا شعرا جمع الأعاريض ويا شخصا جمع الاستدارة والطول..." .

إن ما نلاحظه في هذا النموذج التصـــويري أن الجاحظ خرج من المألوف العادي إلى الغرابة في الخلقة معتمدا في ذلك على المبالغة المفرطة والتضـــخيم التمثيلي والتلاعب بالألفاظ التي اســـتغلها في إثبات صـــور بديعية (الجناس، الطباق...إلخ، كما بيّن شكل الجسم الذي جمع بين المتناقضات فهو مقدود رشيق من جهة، وواسع مستفيض من جهة أخرى، وهذا ما يبعده عن وحدة النغم والوزن كالبيت الشـــعري الذي تجتمع فيه تفاعيل البحور وهذا ما يفقده الجمال الطبيعي انسجاما ليتحول الخصم من هيئة الاعتدال في بنية الأجسام إلى وجود تضاد وتنافر دلالة على افتقاد الجمال.

لاحظوا هذا التعريف، إن الجاحظ يقف على **أول معيار للجمال** دليل على أن معيار الجمال هو الشـــيء المتوسط المعتدل التكوين فهو النموذج الذي نقارن به سائر الأشياء فما اقترب منه عد جميلا و ما ابتعد عنه اعتبر قبيحا، وعليه فقد تم الاتفاق على أن الجمال هو تناســـب كامل، هادئ ومتحرك دون إفراط ولا تفريط فالجمال في نظره هو التنسيق البنائي لعالم مواجه في مظهره الأكمل، وليس المقصود من هذا فيما يتعلق بالبشر رؤيتهم كما هم بل رؤيتهم كما ينبغي أن يكونوا

.وهو يقر بوجود الجمال في الكائنات الطبيعية ويحاول أن يطبق عليها أصـــوله التي أرجعها إلى التمام والاعتدال يرى أن الاعتدال أو الوزن أو التناسـب بين أعضـاء الجسـم أو أجزاء الشـيء هو سـر الجمال الذي نراه في" الأبنية وأنواع الفرش واللباس، والقنوات التي تجري فيها المياه، والزرع والبنفسـج" ويضـيف: " إن الجمال مباح يحل للمرء الاسـتمتاع به، وذلك بالنظر إليه فقط سـواء تمثل في زهرة أو شـجرة أو بناية أو امرأة، أما ما هو أبعد من النظر فليس محللا كمد اليد أو التملك..." ولكنه في القول التالي يوجهنا إلى معيار آخر نؤسـس من خلاله علم جمال موضـوعي وهو "إن معرفة وجوه الجمال والقبح لا تتأتي إلا للثاقب النظر الماهر البصـر الطب في الصـناعة" وهذا يعني أن إدارك الجمال يحتاج إلى تأمل وذكاء ودراية وقد أطلق عليه الجماليون المعاصـرون مفهوم "الذوق الجمالي"، "فكل شـيء خرج عن الحد في خلق أو خلق أو حتى في الدين والحكمة اللذين هما أفضل الأمور، فهو قبيح ومذموم..."ويستثني في بعض كتاباته الحكم على جمال المرأة حيث يقول:"" والحرة إنما يستشار في جمالها النساء، والنساء لا يبصرن في جمال النساء وحاجات الرجال وموافقتهن قليلا ولا كثيرا والرجال بالنساء أبصر، وإنما تعرف المرأة بالمرأة ظاهر الصفة..." .

ويعطينا الجاحظ نموذجا عن جمال المرأة فيصـفها بما يلي: "التامة المعتدلة الأعضـاء التي لم تزد أعضـاؤها عن الحد في الضـخامة، وتتناسـب فيما بينها بحيث **يخلو جسـمها من الفضـول والزوائد وتكون بين الجسـيمة و الممشـوقة** ويعتدل فيها المنكبان، ويستوي الظهر ويحسن القد، وهذا التركيب يسمح لها بأن تنثني في مشيتها فتستولي على القلوب وتجلب الأبصار"[22]؛والاعتدال الذي يراه الجاحظ في كل شيء في الحياة ويعتبره نوع من الحسن يقول عنه: "وأنا مبين لك الحسن، وهو التمام والاعتدال، ولست أعني بالتمام تجاوز مقدار الاعتدال..."و بهذا فهو ينظر إلى الجمال نظرة موضوعية فيعتبره قائما في الأشـياء وليس ذاتيا، فالجمال يشـمل جميع الأجسـام الموجودة في الطبيعة كالأبنية والفرس واللباس، والزرع والبنفسج..." ولكل واحد الحق في الإستمتاع به بالطريقة التي تحلو له.

وقد حدد له عدة خصائص منها

1-أن الجمال يدرك بالنظر والعقل معا يقول: "وقد عرف الشـاعر وعرف الواصـف أن الجارية الفائقة الحسـن أحسن من الظبية وأحسن من البقرة وكل شيء تشبه به، ولكنهم إذا أرادوا القول شبهوها بأحسن ما يجدون..." أي لا بد من تحكيم العقل والوعي في وصف الجمال.

2-أن للجمال مقاييس دقيقة نلجأ إليها عندما نحكم على جمال الأشياء وقد ذكرناها سابقا متمثلة في الاعتدال والتوسط يقول الجاحظ في هذا "...لا يفوت منها شيء كالعين الواسعة لصاحب الأنف الصغير الأفطس والأنف العظيم لصاحب العينين الضيقتين، والذقن الناقص والرأس الضخم والوجه الفخم لصاحب البدن المجدع النضو (النحيف)، والظهر الطويل لصاحب الفخذين القصيرين، والظهر القصير لصاحب الفخذين الطويلتين وكسعة الجبين بأكثر من مقدار أسفل الوجه".

ولم يبخل الجاحظ على قرائه في وصـــف الجمال وتبيان مواطن القبح وتصـــوير النقائص، وقد يشـــاطرني الحكم الكثير من الباحثين في الجماليات إن اعتبرت الجاحظ مؤسـسـا للمقولات الجمالية قبل شـارل لالو وقد استند في ذلك إلى ألوان الأدب وفنونه. ولو أن رسالة النساء ورسالة القيان عرفتا نقدا لاذعا في مجال الأخلاق.

تطرق أنور الجندي من خلال وقوفه على الأخطاء التي جاء بها المنهج الغربي الوافد بغية تغريب الأمة العربية وسـلخها من هويتها إلى ما يسـمى بالأدب المكشـوف وهو أدب يصـور نتاج العمل الأدبي في صـورة خليعة تعمل صـور الدعارة والإباحة الجنسية وكذلك تصوير الشخصية الإنسانية بأنها شخصية تحركها الشهوات وتحكمها الغ ارئز والأهواء وأن الموجه للسلوك الإنساني هو الطاقة الجنسية ، فهم بذلك يدعون إلى التحرر من القيم الأخلاقية والضوابط الدينية التي تحكم الإنسـان العربي المسـلم ؛لكن الناقد و الكاتب المغربي محمد معتصـم يرى أن" الأدب(الفن) عرف عبر مراحل تطوره العديد من الثغرات والعديد من الثو ارت التي يعلن من و ارئها عن حاجة الكاتب والكتابة والمرحلة إلى **نوع من التغيير** وبأن المرحلة تتحول وتحتاج إلى أدب يعبر عنها وعن همومها وعن أدب يجســـد رغبات الناس وأفكارهم ، لا يقتصـــر هذا التحول ونمط التغير على **مرحلة تاريخية دون أخرى أو على بلد دون آخر ،إنها طريقة تعبير نجدها في كل الآداب العالمية وفي مراحل حســاســة تاريخيا وســياســيا** .والأجدر بنا أن نقبل التغيير قصـد التطويرحسـب بعض التوجهات الفكرية المعاصرة. ومن من الناحية الموضوعية علينا الحكم على: "صفة الأشياء من حيث أنها جديرة شيء قليل أو كثير من التقدير ، ومثل قيمة العقل ،قيمة الحرية والثقافة والإبداع...وكلها قيم أخلاقية تواكب قيم أخرى هي القيم الجمالية كالحســن والجمال والرشـاقة والأناقة وقيم ثالثة ندعوها القيم المنطقية وفيها الصـواب والخطأ المحتمل وقيما اربعة وخامسـة اقتصادية وسياسية واجتماعية وما إلى ذلك".

والملاحظ أن من ثَمَّ، فقد أعطت الجمالية الجديدة الأولوية الكبرى للإحســـاس، والجمال، والفن، والشـــعور، والذوق، والشـــعرية؛ بَيْدَ أنها أهملت المعطيات الأخرى؛ كالســـياق المرجعي، والبُعد الثقافي، والبعد التاريخاني، والبعد الاجتماعي، والبعد الإيديولوجي، والخطاب الاستعماري، ومن ثَمَّ، فالجمالية الجديدة مقارَبة بلاغية، وفنية، وشعرية، محضة ليس إلا.

ربما هذا ما أراده الباحث **أحمد شعبان** يكتب: لنتحدث عن الإباحية: اعتقد أن ذكر الأشياء التي تحمل بعضا من الإباحية في مجتمعنا ليس بالشـيء السـيئ بشـرط أن يكون هذا بصـيغة هادئة وبألفاظ لا تجرح المشـاعر...لأن وضـع الإباحية في سياقها الطبيعي وتقديمها ك "إباحية" قد جعل الناس يعيدون التفكير في المسألة بمعزل عن مسكنات الضـمير التي أعطوها لأنفســـهم لقبول تلك الأشـــياء، فالعري يمكن أن يصـــبح فنا، والمشـــاهد الإباحية الأدبية موظفة في السياق:...مسكنات أخلاقية ودينية تجعلنا نقبل قلة الأدب دون أن نصفها باسمها الحقيقي... هي مجرد "قلة أدب" سواء أسميتها "فن " أو" إب ارهيم عبد الصمد" فتغير اسمها لن يغير مضمون الرسالة التي تحملها.

خاتمة:

تجادل وتصـارب في الآراء بين التوافق والتكامل في القيم وجمع الإسـتطيقي بالأخلاقي وتبنيه من جهة وبين الرافضـين لدمج الجمالية الإستطيقية بالأخلاق والدين ، وفي الحقيقة إذا عاودنا السؤال ما علاقة الإستطيقي بالأخلاقي ؟

نجد الأخلاقي أخلاقي والإسـتطيقي ليس بالضـرورة أخلاقي، فقد نسـتمتع بلوحة مضـمونها غير أخلاقي ،فنها راق وألوانها زاهية ،أنغامها منسجمة ، الجمالي يخاطب الذات في عذريتها ، والأخلاقي يخاطب الذات في ضميرها. قد يحدث الترويض لهذه الذات فتجتمع فيها العقلنة والأخلقة والجمالية ، لكنها في الغالب ذات تغلب عليها النشـوة واللذة الجمالية بعيدا عن التربية وبعيدا عن الذات المروضة.

قائمة الهوامش:

1-الشيباني عمر تومي: **مقدمة في الفلسفة الاسلامية**، ب ط، تونس ،الدار العربية، 1990 ،ص 96 .

2-أندري لالاند : **موسوعة لالاند الفلسفية** ، المجلد الأول :تعريب خليل أحمد خليل،ط2، منشورات عويدات ،باريس ،2001م،ص367.

3-محمد حلو : **معجم المصطلحات الفلسفية**، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان،سنة الطبع 1993/06/5،ص11

4-محمد قطب : **منهج الفن الإسلامي** ، دار الشروق ، بيروت ، 1983م ،ص 85.

5-فؤاد المرعي : **الفكر الجمالي** ، مجلة المعرفة السورية ، العدد 24، سنة 1982م، ص72.

6-طه عبد الرحمن: **سؤال الأخلاق**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص13 .

7-أبو الهلال العسكري : **الفروق في اللغة**، ترجمة محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشروالتوزيع ،د.ت، ص1963م.

8- عفيف بهنسي : **الفكر الجمالي عند التوحيدي** ، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة،1998م، ص5.

9- محمد عمارة : **الإسلام والفنون الجميلة** ،ط1، دار الشروق ، بيروت ، 1991م.

10-بلعابد مختارية: **النقد الأخلاقي في الأدب**، مذكرة لنيل شهادة الدكتو اره، جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس، كلية

العلوم الإنسانية و الإجتماعية، .2015م

11-محمد قطب ، **منهج الفن الإسلامي** ، بيروت ، دار الشروق ، د.ت ،ص6.

12-ماهر كامل، **الجمال والفن**: مكتبة الأنجلو المصرية، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ط1957 ،ص17.

13-أبو حامد الغزالي،**إحياء علوم الدين**: دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ،المجلد الرابع ،ص299.

14- الجاحظ(ابو عثمان):**اثار الجاحظ** ،رسالة القيان،مصدر سابق ص81

15-الجاحظ، **البيان والتبيين**:، بيروت، دار الفكر للجميع، 1968، ص75

16-الجاحظ، المصدر نفسه، ص227.

17-المستدرك على الصحيحين، ، ج 1، ص 78

18-ابن القيم الجوزية: **روضـــة المحبين ونزهة المشـــتاقين** الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشـــقي الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية ص166 خرج أحاديثه أحمد شمس الدين منشـــورات دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ.

19-الجاحظ : المصدر السابق

20- مصطفى لغتيزي : **هل هل نحتاج إلى أدب "نظيف" أم إلى أدب" جميل**"، ال أري برس (خاص)

21-ماجدة حمود: **علاقة النقد بالإبداع الأدبي**، منشو ارت و ازرة الثقافة، دمشق 1997 ،ص.19

22-الجاحظ: **البيان والتبيين** ، مرجع سابق ، ص ذاتها.

قائمة المراجع:

1أبو حامد الغزالي،إحياء علوم الدين: دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ،المجلد الرابع.

2أبو الهلال العسكري : الفروق في اللغة، ترجمة محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشروالتوزيع ،د.ت، ص1963م.

3ابن القيم الجوزية: روضـــة المحبين ونزهة المشـــتاقين الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشـــقي الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية ص166 خرج أحاديثه أحمد شمس الدين منشورات دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ.

4الجاحظ، البيان والتبيين:، بيروت، دار الفكر للجميع، 1968.

5الجاحظ(ابو عثمان):اثار الجاحظ ،رسالة القيان

6الشيباني عمر تومي: مقدمة في الفلسفة الاسلامية، ب ط، تونس ،الدار العربية، 1990.

7أندري لالاند : موسـوعة لالاند الفلسـفية ، المجلد الأول :تعريب خليل أحمد خليل،ط2، منشـورات عويدات ،باريس ،2001م،

8بلعابد مختارية: النقد الأخلاقي في الأدب، مذكرة لنيل شهادة الدكتو اره، جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس، كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية، 2015م.

9طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000م.

10عفيف بهنسي : الفكر الجمالي عند التوحيدي ، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة،1998م.

11فؤاد المرعي : الفكر الجمالي ، مجلة المعرفة السورية ، العدد 24، سنة 1982م.

12ماجدة حمود: علاقة النقد بالإبداع الأدبي، منشو ارت و ازرة الثقافة، دمشق 1997م.

13ماهر كامل، الجمال والفن: مكتبة الأنجلو المصرية، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ط1957م.

14محمد حلو : معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان،سنة الطبع 1993/06/5م.

15محمد عمارة : الإسلام والفنون الجميلة ،ط1، دار الشروق ، بيروت ، 1991م.

16محمد قطب ، منهج الفن الإسلامي ، بيروت ، دار الشروق ، د.ت.

17مصطفى لغتيزي : هل هل نحتاج إلى أدب "نظيف" أم إلى أدب" جميل"، ال أري برس (خاص)

التجوُّزُ والاتِّساعُ في الإضافة النحوية

دراسة تداولية في كتب معاني القران

Permission and capacity in the Grammatical Addition Pragmatic Stody in the Books of AL-Quran Meanings

أ.م.د تراث حاكم الزيادي

كلية الآداب/ جامعة القادسية/العراق

م.م اسماء عبد الحسين علي

الجامعة الإسلامية/ فرع الديوانية

ملخص

اتسعت العرب في المجرورات كما اتسعت في المرفوعات والمنصوبات والمجزومات، وفي هذا البحث سلطنا الضوء على "الإضافة" كحذف المضاف والمخالفة بين المضاف والمضاف اليه بدراسة تداولية حجاجية في كتب معاني القران، وانتهت الدراسة إلى مجموعة: من النتائج، منها:

إن الخبر كالإنشاء يحمل قوة إنجازية تكمن في الأفعال الكلامية التي قد يستلزم الحوار فيها خروجاً على الأصل فيُعْدَل عن أحد مبادئه، وهذا ما يقوم عليه مفهوم التجوَّز والإتساع في اللغة.

الكلمات المفتاحية: النحو، الاضافة، تداولية، توسع، تجوز.

Abstract

Arabs had expanded with the " genitives " as the Indicative , the subjunctive and the imperative , In this paper we highlighted the "addition"

Such as the deletion of the additive and the difference between the adjunct and the governed noun to study the argument in the books of meanings of the Koran, the study ended with a set of results: as

The enunciative , such as creation, carries the power of achievement, which lies in the verbal acts in which dialogue may necessitate a departure from the original and one of its principles, and this is the basis of the concept of the use and expansion of the language.

Grammar, Addition, Pragmatics, expansion.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين...

موضـــوع هذا البحث المقاربة على وفق المعطى التداولي لنصـــوص تراثية، تعاملت مع القران الكريم، فكان سمته المزج بين القديم والحديث، في موضوع التجوز والاتساع بوصفه ضابطة تركيبية.

تناولنا فيه مســألتين: حذف المضــاف، والمخالفة بين المتضــايفين، لأصــل الى نتيجة أن المتكلم يخرم القاعدة النحوية، فيخرج على قواعد الاســـتلزام الحواري خروجا معلوما عند المخاطب، فقصـــد المتكلم لا يفهم الا بالخروج عن ما يألفه السامع، ففيه من المعاني والايحاءات التي لا تبرزها الصورة المباشرة للكلام على وفق مبدأ الحجج المنطقية المتسلسلة، غايتها الاقناع، والتأثير في المتلقي...

في ضوء هذه المقدمات توجه البحث للدراسة كي يبين اجتماع تلك العناصر في انجاح العملية التخاطبية.

متن البحث

- **حذف المضاف**

مما اتســعت فيه العرب باب الاضــافة، كحذف المضــاف وابقاء المضــاف اليه، مع تغيير في المعنى النحوي، اذ يصبح مفعولاً به.

قال الزجاج: ((تقول العرب بنو فلان يطؤهم الطريق، المعنى يطؤُهم مارة الطريق)) [1].

الذي حصل أن حُذِف المضاف وحلَّ المضاف إليه محلَّهُ وأعرب بإعرابه.

فقد ناب المضاف إليه مناب المضاف. وعمل الفعل في المضاف إليه عمله في المضاف لو كان موجوداً وقد عدّ سيبويه مثل هذا الحذف مما جاء على اتســـاع الكلام والاختصـــار [2]؛ اتكالاً على فهم المخاطب وقرائن الحال، والذي دعا إلى هذا التقدير للمحذوف هو قرائن الحال؛ فالطريق لا يطؤُهم، وانما المارة هم من يطؤُهم، ليتطابق المعنى ويســتقيم. فأصــبح من المتعارف عندهم على وفق عاداتهم وتقاليدهم ولذلك أجازه النحاة كما أجازوا " واســـأل القرية" أي أهل القرية. وكقول العرب أزورك مقدم الحاج، وصلاة العصر وطلوع الشمس، وخفوق النجم...، ولأزورك الفرقدين والنيرين [3].

والملفت للإنتباه في شـــرح الزجاج أنه قد اتكأ على أعراف المجتمع في التوصـــل إلى المعنى، وتحليل هذه المخالفة تبعاً لعادات العرب.

وقد عبَّر ابن فارس عن هذه الظاهرة بـــ ((إضافة الفعل إلى ما ليس فاعلاً في الحقيقية)) وعدّها من سنن العرب مثل ((جداراً يريد أن ينقضَّ)) [4].

وجاء في لســـان العرب: ((وقولهم بنو فلان يطؤُهم الطريق قال ســـيبويه [5] إنما هو على ســـعة الكلام أي أهل الطريق، وقيل : الطريق هنا الســـابِلةُ فعلى هذا ليس في الكلام حذف كما هو في القول الأول والجمع أطرِقة وأطرِقاء وطُرُق وطُرُقات جمع الجمع)) [6]. والمتأمل في هذا الحذف يجد أن المبالغة تقف وراءه، وهذا من أسرار العربية التي تجيز لمستعملها أن يخرج عن المألوف ليعبّر عن الذي يريده، بأبهى صورة فيشق الكلام دون ان يخرق القاعدة.

ولذلك فقد ميَّز د. (جيني توماس) بين المعنى المنطوق والقصد، وكيف يتبادل المعنى مع القصد وهما مكوِّنا المعنى الذي يقصده المتكلم:

1- إن فهم كل من معنى المنطوق والقصـد هو أكثر الأمور شـيوعاً، فقد تعد بعض الجمل غامضـة إلا أنه عملياً لا يجد السامع ثمة مشكلة في فهم ما يعنيه المتكلم وفقاً للسياق.
2- الأمر الثاني احياناً نفهم معنى المنطوق ولا نفهم القصد من ورائه. وهذا المستوى من الاتصال هو الذي يصعب فهمه.
3- فهم القصـد من وراء المنطوق وليس معناه، وهنا يقول د . (جيني توماس) ((من غير المعتاد أن تفهم القصـد مما قيل دون فهم معنى ذلك المنطوق، لكنه أمر وارد الحدوث)) [7] ويعطي مثالاً عن هذه الحالة، أنَّ في الأوبرا نرى رواد المسرح يقولون لك لك Toi Toi مع أنه لا يستطيع مغنو الأوبرا أن يبينوا ما تعنيه هذه الكلمات لكنَّ الجميع يفهمون القصـد جيداً، وهو تمني الحظ السـعيد للطرف الآخر. فالقصـد من المنطوق يعرفونه، إلا أن معنى المنطوق لا يعرفونه [8].
4- العلاقة المتبادلة بين معنى المنطوق والقصد من ورائه: وكثيراً ما يستنتج القصد من معنى المنطوق، إلا أننا وحسب ما يقرر: (جيني توماس) الذي يرى أن هناك مكونين للمعنى الذي يقصـــده المتكلم، معنى المنطوق والقصـــد من ورائه، وكثيراً ما نستنتج القصـد من معنى المنطوق، إلا اننا نستطيع مثلاً أن نستعين بملامح نظير اللغوية (كمثل التنغيم للأصـــوات) أو ملامح غير لغوية (كالإيماءة) من أصـــل اســـتنباط القصـــد المتعمد، أو قد نعتمد على السـياق، ومن ناحية أخرى إذا أخفقنا في فهم معنى المنطوق فإننا نخفق أيضـاً في فهم القصـد، أو إذا لم نسـتطع إقرار معنى المنطوق فإننا لا نقدر على إقرار القصـد المتعمد. ومن هنا نرى أن مكونيّ المعنى الذي يقصـده المتكلم مرتبطان بدقة لكنهما غير متلازمين، ومن الخطأ دمجهما أو الخلط بينهما [9].

وقد ذهب (جيني توماس) إلى أن التداولية هي المعنى في لغة الحوار، ووضَّـح ذلك بقوله : ((أن المعنى ليس شـيئاً متضمناً في حبك الكلمات فحسب، وأنه لا ينتج بواسطة المتكلم وحده أو السامع وحده.

أن صنع المعنى عملية ديناميكية/فعالة تقتضي تداول المعنى بين متكلم وسامع سياق المنطق (مادياً، اجتماعياً، لغوياً)، المعنى المحتمل لمنطوق)) [10].

ومن ثمَّ فأنّ نوعا كهذا من الجمل التي يصعب فيها فهم القصد؛ مثل قول العرب: ((بنو فلان يطؤهم الطريق)) فقد أطلق عليه التداوليون تسمية، وهي ((اللحن التداولي))، الذي تنخرم فيه شروط المطابقة بين النسبة الكلامية والنسبة الواقعية الخارجية والنسبة العقلية، إذ يميز التداوليون المناطقة في موضوع الكذب بين التناقض الصوري والتناقض التداولي، إذ التناقض الصوري أو المنطقي هو تناقض داخلي يرتكز على عدم انسجام بين أجزاء القول على عكس التناقض التداولي أو الطبيعي الذي تتناقض فيه القضايا إما بفعل التلفظ بها أو حين تعدم مرجعها الإحالي في الواقع [11]. ((فإذا كان التناقض الصوري ينطلق من تنافي قضية ما ونقيضها من جهة الصدق، فإن التناقض الطبيعي يرجع إلى العلاقات القائمة بين مستويات الخطاب (منطوق ومفهوم، ألخ). فهناك جمل تبدو متناقضة وهي غير ذلك، وأُخرى تبدو غير متناقضة وهي متناقضة)) [12].

ويرى الدكتور إدريس مقبول أن ((الكلام المستقيم الكذب [13] تركيب انتظمت عناصره وأجزاؤه وفق نسق لغوي وقاعدي مقبول يحافظ فيه على الرتب والمحلات وآثار الإعراب، غير أن اللحن يمكن أن يأتيه من جهة دلالة ملفوظة في علاقته بالاعتقاد والواقع Reality، إذ هو إما صادق أو كاذب بناء على المنطق الثنائي القيمة كما هو معروف عند بعض التداولية المناطقة)) [14].

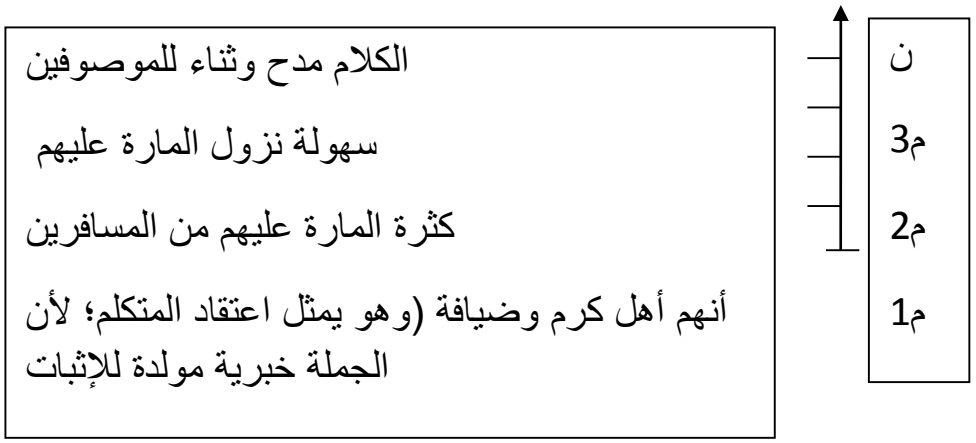
مما سبق ذكره ومن أجل الوقوف على القوة الانجازية التي حملتها مقولة العرب ((بنو فلان يطؤهم الطريق)) يتبين أن عدم التناقض أسبق في الواقع من التناقض، وبالنظر إلى الأصل والفرع في الأفراس الكلية للكلام. نجد أن الأصل هو عدم التناقض، والفرع هو التناقض، ولو طبقنا ذلك على الكلام العربي، لوجدنا أن التناقض الصوري (المنطقي) يخص الجمل غير النحوية، أما التناقض التداولي الذي يحدث إما بفعل التلفظ بها، أو حين تعدم مرجعها الإحالي في الواقع فإنه يخص الجمل النحوية (القواعدية). وكل ما حصل في المثال أنه تَّم التعويل على الاستعارة الذي رأى فيه علماؤنا القدماء ذلك الفن اللغوي التداولي الذي يعطي للقول قوته الدلالية وإصابته النفسية تأثيراً وانفعالاً واستحساناً [15].

وقد عدّ بعض الباحثين المعاصرين [16]. القول الإستعاري آلية من آليات الحجاج غير أن الآليات الاستعارية في القول الحجاجي لا تقف عند حدود التمثيل أو المشابهة بين فكرتين وموضوعين [17]. فالقول الاستعاري في الحجاج، وفي الجانب الضمني منه الذي يرتبط فيه الحجاج بالمجاز، والذي تتنوع فيه وظائف الصورة المجازية داخل القول الحجاجي والعمليات الاستدلالية، التي منها ما هو متعلق بالقول الحجاجي نفسه، كالتكثيف، ومنها ما هو متعلق بالمتكلم، كتغييب المسؤولية الواضحة عن القول، ومنها ما هو مرتبط بالسامع كتحريك مخيلته وما هو متعلق بالمقام كإبداع الصور الجديدة التي تعالج بعض القضايا والوقائع [18].

فالقول الاســـتعاري يؤدي وظائف عدَّة في عملية التخاطب، وعمليتي الفهم والتأويل بين المتكلم والســـامع من خلال تحريك مخيلة السامع عبر الصور الابداعية الجديدة التي يضعها المتكلم.

والتحليل الاستعاري الحجاجي يترجم مقاصد العرب وأهدافهم الحجاجية المتمثلة في اقناع السامعين بأن هؤلاء الذي يطؤهم الطريق ينيء عن صـــفاتهم الحميدة التي يتحلون بها وهي الكرم والنبل وهو ما جعلهم موطئاً للطريق، وهذا العنصر الاستعاري استعملته العرب لإقناع المتلقي بأنّ الموصوفين ليسوا أناساً عاديين.

وبحذف المضـــاف تحققت القيمة التداولية الحجاجية، والذوقية، وهذا يرســـم لنا الدور الذي أدّته الاســـتعارة الحجاجية في العملية الكلامية، فالمعنى الحرفي للحجاج أن مساكنهم قريبة على الطريق، وسهلة النزول أما المعنى الاستعاري للحجاج، فهو أنهم أهل للضـــيافة مما يزيد في كثرة المارة عليهم، وتمثل هذا المعنى بالقوى الانجازية التي يحملها التعبير. وفق السلم الحجاجي الآتي:



ومن نافلة القول ذكر ما قاله ابن جني ((الا ترى أنك إذا قلت: بنو فلان يطؤهم الطريق، ففيه من الســـعة إخبارك عما لا يصح وطؤه بما يصح وطؤه، فتقول على هذا: أخذنا على الطريق الوطئ لبني فلان، ومررنا بقوم موطوئين بالطريق ... ووجه التشبيه إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سـالكيه فشبهته بهم، إذ كان هو المؤدى لهم فكأنه هم، وأما التوكيد فلأنك إذا أخبرت عنه بوطئه إياهم كان أبلغ من وطء ســـالكيه لهم وذلك أن الطريق مقيم ملازم، فأفعاله مقيمة معه، وثابتة بثباته، وليس كذلك أهل الطريق لأنهم قد يحضرون فيه ويغيبون عنه)) [19].

وهذه المقولة من مثل قوله تعالى: ﴿وَأُشْـرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [20] والكلام حصـــل بحذف المضـــاف، وإقامة المضاف اليه مقامه ((والأصل : حبَّ العجلِ)).

– المخالفة بين المتضايفين:

قوله تعلى :﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْـتَوْقَدَ نَاراً ﴾ [21] جاء في معاني الفراء ((فإنما ضـرب المثل – والله أعلم – للفعل لا لاعيان الرجال، وإنما هو مَثَل النفاق فقال: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ولم يقل: الذين استوقدوا ... وقوله: مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ فالمعنى – والله أعلم – إلا كبعث نفس واحدة ولو كان التشـبيه للرجال لكان مجموعاً كما قال:﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ﴾... فكان مجموعاً إذا أراد تشبيه أعيان الرجال فأجْر الكلام على هذا)) [22].

واستمر الفراء في عرض الأوجه التي يجوز فيها عدم المطابقة ومن ذلك فيما إذا جاء التشبيه للواحد مجموعاً في شعر فإنه يراد به الفعل وهو جائز، نحو : ((ما فِعْلك إلا كفعل الحَمير))، و((ما أفعالكم إلا كفعل الذِّئب)) [23]، ثم قال الفراء: ((فابن على هذا، ثم تُلْقي الفعلَ فتقول: ما فعلك إلا كالحَميرِ وكالذئب)) [24].

يُستشف من كلام الفراء أن جواز عدم المطابقة متعلق بالمعنى ونوع المضاف، فإن كان المضاف إليه موجوداً كما في ((مثلهم كمثل الذي)) لأنه لم يقصد به أعيان الرجال، وانما هو (النفاق) أي الفعل (المصدر). ولتوضيح ذلك ينبغي التعريف بـ (المطابقة) بعدّها ظاهرةً نحوية، وتعني الاتفاق أو الموافقة [25]. وعكسها المخالفة. سواءٌ في العدد (الإفراد والتثنية والجمع) أم في النوع (التذكير والتأنيث)، فقد وردت شواهد عدّة تشمل تلك الظاهرة وتذكر تأويلات النحاة للخروج على المطابقة، محتجين بحججَ لغوية وأُخرى سياقية (أي السياق الخارجي) وهذا ما يتجلّى واضحاً في تعليل الفراء تعليلاً دلالياً يعتمد على ظروف ملابسات الخطاب، وموقف المتخاطبين، ويرى الفراء أن المصدر قد استعمله العرب للمفرد والجمع، كما في قوله تعالى:﴿ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ [26] إذ يقول: ((العرب تقوله : نحنُ منك البراء و الخلا، والواحد والاثنان والجميع من المؤنث والمذكر يُقال فيه: براء لأنه مصدر، ولو قال: (برئ) لقيل في الاثنين: برئيان وفي القوم: بريئون وبرءاء)) [27]، وأجاز الأخفش [28] والزجاج [29] والنحاس [30].

وعوداً على ذي بدء في الآليات السابقة فقد وردت المخالفة في الآية:﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْـتَوْقَدَ نَاراً ﴾ [31]، فلم يقل سبحانه وتعالى عن القول : ((الذين)). وقد ذكر الفراء أن العرب استجازت ذلك مرجعاً الأمر الى أن المراد هو المصدر لا الاعيان. أي (النفاق) [32]، أي مَثَلٌ للنفاق لا مثلٌ للرجال، ويبدو((أن المصدر إذا اقترب من معنى الفعل لم يجمع أما إذا اقترب من معنى الاسم، فإنه يجوز فيه الجمع)) [33]. وفي الآية السابقة لو جئنا الى لفظة (مثل) لوجدنا أن العرب تبدأ بها، وتستعملها مقدَّمةً بكثرة إذا أرادة الكتابة من غير تعريض: نحو : مثلك يرعى الحرمة والحق [34]. وقد ورد في "دلائل الإعجاز" أن "مثل" لا يُقصد فيه ((إلى إنسان سوى الذي أضيف إليه ولكنهم يعنون أن كل من كان مثله في الحال والصفة، كان مقتضى القياس وموجب العرف والعادة أن يفعل ما ذكر أو أن لا يفعل)) [35] وهذا المعنى لا يستقيم في (مثل) إذا لم تُقدَّم، فلو قلنا : رعى الحق والحرمة مثلك.. لرأينا كلاماً مقلوباً عن جهته ومغيراً عن صورته واللفظ قد نبا عن معناه، وهذا ما يأباه الطبع ولا يرضاه فاستعمال " مثل" وكذلك "غير" على هذا النحو، هو شيء مركوز في الطباع، وجارٍ في عادة كل قوم [36].

وعليه فإنّ "مثل" هنا هي كناية عن مقايسة حال الموصوفين بحال الذي استوقد النار بعد جهدٍ ولما أضاءت ذهب الله بنورهم، من هنا عرفنا أن (مثل) تبيّن حال من اتصل بها فقط دون التعريض بغيره.

فلو قلنا بحذف المضاف على أن المحذوف هو "قصتهم" على ما يفهم من كلام سيبويه في موضع آخر قائلاً [37] ((وإنما المعنى: مَثَلُكم ومَثَلُ الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوقِ به الذي لا يسمع. ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطبَ بالمعنى)) وبناءً على ما ذهب إليه الزمخشري في قوله: ((أو أريد الجمع أو القوج الذي استوقد ناراً على أنَّ النافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد إنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد، ونحوه قوله: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً ﴾ [38])) [39] وهذا ما يؤيد ما ذهب إليه الفراء أن المراد ليس جمع الاعيان وانما بصور، وقد عَوَّلَ في ذلك على السياق القرآني، ومقام المتخاطبين، فيكون على تقدير حذف مضاف، فيكون المعنى على النحو الآتي: مثل قصتهم مثل قصة المستوقد، وعلى ما ذهب إليه الزجاج يكون "كصيِّبٍ" عطفاً على "مثل الذي استوقد" أي "كمثل صيبٍ" لأن" أو " هنا بمعنى "واو الإباحة" فالمعنى أن التمثيل مباح لكم في المنفاقين إن مثلتموهم "بالذي استوقد ناراً"، فذلك مثلهم، وإن مثلتموهم بأصحاب الصيب، فهذا مثلهم أو مثلتموهم بهما جميعاً فهما مثلاهم. [40]

ويمكن تلمس الأغراض الحجاجية للإقتضاء في الآية على النحو الآتي:

أ- مثلهم كمثل الذي يوقد ناراً فلما أضاءت. فهذه الجملة تستلزم جملة ثانية.

ب- أنهم لم يثبتوا على الإيمان، ولم يدخل الايمان في قلوبهم فهم (منافقون) وهذا في الواقع الخارجي؛ فالدور الذي أدّاه الاقتضاء تمثَّل في وجود المقتضى بدون مقتضاه [41]، وبعدّه ((نتاجاً لنوع من المسكوت عنه غير المنطوق، يجعله صعباً في الإحاطة به، حيث يحتاج في تتبع معانيه إلى تدقيق النظر في ترجيح الاحتمال المعنوي المناسب للفظ المستور. وعليه، فالربط بين المنطوق وما يستلزمه من مسكوت عنه يقتضي أن يكون هناك انسجام لتكوين الخطاب السليم الذي يقتضيه قانون الترابط. وهنا نجد بأن بين الاقتضاء والاستلزام اتصال فيما يخص بناء النتائج التي يوجهها الحجاج)) [42].

وقد حاول التداوليون دراسة الدلالات المنطقية الرابطة بين طرفي الجمل، من أجل رصد العلاقة بين الاقتضاء والاستلزام من خلال رصد الرابط الحجاجي المعين لرصد المقتضيات بحسب قوة المعنى، عندما مَّيز كورنولييرCornulier في الربط بين ثلاث تركيبات دلالية، وهي [43]:

أ- المعنى الأقوى Sens Fort.

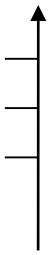
ب- المعنى الأدنى Sens Minimal.

ج- المعنى السياقي أو المخبر السياقي In Formation Contextuelle الذي يختزل المعنى الأدنى من المعنى الأقوى، فيسمح بإختراق المعنى الأدنى إلى الأقوى.

وتحليل معاني الربط يبدأ من تحديد المعنى الأدنى (المعنى المعجمي) ثم الانتقال الى مرحلة التمييز بين المعاني المحتملة التي يُرجَّح المعنى الأقوى فيها [44].

وتبدأ المعاني السياقية بطرح الاسئلة الحجاجية التداولية كالاستفهام أو النفي أو التكرار، وهذا ما وجدناه في الآية في قوله تعالى ((مثلهم .... مثا)) فالتكرار بوصفه ظاهرة حجاجية لا صوتية، فهو يؤدي وظيفة إقناعية من خلال التأثير في المتلقي؛ لما يحمله من قوة في سبك المعنى وتوكيده، فيتجاوز بذلك البعد الصوتي للمعنى، فهو يوفرّ للحجج ((طاقة مضافة تحدث أثراً جليلاً في المتلقي وتساعد على نحو فعّال في إقناعه أو حمله على الإذعان ذلك أنّ التّكرار يساعد أولاً على التّبليغ والإفهام ويعين المتكلّم ثانيا على ترسيخ الرّأي أو الفكرة في الأذهان فإذا ردّد المحتّج لفكرة ما ، حجّة ما أدركت مراميها وبانت مقاصدها ورسخت في ذهن المتلقّي وإن ردّد رابطا حجاجيا أقام تناغما بيّنا بين أجزاء الخطاب وأكّد الوحدة بين الأقسام أو أوهم المتلقّي بها)) [45].

فالتكرار يؤدي إلى تقوية النبرة العامّة للِكلمة، بواسطة الدّلالة المشحونة بها [46]. فالتكرار وهو ما أراد السياق المقامي التركيز عليه شكلّ رابطاً حجاجياً بالإضافة الى "أو" على ما سمّاها الزجاج (واو الإباحة) أيضاً كانت رابطاً حجاجياً، ويمكن تمثيل المثال بحسب العلاقة الاستلزامية الحجاجية بالشكل الآتي:



ن: عذّب الله الاثنين : بذهاب النور

م2 مثل المستوقد للنار

م مثل المنافقين

في نص تكررت (مثل) مرتّين، بالإضافة إلى وجود (الكاف)، ولو تأملنا في الآية لوجدنا أن الكاف هي زيادة في التشبيه، وهذه كلها روابط حجاجية، وهذا ما تقتضيه بنية الاقتضاء حسب المراحل التي اعتمدها سورل JR Searle في كتابه اللغة [47].

التي تساعد في فهم جملة ما؛ إذ تنتقل هذه المراحل من (المدرك الحرفي) إلى (المدرك الذهني)، وتعتمد هذه المراحل على الخطوات الآتية [48]:

1- الفهم الدلالي للجملة.

2- تقييد دلالة الجملة بشروط الاستعمال.

3- اشعار المخاطب بقرائن الجملة ووسائطها قصد الفهم والادراك.

4- اعتبار الجملة المستعملة وسيلة تواضعية لإنتاج فعل كلامي I LLocubionnaive Effet معين لدى المخاطب.

فهذه المراحل وما يدخل في إطارها من عوامل الربط الحجاجي لا بد من اعتمادها لفهم بنية الاقتضاء ((كما أن إدراك المعنى الملفوظ يستدعي اعتماد المعطيات (خارج لغوية)، التي تحقق الاندماج بين الدلالة والمقام يقتضيها، وقد عُبِّر عن هذا المعطى، بالتداولية المدمجة pragmatigue-Integree وهي ذات قيمة حجاجية تسمح بتوزيع ظواهر لغوية مشتقة من الخاصّية الداخلية للغة، والتي يسميها ديكرو بالتعاقدية Conventionnels وهي التي تتصل كذلك بالظواهر الخارجية Extrinsegues التي تتعلق بالقيم التخاطبية أو التحاورية بحسب موشلير moeschler)) [49]

وعلى عدِّ الأغراض اللغوية المباشرة وغير المباشرة قرائن تعين على فهم المعنى الظاهر والخفي، كما تعين على تحديد المعاني التي تنجزها ملفوظاتها، فهي تتصل بموضوع الاقتضاء، عندما يقوم المخاطب بتأويل جملة- فهو يسعى الى انجاز أغراض حجاجية، وهذا ما وجدناه في تحليل الزجاج للآية، فالجملة خبرية بلا شك، والتلفظ بألفاظ الخبر إيقاع أو للخبرِ (الحكم) بإثباتِ شيءٍ لشيءٍ أو نفيه عنه. وهذا الحكم أنشأَهُ المتكلِّم إنشاءً أفاد به وجود النفاق من قبل بعض المسلمين، وهذا الحكم يمكن تصديقه من خلال المضمون، أي مضمون الحكم: أي نسبته إلى الوجود في الخارج، أي وقوعه [50].

ولو جئنا للنص لوجدنا التشبيه والتمثيل تكرر ثلاث مرات

مَثَلُهم ← كَمثلِ الذي استوقد ناراً ← أو كَصَيِّبٍ من السماء

وفي تفسير (أو كصيب من السماء) يقول الزجاج: ((وتأويله مِثْلُهُم لأنك إن جعلتَ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً، أو مَثَلَتَهُم بالصَّيِّب أوْ بِهِمَا جميعاً فأنت مُصيبٌ)) [51]. نلحظ في كلام الزجاج أنه اشترط المماثلة في الحالات الثلاثة حتى يكون المتلقي مصيباً، وفي التكرار توكيد، ((والتوكيد: تقوية الثابت ، لا تغيير للمعنى)) [52].

ومن جهة أخرى يبدو أن التنوع في مرجعيات الخطاب أسهم في ربط الأحداث، ولا سيما في الإحالة في استعمال الضمير (هم) في (مَثَلُهم)، والضمير مستتر في (استوقدَ)، أي (هو)، وبعدها عاد الخطاب للجماعة الغائبين في ((ذهب الله بنورهم))، ولم يقل تعالى: "بنوره". ففي هذا التنوع نجد أن المتكلِّم يطلب من المخاطب حضوراً ذهنياً من خلال شدِّه للكلام بهذا العدول، فالمخاطب يتوقع القول بهذا الشكل ((مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ... ذهب الله بنوره ...)) وهذا ما أسهم في ربط النص، كيلا يبتعد المتلقي في المثَلِ ويترك المشبَّه، فهذا من قبيل التأكيد على حالة هؤلاء المنافقين الذين أُذهب من قلبوهم نور الإسلام.

وبالنظر إلى أهمِّ المبادئ التي يُعنى بها التداوليّون التي منها مبدأ الإفادة، الذي يختص بالمخاطب، ومبدأ القصـــد الذي يختص بالمتكلم [53].

فإما الإفادة فإنها تعني حصــول الفائدة لدى المخاطب ووصــول الرســالة التي أراد المتكلِّم توجيهها له، ليتم فهم قصد المتكلِّم، وهذه هي الثمرة التي يجتنبها المخاطب من الخطاب [54].

وقد تنوعت طرق الإفادة بعلم المخاطب عند العرب منها [55]

1- إفادة المخاطب ما ليس عنده.

2- تحقيق الإفادة المجتمعية.

أما مبدأ القصد فقد أهتم النحاة الأوائل بهذا المبدأ التداولي فـ ((إذا قلت للمخاطب أنا أعجب مما فعلتَ، فقد .. أفدْتَه أنك متعجب، ولو قلت: واعجباه مما فعلت، وياعجباه أتفعل كذا وكذا، كان دعاؤك العجب أبلغَ في الفائدة. والمعنى يا عجبُ أقبل، فإنه من أوقاتك، وإنما نداءُ العَجَبِ تنبيه لتمكن علم المخاطب بالتعجب من فعله)) [56] .

ومن الأساليب التي بُنيت عند النحاة على علم المخاطب، انطلاقاً من هذا المبدأ، فهي [57]:

1- إزالة التوهم أو الظن أو المجاز أو الغفلة.

2- الاجتزاء بعلم المخاطب.

3- الفرار من اللبس وطلب الايجاز.

4- قصد التخفيف.

و((قد أكد التداوليون على أهمية المحيط المعرفي للفرد في كل الظواهر والاحداث والأقوال والفرضيات التي يمكن إدراكها واســتنتاجها كحالة الرؤية باعتبارها قدرة معرفية إنســانية، وركزت النظرية التداولية في بدايتها على اعتبار المعارف المشــتركة شرطاً ضرورياً لتشكيل السياق)) [58].

ومن ابرز الظروف المحيطة بالتواصل بين المتخاطبين هي [59]:

1- الثقة بعلم المخاطب.

ومســألة الثقة تكشــف عن أمرٍ في غاية الأهمية، يتمثل في تفريق النحاة بين المخاطب والقارئ بناءً على ثقة المتكلم بأنَّ المخاطبَ يعلم ما يقول ويتفهمه، وإنْ كانَ هذا الأمرُ ملبسا بالنسبةِ للقارئ الآخر.

مع أن النحاة القدماء قد وقفوا عند قضــية اللبس على أن اللبس إنما يكون إلى المخاطب بالكلام، ولا يجوز أن يُنتدب إلى ما كان من القارئ أو النحويين أنفســهم، فقد كان المتكلم يحذف اعتماداً على فهم المخاطب؛ لأنه حاضــر

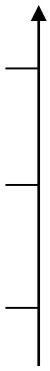
وعَلِم ما يقال له عنه من ذلك قول ابن يعيش ت(643هـ) : "اعلم أن المضـاف قد حُذف كثيرًا من الكلام، وهو سـائغٌ في سـعةِ الكلام، وحالِ الاختيار، إذا لم يُشـكِل. وإنّما سـوّغ ذلك الثقةُ بعلم المخاطَب، إذ الغرضُ من اللفظ الدلالةُ على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينةِ حالٍ، أوَ لفظٍ آخرَ، استُغنى عن اللفظ الموضوع بإزائه اختصارًا". [60].

2- مشـاهدة المخاطب وهذا ما عوّل عليه النحاة العرب في توجيه المسـائل النحوية، وقد أكد التداوليون أهميتها التي تكمن أساسًا في تقوية الفكرة وتأكيد حضورها في الذهن [61]،

ويمكن توجيه الآية وفق ذلك، فحذف المضـاف "مثل" من "كصـيبٍ" إنما كان لدلالة الحال أو السـياق المقامي، فالمخاطب ما كان ليتواصل لو لم يكن على درجة من العلم تمكنه من النص وفهمه وفق آلية تبادلية ذهنية مع المتكلمّ [62].

لذا يتضـح مما سـبق أنه قد تَّم الخروج عن مبدأٍ من مبادئ الاسـتلزام الحواري آلا وهو مبدأ الكيف، إذ لم يعد الضمير في (بنورهم) على المستوقد بل على المنافقين الذين ذكروا في "مَثَلُهم" ، التي وردت بالرفع لتكون جملة خبرية مفروغاً من ثبوتها في الواقع الخارجي. وما هذا الخروج في الضمير والعدول به من المفرد إلى الجمع إلا نوع من تحقيق التواصل الذهني بين المتكلِّم والمخاطب.

وإذا ما نظرنا إلى الحجاج التداولي الوارد في الآية، وفق السلالم الحجاجية لوجدنا أن حذف المضاف على سبيل الاتسـاع كان مبنياً على عوامل وأسـباب حجاجية جعلت من هذا العدول في التركيب النحوي مبنياً وفق ضـوابط منطقية يعتمدها الملتقي ليتواصل مع المتكلِّم ويمكن تمثيل السلالم الحجاجية في تحليل النص.



ن ذهب الله بنورهم

م2 كمثل الذي استوقد ناراً

م1 مثلهم

ولما كانت السلالم الحجاجية تسير وفق قوانين التفاضل والتقابل، لذا يقتضي الأمر أن نبيّن العلاقة السلمية التفاضلية بين الحجتين وأيهما أقوى من الأخرى؟

يرى **ديكرو** أنه إذا افترضنا أن متكلماً يضع الملفوظين م1 وم2 ضمن فئة حجاجية واحدة فا[63] تشترك عناصرها في مساندة النتيجة ن نفسها، فإننا سنقرر أنه (أي المتكلم) يعتبر م1 أقوى من م2 في علاقتها بالنتيجة ن ، إذا كان هذا المتكلم يرى أن القبول باستنتاج ن من م1 يستلزم القبول باستنتاج من م2 دون أن يكون العكس صحيحاً)) [64].

وعليه فإن الملفوظ الأول " مثلُهم" إذا كان مع الملفوظ الثاني "كمثل الذي استوقد ناراً"، فسيتقرر على نحو التحليل لا على نحو التفسير أنه يمكن استنتاج "ذهب الله بنورهم" من "مثلهم" وهذا يستلزم القبول باستنتاج "ذهب الله بنورهم" من "كمثل الذي استوقد ناراً... " دون ان يكون العكس صحيحاً، أي ولا يجوز القبول باستنتاج "كمثل الذي استوقد ناراً ... " من " ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون" وهذه الآية والتي بعدها نجدها ملفوظات تقريرية في حقيقتها، وهي:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ (17) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ(18) ﴾

والهدف من سوق هذا القول المبارك التقريري ((الذي يمثِّل المنافقين بالمستوقد الذي ذهبت نارهُ في الظلام الحالك)) في الملفوظ المذكور، ليس لمجرد الوصف والإخبار بحال المنافقين المتجملِّين بظاهر الإسلام، بل الغايةُ منه الحجاج، فهذه الملفوظات تؤدي في المثال دور الحجة لتساند النتيجة أنَّهم "صمٌ بكم عميٌ فهم لا يرجعون"، وبذلك نجد أنفسنا أمام حجاج صريح بفضل الخاصية التي حَمَلها "المثَّل" دون الحاجة، إلى أدوات لسانية أُخرى، فقد أدت الكاف والفاء، والواو، دورهم في تقوية العبارات التقريرية.

((إذ نجد في قلب العبارات التقريرية ذاتها شحنات حجاجية يظهر أثرها واضحاً حين ندرج هذه العبارات ضمن الخطاب)) [65].

خاتمة

ان القول الاستعاري يؤدي وظائف نحوية عدة في عملية التخاطب، وعمليتي الفهم والتأويل بين المتكلم والسامع من خلال تحريك مخيلة السامع عبر الصور الابداعية الجديدة التي يضعها المتكلم .

والتحليل الاســتعاري الحجاجي في ضــمن التركيب النحوي يرتجم مقاصــد المتكلم المتمثلة في اقناع الســامع، وافادته.

وان الخبر يحمل قوة إنجازيه؛ وذلك من خلال الخروج عن المألوف كحذف المضــاف، والمخالفة بين المتضــايفين، في مبدأ الاستلزام الحواري الذي قد يُخرجُ فيه عن مبادئه تبعاً لقصد المتكلِّم تسمّحاً في القاعدة، وهذا ما يقوم عليه مفهوم التجوّز والإتساع في اللغة.

قائمة الهوامش:

1– معاني القرآن واعرابه ، الزجاج 455/1.

2- ينظر: الكتاب: 212/1.

3– ينظر: معاني القرآن واعرابه : 455/1.

4- ينظر: الصاحبي، 160/1 ،،سورة الكهف:77، وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: 110/1.

5– ينظر: الكتاب: 213/1، حمله سيبويه على سعة الكلام والايجاز لعلم المخاطب.

6– لسان العرب: 220/10.

7– المعنى في لغة الحوار: 38.

8– ينظر: نفسه: 38، 39.

9– ينظر: المعنى في لغة الحوار: 39، 40 .

10– ينظر: المعنى في لغة الحوار: 39، 40 .

11– ينظر: المعنى في لغة الحوار: 39، 40 .

12– المعنى في لغة الحوار: 41.

13– ينظر: الأسس الأبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه: 281.

14– اللغة والمنطق بحث في المفارقات، د. حسان الباهي: 175-176.

15– ينظر: الكتاب: 25/1.

16- الأسس الابستمولوجية التداولية: 281- 282.

17- ينظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني: 109، 111.

18– ينظر: تداولية الاستعارة الحجاجية لنص الرثاء مرثية متمم بن نويرة – أنموذجاً – ، أ/ وشن دلال ، جامعة محمد خيضر بسكرة، أ/الحمادي فطومة، جامعة – تبسة – الجزائر، العدد الخامس مارس 2009م ، مجلة المخبر، 134.

19- ينظر: عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، عبد السلام عشر، أفريقا الشرق، المغرب، 2006م ، 112.

20– ينظر: نفسه، 122.

21– الخصائص: 441/2.

22– سورة البقرة: 93.

23– سورة البقرة : 17.

-24 معاني القرآن: 15/1.

-25 ينظر: المصدر السابق: 15/1.

-26 نفسه : 15/1.

-27 ينظر: لسان العرب (طبق).

-28 سورة الزخرف: 26.

-29 معاني القرآن / الفراء: 3/ 30.

-30 معاني القرآن/ الأخفش: 513/2.

-31 معاني القرآن/ الزجاج: 409/4، 157/5.

-32 معاني القرآن/ النحاس: 348/6.

-33 سورة البقرة : 17.

-34 ينظر: معاني القرآن / الفراء :15/1.

-35 التركيب والدلالة والسياق دراسات تطبيقية، د. محمد أحمد خضير، 75.

-36 ينظر: معاني النحو، د. فاضل السامرائي:1/ 150.

-37 دلائل الإعجاز: 96/1 تح : هنداوي.

-38 ينظر: نفسه: 95/1.

-39 الكتاب: 212/1.

-40 سورة الجمعة:5.

-41 الكشاف عن حقائق غوامض التفسير:73/1.

-42 ينظر: معاني القرآن الزجاج:96/1، 97.

-43 ينظر: الكليات، الكفوي، مؤسسة الرسالة، لبنان:159/1.

-44 الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في الجديدة، د. حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الاردن،154.

-45 الحجاج مفهومه ومجالاته: 155.

-46 الحجاج في الشعر العربي: بنيته وأساليبه:168.

-47 ينظر: أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكيّة، د.مثنى كاظم صادق:153.

-48 ينظر: الحجاج مفهومه وأساليبه، د. حافظ اسماعيلي،159.

-49 ينظر: السابق:159.

50– السابق:160.

51– ينظر: الإنشاء في العربية بين التركيب والدّلالة، دراسة نحوية تداولية ، خالد ميلاد، 451.

52- معاني القرآن/ الزجاج: 263/5.

53- شرح الرضي:336/4.

54- ينظر: التداولية عند علماء العرب، مسعود صحراوي،185.

55– ينظر: نفسه: 186.

56- ينظر: علم المخاطب بين التوجيه النحوي والتداولية، د. عمر محمد أبو نؤاس، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مج 57 ، 120.

57– معاني القرآن وإعرابه/ الزجاج: 284/4.

58– ينظر: علم المخاطب بين التوجيه النحوي والتداولية: 121، 122.

59- نفسه: 122. وينظر: عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، 56.

60- ينظر :علم المخاطب بين التوجيه النحوي والتداولية ،123

61– ينظر: شرح المفصل:192/2.

62- ينظر: عندما نتواصل نغير : 96، وعلم المخاطب بين التوجيه النحوي والتداولية: 123.

63- ينظر: علم المخاطب:124.

64- لربما هذا خطأ والأصل ما أي واحدة ما لكي يستقيم المعنى.

65– المظاهر اللغوية للحجاج، رشيد راضي: 110.

المصادر

1- اســـرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) علّق عليه : محمود محمد شـــاكر، الناشـــر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

2- الاســس الابســتمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند ســيبويه، د. ادريس مقبول ، ط1، عالم الكتب، اربد- الاردن، 2006م.

3- أسـلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السـور المكيّة، د. مثنى كاظم صـادق. ط1، منشـورات ضفاف، دار الأمان- الرباط، طبع في لبنان، 1436هـ- 2015م.

4- الانشـاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسـة نحوية تداولية، خالد ميلاد، جامعة منوبة كلية الاداب- منوبة ، مؤسسة العربية للتوزيع – تونس، ط1، 1421هـ – 2001م.

5- الايضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن ابو المعالي القزويني الشافعي (ت739هـ)، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، دار الجيل – بيروت ، د.م.ط.

6- تداولية الاســـتعارة الحجاجية لنص الرثاء مرثية متمم ن النويره – انموذجاً ، أروش دلال، جامعة محمد خيضـــر بسكرة، أ/الحمادي فطومة، جامعة – تيسة- الجزائر، العدد الخامس، مارس 2009م، مجلة المخبر .

7- التداولية عند علماء العرب، دراســة تداولية لظاهرة " الافعال الكلامية" في التراث اللســاني العربي، د. مســعود صحراوي، دار الطليعة – بيروت – لبنان، ط1، 2005.

8- التركيب والدلالة والسياق دراسات تطبيقية، د. محمد احمد خضير ، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية – جامعة القاهرة – القاهرة.

9- الحجاج في الشعر العربي، بنيته واساليبه، أ.د. سامية الذريدي، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس، عالم الكتب الحديث، اربد- الاردن، 2011م.

10- الحجاج مفهومه ومجالاتته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديد، د. حافظ اسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، اربد – الاردن.

11- الخصائص، ابو الفتح عثمان بن جني، تح، محمد على النجار، دار الكتب المصرية- القسم الادبي، المكتبة العلمية،

12- دلائل الاعجاز، عبد لاقاهر الجرجاني (ت471هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، الناشـــر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422هـ – 2001م.

التنظير السوسيولوجي للحراك الإجتماعي

Sociological theorization of social mobility

د. مولود قدور بن عطية جامعة –مستغانم–الجزائر

ملخص:

يعد التقرب من مفهوم الحراك الإجتماعي بوصفه من المواضيع الشائعة ضمن الحقل السوسيولوجي من خلال عرض بنيته المفاهيمية، وكذلك الأنماط التي ينهض عليها، غير كفيل بفهم ماهيته أولا وعلاقته بأهم المتغيرات المؤثرة فيه من جانب آخر، وعليه فإن عرض التأصيل السوسيولوجي لهذا المفهوم من خلال الإتجاهات التي نظرت في هذا الشأن يعد مطلبا مفصليا، حيث سنصل بناءً على ذلك الى تشكيل قراءة سوسيولوجية متكاملة عن المفهوم السابق والمتغيرات المتحكمة فيه من خلال وجهات نظر خلافية.

الكلمات المفتاحية: الحراك الإجتماعي.

Abstract

Approaching the concept of social mobility as one of the most common topics within the sociological field by presenting its conceptual structure, as well as the patterns on which it is based, is not enough to understand what it is first and its relationship to the most important variables affecting it. On the other hand, the sociological rooting of this concept, I have considered this as a detailed demand, and we will therefore arrive at the formation of an integrated sociological reading of the previous concept and the variables it controls through controversial points of view.

Key words: social mobility.

مقدمة

توحي الدراسات المطروحة حول مسألة الحراك الاجتماعي[1] رغم ما يعتريها من إختلافات، بأن هذا الموضوع يخضع لتموضعات خلافية على مستوى الحقول المعرفية التي تتبناه، وعليه فمجرد القول إن الحراك الإجتماعي يعد موضوعا شائعا في علم الإجتماع بشكل عام، فهذا لا يغني عن تحديد المحاولات البحثية المفضية إلى تعميق مفهومه، وبالتالي نخصه ضمن هذا المبحث بقراءة على قدر محدد من التفصيل، تشمل أنماطه وموقعه في التنظير السوسيولوجي. لذلك فإن المفهوم سالف الذكر بمثابة عصب هذا البحث، حيث يتم التأثيث لعينة من المسائل المرتبطة به لتعميق معانيه وتثبيت دلالاته من منظور علم الاجتماع، منطلقين من التساؤل التالي:

الحراك الإجتماعي من منظور علم الإجتماع: أي تنظير سوسيولوجي لأي مفهوم؟

أولا: التنظير الغربي

1- من منظور ريموند بودون

من المنطلقات التي شكلت رؤية ريموند بودون حول الحراك الإجتماعي حديثه عن العلاقة بين المستوى التعليمي والوضع السوسيو-مهني، ليتحدث بإسهاب عن دور التعليم وتبيئته للفرد في السلم السوسيو-مهني، حيث يذكر في هذا السياق "يعد المستوى التعليمي وسيلة ترفع شيئا فشيئا التلميذ في تراتبية الفئات السوسيو-مهنية."[2] التعليم إذن وفق هذه القراءة يعد متغيرا مفصليا في عملية الحراك الإجتماعي، بحكم عمله على إدراج الفرد في المكانة السوسيومهنية التي تتوافق ومستواه التعليمي، حيث يؤسس لفكرته هذه مستطردا بقوله "إننا نلاحظ جيدا نفس أسلوب العلاقة بين المستوى التعليمي والوضع السوسيو-مهني في الحالة الفرنسية: شهادات المستوى العالي هي دائما لدى الفئات العليا."[3] وبالتالي فإن المستوى التعليمي يخضع الفرد لوضع سوسيو-مهني يتوافق مع حدود هذا المستوى في حد ذاته.

وفي علاقة المستوى التعليمي بالحراك الإجتماعي، يثري هذا التصور عبد العزيز رأس مال بقوله "إن المستوى التعليمي للإبن له علاقة عضوية بمهنة الأب، فالفئة غير المتعلمة من الآباء لا يمكن أن تنجب إلا أبناءً غير متعلمين نظرا لعدم وجود المدرسة في الريف... ."[4] رغم كون الرؤية السابقة زماكانية تخص الريف كمكان وفي زمن آخر ينهض على معطيات سوسيو-إقتصادية، سياسية وثقافية خلافية لراهنية الرؤية التي نؤثث لها، إلا أن المستوى التعليمي يجسد ركنا محوريا في عملية الحراك الإجتماعي، من خلال إخضاع الفئات ذات المستوى التعليمي العالي إلى وضع إجتماعي يتناسب مع مستواها التعليمي بالضرورة.

لإثراء تصوره حول الحراك الإجتماعي يتحدث ريموند بودون عن هذا المفهوم في علاقته المستوى التعليمي، إذ يقدم طرحا آخر يتمثل في نسبية المستوى التعليمي في تحديد الوضع الإجتماعي للفرد، يذكر بقوله عطفا على ما سبق "فرد له مستوى تعليمي رفيع يماثل مستوى أبيه، ووضع إجتماعي منخفض، وبحصوله مستقبلا على حظوظ فإنه يحصل على وضع رفيع يماثل وضع أبيه، حتى وإن كان يملك مستوى تعليمي منخفض."[5]

وبالتالي فإن ريموند بودون يتحدث عن الحراك الإجتماعي من خلال تصور تضافري يتمثل في المستوى التعليمي والحظوظ التي يحصل عليها الفرد، فمن خلال الحظوظ بإمكان الفرد أن يؤسس لنفسه وضعا إجتماعيا رفيعا حتى وإن كان له مستوى تعليمي منخفض، وبذلك فهو يشير إلى التأثير النسبي للمستوى التعليمي إذا تعلق الأمر بالوضع الإجتماعي. حيث يقدم في خضم طرحه السوسيولوجي لمسألة الحراك الإجتماعي نموذجين من التحليل السوسيولوجي، أما الأول فيتم في إطار النظريات الميكرو-سوسيولوجية، بينما النموذج الثاني فهو النظريات الماكرو-سوسيولوجية، فقد ضم النموذج الأول نسقا من المداخل التي يصطلح عليها بالشروحات، حيث تنطلق من متغير محدد لفهم المسألة المطروحة، يشمل

الأول الشروحات من خلال الإختلافات بين أنساق القيم والطبقات الإجتماعية، إذ ينطلق من فرضية أن نسق القيم لدى الأفراد مستقل عن الطبقة الإجتماعية التي ينتمون إليها.

فيما سبق تأكيد على إمكانـــية وجود إنـــفصال بين الطبقة الإجتماعية والنسق القيمي، فقد نجد طبقة إجتماعية معينة بنسق قيمي لا يتوافق مع خصوصيتها، ولإثبات هـــذه الرؤية توصل كل من Hyman و Kahl إلـــى أن عدم التساوي فـــي الحظوظ الإجتماعية ومنها التعليم يفهم من خلال قولهما "من منظور الطبقات الإجتماعية نلاحظ إختلافا في أنساق القيم الذي يؤدي إلى مظاهر وسلوكات مختلفةمقارنة مع النجاح المدرسي والإجتماعي."[6] هذا ما يؤسس لرؤية معينة تتمثل في كون الطبقة لا تنتـــج طردا ما يماثلهـــا، فبإمكان طبقة إجتماعية راقية إنتاج أفراد فاشلين مدرسيا كما وقد تصل طبقة أخرى سفلى إلى إنتاج أفراد ناجحين مدرسيا وإجتماعيا، الأمر الذي يبرز قطعا التفاوت الحاصل بين الطبقة الإجتماعية والأنساق القيمية.

يضيف ريموند بودون لتحليلاته الميكرو-سوسيولوجية مداخل شرح أخرى، على شاكلة الوضع الإجتماعي، وهي عبارة عن تصور قدمه كل من Kell و Zavallouni، فالوضع الإجتماعي يحدد المستوى التعليمي كما يشير ريموند بودون مؤكدا أن المستوى المدرسي لدى فرد من الأفراد يتغير حسب وضعه الإجتماعي في حد ذاته، ويتبنى فضلا عن ذلك مدخل آخر يتمثل في الشرح من خلال الإرث الثقافي.

تظهر في إطار الحديث عن هـذا الـمدخل نتيجتان تتعلقان بالعلاقة بين الإرث الثقافي وعدم تساوي الفرص تجاه التعليم، "الأولـــى الإرث الثقافـــي يجسد دورا مهما داخـــل أجيال الحراك تجاه التعليم، والثانية أن تأثير هذا الإرث يكون حساسا في سنوات الشباب."[7] يتبنى ريموند بودون بخلاف هذه الرؤية أعمالا سوسيولوجية لفهم ظاهرة عـــدم تساوي الحظوظ تجاه التعليم، لكونها تعد ركنا مفصليا إذا تحدثنا عن الحراك الإجتمـاعي، ومن ضمن الـنظريـات التي حـاول من خـلالهـا حسم طرحه النظريـات ذات الـتأثير الـوظيفـي، ومـنهـا تحديـدا نـظرية P.Sorokin إلى جـانب T.Parsons، وهو ما سوف نتعرض له في المنظورات الموالية.

2- من منظور بيتريم سوركن[8]

وفق بيتريم سوركن كل مجتمع ينزع نحو إعـادة إنتـاج وتشكيل ميكانيزمـات الإنتقاء وإعادة الإنتاج التي من نتائجها تثبيت البنى الإجتماعية لدى الأفراد، وفي هـــذا الإطار تطرح العائلة كآلية أخرى تثري إستمرارية البنى الإجتماعية وتفعيل عملية الحراك الإجتماعي. يذكر ريموند بودون في تأصيله للتصور الذي صاغه بيتريم سوركن حول الحراك الإجتماعي دور العائلة قي تثبيت البنى الإجتماعية "العائلة تنزع إلى كبح حراك الأفراد للأعلى والأسفل."[9] فالعائلة إذن تعمل على توجيه

الأفراد نحو وجهة محددة ضمن الحراك الإجتماعي، يضيف ريموند بودون "ولهذا السبب العائلة تفرض على الطفل مستوى من الطموح المدرسي رغبة في وضع إجتماعي مريح."[10]

ليس هذا فحسب بل يثري بيتريم سوركن تصوره الوظيفي لمسألة الحراك الإجتماعي بدور ووظيفة المدرسة، فهي تشكل وفقه عامل توجيه أساسي في المجتمع الصناعي من منطلق وظيفتها في إعادة الإنتاج، حيث توازي هذه الوظيفة ما تقدمه المدرسة من تكوين للأفراد، لتشكل بذلك دورا محوريا في سيرورة الحراك داخل المجتمع، وبخاصة المجتمعات الصناعية. يعطف ريموند بودون بقوله في السياق ذاته موضحا رؤية بيتريم سوركن حول وظيفة المدرسة "فوظيفتها في إعادة الإنتاج مهمة إلى جانب وظيفتها في التكوين... أنها تنتقي الأفراد وفق شبكة من القيم تميز النسق الإجتماعي في تجمعاتهم ...إن المدرسة وكذا العائلة تشكل دورا أثناء الفترات التي يتطور فيها المجتمع."[11]

3- من منظور تالكوت بارسونز

يضيف ريموند بودون في إطار حديثه عن التوجه الماكرو-سوسيولوجي الوظيفي حول مسألة الحراك الإجتماعي، إدراج أعمال تالكوت بارسونز حيث لا يخرج عن الطرح الذي صاغه تالكوت بارسونز حول العائلة، فهي وفقه تشكل دورا محوريا داخل سيرورة الأجيال إذا تعلق الأمر بعدم المساواة في الحظوظ والفرص، فالنسق العائلي يمنح للأفراد حظوظا لتشكيل وضع إجتماعي مماثل.

يؤسس هذا لوظيفة العائلة في تأثيثها للتوافق داخل المجتمع، يقول ريموند بودون موضحا تصور تالكوت بارسونز حول وظيفة العائلة داخل الحراك الإجتماعي بشكل عام "العائلة تشكل نسقا للتضامن، كل عنصر داخل عائلة يشترك داخل وضع إجتماعي هو ذاته لدى الجميع والذي يميز العائلة ...الخ."[12] لا تؤسس العائلة إذن لوظيفتها الأصيلة داخل إشكالية الحراك الإجتماعي فحسب بل في المجتمع برمته، وان كانت قد حضيت بقراءات خلافية في التراث السوسيولوجي، فمنها ما يشير أنها "وبإعتبارها خلية أساسية في المجتمع فهي تتأثر بمختلف المؤسسات الموجودة في المجتمع مثل المدرسة، الجامعة...الخ."[13]

يمثل العرض السابق الرؤية التي صاغها تالكوت بارسونز حول وظيفة العائلة النووية، أما المدرسة فتنهض هي الأخرى على أهمية بالغة ضمن التحليلات التي صاغها تالكوت بارسونز حول الحراك الإجتماعي بشكل عام، فالمدرسة في تصوره تشكل دائما الإهتمام الأول داخل النسق التنموي للمجتمعات الصناعية الحديثة، كما وأنها تشهد إنتشارا كثيفا في الأحياء المهيأة والراقية داخل المدن مقارنة بالريف حيث يقل إنتشارها.

وعليه نتحدث من هذا المنطلق عن الدور المحوري للمدرسة داخل المجتمع الصناعي وعملية الحراك الإجتماعي ككل، يقول ريموند بودون حول الرؤية التي طرحها تالكوت بارسونز فيما يتعلق بوظيفة المدرسة، "...تشكل المدرسة المحاور الأولى للتنمية في المجتمعات الصناعية، والتي تنتشر بكثافة في المدينة مقارنة مع الريف."(14)

على إثر الحديث عن المدرسة ووظيفتها داخل إشكالية الحراك الإجتماعي، وعطفا على ما أسس له تالكوت بارسونز، نأتي إلى إثراء هذه الرؤية بمدخل ثنائي الأبعاد، يؤسس بدوره لمكانة المدرسة فيما يتعلق بالحراك الإجتماعي، أما البعد الأول فهو التحليل من منظور الهيمنة وإعادة الإنتاج الإجتماعي، وهو مدخل أسس له كل من P. Bourdieu و T.Passeron، فوفقهما المدرسة تعمل على تحويل عدم المساواة الإجتماعية إلى عدم مساواة مدرسية، أو ما يصطلحان عليه بـ وظيفة الإنتقاء الإجتماعي.

يتمخض التحول المذكور على ما يُصطلح عليه بالهيمنة الرمزية التي تعمل على تحويل الأحكام الإجتماعية إلى أحكام أخرى مدرسية، وتظهر بشكل جلي فكرة الهيمنة وإعادة الإنتاج من خلال إقصاء الأطفال الذين ينتمون إلى الطبقات المهيمن عليها، وبالتالي فإن الهيمنة على الطبقة الإجتماعية تفضي إلى الهيمنة على التمدرس، الأمر الذي يؤسس طردا إلى إعادة إنتاج طبقة مهيمن عليها، "إن أطفال الطبقة المهيمن عليها مُقصَون لسببين، الأول هو الفشل المدرسي، وأما الثاني فتقبل فكرة أن الفشل المدرسي دلالة على الحدود الفكرية لدى هؤلاء الأطفال."(15)

ضمن هذا المنظور يتم تكريس مسألة الهيمنة وإعادة الإنتاج داخل مسألة الحراك الإجتماعي، أما البعد الثاني فيتمثل في عدم التساوي المدرسي كنتيجة للإستراتيجيات التربوية، ليثري ريموند بودون هذا التوجه بحديثه عن التقسيم الإجتماعي والتقسيم المدرسي ويفصل بينهما، فيؤكد من هذا المنطلق أن البنى الإجتماعية لا يمكن أن تتغير بتأثير الأنساق المدرسية وهذا راجع لما يسميه بالإكراه البنيوي سواء إقتصادي أو تكنولوجي.

يشير في الآن ذاته إلى تعدد المسارات المدرسية وعدم التساوي في النجاح، فهو يربط النجاح المدرسي حسب الأصل الإجتماعي بالإختيار العقلاني للعائلة، وعليه فهو يشير إلى التوافق بين التقسيم الإجتماعي والتقسيم المدرسي، وكيف أن العائلة كبنية إجتماعية تساهم في رسم معالم النجاح المدرسي، بينما يشير ريموند بودون إلى حدود هذا التوافق بقوله "إن الإنسجام بين هذين التقسيمين الإجتماعي والمدرسي يقود إلى خفض عدم المساواة المدرسية ودون خفض عدم المساواة الإجتماعية."(16) يؤسس هذا لرؤية واضحة تتمثل في كون الطبقة الإجتماعية لا تنتج طردا ما يماثلها أو يطابقها، فبإمكان طبقة إجتماعية راقية إنتاج أفراد فاشلين مدرسيا وإجتماعيا ما يبرر التفاوت الحاصل بين الطبقة الإجتماعية والأنساق القيمية.

ثانيا: التنظير العربي

1- أعمال "ابن خلدون"

تعد أعمال ابن خلدون محورية في علم الإجتماع، حيث تؤسس لإطار تضافري يشمل الوصف، الفهم والتفسير لما تم أشكلته من ظواهر إجتماعية، وعليه يتموقع الحراك الإجتماعي ضمن المواضيع التي لقيت ترحابا في الفكر الخلدوني، الأمر الذي مهد للبحث عن هذا المفهوم داخل السوسيولوجيا الخلدونية، أما تفضيل أعمال هذا الأخير فمرده عالمية الفكر الخلدوني وليس لندرة ما يؤصل لهذه المسألة عربيا.

أما ابن خلدون فينظر لمفهوم الحراك الإجتماعي من خلال مؤشرات محددة تتمثل في المال، الجاه والثروة، كما يتحدث عنه في إطار الإنتقال من طور البداوة إلى الحضارة، ذلك الإنتقال الذي تتحكم فيه حاجيات الأفراد، ليشير إلى أن الحراك الإجتماعي مقصور على فئات إجتماعية محددة، بينما يستثني منه أخرى. وعليه يشكل المؤشرات السابقة محور الحراك الإجتماعي الذي تشهده الفئات الإجتماعية، لتشكل هذه الأخيرة وعاءً بشريا تتم ضمنه عملية الإنتقال بين نموذجي العمران البشري البادية والحاضرة إنطلاقا من حاجيات محددة، ولذلك فإن الحاجيات ضرورية كانت أو كمالية تعبر بإمتياز عن دورها في تحديد ملامح الحراك الإجتماعي. فالمؤشرات السابقة من مال وجاه وثروة تعد إشارة لما يصطلح عليه ابن خلدون بالمعاش، الذي تختلف طرق كسبه من البادية إلى الحاضرة وهو يعبر عن المستوى الإقتصادي، "إن البادية تتضح قبل كل شيء بكونها نمطا معينا من إنتاج الخيرات الضرورية للحياة... الزراعة وتربية الحيوانات هما نمطان لتلبية الحاجات."(17)

أما الحاضرة فتنفرد هي الأخرى بنشاطات إقتصادية خلافية بالنظر إلى البادية، "تتميز الحاضرة بالتغير الجذري في طرق إنتاج الخيرات المادية وفي حجم هذه هؤلاء هم الخيرات... الحضر يعني أهل المدن والأرياف الذين يعيشون من ممارسة مهنة ما أو من التجارة، وتكون مكاسبهم أكثر وأفضل من أهل البدو لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم."(18)

بينما المعاش في علاقته بالإنتقال من البادية إلى الحاضرة فيشكل عصب عملية الحراك، حيث أساسها الأول تحول المعاش من البادية إلى الحاضرة، "لإيجاد التمدن يجب خلق فائض إنتاج إجتماعي، هذا هو إذن تحول المعاش الذي يحدد تاريخيا الإنتقال من البادية إلى الحاضرة... بالنسبة لابن خلدون المجموعات الإجتماعية المختلفة هي التي تؤلف البادية... حتى داخل البادية نفسها تولد شروط وجود العمران الحضري، ويؤسس المزارعون الضياع الأولى منبت الحضارة."(19)

وفق هذا الشكل وبانتقال مجموعات إجتماعية من طور البداوة إلى الحاضرة يكون الإنتقال مصحوبا بنمط المعاش وشـكله، لتتحدد إنطلاقا من هذه الرؤية عملية الحراك لدى ابن خلدون التي أسـس لها من خلال التحول في المعاش من البادية إلى الحاضرة تحت رغبة شديدة للبدوي نحو التمدن، "التمدن هو الغاية التي يجري إليها البدوي."[20]

ثالثا: التنظير المحلي (الجزائري)

1- من منظور عبد العزيز رأس مال[21]

ينهض التراث السوسيولوجي في الجزائر على أعمال سوسيولوجية تؤثث بامتياز لمسألة الحراك الاجتماعي والمفاهيم المتعلقة به، ولعل من أبرز هذه الكتابات تلك التي صاغها عبد العزيز رأس مال فـي كتابه "كيف يتحرك المجتمع ونتائـج ذلك على العلاقات الاجتماعية. فـي هـذا السياق يقول عـبد العـزيـز رأس مال محـاولا إدراج مفهـوم الحـراك الإجتماعي ضمن وعائه المفاهيمي "فيما يخص هـذا المصطلح فهناك نموذجين من التحديد يتحكمان فيه: النموذج الفردي والنموذج الجماعي، فالأول يركز على الدور، وتغير الحالة المهنية للشخص الواحد، في حين أن النموذج الثاني يعطي السمة الشمولية لمفهوم الـحـراك، فيتعداه إلـى رؤيـة جمـاعية للـفئـات الاجـتمـاعية ومقـدار صعودهـا أو نزولها من خلال مؤشرات إقتصادية واجتماعية وسياسية."[22]

وفق هـذه الرؤية يفهم الحراك الاجتماعي في إطار صيغتين، أما الأولى فردية تتراوح بين دور الفرد والحالة المهنية، وبالتالي يمكن وصـفها بالتحديد الفردي أو الأحادي لمفهوم الحراك الاجتماعي، أما الثانية فهي جمعية ترتبط بالفئات الاجتماعية مع النظر في تراوحها بين الصعود أو النزول انطلاقا من مؤشرات إقتصادية، إجتماعية وسياسية...الخ، فهي إذن رؤية شمولية عامة لمفهوم الحراك الإجتماعي.

2-من منظور مصطفى بوتفنوشت[23]

في كتابه La société Algérienne en transition يعرض م. بوتفنوشت قراءة لا نقول حول الانتقال كمفهوم فحسب بل لعملية الانتقال في المجتمع الجزائري بشكل عام، والتي بإمكانها أن تحيل إلى بناء قراءة سوسيولوجية حول الحراك الاجتماعي، من منظور الحدود الهشة الفاصلة بين هذا المفهوم والانتقال كمفهوم مجاور له. بالنسبة لمصطفى بوتفنوشت فإن "الحركة العامة للمجتمع الإنساني يمكن إرجاعها إلى ثلاث أنظمة للتشكل: النظام الوضعي الذي طوره بصورة خلافية A. Comte و E. Durkheim المأسس على المرور من حالة اجتماعية إلى أخرى وفق مراحل محددة في سياق تطوري اجتماعي، و من جهة أخرى Karl Marx من أجل التطورية ذاتها، التي يجب تعبأتها بتطورية عنيفة وبعده النظام المثالي، الذي يظهر مع Max Weber إضافة إلى Ferdinand Tönnies حصريا،وفيه يكون التغير الإجتماعي على صلة أولا بإصلاح العقيدة الدينية... وثانيا تغير النظرة إلى العالم والوجود بالمرور من الحياة الطبيعية (الريفية والجماعية) إلى الحياة الاجتماعية (تجميعية وفردانية)، ويتمظهر النظام الثالث في النظام العملي،

الذي ظهر مع ابن خلدون في إطار مفهوم العصبية، ومنه مبدأ حتمية تغير الأشكال الاجتماعية بحتمية ظهور عصبية جديدة..."[24]

أما إذا تعلق الأمر بالمجتمع الجزائري وفق ما صاغه م. بوتفنوشت فإنه ينهض على خمسة مراحل تتقارب في حجمها الزمني، وتختلف من حيث مضمونها، حيث يمتد السياق الزمني للمراحل الخمسة من 1954م إلى غاية 1998م، مما يحيل إلى القول أن تلك المراحل تنطوي على ثلاث فترات مفصلية في تاريخ الجزائر. تبدأ أولى المراحل من 1954م وتنتهي إلى 1962م، وهي مرحلة الثورة التحريرية، وأما مستهل المرحلة الثانية فكان من 1962م وصولا إلى 1989م، وهي المرحلة ال'شتراكية من تاريخ الجزائر لينتهي المطاف بالمرحلة الأخيرة الممتدة من 1989م إلى 1998م والتي تعرف بالتوجه الرأسمالي للجزائر، ولإثراء هذا التصور نستحضر ما أثث له م. بوتفنوشت.

خاتمة

يتضح بناء على ما سبق أن الحراك الإجتماعي تمت قراءته بمفاهيم خلافية إذا تعلق الأمر بالاتجاهات والمدارس السوسيولوجية على إختلاف مشاربها، لتظهر مفاهيم مفصلية تمت من خلالها تلك القراءات. ينظر أولا A. Comte[25] للحراك الإجتماعي إنطلاقا من معيار محدد يتمثل في التطور، هذا الأخير أدى إلى إنتقال المجتمع عبر ثلاثة مراحل، كما يرى أن حركية المجتمع مرتبطة بمفهوم التقدم، هذا فيما يتعلق بالمدرسة الوضعية. أما المدرسة التطورية تؤسس للحراك الإجتماعي بناء على أعمال H.Spenser[26] ، حيث يتبنى هو الآخر مفهوم التطور، فوفقه يقود التطور إلى إنتقال المجتمع من حالة البساطة إلى التعقيد ومن الإنسجام إلى اللانسجام، لتتضح فيما بعد صورة الحراك الإجتماعي ضمن المدرسة الفيبيرية انطلاقا من مفهوم الحظ في علاقته بالبنية الاجتماعية فضلا على وجود أربعة أنشطة معينة تفعل عملية الحراك. إذا شئنا الحديث عن أنماط الحراك الإجتماعي، فإن كل نمط ينفرد بخاصية معينة تشكل فاصلا بينه وبين الأنماط الأخرى، فعلى سبيل المثال الحراك داخل الجيل يتعلق بالوضع الإجتماعي للأفراد على مستوى جيل واحد، بينما الحراك بين الأجيال فيرتبط بتغير الوضع الإجتماعي للأفراد بين جيل الآباء وجيل الأبناء.

أما موضوع الحراك الإجتماعي فتتبناه مقاربات سوسيولوجية خلافية، فإذا تحدثنا عن الاقتراب الغربي نجد على سبيل الذكر لا الحصر R. Boudon يثير مسألة المستوى التعليمي وتأثيره في الوضع السوسيومهني، كما يشير إلى ذلك بقوله أن شهادات المستوى العالي هي دائما للفئات العليا، ليظهر بذلك دور المستوى التعليمي في تفعيل عملية الحراك، وبعده يظهر P. Sorokin ملفتا النظر إلى مكانة العائلة في إحداث الحراك الإجتماعي، كما يشير بقوله أن العائلة تحدد مسار إنتقال الطفل إما إلى الأعلى أو نحو الأسفل، وعن العائلة يتحدث كذلك T.Parsons موضحا أن النسق العائلي يمنح للأفراد حظوظا لتشكيل وضع إجتماعي مماثل، وفي الآن ذاته يدرج المدرسة ضمن آليات تكريس الفعل التنموي وتفعيل عملية الحراك الإجتماعي.

تظهر ضمن التنظير العربي بعض الأعمال السوسيولوجية التي من شأنها توضيح مسألة الحراك الاجتماعي، على شاكلة أعمال ابن خلدون الذي يتبنى مفاهيم معينة على سبيل المثال الجاه، المال والثروة بحكم أنها مؤشرات هامة إذا تعلق الأمر بالحراك الإجتماعي، فضلا عن مسألة أخرى تتمثل في الإنتقال من البداوة إلى الحاضرة بصفتها تمثل عصب عملية الإنتقال من وضع إلى آخر.

إضـــافة إلى هذا تظهر ضـــمن التنظير العربي أعمال عبد العزيز رأس مال، من خلال حديثه عن وجود نموذجين للحراك الاجتماعي، أما الأول فهو فردي يركز على الدور وتغير الحالة المهنية للشخص الواحد، بينما الثاني فيرتبط بالفئات الإجتماعية، هذا ودون إنكار أعمال م. بوتفنوشت فهو يشير إلى وجود ثلاث أنظمة كمسار للحراك الإجتماعي تتمثل في النظام الوضـــعي، النظام المثالي وأخيرا النظام العملي، إلى جانب إقراره أن المجتمع الجزائري مر بخمســـة مراحل زمنية إذا تعلق الأمر بمسار الحراك الإجتماعي.

قائمة الهوامش

1- حُضي مفهوم الحراك الإجتماعي بعدة تعاريف إصطلاحية، ومن أبرزها ما أسس له Sorokin، حيث يـــــرى أن الحـراك الإجتمـاعي هو "إنتقال الفرد أو الموضوع الاجتمـاعي أو القيمة أو أي شيء محور بواسطة النشاط الإنساني من وضـع إلى آخر وهو إما عمودي أو أفقي. مأخوذ من: محمد سـعيد، فرح. ما علم الإجتماع. الإسـكندرية : منشـأة المعارف، 1987، ص 54.

2- R. Bourdon. L'inégalité Des Chances : La Mobilité Sociale Dans Les Sociétés Industrielles, Librairie Arthème Fayard,2010. P. 50

3- R. Boudon. Op. Cit. P.50.

4- عبد العزيز، رأس مال. المرجع السابق. ص 158.

5- Op. Cit. P.76.

6- Idem, P. 93

7- Idem. P. 99

8- يتريم سوركن: بيتريم ألكسندر روفش سوروكن نشأ في مدينة توريا في روسيا 21 كانون الثاني 1889، وتخرجمن كلية المعلمين بمقاطعة كوستروماروسية سنة 1906، وحصل على شهادة الدكتوراه في علم الإجتماع سنة 1922. وجاء الى أمريكا سنة 1923 وصار مواطنا فيها سنة 1930، حيث درس بجامعتها وبقي أستاذا بجامعة هارفارد منذ سنة 1930، وكان محررا لجريدة في بطرس برج سـنة 1917، وكان عضـوا في اللجنة التنفيذية لفلاحي روسـيا قاطبة سـنة 1917 وسكريتيرا لرئيس وزارتها سنة 1918، ثم عضوا في الهيئة التأسيسية الروسية سنة 1918، ثم رئيس المؤتمر العالمي للعلوم الإجتماعية سـنة 1937 وعضـوا في أكاديمية العلوم الإجتماعية في أمريكا، وهو أرثودوكسـي يوناني. من مؤلفاته الكتب التالية (الجريمة والعقوبة سـنة 1914) و(تولسـتوي الفيلسـوف سـنة 1915) ثم (مبادئ علم الإجتماع –مجلدان سـنة 1921) ثم (حاضر روسيا سنة 1923) ...الخ.

(مأخوذ من: ألكسندر، سوروكن. المدرستان الإقتصادية والميكانيكية في علم الإجتماع. ترجمة: حاتم الكعبي. بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ص 23.)

9- R. Boudon. Op. Cit. P. 88.

10- Idem.

11- Idem

12- Idem. P. 89.

13- عبد العزيز، رأس مال. المرجع السابق. ص43

14- R. Boudon. Op. Cit.

15- A.Beitone Et Autres. Série Sciences Sociales. Editions Dalloz, 3e Edition, 2002. P. 177.

16- Idem.

17- عبد القادر، جغلول. الإشكاليات التاريخية في علم الإجتماع السياسي عند ابن خلدون. ترجمة: فيصل القاسم. بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر، ط2، 1981، ص 50.

18- المرجع نفسه.

19- المرجع نفسه، ص 53.

20- المرجع نفسه، ص 54.

21- عبد العزيز رأس مال : من مواليد 1956، تابع دراسته الجامعية بوهران ودراسته العليا بالجزائر، متحصل على شهادة الدكتوراه في 1987 في علم الإجتماع والأنتروبولوجيا، له عدة مقالات وأعمال علمية ومنها كتابه كيف يتحرك المجتمع ونتائج ذلك على العلاقات الاجتماعية...الخ.

22- عبد العزيز، رأس مال. المرجع السابق. ص 15.

23- مصطفى بوتفنوشت: أستاذ بقسم علم الإجتماع جامعة الجزائر ويمارس التدريس منذ سنة 1977. متحصل على دكتوراه درجة ثالثة من جامعة بوردو سنة 1979، ومتحصل كذلك على دكتوراه دولة من جامعة الجزائر سنة 1988، كان على التوالي نائب رئيس القسم، مدير معهد علم الإجتماع ورئيس المجلس العلمي لنفس المعهد. كانت له العديد من الإصدارات حول نفس الموضوع المتمثل في العائلة، الثقافة والتغير الإجتماعي، كان باحثا مشاركا بـ:

في الفترة 1989- 1990. (مأخوذ من: « L'u.C Berkeley »

M, Boutefnouchet. Introduction A La Sociologie Les Fondements. OPU, 2ème Edition, 2012.)

24- M.Boutefnouchet. La Société Algérienne En Transition. Alger: Opu, 2014, P.11.

25- خالد، حامد. مدخل إلى علم الاجتماع. الجزائر: جسور للنشر والتوزيع، ط 02، 2012، ص ص 71-72

26- فيلسوف وعالم إجتماع إنجليزي، منظر للنزعة التطورية. سعى كي ينقل قوانين التطور الى التاريخ والى المجتمعات البشرية. يرى أن المجتمع يبدو مثل عضوية حية تتطور من الأشكال البسيطة وغير المتمايزة الى أشكال معقدة، تتسم بالتمايز في وظائفها وتنوعها. كان لسبنسر تأثير كبير على السوسيولوجيا الإنجليزية في بداية القرن 20. وهو مؤلف السكون الإجتماعي 1851، مبدأ علم النفس1855 ، مبادئ البيولوجيا 1864، مبادئ السوسيولوجا 1877-

1869. (مأخوذ من: كابان، فيليب و دورتيه جون فرانسوا. علـم الإجتماع: من النظريـــات الكبرى إلى الشؤون اليومية أعلام وتواريخ وتيارات. ص 370.)

قائمة المراجع

1- فرح، محمد سعيد. ما علم الاجتماع. الإسكندرية : منشأة المعارف، 1987.

2- Boudon.R. L'inégalité Des Chances : La Mobilité Sociale Dans Les Sociétés Industrielles, Librairie Arthème Fayard,2010.

3- رأس مـال، عبـد العزيز. كيف يتحرك المجتمع ونتـائج ذلـك على العلاقـات الاجتمـاعيـة. الجزائر: ديوان المطبوعـات الجامعية، ط02، 1999.

4-سـوركن، ألكسـندر. المدرسـتان الإقتصـادية والميكانيكية في علم الاجتماع. ترجمة: حاتم الكعبي. بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع

5- BEITONE.A Et Autres. Série Sciences Sociales. Editions Dalloz, 3e Edition, 2002.

6- جغلول، عبد القادر. الإشـكاليات التاريخية في علم الاجتماع السـياسـي عند ابن خلدون. ترجمة: فيصـل القاسـم. بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر، ط2، 1981.

7- Boutefnouchet.M. La Société Algérienne En Transition. Alger : Opu, 2014.

8- خالد، حامد. مدخل إلى علم الإجتماع. الجزائر: جسور للنشر والتوزيع، ط 02، 2012.

9- كابان، فيليب و دورتيه جون فرانسوا. علـم الإجتماع: من النظريـــات الكبرى إلى الشؤون اليومية أعلام وتواريـخ وتيارات.

الحوارية والخطاب السياسي في رواية الحواجز المزيفة لعيسى شريط

Dialogues and political discourse in the novel of false barriers to Issa chrait

د. ناصر بعداش، المركز الجامعي ميلة–الجزائر

ملخص:

تنزع رواية الحواجز المزيفة كغيرها من الروايات الجزائرية إلى معالجة الواقع وتصـــويره تصـــويرا فوتوغرافيا، حيث الراهن المضطرب الذي تشهده الجزائر في مرحلة من مراحلها السياسية السابقة، حين انعدمت الحوارية وتشعبت الأمور، وهو ما أدى في النهاية إلى تعدد أصـــوات التغيير التي تنادي بإحداث الجديد النافع لهذا البلد، وقد قامت كل الشـــرائح على اختلاف أيديولوجياتها بتبني أفكار التغيير التي تُوصل إلى سدة الحكم باستعمال كل السبل.

يحدث كل هذا في ظل ما تعانيه شـخصـية البطل "عياش الهلالي" من تذمر واسـتياء لواقع متعفن، فهذا حزب سياسي ذو مرجعية متطرفة، وآخر إسلامي ذو مرجعية دينية، توازت صيحاتهم جنبا إلى جنب في شوارع مدينة شهدت مسقط رأس البطل، هذا الخطاب السياسي أصبح نفاقا لا يطيقه، حيث أصبح يخشى المرور بالشارع خوفا من الاصطدام بإحدى المسيرات الصاخبة التي تكدر صفو الناس وتعطل مجرى الأحداث في الآونة الأخيرة، ومنه :

- إلى أي مدى كان الخطاب المعاصر عاملا لتغيير الفكر الراهن؟
- كيف استطاع عيسى شريط بناء خطابه في ظل المتغيرات الراهنة؟
- هل استطاع الشكل التعبيري المعاصر تغيير ذهنية المتلقي؟
- هل الحوارية في الخطاب السياسي خدمت المخَاطَب والمخَاطِبْ؟

الكلمات المفتاحية: الخطاب، الرواية، المعاصر، السياسي.

Address of the intervention:

Dialogues and political discourse in the novel of false barriers to Issa chrait.

Abstract:

The novel of false barriers, like other Algerian novels, tends to deal with reality and depict it as a photographic process. The current turbulent situation in Algeria is at a stage in its previous political stages. , And all segments of different ideologies adopted the ideas of change, which came to power using all means.

All this happens in the shadow of the character of the hero "Ayash Hilali" of grumbling and resentment of a moldy reality, this political party with an extremist reference, and

another Islamic religious reference, paralleled their cries side by side in the streets of the city witnessed the birthplace of the hero, this political discourse became hypocritical He can not afford it, as he became afraid of traffic on the street for fear of colliding with one of the loud marches that disturb the people and disrupt the course of events in recent times, including:

-To what extent has modern discourse been a factor in changing current thinking?

- How could Issa chrait the construction of his speech under the current changes?

- Can contemporary expression change the mindset of the recipient?

- Is dialogue in the political discourse served the addressee and the interlocutor?

Keywords: speech, novel, contemporary, political.

مقدمة:

تعد الرواية متنفسا للعديد من المبدعين وكثير من القراء، ذلك لأن الخطابات الواردة فيها تعالج الواقع أو تقارب ذلك، فكل كاتب يحاول جاهدا تتبع الحياة الواقعية بما فيها من صدق وزيف في محاولة منه لسد الثغرات الاجتماعية القابعة فوق المجتمعات العربية منذ الأزل، وعلى الرغم من محاولة استنطاق العقل البشري ودفعه إلى الأمام؛ إلى مسايرة الركب الحضاري بما فيه من تطور في المجتمعات الغربية وغيرها، إلا أن البنية المعرفية بقيت على ما هي عليه منذ استقلال الدول العربية جميعا، حيث بقيت الحياة اليومية للأفراد عادية بما فيها من تعقيد ورضوخ للواقع المفروض عليها من قبل المتسلطين، وتبع ذلك الركود التام للمفكرين بعدما استنفذوا جميع قواهم لإيصال الفكر الصحيح لهذا المجتمع، لكن الروائي؛ وفي قالب بعيد عن الطروحات المباشرة؛ يحاول إيصال الفكر الإصلاحي ونبذ العيش تحت نير المتسلطين بأبسط الطرق حتى الهزلية منها، ولكنه بحاجة دوما إلى شخصيات يتحاور معها حتى ولو كانت وهمية، يستعين بها في التعبير عن رفضه أو تغييره للمعطيات الاجتماعية والسياسية الواقعية عن طريق اللغة التعبيرية التي يفهمها الجميع، وهنا يمتزج كل ما هو لغوي في نص الرواية مع كل ما هو اجتماعي، فتلتقي الأفكار وتتصارع الايديولوجيات وتختلف آراء الشخصيات، وبالتالي ترتبط الأوضاع الاجتماعية مع بقية الأوضاع السائدة كالسياسية مثلا، هنا يتجلى المبدأ الحواري فتجنح الرواية والحال كذلك إلى كشف كل ما هو مستور من خطابات سياسية وغيرها، وتشخيص الواقع.

1- بين الحوارية الخطاب السياسي.

- **الحوارية:**

يعد الخطاب الروائي العربي المعاصر شكلا من أشكال التعبير المجسد للحوارية في أبهى صورها، وهو مسرح تتلاقى فيه الثقافات المختلفة؛ والمواقف المتعددة بتعدد الشخصيات التي أدرجها الروائي في هذا الخطاب، هنا نجدها تشكل لحمة حوارية ولكن هذه المرة بلغة تتخذ من الانسجام طابعا لها، ويكون عنصر الإفهام باديا للعيان، لأن جمهور المتلقين من مستويات تعددت مشاربها، ففيهم المثقف والمتعلم والبسيط والوضيع والجاهل، ومن ثمة أصبحت الرواية " تمثل عددا من مستويات اللسان(الكلام) خلافا لما هو معروف في الفنون الأخرى، كالشعر والملحمة أو القصيدة الغنائية أو الدراما،

فأنت أمام عمل روائي يتكلم فيه أناس عديدون كل بلغته الخاصـــة ونبرته المتميزة، ويتوقف نجاح الكاتب على اســـتقلال شخصياته عنه في تفكيرها وحوارها للآخر" (1).

قبل ذلك تجدر الإشـارة إلى أن مصـطلح الحوارية مصـطلح وافد من الدراسـات الغربية إلى العربية عن طريق الترجمة، ولعل أول من استعمله هو الناقد باختين في تناوله فن الرواية، لكن الناقد العربي حاول ككل مرة تطويعه ليكون متناسبا مع المعطيات الفكرية العربية، " فهو مصـطلح له مع الحوار جذر مشـترك، وهو لا يعزب عن ذهن مبدعه باختين حين وصـفه للدلالة على العناصـر المتباينة داخل الأثر الروائي، فوجود هذه العناصـر المشـتركة وتفاعل بعضـها مع بعض حسـب نظام بعينه من شأنهما إنشاء كيان فني واحد هو الرواية" (2)، من هذا المنطلق أصبحت الرواية العربية تنحى هذا المنحى؛ حيث تَعدد فيها حوار الشـخصـيات المدرجة، لينتقل فيها التعبير من الذاتي إلى الموضـوعي، ومن الحالة الفردية إلى الحالة العامة ذات اللحمة الواحدة، واقتنع الروائي بأنه ما يصـيب الفرد فإنه بضـرورة سـيصـيب الجماعة، فكان التعبير إذن عن صـوت يخدم جميع الأصـوات التي أصـابها ما أصـاب الفرد في اسـتقلاليته، وحيث المشـورة موصـى بها منذ القدم، فإن اللغة الحوارية تعبر تعبيرا صـادقا عن آراء الجماعة في موضـوع سـياسـي عكر صـفو الجميع، هنا يكون للحوار كبير الدور في تجسـيد الرأي العام، ولعل باختين " ينشـئ نظرية الرواية على اللغة الحوارية، وما يقول به متوقع منذ رأى في الرواية صـورة عن اللغة، ورأى في اللغة صورة حوار لا ينقطع، تأخذ الرواية في هذه الرؤية صفات الحوار، وتكون تجسيدا له، أي كتابة ديمقراطية، إن صح القول تتعامل مع الإنســـان العادي الذي لا معجزة لديه ولا ينتظر فوارق قادمة، ولأنها على ما هي عليه يكون المبدأ الحواري" (3)، من هذا المنطلق نجد أن الروائي العربي أصبح أكثر وعيا من ذي قبل، ولعل الأوضاع المتردية التي تعاني منها أغلب الشعوب العربية خير دليل على ذلك، إذن لا بد أن يكون الروائي متشبعا بالقيم التي تلتحم فيها الشخصيات مع بعضها في شكل حوار يقود إلى السيطرة على الأوضاع القائمة، ومحاولة إشراك جميع الأصوات والخروج بحل لهذه الأزمات المتكررة.

إن التعبير –أي تعبير– لا بد أن تربطه ببقية التعابير علاقة تكامل وتجاذب، وإذا ما تم ذلك نكون بصـدد تحقيق مبدأ الحوارية في النص الروائي، يقول تودوروف: " لا يوجد تعبير لا تربطه علاقة بتعبيرات أخرى، وهذه العلاقة جوهرية تماما... والمصـــطلح الذي يســـتخدمه باختين للدلالة على العلاقة بين أي تعبير والتعبيرات الأخرى هو مصـــطلح الحوارية dialogisme، ولكن هذا المصـــطلح المفتاحي كما يمكن أن يتوقع مثقل بتعددية مربكة في المعنى" (4)، وبهذا يكون للحوارية حضور إذا تعددت التعبيرات وأخذت منحا واحدا.

- **الخطاب السياسي:**

يعتبر الخطاب السياسي من الخطابات التي يستعملها الأفراد لأجل الوصول إلى السلطة، وعلى الفرد الذي يمارس هذا النوع من الخطاب أن يتســـلح باللغة البارعة والحجة الدامغة لأجل الوصـــول إلى الجمهور وإقناعه، ولقد تعددت

الخطابات السياسية خاصة في هذا العصر نظرا لما أملته طبيعة الحياة على الأفراد، وتكالب الناس على المناصب لأجل البروز والعلو، وبالتالي فالمجتمع العربي بكل أطيافه نجده ينساق نحو هذا الخطاب خاصة بعد انتهاء فترة معينة؛ حكم فيها شخص ما، وهو تكالب يفتقد في الكثير من الأحيان إلى الكفاءة والأداء، ويفتقد إلى القوة والرصانة التي يجب أن تتوافر في الشخص القائد، إنه " حقل للتعبير عن الآراء واقتراح الأفكار والمواقف حول القضايا السياسية من قبيل شكل الحكم، كالديمقراطية واقتسام السلطة والفصل بين أنواعها، ويعتبر الخطاب السياسي خطابا إقناعيا يهدف إلى حمل المخاطب على القبول والتسليم بصدقية الدعوى عن طريق توظيف حجج وبراهين، ويمكننا اعتباره مؤقتا خطابا سياسيا عندما يقال من طرف رجل سياسي في هدف سياسي"(5) .

إن الخطاب السياسي لا يكون له تأثير على الساحة الاجتماعية إلا بحضور من يروج له ويحسن صورته، ومن ثمة لا بد من وجود عنصر الإعلام الذي ينقل الأحداث نقلا مباشرا يتخطى الحدود الزمكانية، فليس كل الأشخاص حاضرون ولا مستعدون لسماع ما يلقى من كلمات رنانة، ولا كلهم يقبل بكل ما يصل مسامعهم، غير أن الإعلام ينقل الحدث نقلا حيا وربما ينمقه ليأخذ قالبا مغايرا لما هو معمول به في الواقع، ومنه لا نجد خطابا إعلاميا يخلو من الشحن السياسي ولا العكس، وبالتالي فالخطاب الإعلامي غالبا ما " يتشكل من أفكار الساسة وأقوالهم، ويعمل على نقلها إلى المتلقي، فيتحول الخطاب السياسي إلى أخبار لا بد من نقلها ووصفها وشرحها وتحليلها، ثم إن أعظم ما يعرفه المواطنون عن الساسة يأتيهم به الإعلام"(6)، ومنه فالإعلام يد ضاربة في الخطاب السياسي، فلولاه لما كانت الغلبة لحزب على الآخر، فكم من شخص قوي له من اللغة والمهابة ما يؤهله للوصول إلى أعلى المراتب، غير أن الإعلام لم يروج له فيكون مصيره الخذلان والعكس.

2- النص بين المركزية والتفكيك.

إنه في الدراسات الحديثة نجد الكاتب يركز على النواة الأساسية وهي المركز، غير أن القارئ المعاصر أصبح متسلحا بأساليب التفكيك الذي يسمح له بفهم المنطوق بتعدد المعنى، فلا يكاد خطاب يمر دونما تفكيك وتأويل لإنتاج معنى جديد يتوافق وذهنيات القراء، وإذا كان القراء مختلفون فإن المعاني كذلك ستكون مختلفة، لقد أزالت " التفكيكية المركز، وأزاحت المنطوق، لتولي اهتماما بالكتابة والنص، وبذلك يصبح النص نظاما دون مركز، إن النص في تفكيكية دريدا لا حدود له ولا مركز، غارق تماما في عالم الصيرورة متمظهر تماما من الميتافيزيقا، والنص متعدد المعاني بشكل مطلق لأنه يستحيل الاتفاق على معنى أو معيار متجاوز..."(7)، وفي رواية الحواجز المزيفة نجد البطل عياش لهلالي في صراع دائم مع الذات التي تحاول في كل مرة إعطاء تفسير منطقي لما يحدث في الواقع وتفكيكه، ومحاولة الوقوف على معنى واحد يجلب له الراحة، حيث ينطلق حاضر القصة من واقع مضطرب تشهده الجزائر في مرحلة سياسية تعددت فيها الأصوات المطالبة بالتغيير، وأصبح للخطاب السياسي رواج كبير على الساحة السياسية، وقد قامت كل الشرائح على اختلاف أيديولوجياتها

بتبني أفكار التغيير التي تُوصل إلى سدة الحكم باستعمال كل السبل، فكثرت المسيرات وعَلَتِ الرايات مرفرفة بميلاد مولود سقيم سيشتت شمل البلد.

يحدث كل هذا في ظل ما تعانيه شخصية البطل عياش الهلالي من تذمر واستياء لكل ما يجري، فهو لم يفهم كل المتناقضات التي ألمت بمجتمعه، وبعد كل محاولة من الهدم والبناء لا يصل إلى فهم صحيح يخفف من حدة معاناته، لقد استطاع الروائي عيسى شريط في هذه الرواية فحص التقابلات الثنائية القائمة بين الصدق والزيف، كما استطاع تطبيق مبدأ الحوارية وذلك بتعدد الأصوات المختلفة، حيث أصبحت الرواية مرتعا تحتشد فيه تناقضات المجتمع، وتتلون فيه الظواهر بتلون الأشخاص وتبدلهم يوما بعد يوم على شكل ابوريات* يسقط فيها أطياف المجتمع سقوطا حرا، نظرا لكثرة التناقضات التي يراها البطل عياش كلما كان متوجها إلى مكان العمل، من شعارات وهمية تطالب بالتغيير، وأصوات متعددة من مختلف الشخصيات في الرواية " **الجزائر حرة ديمقراطية، الجزائر حرة ديمقراطية ... دولة إسلامية .. دولة إسلامية**..."(8)، وهو ما أسقطه في دوامة اللامحدود وذوبان الهوية، هنا تشير الأبوريا " إلى عالم لا يوجد فيه أي توق لثبات، ولن تكون هناك عودة للميتافيزيقا أو للتمركز حول اللوغوس فهو دائما بقاء في براءة الصيرورة في عالم الإشارات بلا خطأ ولا يمكنها أن تخطئ لأنها تشير إلى أي حقيقة"(9)، نعم كل الأصوات تبحث عن الثبات كما البطل كذلك، الكل يبحث عن الحقيقة التي توارت خلف الانتكاسات المتكررة للأوضاع الاجتماعية والسياسية، غير أن الاختلاف دائما يحدد مصائر بعض الشخصيات، فعياش الهلالي يحاول جاهدا الخروج من عالم ساده النفاق والوصول إلى عالم آخر تنجلي فيه الحقائق، غير أن الأصوات الأخرى تحاول دائما الجثو على الوضع وتغطيته بمختلف الألوان الخادعة، والشعارات المزيفة، هذا الاختلاف بين الأصوات لا يمكن حسمه لأن " الاختلاف يجعل من نفسه شيئا آخر غير أي واحد من عنصري زوج ثنائي من جهة، ويحدث في نفسه إمكانية توليد انتقال إلى مكان آخر، تقابل آخر، زمن آخر"(10)، وفي مثل هذه المواقف المتضاربة فإنه من المستحيل الوصول إلى هوية واقعية ملموسة في عالم البطل عياش، لأنه أدرك أن تضارب المواقف وتعدد الأصوات لا يوصل إلى نتيجة حاسمة، فقد كثرت الأحزاب وتعالت صيحاتها، فهذا حزب سياسي ذو مرجعية متطرفة، وآخر إسلامي ذو مرجعية دينية، حيث توازت صيحاتهم جنبا إلى جنب في شوارع مدينة شهدت مسقط رأس البطل الذي أصبح لا يطيق هذا النفاق الذي يغمر الشوارع في كل حين، ويطبعها بطابع الصخب والفوضى، فأصبح يخشى المرور بالشارع خوفا من الاصطدام بإحدى المسيرات الصاخبة التي تكدر صفو الناس وتعطل مجرى الأحداث في الآونة الأخيرة :

"الجزائر حرة ديمقراطية، الجزائر حرة ديمقراطية ...

- دولة إسلامية... دولة إسلامية...

... و شعارات أخرى لوثت أجواء المدينة التي أخذت تئن تحت وطأة احتدامه، شعارات بمحتوياتها متضاربة، موزونة الإيقاع ترددها حناجر تحترف الصراخ لتنشيط المسيرات والتجمعات و ما أكثرها ..."(11).

إن تعدد الأصوات ربما من شأنه تعطيل مبدأ الحوارية التي يجب أن تكون موزعة بين جميع الأصوات، غير أن الاختلاف يبقى سيد الموقف دائما، وهذا راجع إلى القناعات الشخصية، فما تراه أنت صالحا لتغيير العالم ربما لا يكون عقلانيا عندي أنا، لأن استيعاب الفكر يخضع لمعطيات العالم وأفكاره المختلفة، والاختلاف "يحمل معنى المغايرة والإرجاء إلى زمن مختلف ومكان مختلف، والإحالة إلى عالم المتغيرات الذي يبتعد عن عالم الاستيعاب العقلاني للعالم، لذلك لا يمكن حصره أو إغلاق حركته بحد ما، أو بكلمة ما، أو بمفهوم، ويؤدي إتباعه إلى إعادة استيعاب الفكر لمعطيات العالم"(12)، من هذا الاختلاف وتعدد الأصوات ينطلق زمن الرواية، ومن الواقع الأليم الذي يحياه البطل عياش، وتمضي على هذا الشأن وتتطور الأحداث معلنة عن تطورات خطيرة سيشهدها هذا البلد في ظل ما يعانيه البطل من تهميش وإقصاء رفقة بعض الأصدقاء الذين كان لهم الدور الكبير في تفعيل الأحداث والدفع بوتيرتها إلى الأمام، ومشاركة البطل في كل أفراحه وأتراحه في صراع دائم مع الفكر السائد، هناك شخصيات تحب العدل وتكره الظلم وتقف مع المظلوم، أمثال شخصية العمري وسليمان ورابح، ومن جهة أخرى هناك شخصيات لا تحب الاستقرار في البلاد، وتحب استمرار الأوضاع المتأزمة حتى يتسنى لها الاصطياد في المياه العكرة وتحقيق الأهداف على حساب الآخرين من الضعفاء أمثال البطل عياش، ومن بين هذه الشخصيات نجد قدور السمينة، لعور، الشيات وغيرهم، في ظل هذه الحوارية بين الشخصيات " تبدو أفكار ميشال دوسارتو حول الوجود الدائم للصراع متوافقة مع ما كان سائدا في الفكر القديم، وخصوصا عند هيراقليطس الذي جعل من الصراع" أب كل شيء" ينتج الصراع نظاما جديدا يتكامل الخصوم أو تتناغم الأضداد، وهذا التضاد المولد للصراع يوضع في مركز الثورة، فهو ينتج " قطعة مؤسسة" قابلة لتحويل مجرى الأشياء"(13). هذا الصراع الذي كان يوحي بميلاد فكر جديد يغير الوعي القائم بين الشخصيات، حيث تستمر أحداث القصة معلنة على كل جديد يطرأ على حياة البطل وتقلباته وتصرفاته، وكذا نظراته التأملية إلى الواقع المتذبذب الذي تنبأ له بحدوث الكوارث والمحن والأحداث الجسام في ظل غفلة المسؤولين والمجتمع، "كانت أصوات منبهات الإنذار تقترب تدريجيا، المغتال دركي كان في عطلة مرضية جاء في لباسه المدني يتسوق، ولم يكن يدري أنه مراقب ..."(14).

3- الهوية والبنية المعرفية.

لقد أثارت فكرة الحوارية وعيا جديدا بالعالم الخارجي حيث تتلتحم الأصوات في الرواية، وباتحادها يكتسب الفرد والمجتمع هويته، وإذا ما تم له ذلك فإن البنية تزداد تماسكا دافعة بالمجتمع نحو الرقي والازدهار، وفي رواية الحواجز المزيفة نلاحظ البطل عياش يبحث عن هويته داخل مجتمع يتخبط في أوحال المصالح الشخصية على حساب المنفعة العامة، وهو

ما يعكس انحطاط القيم وعدم نضج الوعي القومي، فانقسم المجتمع إلى قسمين أحدهما واعي يريد احتلال الريادة الفكرية والركب الحضـــاري، والآخر متعفن لا هوية له غير الإتباع والانبطاح، وهو ما جر البطل للعيش منزويا يحترق بنار الوحدة والانعزال فاقدا لهويته، ولا يستفيق إلا وقد تجاوزه الزمن وفاق سـن الأربعين " الآن وقد تجاوز عياش الهلالي الأربعين وتَعَوَّدَ على حياة العزوبية لا يأمل في شيء سوى العيش على الهامش في أمن واطمئنان ..." (15)، إن هذا الانحراف الخطير في حياة مجتمع عياش الهلالي أدى إلى زعزعة الأســس الفكرية للبطل، وفي هذا المكان بالضـــبط فقد الوعي بالعالم الخارجي الذي فرض عليه سياسة العزلة، فهو في مواجهة دائمة مع صراع الفكر الراهن الذي لا يمكن له تغييره إلا باتحاد الأصوات جميعا، لكن الأمر هنا يتعلق بهوية " ذات أسـس لا يمكن زعزعتها في مواجهة انحراف لمحيط لا يمكن السـيطرة عليه، وهذا المكان المعين يعرف على أنه "مكان الفعل" وهنا ترتكز وتنحصـــر أو تتواجه الأفعال الفردية أو الجماعية مانحة المعرفة أو السلطة سببا لوجودها، ونمط اشتغالها، وهكذا تستغل العقلانية السياسية"(16)، لقد فرض "مكان الفعل" على عياش نمطا من السلطوية، ومارس عليه شتى صنوف الضيق، فأصبحت الحياة جافة لا تعني له شيئا، فأصبح لا يفكر في شيء ســـوى التنقل بين مكان العمل والمنزل، ولا يهمه ما يحدث من محن ومجازر في محيطه وجماعته، حيث انزوى على نفســـه منغلقا وقلل من تحركاته مع الشخصيات الصديقة التي ضمت صوتها لصوته، ثم تطورت الأحداث وأصبح ينزعج من كل تصـرفات أصـحابه وتعاملاتهم، وأخذ ينتقد الجميع ولا يقبل رأي أحد ولو كان على الصـواب، هنا ينطق صـوت الجماعة من الطبقة المثقفة أصـحاب البطل محاولين التأثير على أفكاره التي رفضـت كل المعطيات، ومحاولة إعطاء تفسـيرات أخرى للواقع الزائف في ظل غياب العدالة الاجتماعية والتسـيير الجائر، لكنهم يصـطدمون بمعوقات تحد من نشـاطاتهم فتسـتمر الأحداث على وتيرتها وتبقى الزفرات التي يطلقها عياش دليلا على تنامي همومه : "أطرق قليلا يمتص زفرات انقباض مباغت، بدا عليه اليأس، تغيرت ملامح وجهه تعري شيخوخة مبكرة، ثم تساءل بنبرة حزينة :

أحيانا أفكر في البحث عن وطن آخر يشعرني بأني مواطن ؟! ..."(17).

لقد أعطى البطل قراءات جديدة للواقع الذي يحياه هو، وتحياه الطبقة المثقفة أمثاله في ظل غياب الديمقراطية، وتسـلط فئة معينة وتحكمها في زمام الأمور، غير أن صوت عياش لم يكن وحده؛ بل هناك طبقة مثقفة كادحة تحيا الحياة نفسها ولكن في صمت، بينما الأغلبية الجاهلة تنام في غطيط وسبات، وهذا يصدق عليه قول المتنبي:

ذو العلم يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم.

إن القارئ للنص الروائي يجده ينطق حوارية، حيث تتعدد فيه الأصوات التي تعبر تعبيرا صادقا عن العقلية العربية في هذا العصـر، ولعل نماذج المثقف المهمش خير دليل على السـلطوية الممارسـة عليه من قبل الآخر الجاهل، هنا تظهر " قراءات أخرى عديدة ومختلفة للواقع العربي الواحد ومكامن الأزمة فيه، فهذا يرى أن مرجعها يؤول إلى غياب العدالة

الاجتماعية وانعدام التوزيع العادل للثروات، مما يتيح الفرص المتعادلة للعمل عن طريق الاندماج الاجتماعي الصـــحيح، وذاك يعزيها إلى غياب الديمقراطية الحقة..."(18).

إن هذه الإحساسات لدى المفكر الذي يريد استنطاق البنية المعرفية للعقلية العربية الهشة يصطدم دائما بمعوقات مادية وبشرية، ولعل المجتمع هو الوسيط الوحيد في هذه العلاقة، ورغم محاولات عياش المتكررة لإقناع الطبقة الاجتماعية بضرورة تغيير الواقع واستبداله بآخر أكثر عدلا ورفاهية، والمفكر الذي " يريد استجلاء "البنية المعرفية" للعقل العربي لا يمتلك هذه الخصوصية، إلا أن تزعجه حقا لأنها تبعد قضيته عن مستوى الصدق المطلوب، صوت الفيلسوف يصرخ ويحتج، فيما يظل المفكر العربي مسكونا بهاجسه القومي، لا مفر من القيام بنوع من " قلب الأدوار" فتصبح الخصوصية خصوصية علاقة المثقف بتراثه قضية شمولية ومقدمة كبرى يكون استخلاص العلاقة بين المثقف العربي وتراثه تبعا لها"(19)، وبالتالي فصوت عياش يمثل المثقف المهمش العاجز عن إيصـــال صـــوته لبقية الأصـــوات الأخرى التي تفكر مثله، فنجده ينتقم من نفســـه ويحرمها من الزواج رغم تقدم سـنه الذي فاق الأربعين، لكنه أحب أن يعيش على الهامش لكي يبقى مرتاح البال، وفي كل مرة يحاول أن يقنع نفســه بضــرورة تخطي الواقع الأليم محاولا الارتباط بفتاة تعمل معه اسمها "ريـــــم" حيث تعارفا وسـط إعجاب شـديد فأحبها وبَادَلَتهُ نفس الشـعور وأباحت له بكل أســـــرارها لينفتح قلبه وتتغير حياته إلى الأحسـن، ولم تدم العلاقة طويلا وكان مصـــيرها التلاشـــي بســـبب الحاســـدين الذين وقفوا في وجه هذه العلاقة الصـــادقة، بعدها تحاول ريم الانضـمام إلى صـفوف الشـرطة رغم معارضـة عياش الشـديدة لها وإعطائها وعدا بالزواج في أقرب الآجال، ليتم استدعاؤها فتمتطي تاكسـي صـباحا للتنقل إلى العاصـمة، ويبقى الخطاب السـياسـي وأوضـاعه المنعكسـة على الطبقة الكادحة سـيد الموقف، ففي الطريق يصادف الجمع حاجزا مزيفا :

"من هناك الأمير يمسك كلاشينكوف باليمين، وبأصابع اليسرى يعبث بشعر لحيته الكثة

يحملق في ريم بنظرة المعجب، بينما تنظر إليه بعين متوسـلة مسـتنجدة، أشـار لأحد حراسـه بالاقتراب ... مسـك ذراعها وجذبها بقوة إلى حيث الأمير الذي شرع في تفتيشها تفتيشا دقيقا

... و اكتشف ورقة الاستدعاء، همهم بعد تصفحها مبتسما بازدراء :

- جميلة ؟! .. و شرطية !؟"(20).

ثم تقتاد بعدها إلى مكان مجهول ونحو مصير مجهول وسط حيرة أخيها الذي تدخل محاولا إنقاذ ما يمكن إنقاذه، لكنه يقيد ويذبح أمام أعين الجميع، ليصل بعدها الخبر أهالي البلدة الغافلة عن الأحداث، ماعدا البطل عياش الذي عاوده اليأس من جديد بعد الاستسلام للواقع، لكن الواقعي اليوم يصدمه مع من أحب، وهكذا تخـــتطف ريم وينـــتهي مصـــيرها بعدما صارعت من أجل البقاء ومنحت وفاءً كبيرا للبطل عياش الذي لم يسعفه الحظ في حياته مع فتاة غيرها، فهي الوحيدة التي فتح لها قلـــــبه واسـتقبلتها جوارحه وتمناها طمعا في تغيير الحال إلى الأفضـل، ولكن أنَّى له ذلك في مجتمع يبطن الخبث

والمكر، ويُظهر العفة والاحترام والمساواة، وبعدها يصله الخبر كالفاجعة وذلك بعد عملية عسكرية واسعة قضى فيها الجيش على مجموعة إرهابية كبيرة، وكانت جثثهم قد عرضت في العراء ليراها الخاص والعام رفقة عياش المدهوش متفرجا متعجبا، ليزيده هذا النبأ هولا ورعبا، ويقع صريع انهيار عصبي أفقده فيما بعد الوعي، ولم يفق من نوبته إلا بعد الوصول إلى المستشفى، بعدها يجد نفسه قد انضم نهائيا إلى قائمة المرضى بداء السكري المزمن الذي سيلازمه مدى الحياة :

"عياش لا يعرف بأنه أصيب بمرض سيلازمه مدى الحياة"(21) .

كل هذه الأحداث التي تجري في الحياة اليومية تنعكس انعكاسا سلبيا على المثقف العربي في الوقت الراهن، ذلك لأن التعقيد يتخللها دائما، وبالتالي لا يمكن علاجها رغم تعدد الأصوات في الرواية، فقليل من الشخصيات ترفض هذا الواقع، وكثير منها تقبع وسطه، إن العلاقات في الرواية متضاربة بين الاحتكار والسيطرة، وفي ظل هذه المضاربة ينقسم المجتمع شقين، شق يرى إمكانية البقاء والمقاومة حتى آخر رمق، والشق الآخر يرى الاستسلام سبيلا للهروب من هذا الواقع، وبالتالي يتجرع عياش البطل المرارة والأسى طوال حياة التي لم يرض بها محاولا تغييرها إلى الأحسن، ولكن يبقى على الحالة التي كان عليها بل وتزداد سوءا وبخاصة بعد الاستسلام الانضمام إلى المرضى الذين لا ينقطع عنهم هذا المرض إلا بالممات، وبالتالي تنكشف حياة البطل في زمن غاب فيه الضمير وانعدمت فيه الأخوة واستسلم فيها العقل العربي.

خاتمة:

وصفوة القول واستخلاصا لما تقدم؛ نلاحظ أن الروائي العربي والجزائري خصوصا أصبح أكثر وعيا من ذي قبل، ذلك لأنه يعتبر الخطاب الروائي شكلا من الأشكال المفتوحة التي تمتزج مع الأجناس الأدبية الأخرى، وبالتالي تحدث نوعا من التفاعل بين الأفكار والمعطيات، هنا تنفتح على الخطابات الأخرى فيستحضرها ويتفاعل معها مُشكلا في النهاية ما يسمى بالحوارية، والرواية الحوارية هي القادرة على جمع الشتات والتنسيق فيما بينه والتفاعل مع الأحداث والتلاحم بين الخطابات الاجتماعية والسياسية وغيرها رغم تعدد وجهات النظر، ويمكن أن نستخلص ما يلي:

- إن الرواية تعبر عن الواقع تعبيرا تمتزج فيه لغة الروائي مع لغات شخصيات روايته.
- لقد سعى الروائي إلى مساءلة الواقع واختبار التجربة للوصول إلى كشف الواقع والاختلالات الواقعة فيه.
- محاولة الروائي محاورة الواقع محاورة جدية لأنه للحوار دور كبير في حياة الأفراد.
- لقد استطاع الشكل التعبيري المعاصر تغيير ذهنية المتلقي والنظر إلى الأشياء بالعين الفاحصة.
- لقد سعى الروائي إلى تتبع الخطاب السياسي للوضع الذي عاشته الجزائر في التسعينيات في ظل حوارية تشاركية بين أطياف المجتمع، حيث راح يستمد من حساسية الواقع المضطرب أفكاره الماضية والراهنة ليتطلع بها إلى مستقبل أفضل.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا–المصادر

عيسى شريط: **الحواجز المزيفة** ، منشورات ارتيستيك القبة ، الجزائر ، ط2 ، 2007.

ثانيا–المراجع

1- إبراهيم محمود خليل: **النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك**، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ص 180.

2- – محمد القاضي وآخرون: **معجم السرديات**، الرابطة الوطنية للناشئين المستقلين، ط1، 2010، ص161.

3- فيصل دراج: **نظرية الرواية والرواية العربية**، المركز الثقافي العرب، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص72.

4- تزيفيتان تودوروف: **باختين والمبدأ الحواري** ، تر فخري صالح، المؤسسة العربة للدراسات والنشر، بيروت، ط2، ص 16.

5- مصطفى الشادلي: **الخطاب السياسي في المغرب**، كلية الآداب واللغات، الرباط، ط1، 2002، ص 112.

6- بشير ابرير: **دراسات في تحليل الخطاب غير الأدبي**، دار النهضة العربية، الأردن، ط1، 2010، ص 53.

7- محمد بكاي: **أرخبيلات ما بعد الحداثة، رهانات الذات الإنسانية**، مكتبة مؤمن قريش، لبنان/كندا، ط1، 2017، ص 87.

8- عيسى شريط : **الحواجز المزيفة** ، منشورات ارتيستيك القبة ، الجزائر ، ط2 ، 2007.

9- عبد الوهاب المسيري: **دريدا في القاهرة، التفكيكية والجنون**، تحرير، احمد عبد الحليم عطية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 148.

10- محمد بكاي: **أرخبيلات ما بعد الحداثة، رهانات الذات الإنسانية**، ص 90.

11- عيسى شريط: **الحواجز المزيفة**، ص 7.

12- عمر كوش: **أقلمة المفاهيم، تحولات المفهوم في ارتحاله**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت لبنان، ط1، 2002، ص187.

13- محمد بكاي: **أرخبيلات ما بعد الحداثة، رهانات الذات الإنسانية**، ص 216.

14- عيسى شريط: **الحواجز المزيفة**، ص 41.

15- المصدر نفسه: ص 63.

16- محمد بكاي: **أرخبيلات ما بعد الحداثة، رهانات الذات الإنسانية**، ص 224.

17- عيسى شريط: **الحواجز المزيفة**، ص57.

18- سـعيد بنسـعيد: **الايديولوجيا والحداثة**، قراءات في الفكر العربي المعاصـر، المركز الثقافي العربي، مكتبة التنوير، بيروت لبنان، ط1، 1987، ص7.

19- محمد بكاي: **أرخبيلات ما بعد الحداثة**، رهانات الذات الإنسانية، ص 76.

20- عيسى شريط: **الحواجز المزيفة**، ص138.

21- المصدر نفسه: ص 141.

المناظرات والمحاورات النحوية وأثرها في الدرس اللغوي

The role of debates and dialogues on Arabic grammar in enriching the linguistic lessons.

د. مختار بزاوية (جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر–الجزائر)

ملخص:

كانت نشأة النحو لغايات نبيلة وهي صون القرآن الكريم واللغة العربية من اللحن والتغيير، وقد كان النحو العربي في بدايته يزخر بمجالس العلماء من القراء واللغويين ورواة الأشعار، فيتدارسون مسائل العربية ويستنبطون قواعدها.

ومع مرور الزمن تحول النحو إلى باب من التكلف والتعقيد وكثرة الاختلافات والمذاهب النحوية، وبين هذا وذاك سجلت لنا كتب النحو واللغة والتاريخ مناظرات ومحاورات بين هؤلاء العلماء، ساهمت بشكل كبير في إثراء الدرس اللغوي والنحوي.

وفي هذا البحث حاولت أن أجمع بعض ما تفرّق في الكتب من هذه المناظرات والمحاورات، مركزا على ما ورد في كتب طبقات النحويين واللغويين، وذلك لتبيان البواعث الحقيقية لهذه المناظرات، فهل كانت خدمة للدرس والتعلم؟ أم مفاخرة ومكابرة وترفا علميا ابتُلي به أسلافنا آنذاك؟

الكلمات المفتاحية: المناظرات؛ المحاورات؛ النحاة؛ اللغويون؛ الاختلافات.

Abstract:

The emergence of the arabic grammar was for noble purpose: the conservation of the Holy Quran and the Arabic language of distortion and change. The Arabic grammar at its beginning was full of scholars' councils, readers, linguists and narrators of poetry, studying the issues of Arabic and deducing its rules.

As time passed, the grammar became a door of preciosity, complexity, and a lot of differences and grammatical doctrines. Among these, the books of grammar, language and history recorded debates and dialogues among these scholars, which contributed greatly to enriching the linguistic and grammatical lesson.

In this research I tried to collect some of the difference in the books of these debates and dialogues, Focusing on what is stated in the book of layers ,and show their real motivations. Was there a service for study and learning? Or boast and obstinacy and scientific luxury?

Key words: debates; dialogues; grammar; grammars; linguists; differences.

مقدمة:

شـــاد النحاة الأوائل صـــرح النحو العربي لدواع دينية، وهي الحفاظ عل القرآن الكريم وصـــونه من اللحن الذي اســتشــرى بدخول الأعاجم إلى الإســلام، فكان لزاما تعليم هؤلاء الوافدين على هذا الدين الجديد أصــولَ العربية والنحو ليستقيم لسانهم من العيّ واللحن، ويقرؤوا كتاب الله على الوجه السليم الصحيح.

ولا شــكّ أنّ النحو قد مرّ بمراحل متعددة حتى تمّ له التطور والرقي، شــأنه في ذلك شــأن كل العلوم التي تنتقل تدريجيا من مرحلة إلى مرحلة، فقد كان في بداية أمره على شكل مجالس للعلماء يكثر فيها إنشاد الأشعار وتدارس الأخبار ثم اســـتنباط القواعد، ثم أصـــبح مع مرور الزّمن على قدر كبير من التعقيد والتكلّف، وكثرة الأبواب النحوية والتفريعات الكثيرة، والإغراق في القياس والتأويل وغيرهما.

وإذا نظرنا إلى ما بين أيدينا من تراث ضخم في النّحو العربي، وما حواه من كتب ومدونات وتآليف، فإننا نستطيع أن ندرك تلك القضايا الشائكة التي أثارها النحو، وما وقع حولها من جدل وخلاف، مما أدى إلى ظهور المدارس النحوية، التي اختلفت مناهجها وأصولها، وكثرت بذلك المسائل والتفريعات.

ومن المعلوم أنّ النّفس البشـــريّة تتطلّع دوما إلى التفوّق وحبّ الظهور، وإفحام الطرف الآخر والغلبة عليه أثناء الخصومة، إما بالحجة والدليل أو بالاستعانة بوسائل أخرى يحشدها المناظر لإظهار النصر على الخصم ودحره. وهذا ما وقع بالفعل بين النحاة واللغويين ورواة الشـــعر والأدب، أو بين غيرهم من أصـــحاب الفنون الأخرى، أثناء المناظرات والسجالات العلمية.

وإضـــافة إلى ما حوته الكتب والمدونات والمختصـــرات من أحكام نحوية وصـــرفية ولغوية وغيرها، والتي تُبرز آراء أصحابها وتبيّن مذاهبهم في العربية، كان هناك ما يسمى بـــ "المناظرات والمحاورات" التي جرت بين هؤلاء العلماء إما وجها لوجه، أو عن طريق المراسلات، وكانت تقع أحيانا بين يدي الخلفاء والأمراء، وأحيانا أخرى بعيدا عن جوّ الخلافة والحكم.

ومهما تكن الأســـباب الداعية لذلك، والتي ســـأذكرها في هذا البحث، فإنّ ما اشـــتملت عليه هذه المناظرات والمحاورات لجدير بالدراسة والتتبع، كونه أثرى الدرس اللغوي والنّحوي في كثير من المسائل والقضايا، التي خلت منها كتب ومؤلفات النحويّين، لذا ترى جمعا من المؤرخين سارعوا لتدوين هذه المناظرات والمحاورات، لما فيها من فوائد علمية، ولما فيها من جو الخصومة والمبارزة التي تستهوي القارئ وتجلبه لمعرفة الغلبة أكثر من معرفة مادة المناظرة.

ولعلّ ما يدعوني كذلك إلى طرق هذا الموضوع هو أنّ ما عرضه العلماء أثناء مناظراتهم ومحاوراتهم، بأسلوب حواري ومعالجة للمســـائل في ضـــوء النصـــوص، هو منهج جدير بالاهتمام والإفادة منه، لكونه منهجا بعيدا عن طريقة الإملاء والتقرير، التي تضجّ بها كتب ومدونات النّحو العربي، فهو منهج تنشده الدراسات اللغوية الحديثة، لدراسة النحو وتعليمه للطلبة، ليكون قريبا من الفهم وواقعا تطبيقيا بعيدا عن التجريد والافتراض، والله أعلم.

أما مصـــادر هذه المناظرات والمحاورات فكثيرة، وهي متفرقة في كتب اللغة والنحو والأدب والتراجم والطبقات، وهي تحوي من أخبار النّحويين واللغويين ومناظراتهم ومحاوراتهم الكم الهائل والكثير. وقد اعتمدت في ذلك المنهج الوصـــفي التحليلي، لكونه يناسب الدراسات اللسانية في التراث العربي القديم.

أولا–التعريف بالمناظرات والمحاورات

1– المناظرة:

لغة هي: "التناظر: التَّراوضُ في الأمر، ونَظيرُك الذي يُراوضُـك وتُناظرهُ، وناظَرَهُ من الـــمُناظَرَة. والنظير: المثل... وفلان نظيرك أي مثلك، لأنّه إذا نظر إليهما رآهما سواء... ويُقال: ناظَرت فلانا أي صِرتُ نظيراً له في المخاطبة"[1].

وأما اصـطلاحا فلها تعريفات متقاربة نذكر منها أنّ: "المناظرة المجادلة، وهو مفاعلة من النظر، لأنّ كل واحد ينظر فيما يفلجُ فيه على صـــاحبه، وقيل هو من النّظير وهو المثل فمعنى المناظرة المماثلة فيما هم فيه"[2]. وعرفها الجرجاني(ت816هـــ) بقوله: "هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب"[3] ، وعرفها الأصفهاني(ت502ه) بقوله: "هي المباحثة والمباراة في النّظر واستحضار كلّ ما يراه ببصيرته"[4].

وعرّفها أحد المحدثين بقوله: "تردد الكلام بين شخصين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كل منهما في ظهور الحقّ"[5]. إذاً فهي علم يَقدر به من تعلّمه على بيان مواضع الغلط في حجّة خصمه، وعلى تصحيح مذهبه بإقامة الدليل المقنع على صحته، أو صحة ملزومه، أو بطلان نقيضه[6]. وقد ذكر لها الحمزاوي ثلاثة شروط هي: أن تكون بين خصمين متضادين، وأن يحشد كل خصم من الأدلة والبراهين ما يدحض به مزاعم خصمه، وأن يهدف كلا المتخاصمين إلى تنميق حجته وترتيب أدلته[7].

ولم ترد المناظرة في القرآن الكريم بلفظها، ولكن بمعانيها وصُـوَرها، فمرة بلفظ المجادلة، قال الله تعالى: ﴿**وَجَادِلْهُمْ بالَّتِي هيَ أَحْسَـنُ**﴾ [النحل/125] ، وقوله أيضـا: ﴿**وَلاَ جِدَالَ فِي الحَجِّ**﴾ [البقرة/197]، فقد فسـرها المفسـرون بالمجادلة والمناظرة والمخاصمة، ورووا أن قريشا كانوا إذا وقفوا بالمشعر الحرام في المزدلفة ويقف غيرهم بعرفات يقولون: حَجّنا أصـــوب، ويقول الآخرون: بل حجّنا أصـــوب، فنزل النهي عن ذلك[8]. ووردت مرة بلفظ التحاج والاحتجاج، قال الله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ**﴾ [البقرة/258]، حاجّه أي ناظره[9].

2– المحاورة:

يتقارب معناها اللغوي والاصـــطلاحي كثيرا، فقد جاء في اللســـان أنّ "المحاورة: هي مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة"[10]. وعرفها ابن يعيش(ت643هـــ) بقوله: "هي المجاوبة وهي مداومة الجواب ومراجعته"[11]، وعرفها الراغب بقوله: "المحاورة والحوار هي المرادة في الكلام، ومنه التّحاور، قال الله تعالى: ﴿ **واللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا**﴾ [المجادلة/01]"[12].

ومن المحدثين من يرى أنها مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين متكافئين، فلا يســتأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء[13]. وقد ترد هذه المناظرات والمحاورات باســم المفاتشــة، أو المجالس كما في مجالس الزجاجي(ت339هـــ) وثعلب(ت291ه).

3- ملامح المناظرة والمحاورة وأهم الفروق بينهما:

من خلال ما روت لنا كتب الأدب واللغة والطبقات ومجالس العلماء وما جرى بينهم من مناظرات ومحاورات، يمكن أن نتبين ملامح كلٍ منهما وأهم الفوارق بينهما على وجه العموم، وهي كالتالي[14]:

- يسبق مجلس اللقاء بين المتناظرين إعداد وترتيب وتهيئة للمفاتشة، مما لا نجده في المحاورة فقد تكون عفوية ومصادفة في أغلب الأحيان.
- يعُقَّد اللقاء بين المتناظرين في حضرة الأمير أو السلطان غالبا، وقد يكون رغبة في اختيار أحدهما ليكون مؤدِّبا لأبناء الخلفاء والأمراء، أو لمعرفة قدره في العلم، وقد يلتقي العلماء في بلاط السلطان دون موعد سابق، فيدور بينهم نقاش طلبا من السلطان أو حاشيته، فيتحول النقاش بينهم إلى مناظرة. بينما لا نجد مثل هذا في المحاورة التي تكون بين أستاذ وتلميذه، أو بين متوافقين في المذهب يناقش أحدهما الآخر بعيدا عن بلاط السلاطين والأمراء.
- تكون المناظرة بغرض إظهار التفوق العلمي أو الفصل في مسائل الخلاف، مع الرغبة في الغلبة والتحدي والنيل من مكانة الخصم، بينما تتسم المحاورة بالهدوء والسكينة وعدم الرغبة في المفاخرة وحب الغلبة والتحدي.
- قد يتربص المتناظرون ببعضهم البعض ويتحيّنون الفرص للنيل من الخصوم والثأر منهم أمام الخلفاء والسلاطين، مما يؤدي إلى الطعن والتجريح والحط من شأنهم.

تحتاج المناظرة أحيانا إلى حَكَم للفصل بين المتناظرين، كميل الخليفة لأحدهما، أو شهادة الأعراب الفصحاء، أو الاحتكام إلى من يفوقهما علما في النحو واللغة، بينما لا تحتاج المحاورة إلى شيء من ذلك، ويتم فيها التسليم للمناقش دون عنت أو عناء.

ثانيا-أسباب ودوافع هذه المناظرات والمحاورات:

1- الاختلاف في الاتجاه النّحويّ:

كان التنافس بين البصرة والكوفة شديدا، والخلاف محتدما من نواحٍ عدة: من الناحية السياسية، والاجتماعية، والثقافية، وساعد ذلك على افتراقِ الأمة وتباعدها، وحملت النفوس البغض والحسد والتعصب، وانعكس ذلك كله في صورة الخلاف العلمي، والمنافسات التي كانت تدور في مجالس الخلفاء والأمراء، وفي حلقات الدرس ومجالسه التي كانت بمثابة حلبة للمنافسة، والنقاش والجدل[15].

وقد تجسد هذا الخلاف النحوي بين المدرسين في المناظرات والمساجلات والمجالس العلمية بين العلماء، فمنها ما كان بين علماء المدرسة نفسها وهو قليل، وغلب عليه طابع المناقشة والمحاورة للوصول إلى الحقائق[16]، ومنها ما كان بين

البصريين والكوفيين، وهو كثير إذ حمل روح المنافسة وحب التفوق واشرأبت إليه الأعناق، والتفت إليه الحاضرون للتعرف إلى من تؤول الغلبة، وترجح الكفة في هذه المعارك العلمية.

ومن أهم ما يُروى من مناظرات ما جرى بين يونس بن حبيب(ت182ه) والكسائي (ت189هـ) لما قَدِم البصرة، فجرت بينهما مناقشات في مسائل، قيل فيها إنّ يونس أقرّ له بها وعرف له قدره[17]. ولعلّ من أشهر هذه المناظرات بين البصريين والكوفيين، اللقاء الذي جمع بين الكسائي وأصحابه مع سيبويه(ت180هـ) في مجلس يحي بن خالد البرمكي(ت190هـ) في حضرة الرشيد(ت193هـ)، وهي المناظرة التي عُرفت بالمسألة الزنبورية[18]. وإن كانت مناظرات الطور الأول مقصورة على علماء البصرة رغبةً في الوصول إلى الحقائق؛ فقد قويت بظهور النّد الكوفي؛ لتصبح مناظراتٍ بين رأيين مختلفين ومنهجين متباينيْن[19].

2- تشجيع الخلفاء والأمراء للعلم والعلماء:

كان للخلفاء والأمراء والولاة الأثر البارز في إذكاء جذوة التنافس العلمي بين العلماء في بلاطهم ومجالسهم ورحلاتهم، ففتحوا باب الحوار والنقاش والمناظرة بين النحويين واللغويين وغيرهم، وكان تشجيعهم لهذه المساجلات من أقوى الدوافع لظهورها واستمرارها، فقد كان خلفاء بني العباس يُشجّعون العلم ويُغدقون على العلماء، ومن الخلفاء من يهوى النحّو ويتتبع تفاصيله، ويُفضّل مجالسة واصطحاب اللغويين والنحاة[20].

وقد بلغ الكسائي مكانة مرموقة عند هارون عند الرشيد، حتى قال أبو يوسف(ت182هـ) صاحب أبي حنيفة للرشيد: «يا أمير المؤمنين قد سعد بك هذا الكوفي وشغلك »، فقال الرشيد: « يا أبا يوسف النّحو يستفرغني، لأني أستدل به على القرآن والشعر »[21]. فكان الرشيد يصحبه دائما معه، وقد مات الكسائي وهو في سفر معه، وتوفي أيضا محمد بن الحسن الشيباني (ت189هـ)، ودُفنا في يوم واحد بالرّي، فقال الرشيد: « دفنّا الفقه واللغة في الرّي، في يوم واحد»[22].

3- التنافس بين العلماء لتأديب أبناء الخلفاء:

كانت مناظرات العلماء ومساجلاتهم سبيلا للتنافس على رضا الخلفاء والأمراء والولاة، بغية انتدابهم لتأديب أبنائهم، فهذا المجال ميدان فسيح يُبرِز العلماء فيه قدراتهم وتفوقهم لنيل الحظوة لدى الخليفة أو الأمير، ولهذا استعدوا لهذه المجالس وتسلحوا لملاقاة بعضهم البعض، طمعا في عطايا الخليفة وكرمه، والإبقاء على مكانتهم عنده والحذر من السقوط في حمأة الحرمان والإبعاد[23].

ومن أمثلة ذلك ما رُوي أنّ الأمير العباسي عبيد الله بن سليمان(ت288هـ)[24] جمع الزّجاج (ت311هـ) وهارون بن الحائك الضرير[25]، وقال لهما: « أريد أن أصطفي أفضلكما في العلم فتساءلا فسأله الزجاج كيف تقول ضربت زيدا ضربا، فقال: ضربت زيدا ضربا، فقال: كيف تكني عن زيد والضرب، فأفحم ولم يُجِبْ وحار في يده وانقطع انقطاعا قبيحا، فصرفه الوزير واختار الزجّاج لتأديب ولده، فكان ذلك سبب منيّة هارون »[26].

وأحيانا كان يعهد الخليفة إلى أحد العلماء الثقات ممن اشتغلوا بالتأديب ليختار مؤدِّبا لأولاده، حيث أوْكَل هارون الرشيد للكسائي هذه المهمَّة فاختار له صاحبه عليّا بن المبارك الأحمر النّحوي(ت194هـ)[27]. وطلب الواثق(ت232هـ) من أبي عثمان المازني (ت247هـــــ) أن يمتحن المعلمين لتأديب أبنائه، فقال له: « إنّ ها هنا قوما يختلفون إلى أولادنا فامتحِنْهم، فمن كان عالما يُنتَفع به ألزمناهم إياه، ومن كان بغير هذه الصفة قطعناه عنهم »[28].

وأحيانا يختار الخليفة مؤدبا لبنيه ثم يتراجع عن ذلك بسبب عجزه أمام نحوي أفحمه، ومثال ذلك « أنّ الأصمعي (ت216هـ) دخل يوما على سعيد بن سَلْم[29] ، وابن الأعرابي(ت231هـ) حينئذ يُؤدِّب ولده، فقال لبعضهم: أنشِدْ أبا سعيد، فأنشد الغلام شعرا لرجل من بني كلاب روّاه إياه ابن الأعرابيّ، وفيه:

سَمِينُ الضَّوَاحِي لَمْ تُـؤَرِّقْـهُ لَيْـلَـةٌ وأَنْعَمَ أَبْكَارُ الهُمُومِ وعُـونُـهَـا[30]

ورفع "ليلة" فقال له الأصمعي: من روّاك هذا ؟ فقال مؤدّبي، فأحضره واستنشده البيت، فأنشده ورفع "ليلة"، فأخذ ذلك عليه، وفسّر البيت فقال: إنّما أراد لم تؤرقه ليلةً أبكارُ الهموم،..ثم قال لابن سَلم: من لم يحسن هذا فليس موضعا لتأديب ولدك. فنحّاه»[31].

4- النزعة الجدلية المنبثقة عن المنطق الأرسطي:

بعد انفتاح العرب المسلمين على الحضارات الأخرى، تأثروا بثقافاتها، وترجموا كتبها ونقلوها إلى العربيّة، ومن أهمها الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي، فقد تأثّر الدرس النحوي بذلك الرافد الأجنبي أيّما تأثّر، ومردّ ذلك أنّ الخصائص الفكرية المنهجية المستمدّة من الفلسفة والمنطق استمرّت لها السيادة قرونا عديدة، دون أن تصاب بهزّات تُخلخِل من سيطرتها، أو تحدّ من أبعادها، أضفْ إلى ذلك أنّ استخدام هذه الأساليب في التحليل اللغوي يعطي مرونة وامتيازا علميا يتمثل في الذّكاء والتفوّق العلمي[32].

ومن الأدلة على تأثير المنطق الأرسطي في النّحو العربي تلك المناظرات العلمية التي كانت تدور بين الفلاسفة المسيحيين والنّحاة العرب، وقد ورد في كتاب الفصول المختارة للجاحظ جزء منها، يقول عي أبو المكارم: « وكم دارت المناظرات بين هؤلاء المسيحيين وبين علماء الإسلام في قصور الخلفاء وفي خارجها..وكانت الأدلة في هذه المناظرات تُصاغ على مثال الأقيسة الأرسطوطاليسية. وكان منطق أرسطو عند الفريقين مرجعا نافذ الحكم والقضاء »[33]. وأشهر مناظرة جرت بين النّحاة والمناطقة تلك التي كانت بين الفيلسوف متى بن يونس(ت328هـ)، وأبي سعيد السيرافي النّحوي(368هـ)[34].

ولا ننسى ما كان للمعتزلة من نصيب وافر في إذكاء روح الجدل والنقاش في العصر الذهبي، فلا غرو أنهم قد فضّلوا العقل وحكّموه في كل شيء حتى سُمّوا بأهل الكلام، فقد رووا « أن ثمامة بن أشرس(ت225هـ)[35] أحد أئمة المعتزلة كان بينه وبين الفراء(ت207هـ) صحبة. وقد بدأت بينهما يوم تصدّى الفراء للاتّصال بالمأمون(ت218هـ)، واختلف إلى بابه، فلما أن كان ذات يوم جاء ثمامة. قال: جئتُ إلى الفراء، فرأيت له أبهة أدب، فجلست إليه، ففاتشته عن اللّغة

فوجدته بحرا، وعن النّحو فشـاهدته نسـيج وحده، وعن الفقه فوجدته عارفا باختلاف القوم، وفي النّجوم ماهرا، وبالطبّ خبيرا..»[36].

وكان ثعلب(ت291هـ) يُلقّن تلاميذه وأصحابه المسائل النحوية على المذهب الكوفي، ويدرّبُهم على المناظرات، ويبعث بهم إلى من تحدّثه نفسه أن يتصدّر حلقة للتدريس في مساجد بغداد، وكان كثيرا ما يرد قوم خراسانيون من ذوي النّظر فيتكلمون ويجتمع الناس من حولهم، فإذا بصُر بهم ثعلب أرسل من تلاميذه من يفاتشهم، فإذا انقطعوا عن الجواب انفضّ النّاس من حولهم[37].

5- الرغبة في الشهرة ومقارعة الكبار:

كان بعض النّحويين واللغويين ممن هم أقل شـهرة ومسـتوى، يرغبون في مناظرة كبار النّحاة في زمانهم طمعا في التألق والشهرة والتقرب من الخلفاء والأمراء، فقد بلغ شأو أبي العباس المبرد(ت286هـ) مبلغا كبيرا، لذلك كان الوضّاع من الناس والمتعلمين يطمعون في مناظرته، لأنّ مناظرة العلماء الكبار ترفع من شأن مناظريهم؛ ومنهم هارون بن الحائك، الذي كان يناظر المبرد، ويروى « أنه ناظره يوماً فقال له المبرد: إني أرى لك فهماً فلا تُكابر، فقال له إبن الحائك: يا أبا العباس، أيّدك الله، خبزنا ومعاشنا، فقال أبو العباس: إن كان خبزك ومعاشك فكابِر إذاً كابِر»[38].

ثالثا- أثر هذه المناظرات والمحاورات على الدرس النحوي واللغوي:

كان لهذه المناظرات والمحاورات النحوية واللغوية أثران: أحدها إيجابي مشـرق، والآخر سـلبي مظلم، وأبدأ بالجانب الأول الإيجابي، وفضلها على الدرس النحوي واللغوي:

1- الآثار الإيجابية:

أ- ازدهار الحياة العلمية والثقافية:

كان لمجالس المناظرة التي يتهيّأ لها المتناظرون، سـواء أكانوا فقهاء أم شـعراء أم نحاة أم لغويين أكبر الأثر في نشـر وازدهار الثقافة على اختلاف أنواعها، بما يأخذ به المتناظرون أنفسـهم من الاطلاع على هذه العلوم اطّلاعا يؤهّلهم لخوضـها أمام حشـد كبير من المسـتمعين، على اختلاف طبقاتهم ولاسـيما الخلفاء والأمراء والوزراء والولاة والعلماء المختصين[39].

كما أنّ المناظرات والمحاورات كانت ندوات مفتوحة أثْرت الحياة العلمية بالنقاش والحوار والفوائد الجمّة، فقد كانت مسـاجلات العلماء محاضـرات في المسـاجد وفي دور الخلفاء، وفي المناسـبات العامة[40] ، فقد حدّث خلف البزار قال: اجتمع الكسائي واليزيدي(ت202هـ) في عرس، فقال اليزيدي للكسائي: يا أبا الحسن، ما هذا الخلاف الذي يبلغنا عنك ؟ وعنّا أخذتَ، وفي بلدنا تفقّهتَ في علمك. فقال الكسـائيّ: ما مع النّاس من النّحو إلا فضـل ريقي، فقال اليزيديّ: أخذتموه حفظا، فأجلتموه عطفا، فجرت بينهما مُلاحاة »[41].

وتعدّ المناظرات والمحاورات من أهم الوسائل التي أثرت القواعد النحوية، وبسطت المسائل ومكّنت من تحليل قضاياها تحليلا علميا راقيا، يقول أحمد أمين: « من أهم معاهد العلم مجالس المناظرة في الدور والقصور والمساجد، وبين العلماء، وفي حضرة الخلفاء، في الفقه، في النحو والصرف، في اللغة، في المسائل الدينية. ويدلنا ما رُوي لنا على أنّ هذه المناظرات ازدهرت في هذا العصر تبعا لازدهار الشغف العلمي... وكان مجال المناظرات فسيحا من الناحية العلمية البحتة»[42].

ويرى عبد الحسين المبارك أنّ هذه المناظرات في بدايتها كانت من أجل إرساء القواعد والأصول النّحوية التي تنفع الدارسين، وأنّ علماء هذه الفترة اتسموا في أغلب الأحيان بالجديّة في البحث والتّحرّي عن دقائق اللغة، وإن لم يكونوا جميعا بميزان واحد. غير أنّ تلك العصبيّة أفادت في بذل الجهد في تقصّي الحقائق العلمية، وإغناء اللغة بالدراسات الوفيرة من لدن رجال المدرستين[43].

ب- الاجتهاد في تحصيل وطلب علوم اللغة:

دفعت هذه المناظرات والمحاورات النحويين واللغويين للتسلح والاستعداد لها طمعا في الغلبة والنّصر على الخصوم، فالنفس دائما تتطلع إلى المجد والرفعة والمقام المرموق، فقد بدا جدّ العلماء في تحصيل العلم، واجتهادهم في طلبه، ودأبهم في سبيله، وقد ذكرت الروايات أنّ من دوافع بعض النحاة للتعلم هي ما جرى لهم من محاورات أخفقوا فيها، مما كان حافزا قويّا لهم للإقبال على تعلم النحو والصرف وإجادتهما.

ومن تلكم الروايات أنّ بلال بن أبي بردة[44] جمع بين أبي إسحاق الحضرمي(ت117هـ) وأبي عمرو بن العلاء بالبصرة(ت154هـ) -وهو يومئذ وال عليها- فقال أبو عمرو: فغلبني ابن أبي إسحاق بالهمز يومئذ، فنظرت فيه بعد ذلك وبالغت[45]. وكان طلب سيبويه لعلم النّحو وإقباله عليه، بسبب ما جرى بينه وبين حماد بن سلمة(ت167هـ) من حوار في مسألة نحوية لحَنَ فيها سيبويه، فعزم على تعلمه ولزم الخليل(ت170هـ) حتى برع في النّحو وصار شيخ النحاة[46].

وروى الفرّاء « أنّ الكسائيّ تعلّم النّحو على كِبر، وسبب ذلك أنّه جاء يوما -وقد مشى حتى أعيا- فجلس إلى قوم فيهم فضل، وكان يجالسهم كثيرا، فقال: قد عييْتُ. فقالوا له: تجالسنا وأنت تلحن؟ فقال: كيف لحنتُ ؟ فقالوا: إن كنتَ أردتَ من التعب فقلْ: أعييتُ، وإن كنتَ أردتَ من انقطاع الحيلة والتحيّر في الأمر، فقلْ: عييت، مخففة، فأنف من هذه الكلمة وقام من فوره فسأل عمن يعلم النّحو، فأرشدوه إلى معاذ الهراء(ت187هـ)، فلزمه حتى أنفذ ما عنده »[47].

ت- التحول من مذهب إلى مذهب:

لمناظرات العلماء ومحاوراتهم أثر في تحول نحويّ من مذهب إلى مذهب من يناظره إعجابا بعلمه، وتسليما بحجته ومنطقه[48]، ومثاله أنّ ثعلب النّحوي(ت291هـ) صادف أبا العباس المبرّد في المسجد وقد اجتمع الناس حوله، فأمر تلاميذه أن يناظروه ويفضوا مجلسه، فقام إليه إبراهيم بن السّريّ الزّجاج وابن الحائك، فدعوه إلى المفاتشة، فاستطاع بعلمه

الغزير وبراعته في فن الجدل أن يبهرهم ويُلجمهم، وأن يستميل منهم أبا القاسم الزّجاج إلى صفه ويُصيّره من تلاميذه وملازميه، ويحضّه على ترك مذهب الكوفيين إلى مذهب البصريين[49].

ث- التأليف في هذا النّوع من الفن:

لا شكّ أنّ التأليف في علم النّحو إنما بدأ مع سيبويه في مدونته الضخمة "الكتاب" ثم توالت بعده التصنيفات في أصول النّحو، وفي قواعده، وفي تيسير واختصار المدونات، وفي شرح شواهد النحويين، وفي المتون النّحوية عند المتأخرين وكثرة الشارحين لها، وهناك اتجاه في التصنيف عنيَ بالتأريخ للنحاة واللغوين وطبقاتهم، ولكنّ هذه المناظرات كانت سببا في نوع آخر من التأليف يقتصر على ذكر هذه المساجلات العلمية وهو ما سُمّي بالمجالس، كما في مجالس ثعلب والزجاجي، فهؤلاء أرّخوا للظاهرة وجمعوا أخبار النحويين واللغويين في مؤلّفاتهم.

وذُكر أنَّ أبا حيّان التوحيدي(ت414هـ) ألّف كتاب يسمى "المحاظرات والمناظرات"[50]، ولكنه لم يعثر عليه. وهناك عالم بارز نظر في فن المناظرات ونظّر لها، وهو أبو البركات ابن محمد الأنباري (ت577هـ)، وقد ألّف كتابين: الأول هو "الجمل في علم الجدل"، والثاني هو "الإغراب في جدل الإعراب" غير أنّ الكتاب الأول كما تعتقد خديجة الحديثي نُشر مطبوعاً باسم الثاني[51].

وقد جاءت موضوعات الكتاب وصفاً نظرياً للجدل الذي كان قائماً بين النحاة من خلال النظر في آثار المذهبين البصري والكوفي، فقد أعانته تلك الآثار على صياغة قوانين نظرية حاول أبو البركات من خلالها وصف الواقع الجدلي بين النحاة؛ محاولاً التوفيق بين النظرية والتطبيق[52].

وقال ابن الأنباري في تقديمه لهذه الرسالة: « وبعد، فإنّ جماعة من الأصحاب اقتضوني بعد تلخيص كتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف" تلخيص كتاب في جدل الإعراب مُعرىً عن الإسهاب، مجرد من الإطناب، ليكون أول ما صُنّف لهذه الصناعة في قوانين الجدل والآداب، ليسلكوا به عند المجادلة والمحاولة والمناظرة سبيل الحق والصواب، ويتأدبوا به عند المحاورة والمذاكرة عن المناكرة والمضاجرة في الخطاب...وفصّلته اثني عشر فصلاً على غاية من الاختصار وتقريباً على الطلاب »[53].

2- الآثار السلبية:

وأعود للتحدّث عن الأثر الثاني السلبي، ولعله يختص بالمناظرات دون المحاورات، التي خلّفت آثارا غير طيبة على العلم والعلماء، وأذكر منها ما يلي:

أ- تعميق الخلاف بين العلماء وإرساء روح الجدل العقيم:

على الرغم من أنّ هذه المناظرات وما شاكلها تُعدّ رياضةً عقليةً تُوسع الرؤى وتُنشِط النظر؛ إلا أنها كانت سببا في إذكاء روح الخلاف النحوي بين العلماء، وتأجيج نار الخصومة، لاسيما أنّ المناظرات اتخذت من فكرة التمذهب مسنداً لها ودافعاً لوقوعها، فكثيراً ما انتهت هذه المناظرات إلى طريق مسدود لم يتفق الطرفان فيها على حلٍ نهائي، حتى أن

العلماء أحيانا يلجؤون إلى الحُكم على خصـــمهم بخلاف أصـــوله، ليضـــمنوا بذلك أنهم قد أوردوه مورد الخطأ وإن كان الخصم مصيباً وفق قياس مذهبه[54].

لذلك تخلّت هذه المناظرات النحوية عن طابع البسـاطة والعفوية، وتنازلت عن جانب كبير من الجدّية والموضـوعية، وانحصـر همُّ العلماء في توطيد دعائم الخلاف والعمل في ضـوء هالة من التنافس لإبداء القدرة على النيل من الخصـم ولو عن طريق التحايل، فوقف الكسائي ندّاً لسيبويه، وصار الأخفش[55](ت208هـــ) والجرمي(ت225هـــ) على الضدّ من الفراء، ووقف المازني بإزاء ابن السـكّيت(ت244هـــ)، وانتهى عهد التنافس عند المبرد البصـري الذي وقف ضـد ثعلب الكوفي؛ لتدخُل المناظرات النحوية بعدها طوراً جديداً عند تلاميذ الشيخين وأتباع المذهبين[56].

كما أنّ كثرة الأسـئلة المثارة في المناظرات، مع كثرة ما يتبادل الخصـمان من أحكام نقدية تسـتدعي كثرة في العلل التي تُعضَد بها تلك الأحكام، وهذا ما جعل العلماء يتنافسون في صنع العلل، فقد دفعتهم صنعة التناظر الى هذه النتيجة المحتومة؛ فـــــأخذ النحاة يقولون بالعلل الجدلية والنظرية، التي لاطائل تحتها، وإنما كان الهدف من هذه العلل هو تخطئة الآخرين بإيراد الحجج والبراهين العقلية التي تكون أكثر دقة وأبرز تأثيراً وسيطرة على العقل[57].

ب- الأحكام الجائرة وإلحاق الأذى بالآخرين:

على الرغم من جوّ المنافسـة الذي فرضـته تلك المناظرات، وتحفيز النحويين واللغويين لتحصـيل العلم وجمع مسـائله وقضاياه، إلا أنّها تركت في نفوس العلماء نحويين وغيرهم آثارا غير حميدة، لأنّ الأحكام لم تكن في الغالب عادلة، فليست المسألة الواحدة التي يُصيب فيها عالم أو يُخطئ معيارا كافيا للرفع من شأنه أو ضعة قدره، فإن للمصادفات أثرا غير منكور، كما أنّ لهذه المجالس رهبة وهيبة قد تُخرس الألسن[58]، قال السيرافي: « إنّ العلم المصون في الصدر غير العلم المعروض في هذا المجلس على الأسماع المصـغية، والعيون المحدقة، والعقول الحادة، والألباب الناقدة؛ لأن هذا يسـتصـحب الهيبة، والهيبة مكسرة، ويجتلب الحياء، والحياء مغلبة؛ وليس البراز في معركة خاصة كالمصارع في بقعة عامة »[59].

إذاً فمن الجوْر والإجحاف الحكم على نحويّ زلت قدمه أمام الحضـور ولم يسـتحضـر جوابا، لأن المصـادفة تلعب دورا هاما في هذا المناظرات، يقول النجدي ناصف: « فليس يصحُّ في المفاضلة أن يُحكَم لامرئٍ أو يُـــحْكَم عليه بكلمة يقولها، كائنة ما كانت قيمتها، فإنّ للمصادفة في هذا المجال عملاً لا مراء فيه »[60].

كما أنّ هذه المناظرات كانت سببا في أذية النّحويين واللغويين لبعضـهم البعض، فقد رُوي أنّ « المازنيّ عُرف بقوة مناظراته، وكان لا يناظر أحداً إلا قطعه، لقدرته على الكلام، وكان المبرد يقول: لم يكن بعد سـيبويه أعلم من أبي عثمان بالنحو، وقد ناظر الأخفش في أشياء كثيرة فقطعه »[61]. وكان الزجاج تلميذ المبرد يناظر شيوخه وأقرانه، ولقي هارون ابن الحائك حتفه على يديه في مناظرة جرت بينهما، وقد ذكرتها سابقا في هذا البحث[62].

ت- التعصب المذهبي والبعد عن الموضوعية:

لم تخل تلك المناظرات النحوية من نوازع العصـــبية، وكانت الأحكام فيها وليدة لحظتها؛ يلعب التحايل والمغالطة دوراً في صياغتها، فتخرج عن كونها وسيلة إلى كونها غاية، وقد روى بعضهم « أنّه اجتمع متكلمان فقال أحدهما: هل لك

في المناظرة ؟ فقال على شرائط، ألا تغضب، ولا تعجب، ولا تشغب، ولا تحكم، ولا تُقبِل على غيري وأنا أكلمك، ولا تجعل الدعوى دليلاً، ولا تجوّز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوّزت إلى تأويلها على مذهبي، وعلى أن تؤثر التصادق وتنقاد للتعارف، وعلى أن كلاً منا يبني مناظرته على أنّ الحق ضالته والرشد غايته »[63].

ولكنّ قسماً كبيراً من المناظرات النحوية تخلّت عن هذه الشروط العلمية، وغضّت الطرف عنها متناسيةً إياها في زحمة العصبية للمذهب ووراء حسد الصنعة، بل إنّ من أعظم مرتكبات هذه الأحكام أنه صار يُحكم على علمية عالم بخطإ يؤخذ عليه، أو يُحكم على مذهب كامل بخطإ عالمٍ من علمائه[64] ، وهذا ما وقع بالتحديد في المناظرة المشهورة التي عُرفت بالمسألة الزنبورية، وهو اللقاء الذي جمع بين الكسائي وأصحابه مع سيبويه، فسألوه عن أمور كثيرة، ثم سألوه كيف تقول: "كنتُ أظنّ العقرب أشدّ لسعة من الزّنبور فإذا هو هي، أو هو إياها" فأجابهم بالأول فلحّنوا جوابه[65].

وقد علّق عليها عبد السلام هارون فقال: « ويذكرون أنّ سيبويه أخفق في هذه المناظرة إخفاقا مبلغ الظّنّ أنّ الكوفيين افتعلوه، إذ لم يكن إخفاقا علميا وإنما هو إخفاق مظاهرة علمية ليس لها وجه من الحقّ، أو لها وجه من الحقّ كوفي يخالف وجه الحقّ البصريّ »[66]. ويرى الأستاذ علي النجدي ناصف أنّ هذه المناظرة ظفرت بشهرة كبيرة، وكثر الخلاف حولها، وأطال الناس عنها الحديث، ودُوِّا في تخريجها والاحتجاج بها، وأبوا إلا أن يدّعوا فيها آثار العصبية للمدرستين، ويجعلوها ميدانا آخر من ميادين الجدل المستعرّ بينهما على تعاقب الأجيال، بالأقوال المختلفة، والآراء المتضاربة، حتى أنّ الباحث يضلّ ويخفى عليه وجه الصّواب[67].

خاتمة:

خلُص هذا البحث إلى النتائج التالية:

- كانت نشأة النحو بصفة تدريجية، إذ انتقل من البساطة إلى التكلف والتعقيد، وكثرة الاختلافات، ونشوء المدارس النّحوية.
- كان النحاة الأوائل من اللغويين والقراء البصريين، وكانت تجري بينهم محاورات هادئة يُسلّم فيه العالم للطرف الآخر بعد أن يقتنع بحجّته.
- بعد ظهور النّد الكوفي تحولت هذه الحوارات إلى مناظرات، يتصارع فيها أتباع المدرستين، ويحتج كل فريق على صحة آرائه بكل أنواع الحجج والبراهين والجدل وكلام العرب.
- تُعدّ المناظرات النحوية إحدى وسائل التعبير عن فعالية الدرس النحوي لدى العلماء؛ فقد كانت تعبيراً واقعياً وترجمة حقيقية للحركة اللغوية والنحوية التي شهدتها الحواضر العربية.
- بفضل هذه المناظرات ازدهرت الحياة العلمية والثقافية، وتنافس العلماء للصدارة والشهرة وكسب مودة الخلفاء والأمراء.

- كان لهذه المناظرات جوانب سلبية، إذ كثر فيها الجدل العقيم، وقويَ التعصب المذهبي، وحُكم على إخفاق بعض العلماء وفشلهم بسبب مسألة واحدة، كانت سببا في هلاك بعضهم. كما أنّ هذه المناظرات في كثير من الأحيان خلت من شروط المناظرة، وابتعدت عن الموضوعية والعلمية، وأصبحت غاية في حدّ ذاتها، وأصبح الخصم هو المقصود، لا إثراء العلم وإبراز الفوائد العلمية

قائمة الهوامش:

1- ابن النديم،: الفهرست، تحقيق رضا تجدد، (دط)، طهران، 1971، ص46.

2- هو أبو بكر محمد بن الحسن بن عبد الله بن مذحج بن محمد بن عبد الله بن بشر الزبيدي الإشبيلي، أديب شاعر، عروضي، لغوي، نحوي، أخباري، فقيه، محدث، سكن قرطبة، وأخذ عن أبي إسماعيل القالي، وتوفي بإشبيلية وهو على قضائها في جمادى الآخرة. من تصانيفه: ما يلحن فيه عوام الأندلس، طبقات النحويين واللغويين بالمشرق والأندلس، الواضح في العربية، مختصر كتاب العين في اللغة وسماه الاستدراك على كتاب العين، والغاية من العروض. ينظر: عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، ط01، بيروت، 1993، ج03، ص223-224.

3- هي مصادر تأريخية تُعنى بتراجم العلماء وسيرهم العلمية والأدبية، وهي ذات أهمية قصوى، وتحوي مادة غزيرة، لا عهد لكتب التاريخ العام بها، وتنقسم إلى فئتين: فئة عامة عُنيت بتراجم العلماء والأمراء والسلاطين والأعيان وجميع من لمع اسمه في تاريخ الإنسانية والحضارة العربية والإسلامية، وفئة خاصة عُنيت بترجمة فريق معين كالمحدثين والفقهاء والمؤرخين والأدباء والنحويين واللغويين وغيرهم.

4- عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح: التاريخ والمؤرخون في مصـــر والأندلس، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2004، ج02، ص469-470.

5- الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضـل إبراهيم، دار المعارف، ط2، مصـر، (دت)، ص11-18.

6- محمد الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، ط2، مصر، (دت)، ص227-228.

7- الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص315-414.

8- ابن منظور،: لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، ط1، القاهرة، (دت)، مادة نظر.

9- ابن يعيش: شرح المفصل، تصحيح وتعليق مشيخة الأزهر، المطبعة المنيرية، (دط)، مصر، (دت)، ج01، ص09.

10- الشـــريف الجرجاني: معجم التعريفات، تحقيق محمد صـــديق المنشـــاوي، دار الفضـــيلة، (دط)، القاهرة، (دت)، ص195.

11- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم، ط4، دمشق، 2009، ص814.

12- محمد محي الدين عبد الحميد: مســـألة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، المطبعة التجارية الكبرى، (دط)، 1958، ص06.

13- محمد الأمين الشـنقيطي: آداب البحث والمناظرة، تحقيق سـعود العريفي، دار علم الفوائد، (دط)، جدة، (دت)، ص04.

14- محمد عبيد الحمزاوي: فن الحوار والمناظرة في الأدبين الفارسـي والعربي، تقديم محمد زكي العشـماوي، مركز الإسكندرية للكتاب، ط1، مصر، 2001، ص05.

15- فخر الدين الرازي: التفسـير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الفكر، ط1، بيروت، 1981، ج05، ص178-179.

16- أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، بعناية زهير جعيد، دار الفكر، (دط)، بيروت، 2005، ج02، ص297.

17- ابن منظور: لسان العرب، مادة "حور".

18- ابن يعيش: شرح المفصل، ج01، ص09.

19- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص262.

20- ينظر: أسامة عبد اللطيف الفادني: المناظرات بين النحويين والبصريين، الكسائي نموذجا، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية اللغات، كلية الدراسات العليا، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، 2018.

21- ينظر: محمد آدم الزاكي: النحو والصـرف في محاورات العلماء ومناظراتهم حتى نهاية القرن الخامس هجري، رسـالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، السعودية، 1985، ج01، ص02-03.

22- ينظر: سعيد الأفغاني: في أصول النحو، المكتب الإسلامي، (دط)، بيروت، 1987، ص215 وما بعدها.

23- ينظر: سعيد الأفغاني: من تاريخ النحو، دار الفكر، (دط)، القاهرة، (دت)، ص45.

24- القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ومؤسسة الكتب الثقافية، ط1، القاهرة وبيروت، 1986، ج02، ص265.

25- أبو القاسـم الزجاجي: مجالس العلماء، تحقيق عبد السـلام هارون، مكتبة الخانجي، (دط)، القاهرة، (دت)، ص09.

26- ينظر: محمد الطنطاوي: نشـأة النحو وتاريخ أشـهر النحاة، ص44-45. وعلي النجدي ناصـف: سـيبويه إمام النحاة، عالم الكتب، ط2، القاهرة، 1979، ص 109-110.

27- ينظر: محمد آدم الزاكي: النحو والصرف في محاورات العلماء ومناظراتهم، ص15.

28- ياقوت الحموي: معجم الأدباء، إرشـاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسـان عباس، دار الغرب الإسـلامي، ط1، بيروت، 1993، ج04، ص1741.

29- الزبيدي: كتاب طبقات النحويين واللغويين، ص130.

30- ينظر: محمد آدم الزاكي: النحو والصرف في محاورات العلماء ومناظراتهم، ص17.

31- عبيد الله بن سليمان، ابن وهب: الوزير الكبير، أبو القاسم، وزير المعتضد. كان شهما، مهيبا، شديد الوطأة، قوي السطوة، ناهضا بأعباء الأمور، متمكنا من المعتضد. ينظر: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، ط11، بيروت، 1996، ج13، ص497.

32- لا يُدرَى تاريخ وفاته على وجه التحديد، ولكنه كان حيا قبل 291 هـ.

33- ينظر: الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص151. وعلي بن يوسف القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج03، 360.

34- السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنّحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، سوريا، 1979، ج02، ص158-159.

35- الأصبهاني: كتاب الأغاني، تحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، ط3، بيروت، 2008، ج09، ص174.

36- هو سعيد بن سلم بن قيبة بن مسلم الباهلي، كان بمنزلة عظيمة من الهادي ومن الرشيد بعده، وقد استعمله الرشيد على الموصل، ثم على الجزيرة، ثم على أرمينية. ولم أجد له تاريخ الوفاة. ينظر: الجاحظ: كتاب التاج في أخلاق الملوك، تحقيق عمر الطباع، دار الأرقم، ط1، بيروت، (دت)، ص164.

37- هذا البيت بلا نسبة في اللسان مادة (نعم) و(ضحا)، وتاج العروس مادة (نعم)، والمخصص ج01 ص159. ينظر: الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق أحمد عبد الرحمن مخيمر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2007، ج02، 226.

38- أبو القاسم الزجاجي: مجالس العلماء، ص17.

39- ينظر: علي أبو المكارم: تقويم الفكر النّحوي، دار غريب، ط1، القاهرة، 2005، ص255.

40- ينظر: المرجع السابق، ص17.

41- أبو حيان التوحيدي: المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، المكتبة التجارية، ط1، مصر، 1929، ص68.

42- ثمامة بن أشرس العلامة أبو معن النميري البصري المتكلم من رؤوس المعتزلة القائلين بخلق القرآن، وكان نديما ظريفا صاحب مُلح، اتصل بالرشيد ثم بالمأمون، روى عنه تلميذه الجاحظ. ينظر: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج10، ص203-204.

43- ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السمرائي، مكتبة المنار، ط3، الأردن، 1985، ص133.

44- ينظر: الزبيدي: كتاب طبقات النحويين واللغويين، ص109.

45- ابن النديم: الفهرست، ص81.

46- ينظر: خديجة الحديثي: المدارس النّحويّة، دار الأمل، ط3، الأردن، 2001، ص114.

47- ينظر: محمد آدم الزاكي: النحو والصرف في محاورات العلماء ومناظراتهم، ص27.

48- العسكري: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، تحقيق عبد العزيز أحمد، مطبعة الحلبي، ط1، القاهرة، 1963، ص123.

49- ينظر: أحمد أمين: ضحى الإسلام، الهيئة المصرية للكتاب، (دط)، القاهرة، 1998، ج02، ص54.

50- ينظر: عبد الحسين المبارك: المناظرات النحوية اللغوية بين الجديّة والافتعال، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة، العدد09، السنة 07، 1974، ص251-252.

51- بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري: أمير البصرة وقاضيها. كان راوية فصيحا أديبا. ولاه خالد القسري سنة 109 هـ فأقام إلى أن قدم يوسف ابن عمر الثقفي سنة 125 هـ فعزله وحبسه، فمات سجينا. كان ثقة في الحديث، ولم تحمد سيرته في القضاء، توفي نحو 126هـ. ينظر: الزِركلي: الأعلام، ط5، بيروت، دار العلم للملايين، 1980، ج02، ص72.

52- ينظر: الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص31.

53- المرجع السابق، ص66.

54- ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص59.

55- ينظر: محمد آدم الزاكي: النحو والصرف في محاورات العلماء ومناظراتهم، ص29.

56- الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص109-110.

57- ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج05، 1925.

58- ينظر: خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، (دط)، 1974، ص322.

59- ينظر: جاسم العبيدي: النقد النحوي في فكر النحاة، شهادة ماجستير، كلية التربية، جامعة ديالى، العراق، 2006، ص34.

60- ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط2، بيروت، 1971، ص35.

61- ينظر: جاسم العبيدي: النقد النحوي في فكر النحاة، ص36-37.

62- هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي البصري، ولقب بالأخفش الأوسط، والأخفش معناه صغير العينين، وقد عد السيوطي الذين سموا بالأخفش أحد عشر نحويا، وفيهم النحوي واللغوي والقارئ والفقيه... ولكن إذا ذكر الأخفش فيقصد به أبو الحسن صاحب سيبويه وملازمه وراوي كتابه من بعده، وهو أوسط الثلاثة المشهورين، أما الأكبر فهو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد أحد شيوخ سيبويه، وأما الأصغر فهو علي بن سليمان، وهو من تلاميذ المبرد وثعلب.

63- ينظر: السيرافي: أخبار النّحويين البصريين، تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، مصر، 1955، ص39. والسيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، (دط)، بيروت، 1987، ج02، ص453.

64- ينظر: جاسم العبيدي: النقد النحوي في فكر النحاة، ص36-37.

65- مازن المبارك: العلة النحوية نشأتها وتطورها، ط3، بيروت، دار الفكر، 1981، ص65.

66- ينظر: محمد آدم الزاكي: النحو والصرف في محاورات العلماء ومناظراتهم، ص17.

67- أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ص69.

68- علي النجدي ناصف: سيبويه إمام النحاة، ص113.

69- ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج02، ص757.

70- ينظر: الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص151، والقفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج03، 360.

71- الراغب الأصفهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، مطبعة الهلال، (دط)، مصر، 1902، ص37.

72- ينظر: جاسم العبيدي: النقد النحوي في فكر النحاة، ص41.

73- ينظر: الزبيدي: كتاب طبقات النحويين واللغويين، ص78.79.

74- سيبويه: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، (دط)، القاهرة، (دت)، ج01، ص17.

75- علي النجدي ناصف: سيبويه إمام النحاة، ص101.

قائمة المراجع:

1. الأزهري (أبو منصور): تهذيب اللغة، تحقيق أحمد عبد الرحمن مخيمر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2007.
2. الأفغاني (سعيد): في أصول النحو، المكتب الإسلامي، (دط)، بيروت، 1987.
3. الأفغاني (سعيد): من تاريخ النحو، دار الفكر، (دط)، القاهرة، (دت).
4. الأصبهاني (أبو الفرج): الأغاني، تحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، ط3، بيروت، 2008.
5. الأصفهاني (الراغب): المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم، ط4، دمشق، 2009.
6. الأصفهاني (الراغب): محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، مطبعة الهلال، (دط)، مصر، 1902.
7. أمين (أحمد): ضحى الإسلام، الهيئة المصرية للكتاب، (دط)، القاهرة، 1998.
8. ابن الأنباري (أبو البركات): الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط2، بيروت، 1971.الجاحظ (أبو عثمان): كتاب التاج في أخلاق الملوك، تحقيق عمر الطباع، دار الأرقم، ط1، بيروت، (دت).

9. ابن الأنباري (أبو البركات): نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السـمرائي، مكتبة المنار، ط3، الأردن، 1985.
10. التوحيدي (أبو حيان): المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، المكتبة التجارية، ط1، مصر، 1929.
11. الجرجاني (الشريف): معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، (دط)، القاهرة، (دت).
12. الحديثي (خديجة): الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، (دط)، 1974.
13. الحديثي (خديجة): المدارس النّحويّة، دار الأمل، ط3، الأردن، 2001.
14. الحمزاوي (محمد عبيد): فن الحوار والمناظرة في الأدبين الفارسـي والعربي، تقديم محمد زكي العشـماوي، مركز الإسكندرية للكتاب، ط1، مصر، 2001.
15. الحموي (ياقوت): معجم الأدباء، إرشـاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسـان عباس، دار الغرب الإسـلامي، ط1، بيروت، 1993.
16. أبو حيان الأندلسي (محمد): البحر المحيط، بعناية زهير جعيد، دار الفكر، (دط)، بيروت، 2005.
17. الذهبي (شمس الدين): سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، ط11، بيروت، 1996.
18. الرازي (فخر الدين): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الفكر، ط1، بيروت، 1981.
19. الزاكي (محمد آدم): النحو والصرف في محاورات العلماء ومناظراتهم حتى نهاية القرن الخامس هجري، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، السعودية، 1985.
20. الزبيدي (أبو بكر): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، مصر، (دت).
21. الزجاجي (أبو القاسم): مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، (دط)، القاهرة، (دت).
22. الزِركلي (خير الدين): الأعلام، ط5، بيروت، دار العلم للملايين، 1980.
23. سيبويه (عمرو بن عثمان): الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، (دط)، القاهرة، (دت).
24. السيرافي (أبو سعيد): أخبار النّحويين البصريين، تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، مصر، 1955.
25. السيوطي (جلال الدين): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنّحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، سوريا، 1979.
26. السـيوطي (جلال الدين): المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أبو الفضـل إبراهيم، المكتبة العصـرية، (دط)، بيروت، 1987.
27. الشنقيطي (محمد الأمين): آداب البحث والمناظرة، تحقيق سعود العريفي، دار علم الفوائد، (دط)، جدة، (دت).

28.عبد الحميد (محمد محي الدين): مسألة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، المطبعة التجارية الكبرى، (دط)، 1958.

29.العبيدي (جاسم): النقد النحوي في فكر النحاة، شهادة ماجستير، كلية التربية، جامعة ديالى، العراق، 2006.

30.العسكري (أبو أحمد): شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، تحقيق عبد العزيز أحمد، مطبعة الحلبي، ط1، القاهرة، 1963.

31.الفادني (أسامة عبد اللطيف): المناظرات بين النحويين والبصريين، الكسائي نموذجا، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية اللغات، كلية الدراسات العليا، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، 2018.

32.القفطي (علي بن يوسف): إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ومؤسسة الكتب الثقافية، ط1، القاهرة وبيروت، 1986.

33.المبارك (عبد الحسين): المناظرات النحوية اللغوية بين الجديّة والافتعال، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة، العدد09، السنة 07، 1974.

34.أبو المكارم (علي): تقويم الفكر النّحوي، دار غريب، ط1، القاهرة، 2005.

35.ابن منظور (أبو الفضل محمد): لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، ط1، القاهرة، (دت).

36.ناصف (علي النجدي): سيبويه إمام النحاة، ط2، القاهرة، عالم الكتب، 1979، ص109-110. والطنطاوي (محمد): نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، ط2، مصر، (دت).

37.النديم (أبو الفرج محمد): الفهرست، تحقيق رضا تجدد، (دط)، طهران، 1971.

38.ابن يعيش (أبو البقاء): شرح المفصل، تصحيح وتعليق مشيخة الأزهر، المطبعة المنيرية، (دط)، مصر، (دت).

التَّضمين النَّحوي في" تفسير البحر المُحيط" لأبي حيَّان الأندلسي(ت745هـ)

نماذج مختارة

The grammatical inclusion in the interpretation "the ocean sea" of abu hayyan al andalusi (d 745) selected models

الدكتور: محمد يزيد سالم/ جامعة باتنة–1–الحاج لخضر–الجزائر

مُلخص:

سنُحاوِلُ في هذا المقال بسط القول في قضيَّة بارزة ومهمَّة في الدَّرس اللُّغوي بصفة عامَّة والنَّحوي بصفة خاصَّة، وتتمثَّل هذه القضـــية في" التَّضـــمين" التي تمثِّل إحدى أهم الظَّواهر اللُّغويَّة والنَّحويَّة التي اهتمَّ بها العلماء العرب الأوائل–بل وحتى المحدثين منهم–، وذلك لما لهذه الظَّاهرة من دلالات جليلة وجميلة في الآنِ معًا، فقد أُفرِدت لها من قِبل الدَّارسين دراسات خاصَّة استوحوها من أُمَّات كتب التَّفسير واللُّغة. ولا ريب في أنَّ البحث في هذه الظَّاهرة سيؤدِّي حتمًا إلى الكشف عنها وسبرِ أغوارها باعتبارها تمثِّل مجالاً خصبًا يستدعي التَّقصِّي والتَّعمُّق في اللُّغة.

ومن أبرز العُلماء الذين تناولُوا قضيَّة" التَّضمين النَّحوي" "أبو حيَّان الأندلسي" في" تفسير البحر المحيط" فقد عالج هذه القضيَّة انطلاقًا من آيِ القرآن الكريم، وقد اتَّسمت معالجته لهذه الظاهرة بالغزارة والتَّنوع والتَّوسع في التحليل وطرح الآراء، غير أنَّ دراسته لهذه الظَّاهرة شابها كثيرًا من الخلط، والخطل والاضطراب الذي بدا واضحًا في كثير من الشَّواهد التي ذكرها.

الكلمات المفتاحيَّة: التَضمين، النَّحو، الظَّواهر، التَّوسُّع، القياس، المعنى.

Abstract:

In this article, we will try to explain a prominent case in the linguistic lesson in general and grammatical in particular. This issue is about "inclusion", which is one of the most important linguistic and grammatical phenomena that the early Arab scholars-and even the modern scholars-were interested in. because this phenomenon contains of beautiful and majestic meanings at the same time, so it is given by the tthe scholars a special studies inspired from the books of interpretation and language. There is no doubt that the search for this phenomenon will reveal it and show it ; because it is considered as a side among the motivational sides that attract us to Explore the language and get deep in it.

The most prominent of the scholars who dealt with the issue of "grammatical inclusion", "Abu Hayyan Al andalusi" in his interpretation which named of "the ocean sea" dealt with this issue going ahead from the Holy Quran, and his Processing with this phenomenon is characterized by the profuse and diversity and the expansion of analysis

and the presentation of views, But thers are shortcomings in it Represented in Many confused and turbulent that seemed clearly in many of the evidences cited.
Keywords: inclusion, grammar, Phenomenons, expansion, measurement, meaning.

مهاد:

التَّضـمين من الظَّواهر اللُّغوية المشـهورة، والتي يلعب فيها المعنى دورًا بارزًا ومحوريًّا، وعليه فباب التَّضـمين النَّحوي ماهو إلاَّ دراسـة للمعنى" لأنَّ الاعتماد على اللَّفظ المنطوق فحسـب لا يكفي في تفسـير الأسـلوب؛ لأنَّ فيه كسـرًا لقانون اللغة، فقد يتعدَّى اللاَّزم أو يلزم المتعدِّي، ولكن الذي يفسـر كلَّ هذه العلاقات النَّحوية هو النَّظر في المعنى، فوضُـوح المعنى هو الذي أباح كلَّ هذه المخالفات"[1]. وباب التَّضـمين من أبواب "الحمل على المعنى"[2]، ذلك أنَّ العرب كثيرًا ما تُعطي اللَّفظ حكمًا آخر ليس له، وذلك حملاً على معنى لفظ آخر؛ لأنَّ" من كلامهم أنْ يجعلوا الشَّيء في موضعٍ على غير حاله في سائر الكلام"[3]، وهو ما يسمِّيه النُّحاة العرب التَّضمين.

أ- التَّضمين في اللُّغة:

قال "**ابن فارس**"(**ت395هـ**):" ضمِنْتُ الشيءَ ضمَانًا؛ تَكَفَّلْتُ به، وكل شيءٍ جعلتُهُ في وِعَاءٍ شيءٍ فقد ضَمَّنتُه إيَّاهُ"[4]. وقال"**ابن منظور**"(**ت711هـ**):" ضَـمَّنَ الشـيءَ الشـيءَ: أَودعه إيَّاهُ، كما تُودِعُ الوعاءَ المتاعَ، الميتَ القبرَ"[5]. ويبدو من المفهوم اللُّغوي للتَّضمين أنَّه يعني الكفالة والإيداع.

ب- التَّضمين في الاصطلاح:

أورد علماء اللُّغة القدامى تعريفات مختلفة للتَّضمين؛ يقول "**ابن جني**"(**ت392هـ**):" ومن الحمل على المعنى باب واسعٌ لطيفٌ طريفٌ، وهو اتِّصـال الفعل بحرفٍ ليس ممَّا يتعدَّى به؛ لأنَّه في معنى فعل يتعدَّى به"[6]. ويبدو من كلام "**ابن جني**" أنَّ التَّضـمين يكون في الفعل الذي أخذ حكم فعل آخر، فيتعدَّى بحرف الجرِّ الذي يتعدَّى به الآخر، ولا يكون ذلك في الفعل المتعدِّي به؛ بمعنى أنَّ التَّضـمين يكون في الفعل وليس في الحرف. وقد اختُلِف في أيِّهما أولى، فقيل: تضـمين الفعل أولى، والحرف على بابه ويمثل هذا الرأي "**أبو حيَّان**" الذي قال:" تضـمين الأفعال أولى من تضـمين الحروف"[7]، وهناك رأي آخر مفاده أنَّ: تضـمين الحرف أولى لكثرة التوسـع في الحروف، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْـرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ﴾[الإنسـان، الآية: 06] فمن ضـمَّن الفعل، قال: ﴿أَلَّا يَشْـرَبُ﴾ مضـمَّن معنى التَّلذُّذ فتعدَّى بالباء، ومن ضـمَّن الحرف قال: الفعل على أصل معناه، ولكن الباء بمعنى(مِنْ). وقال"**ابن جني**" في موضع آخر:" اعلم أنَّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدَّى بحرفٍ، والآخر بآخر فإنَّ العرب قد تتَّسـع فتوقع أحد الحرفين موقع صـاحبه إيذانًا بأنَّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه"[8].

ويبدو من كلام "ابن جني" هذا أنَّ التَّضمين يعدُّ ضربًا من ضروب التَّوسع في اللُّغة العربيَّة، واحتجَّ لذلك بقوله جلَّ من قائل: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ البقرة، الآية: 187]، فأنت لا تقول:" رفثتُ إلى المرأة"، وإنَّما تقول: "رفثتُ بها، أو معها"؛ لكنَّه لما كان الرَّفث هنا في معنى الإفضاء وكنت تعدِّي(أفضيتُ) بـــــ(إلى) كقولك:" أفضيتُ إلى المرأة "، جئت بـ(إلى) مع الرفث؛ إيذانًا وإشعارًا أنَّه بمعناه[9].

وعرَّفه"**ابن هشام**"(**ت761هـ**) بقوله:" قد يشربون لفظًا معنى لفظ فيعطونه حكمه، ويُسمَّى ذلك تضمينًا"[10]. فمعنى قوله: إنَّه إشرابُ معنى لفظ آخر أنَّ اللَّفظ مستعمل في معنى الآخر فقط.

أمَّا" **السُّيُوطي**"(**ت911هـــ**) فقد عرَّف "التَّضمين" بأنَّه:" إعطاءُ الشيء معنى الشيء، ويكون في الحروف والأفعال والأسماء، وأمَّا الأفعال فإنَّه تضمين فعل معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين معًا، وذلك بأن يأتي الفعل متعدِّيًا بحرفٍ ليس من عادته التعدِّي، فيحتاج إلى تأويله أو تأويل الحرف ليُصبح التعدِّي به، الأول تضمين الفعل، والثاني تضمين الحرف. وأمَّا في الأسماء فإنَّه تضمين اسم معنى اسم لإفادة معنى الاسمين معًا، نحو: ﴿ حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لاَ أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلاَّ الحَقَّ [الأعراف، الآية: 105]، ضمَّن حقيق معنى حريصٌ، ليفيد أنَّه محقوقٌ بقول الحق وحريصٌ عليه"[11].

وعرفه "**أحمد الإســكندري**"(ت1938م)- وهو من المحدثين- بقوله:" أن يؤدِّي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤدَّى فعل آخر أو ما في معناه فيُعطى حكمه في التَّعدية واللُّزوم"[12]. وذلك نحو قوله تعالى:﴿ وَاللهُ يَعْلَمُ المُفْسِدَ مِنَ المُصْلِحِ﴾ البقرة، الآية: 220]، حيث ضُمِّن الفعلُ يَعْلَمُ معنى الفعل(يُمَيِّز)، ومنه أيضا ما جاء في قوله تعالى:﴿ وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ البقرة، الآية: 235]، حيث ضمِّن الفعلُ تَعْزِمُوا معنى الفعل(تنووا) أو(تعقِدوا) فعُدِّي بنفسه، وهو يتعدَّى في الأصل بـــ(على)، ونظير ذلك ما ورد في قوله تعالى:﴿ لاَ يَسَّمَّعُونَ إِلَى المَلَإِ الأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ الصافات، الآية: 08]، فقد ضمَّن الفعلُ يَسَّمَّعُونَ الذي يتعدَّى بنفسه معنى الفعل(يُصغون)، فعُدِّي بـ" إلى" حملاً على المعنى؛ لأنَّ المعنى- والله أعلى وأعلم- :" لا يُصغون إليهم".

وقد وُجِّه إلى "التضــمين" الطعن في وُجوده، إذ ما الدليل على أنَّ اللَّفظ الذي قيل: إنَّ التضــمين قد جرى فيه ليس حقيقة لغوية أصــيلة؟ فقد ورد" إلينا اللَّفظ لازمًا متعدِّيًا في كلام قديم كثير يحتجُّ به، فما الدليل القوي على أنَّ تعديته أو لزومه ليست أصيلة من أوَّل أمرها، وليست مجازًا، وإنَّما جاءت من الطريق الذي يسمُّونه التَّضمين"[13]. ويرى "مجمع اللُّغة العربيَّة" أنَّ التَّضمين قياسي لا سماعي، وهذا ما أشار إليه" **سيبويه**"(**ت180هـــ**) من قبل في" هذا باب من الجزاء ينجزم فيه الفعل إذا كان جوابًا لأمرٍ أو نهيٍ أو اســتفهامٍ أو تمنٍ أو عَرْضٍ" بقوله:" فأمَّا ما انجزم بالأمر فقولك: ائتني آتك، وأمَّا ما انجزم بالنهي فقولك: لا تفعلْ يكنْ خيرًا لك، وأمَّا ما انجزم بالاستفهام فقولك: ألا تأتيني أُحدِّثْك؟ وأين تكون أزرك؟. وأمَّا ما انجزم بالتَّمني فقولك: ألاَ ماءَ أشربه، وليته عندنا يُحدثنا، وأمَّا ما انجزم بالعرض فقولك: ألاَ تنزلُ تصبْ خيرًا، وإنَّما انجزم هذا الجواب كما انجزم جواب: إنْ تأتِني، بإنْ تأتني؛ لأنَّهم جعلوه معلَّقا بالأوَّل غير مستغنٍ عنه إذا أرادوا الجزاء، كما أنَّ: إنْ تأتني غير مســتغنيةٍ عن آتِك. وزعم الخليل: أنَّ هذه الأوائل كلَّها فيها معنى "إنْ"، فلذلك انجزم الجوابُ؛ لأنَّه إذا

قال: ائتني آتك فإنَّ معنى كلامه: إنْ يكن منك إتيانٌ آتك،[...] وإذا قال: لو نزلت، فكأنَّه قال انزلْ"[14]. ويرى البعض الآخر من النُّحاة أنَّ التَّضـمين سماعي وليس قياسـيًا، وإنَّما يُصـار إليه عند الضـرورة فقط، فمتى أمكن إجراء اللَّفظ على مدلوله كان أولى، قال **"ابن عصفور"(ت669هـ)**:" ولو قلت: عرفتُ زيدًا وأبوه من هو، لم يكن معناه ومعنى عرفتُ زيدًا أبوه من هو، واحدٌ، ومنهم من ذهب إلى أنَّ الجملة في موضع المفعول الثاني تضمُّن(عرفتُ) معنى(علمتُ). وذلك فاسدٌ؛ لأنَّ التَّضـمين بابه الشـعر وما جاء منه في الكلام محفوظٌ ولا يُقاس عليه لقلَّته"[15]. وللتَّضـمين ثلاثة شـروطٍ على الإجمال هي[16]:

1- تحقيق المناسبة بين الفعلين.

2- وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ويُأمن معها اللُّبس.

3- ملاءمة التَّضمين للذَّوق العربي.

ج- فائدة التضمين:

يبدو أنَّ الغرض من "التَّضـــمين" هو" إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى واحد، ألا ترى كيف رُجع معنى: ﴿ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ [الكهف، الآية: 28] إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مُجاوزتين إلى غيرهم، ونحو قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ [النسـاء، الآية:02] أي: ولا تضـمُوها إليها آكلين لها"[17].كما أنَّ "التضـمين" تارة يجعل المذكور أصـــلا والمحذوف حالاً، كما قيل في قوله تعالى: ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ﴾ [البقرة، الآية: 185]، كأنَّه قيل: ولتُكبِّروا الله حامدين على ما هداكم، وتارة بالعكس كما في قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [البقرة، الآية: 04]، أي:" يعترفون به مؤمنين"[18].

كما أنَّ للتَّضـــمين غرضٌ بلاغي لطيف، وهو الجمع بين معنيين بأُســـلُوبٍ مختصـــرٍ، وذلك بذكر فعل وذكر حرف جر يُســـتعمل مع فعل آخر، فنكســـب بذلك معنيين اثنين: معنى الفعل الأول ومعنى الفعل الثاني، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ وَنَصَـرْنَاهُ مِنَ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَـوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنبياء، الآية: 77]، فقد ذهب قومٌ إلى أنَّ مِنَّ ههنا بمعنى:(على)؛ أي:" ونصـرناه على القوم"[19]، وهذا فيه نظر، فإنَّ هناك فرقًا في المعنى بين قولك:(نصـره منه) و(نصـره عليه) فالنَّصـر عليه يعني التَّمكن منه والاسـتعلاء عليه وقهره وغلبته، قال تعالى: ﴿ فَانْصُـرْنَا عَلَى القَوْمِ الكَافِرِينَ ﴾[البقرة، الآية: 286]، أي: "مكنَّا منهم"، وليس هذا معنى نصـره منه، أمَّا(نصـرناه منهم) فإنَّه بمعنى: نجيناه منهم، قال تعالى: ﴿ وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُـرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ ﴾ [هود، الآية: 30]، فليس المعنى: من ينصـرني على الله، بل من ينجيني منه؟ وقد تقول: ما الفرق بين قولنا:(ونجيناه من القوم)، وقولنا:(نصـــرناه من القوم)؟ والجواب أنَّ "التنجية" تتعلَّق بالنَّجي فقط، فعندما تقول:" نجيته منهم" كان المعنى أنَّك:" خلصته منهم"، ولم تذكر أنَّك تعرضت للآخرين بشيء، كما تقول:" أنجيته من الغرق" ولا تقول:" نصرته من الغرق"؛ لأنَّ الغرق ليس شيئًا يُنتصفُ منه.

أمَّا النَّصــر منه ففيه جانبان في الغالب الأعم: جانب الناجي، وجانب الذي نُجِّيَ منهم، فعندما تقول:" نصــرته منهم" كان المعنى أنَّك نجيته وعاقبت أولئك، أو أخذت له حقَّه منهم[20]. وبهذا تظهر لنا فائدة التَّضـمين ففيه كسـب معنيين في تعبير واحد، معنى الفعل المذكور والفعل المحذوف الذي ذكر شيء من متعلقاته.

د- من شواهد التَّضمين النَّحوي في" تفسير البحر المحيط":

من أمثلة "التَّضـمين "عند" أبي حيَّان "ما ورد في تفسـيره لقوله تعالى:ﱡ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَـيءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالمعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيهِ بِإِحسَـانٍﱠ[البقرة، الآية: 178]، فقد ضـمَّن الفعل ُعُفِيَّ معنى(تُرِك) وإن كان العافي عن الذّنب تاركا له[21]. وقوله تعالى:ﱡ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ المسْتَقِيمَﱠ[الأعراف، الآية: 16]، ففي انتصابُ صِرَاطَكَّ وجهان:

الأوَّل: على الظرف، كقول: ساعدة بن جُؤَيَّة الهذلي[22] (السريع):

لَدْنٌ بِهَزِّ الكَفِّ يَعْسُلُ مَتْنُهُ فِيهِ كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقَ الثَّعْلَبُ

الشاهدُ في البيتِ هو قوله:(عسل الطَّريق)، حيثُ أُسقط حرف الجرّ(في) فانتصب (الطَّريق).

والثَّاني: انتصابُ صِرَاطَكَّ على أنَّه مفعولٌ به، والتقدير:" لألزمنَّ أو لأملِكنَّ بقعودي صراطك المستقيم"[23]، ويُمثِّل هذا الرأي **"أبو حيَّان"** الذي قال:" وانتصـبُ صِـرَاطَكَّ على إسـقاط (على)[...] والأولى أن يُضـمَّن(لأقعُدنَّ) معنى ما يتعدَّى بنفسه، فينتصب(الصراط) على أنَّه مفعول به"[24]. والذي يبدو من كلام " أبي حيَّان" أنَّه ضمَّن فعلاً لازمًا معنى فعل متعدٍّ، وذلك حين حمل قوله:ﱡ لَأَقْعُدَنَّ على معنى (لألزمنَّ). وفي قوله تعالى:ﱡ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَـنْآنُ قَومٍ أَنْ يَصُـدُّوكُمْ عَنِ المسْـجِدِ الحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ والتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوَانِ واتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَـدِيدُ العِقَابِ ّ[المائدة، الآية: 02]، قيل:(جَرَمَ) يجري مجرى(كَسَـبَ) في تعديته إلى مفعول واحدٍ واثنين، تقول:" جَرَمَ ذَنبًا"، نحو:" كَسَبْتُه إيَّاهُ"، ويُقال:" أجرمتُهُ ذنبًا"، على نقل المتعدِّي إلى مفعولين، وعليه قراءة عبدُ الله بن مسعود:(ولا يُجْرِمَنَّكُم) بضمِّ الياء[25]، وكلام العرب وقراءة القراءُ يَجْرِمَنَّكُمْ بفتح اليَّاء[26]. وفاعل هذا الفعل على القراءتين:ﱡ شَـنْآنُّ، ومفعوله الأول ضميرُ المخاطبين، وُ أَنْ تَعْتَدُواّ هو الثاني، وفيه قولان[27]:

أحـدهمـا:" ولا يحملنكم شـنـآنُ قومٍ على الاعتـداء"، ومعنى الاعتـداء: الانتقـام منهم بـإلحـاق مكروهٍ بهم.
الثاني: ولا يكسبنهم شنآنُ قومٍ، لأنْ صدوكم عن المسجد الحرام الاعتداءَ.

وقد ذهب **"الرماني"(ت386هـ)** إلى أنَّ أصل القولين: القطع، فجرمَ بمعنى حمل على الشيء لقطعه من غيره، وجَرَمَ بمعنى(كسـب) لانقطاعه إلى الكسـب، و(جرم) بمعنى حق لأنَّ الحق يقطعُ عليه[28]. في حين يذهب **"أبو حيَّان"** إلى أنَّ معنى: لا يَجرمنكم: لا يكسـبنكم بغض قومٍ لأن صـدوكم الاعتداء، ولا يحملنكم عليه، ويعنون ببغيض مبغض وهو اسـم

فاعل؛ لأنَّه من شـــيء بمعنى: البغض، وهو متعدٍّ، فلما كان في معناه عدِّيَ مثله[29]. وقُرئ:(شـــنَآنُ) بفتح النون الأولى، وهو مصدر قولك: شَنِئْتُهُ، أَشنَؤُهُ، شَنآنًا، إذا أبغضتُه، ونظيره من المصادر: النَزَوَان، والغَلَيَان، النَّفيَان، والنَّعبَان، والطَّوَفَان، والنَّقزَان، والنَّغزَان، والغَّثيَان وعامَّة ذلك يكون معناه: التَّحرُّك، والتَّقلُّب، فـــ(الشنآنُ) ما جاءت عليه هذه المصادر. وقُرِئ بإسكانها(شنْآنُ)، وفيه وجهان[30]: **أحدهما**: أنَّه مصدر: وكلاهما شاذ، أمَّا التَّحريك: فشاذٌّ في المعنى؛ لأنَّ فَعَلاَنْ إنَّما هو من بناء ما كان معناه الحركة والاضـطراب كالضَـرَبَان والخَفَقانْ، وأمَّا التسـكين: فشـاذٌّ في اللَّفظ؛ لأنَّه لم يأتِ شـيء من المصـادر عليه. **والثاني**: أنَّه صـفة، ككسـلان وغضـبان، فتقديره على الأول:" لا يحملنكم بُغضُ قومٍ"، وعلى الثاني: "لا يحملنكم رجلٌ بغيضُ قومٍ"، ثمَّ حذف الموصـوف وأُقيمت الصـفة مقامهُ، والمصـدر مضـاف إلى المفعول، ونظير ذلك قوله تعالى:ُ لاَ يَسْئَمِ الإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الخَيْرِ ّ[فصلت، الآية: 49]؛ أي:" لا يَحملنَّكم بغضكم لقومٍ على كذا"، أو" بعض قومٍ إيَّاكم"، فيكون مضافا إلى فاعل.

ومن شواهد التَّضمين أيضا التي وردت في" تفسير البحر المحيط"، ما ورد في تفسيره لقوله تعالى:ُ وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحْ ّ [البقرة، الآية: 235]، قال "**أبو حيَّان**":" وانتصابُ ُ عُقْدَةَ ّ على المفعول به لتضمينُ ُ تَعْزِمُوا ّ معنى ما يتعدَّى بنفسه، فضُمِّن معنى(تنووا)، أو معنى(تصحِّحوا)، أو معنى(تُجيبوا) أو معنى(تُباشروا)، أو معنى(تقطعوا)؛ أي: تَبتُوا"[31]. ومنه أيضا ما جاء في قوله تعالى:ُ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّياطينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَّ [البقرة، الآية: 102]؛ أي:" على عهد ملكه". وقال "**الفراء**":" تصلحُ(في) و(على) في مثل هذا الموضع، تقول: أتيتُه في عهد سليمان وعلى عهده سواء"[32]. وقد ردَّ "**أبو حيَّان**" هذا القول، قائلاً:" وليس الملك هنا بهذا المعنى؛ لأنَّه ليس شـــخصًـــا يُتلى عليه، فلذلك زعم بعضُ النَّحويين أنَّ(على) تكون بمعنى(في)؛ أي: تتلو في ملك ســليمان"[33]. وأضــاف:" وقال أصــحابُنا: لا تكون(على) في معنى(في)، بل هذا من التضمين في الفعل ضمن تتقوَّل؛ فعدِّيت بـ" على" لأنَّ تقوَّل تعدَّى بها، قال تعالى:ُ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلَ ّ[الحاقة ، الآية:44]، ومعنى:ُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَّ؛ أي: شَرعَهُ ونبوَّتَهُ وحالُه، وقيل: على عهده وفي زمانه، وهو قريب، وقيل: على كرسي سليمان بعد وفاته، لأنَّه كان من آلاته ملكه"[34].

وفي قوله تعالى:ُ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلاَئِكَةُ وَقُضِـيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ّ[البقرة، الآية: 210] يرى"**أبو حيَّان**" أنَّ الفعل الماضـي ُ قُضِـيَ ّ معطوف على الفعل المضـارع ُ يَأْتِيَهُمُ ّ؛ لأنَّ معناه المسـتقبل، إذ يقول:ُ وَقُضِـيَ الأَمْرُ ّ معطوف على قوله:ُ يَأْتِيَهُمُ ّ، فهو من وضـع الماضـي المسـتقبل، وعبَّر بالماضـي عن المسـتقبل؛ لأنَّه كـالمفرغ منـه الـذي وقع، والتَّقـدير: ويقضـــي الأمر"[35]. وهـذا من تضـــمين الفعـل المـاضـــي معنى المســـتقبـل. ومنه ما جاء في قوله تعالى:ُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّـدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِـيَّةٍ يُوصِـي بِهَاّ [النسـاء، الآية: 11]، فالفعل مضارع وقع موقع الماضي، والمعنى:" من بعد وصية أوصى بها"[36].

ومن شواهد التَّضمين أيضًا ما ورد في قواه تعالى:ﱡ وَقَدْ أَحْسَنَ بِيَّ[يوسف، الآية: 100]، فقد ضمَّن الفعلﱡ أَحْسَنَّ معنى(لطف)، والفعلﱡ أَحْسَنَّ تعدَّى بحرف يتعدَّى به فعل آخر؛ لكنَّه لما تضمَّن هنا معنى (لطف) تعدَّى بالحرف الذي يتعدَّى به هذا الفعل، و حرف الجر" الباء" فجاء في قوله تعالى:ﱡ وَقَدْ أَحْسَنَ بِيَّ[37].

ومن التَّضمين كذلك ما ورد في قوله تعالى:ﱡ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًاَّ[الإنسان، الآية: 06]، محل الشاهد في الآية هو قوله:ﱡ يَشْرَبُ بِهَاَّ ففي الباء عدَّة أوجهٍ[38]:

أحدها: صلة، وفي الكلام حذف؛ أي: يشربُ ماءها، لأنَّ العين لا تُشرب.

الثاني: بمعنى(مَنْ).

والثالث: حال، بمعنى:" يشربُون شرابهم ممزوجًا بها"، كقولك:" شربتُ الماء بالعسل"؛ أي:" ممزوجًا به"، وﱡ يَشْرَبُ بِهَاَّ في موضع الصفة لقولهﱡ عَيْنًاَّ ويُفجِّرون: صفة، أو حال منﱡ عِبَادُ اللهِّ، أي: مُفجرين، والمعنى:" يسوقونها ويجرونها حين شاؤوا من منازلهم وأماكنهم"، وﱡ تَفْجِيرًاَّ مصدر مؤكِّد لفعله.

في حين يرى **"أبو حيَّان"** أنَّ قولهﱡ يَشْرَبُ بِهَاَّ بمعنى:" يمزجُ شرابهم بها"، حيثُ أتى بالباء الدَّالة على الإلصاق، والمعنى:" يشربُ عبادُ الله بها الخمر"، فضُمِّن الفعلﱡ يَشْرَبُّ معنى(يروي) فعدِّي بالباء[39].

ومنه أيضا قوله تعالى:ﱡ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَّ [آل عمران، الآية: 115]، الشاهد في الآية هو قوله:ﱡ فَلَنْ يُكْفَرُوهُّ فالفاء هنا وما بعدها جواب الشرط، والفعل (كفر) لا يتعدَّى إلاَّ إلى فعلٍ واحدٍ، يُقال: كفر النعمة، وهنا عُدِّيﱡ يُكْفَرُوهُّ إلى مفعولين؛ لأنَّه ضُمِّن معنى(الحرمان)، فكأنَّه قيل: فلن تحرموه، بمعنى: فلن تحرموا ثوابه[40].
ومن "التَّضمين" أيضًا ما جاء في قوله تعالى:ﱡ وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُّ[البقرة، الآية: 130]، فقد قيل في نصبﱡ نَفْسَهُّعدَّة أوجه:

الأول:- وهو المختار- أن يكون مفعولاً به؛ لأنَّ ثعلبًا والمبرد حكيا أنَّ سَفِهَّ بكسر[الفاء] يتعدَّى بنفسه كما يتعدَّى(سَفَّهَ) بفتح الفاء والتَّشديد، قال **"أبو حيَّان"**:" وأمَّا نصبه على أن يكون مفعولاً به، ويكون الفعل يتعدَّى بنفسه فهو الذي نختاره؛ لأنَّ" ثعلبًا" و"المبرد" حكيا أنَّ سَفِهَّ بكسر الفاء يتعدَّى كسَفَّهَ بفتح الفاء وشدِّها، وحُكي عن "أبي الخطاب": أنَّها لغة"[41]. وهذا "التَّضمين" هو المتعلق بالتَّعدي واللُّزوم[42] وهو الذي يقصدون به:" أن يؤدِّي فعل أو ما في معناه مؤدَّى فعل آخر، أو ما في معناه فيُعطى حكمه في التعدية واللُّزوم"[43].

الثاني: أنَّه يأتي مفعولاً به، وذلك إمَّا لكون يتعدَّى بنفسه كـ "سَفَّهَ" المضعَّف، وإمَّا لكونه ضمَّن يتعدَّى بمعنى: جَهِلَ، أي: إلاَّ من جهل نفسه، أي: لم يفكِّر في نفسه، وهو قول "الزجاج"، ونظير ذلك كقوله تعالى:ﱡ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّّ[44]، أي: لم يفكِّروا في أنفسهم، فيعلموا أنَّ الله خلق السَّماوات والأرض وما بينهما بالحقِّ، وأنَّ ذلك دليل على قدرته على البعث، وأنَّ ذلك لا يتعذَّر عليه، وقوله تعالى:ﱡ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَّ[45]، أي: أفلا تبصرون فتعتبرون، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[46]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[47]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[48]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[49]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[50]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[51]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[52]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[53]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[54]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[55]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[56]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[57]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[58]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[59]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[60]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[61]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[62]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[63]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[64]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[65]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[66]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[67]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[68]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[69]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[70]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[71]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[72]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[73]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[74]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[75]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[76]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[77]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[78]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[79]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[80]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[81]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[82]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[83]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[84]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[85]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[86]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[87]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[88]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[89]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[90]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[91]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[92]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[93]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[94]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[95]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[96]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[97]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[98]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[99]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[100]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[101]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[102]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[103]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[104]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[105]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[106]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[107]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[108]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[109]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[110]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[111]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[112]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[113]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[114]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[115]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[116]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[117]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[118]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[119]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[120]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[121]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[122]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[123]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[124]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[125]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[126]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[127]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[128]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[129]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[130]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[131]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[132]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[133]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[134]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[135]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[136]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[137]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[138]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[139]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[140]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[141]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[142]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[143]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[144]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[145]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[146]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[147]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[148]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[149]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[150]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[151]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[152]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[153]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[154]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[155]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[156]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[157]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[158]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[159]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَّ[160]، أي: علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَّ[161]، أي: علمتم النشأة الأولى، وقوله تعالى:ﱡ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُون

تُبْصِرُونَ﴾ الذاريات، الآية: 21]، وهو قول "الزجاج"(ت311هـــ) [44]، وقدَّره أبو عبيدة"(ت209هـــ)[45] بمعنى: " أهلك". **الثالث**: أنَّه منصوب على إسقاط حرف الجرّ تقديره:" إلاَّ من سفه في نفسه"[46]، وهو كقولهم:" ضَربَ الظَهرَ والبَطنَ"؛ أي:" على الظَهرِ والبطنِ"، وكقولهم أيضًـا:" زيدٌ ظنِّي مقيمٌ"؛ أي:" في ظنِّي"، وكقولهم:" توجَّه مكَّة"؛ أي:" إلى مكة"[47]. **الرابع**: توكيد لمؤكَّد محذوف تقديره:" سَـــفِهَ قَولَهُ نَفسَـــهُ"[48]، فحُذف المؤكِّد قياسًـــا على النعت والمنعوت. **الخامس**: أنَّه تمييز وهو قول بعض الكوفيين كالفرَّاء[49].

السادس: أنَّه مشبَّه بالمفعول وهو قول بعض الكوفيين.

السابع: أنَّه توكيد لمن سفه، لأنَّه في محل نصب على الاستثناء.

ويرى"**أبو حيَّان** أنَّ المختار من هذه الأوجه الإعرابية هو الوجهُ الأوَّل؛ لأنَّ التَّضـمين لا ينقاس وكذلك حرف الجرِّ، وأمَّا حذف المؤكد وإبقاء التوكيد فالصـحيح لا يجوز، وأمَّا التمييز فلا يقع معرفة وما ورد فهو نادرٌ أو متأوَّل، وأمَّا النَّصب على التَّشبيه بالمفعول فلا يكون في الأفعال، إنَّما يكون في الصفات المشبَّهة خاصة[50].

صـفوة القول ومحصـول الحديث، إنَّ الأمر الذي يُمكن اسـتنتاجه من الأمثلة السـابقة لظاهرة" التَّضـمين"، هو أنَّ "أبا حيان" لا يُنكرها، بل يأخذ بها في كثير من المواضـــع، ولكنَّه- في الوقت ذاته- لا يلجأ إليها إلاَّ إذا دعت الضَّـــرورة إلى ذلك، فهو يرى أنَّ التَّضـــمين- كصـــورة من صـــور الحمل على المعنى- تحتاج إلى ما يُثبتُ صـــحة القول بها.كما يعدُّ "التضـــمين" مبدأً يعتمد عليه النَّحوي في تفســـير الظَّواهر اللُّغويَّة والنَّحويَّة على اختلافها، وكذا تعليل مُختلف الظَّواهر الصَّرفية وفهم الأحكام والتَّوجيهات الإعرابية المختلفة بالإضافة إلى الظَّواهر التَّركيبيَّة.

الهوامش والإحالات:

1- أحمد عطية المحمودي، الاتساع في الدِّراسات النَّحوية، رسالة ماجستير(مخطوطة)، دار العلوم، جامعة القاهرة، 1989م، ص50. نقلا عن: عبد الله أحمد جاد الكريم، المعنى والنَّحو، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر،1423هـ/2002م، ص.101

2- يمثِّل "الحمل على المعنى" " لون من ألوان الحركيَّة في صياغة المعاني، وضرب من ضروب الخروج عن الأصل في تشكل الكلام، إذ الأصل في كلام العرب أن يكون ظاهره ملاقيا لباطنه؛ بمعنى: أن تكون حركة المعاني فيه وفق حركة ألفاظه وتشكلها، هذا موجب اللُّغة على أوضاعها، غير أنَّه قد تكون المعاني هي التي تأخذ بأعنَّة الكلام، فتصرفه وتمتلك حركات الإعراب فيه، على الرَّغم من الألفاظ المنطوقة، والتي لا يراد معناها وحدها، وإنَّما جِيء بها إشارات لمعانٍ كثيرةٍ يحكمها بناء الكلام، وحينئذٍ يُحمل الكلام في تشكُّله وحركة إعرابه على المعنى لا على اللَّفظ، فيكون عامل الإعراب ليس هو اللَّفظ المنطوق، وإنَّما المعنى الذي جرى في النفوس، وهذا من قبيل إعمال بنية غائبة في اللَّفظ حاضرة في المعنى، وفي هذا زيادة حفاوة بالمعنى الذي تأسس عليه الكلام، إذ يتم فيه التطاول والاستشراف نحو المعنى". ينظر: محمد عبد الفتاح الخطيب، المعنى وتشكله في الدَّرس النَّحوي، قراءة في كتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، للإمام أبي الفتح عثمان بن جني المتوفي:392هـ ،(د، ط)، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر،(د، ت)، ص29.

3- سيبويه(أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت180هـ)، الكتاب، تحقيق وشرح :عبد السلام محمَّد هارون، ط3 ،مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ/1988م، ج1، ص51. وينظر: ابن الأنباري(أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد بن أبي سعيد النَّحوي ت577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (د، ط)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1428هـ/2007م، ج1، ص328.

4- ابن فارس(أبو الحسن أحمد بن زكريا ت395هـ)، مجمل اللُّغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرِّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1406هـ/1986م، ج2، ص566، مادة:(ضمن).

5- ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي المصري ت711هـ)، لسان العرب، (د ، ط)، دار صادر، بيروت، (د ، ت)، ج13، ص257، مادة:(ضمن).

6- ابن جنِّي (أبو الفتح عثمان ت392هـ)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النَّجار، (د، ط)، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية،(د، ت)، ج2، ص 435.

7- أبو حيَّان الأندلسي(محمد بن يوسف ت745هـ)، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرون، ط1، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان،1413هـ/1993م، ج1، ص440.

8- ابن جني، الخصائص، ج2، ص308.

9- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص308. وينظر: المنتخب الهمذاني(الحافظ المقرئ ت643هـــــ)، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، إعراب، معان، قراءات، حقق نصـــوصـــه وخرَّجه وعلَّق عليه: محمد نظام الدين الفتيَّح، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع، ط1، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2006م ،ج1، ص458.

10- ابن هشام (جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري ت761هـــ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (د، ط)، المكتبة العصرية للطباعة والنشر،صيدا، بيروت، 1411هـــــ/1991م، ج2، ص791.

11- السُّيوطي(جلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر ت911هـــ)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ضبطه وصحَّحه وكتب فهارسه: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1408هـ/1988م، مج1، ص198.

12- أحمد الإســـكندري، الغرض من قرارات المجمع، والاحتجاج لها، مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، القاهرة، ج1، 1353هـ/ 1934م ، ص180.

13- ينظر: إميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللُّغة العربيَّة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1427هـ/2006م، ج4، ص513، الهامش رقم :01.

14- سيبويه(أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت180هـــ)، الكتاب، تحقيق وشرح :عبد السلام محمَّد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ/1988م،ج3، ص93-94.

15- ابن عصفور الإشبيلي(علي بن مومن ت669هـــــ)، شرح جمل الزجاجي، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه: فوَّز الشَّعاع، إشراف: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م، ج2، ص590.

16- ياســـين أبو الهيجاء، مظاهر التَّجديد النَّحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتى عام1984م، ط1، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، إربد، عمان، الأردن،1429هـ/2008م، ص17.

17- لزمخشري(أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ت538هـــ)، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، اعتنى به وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: خليل مأمون شـــيحا، ط3، دار المعرفة للطباعة والنشـــر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1430هـــ/2009م، ج15، ص618. ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص791. السيوطي، الأشـــباه والنظائر في النَّحو، تحقيق: عبد العال ســـالم مكرم، ط1، مؤســـســـة الرِّســـالة للطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، 1406هـ/1985م، ج1، ص241.

18- الكفوي(أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ت1094هـــ)، الكلِّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللُّغوية، أعدَّه ووضـــع فهارســـه: عدنان درويش ومحمد المصـــري، ط2، مؤســـســـة الرِّســـالة للنشـــر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م، ص267.

19- نسب" أبو حيَّان" هذا الرَّأي إلى" أبي عبيدة ". ينظر: تفسير البحر المحيط، ج6، ص306.

20- ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النَّحو،(د، ط)، مكتبة أنوار، دجلة، بغداد،(د، ت)، ج3، ص14.

21- ينظر: أبو حيَّان، تفسير البحر المحيط، ج2، ص15.

22- البيت من شواهد: سيبويه، الكتاب، ج1، ص36، 214. ابن جني، الخصائص، ج3، ص320، 353. أبو حيَّان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ/1998م، ج3، ص1436.

23- ينظر: محمد نديم فاضل، التَّضمين النَّحوي في القرآن الكريم، ط1، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/20005م، مج1، ص200.

24- أبو حيَّان، تفسير البحر المحيط، ج4، ص276.

25- ينظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، ج6، ص277. وينظر: ابن عطية (القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي ت546هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ/2001م،ج2، ص149. وهي قراءة :" يحي بن وثاب" و" الأعمش" ينظر: النَّحاس(أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ت338هـ)، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، ط2، عالم الكتب، مكتبة النهضة، 1405هـ/1985م، ج2، ص4.

26- يُنظر: الفراء (أبو زكريا يحي بن زياد الفرَّاء ت207هـ) معاني القرآن، ط3، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ/ 1983م،ج1، ص299.

27- ينظر: الفارسي(أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ت377هـ) الحجة للقراء السبعة، أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، حقَّقه: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، راجعه ودقَّقه: عبد العزيز رباح، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت ، 1413هـ/1992م ،ج3، ص197. وينظر: المنتخب الهمذانيُّ، الفريد في إعراب القرآن المجيد،ج2، ص399.

28- ينظر: المنتخب الهمذانيُّ، الفريد في إعراب القرآن المجيد،ج2، ص399. وينظر: القرطبي(أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1353هـ/1935م، ج6، ص45.

29- ينظر: أبو حيَّان، تفسير البحر المحيط، ج3، ص437.

30- ينظر: الفارسي، الحجة في علل القراءات السبع، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1428هـ/2007م، ج2، ص396. وينظر: الحجة للقراء السبعة، ج3، ص202. وينظر: المنتخب الهمذانيُّ، الفريد في إعراب القرآن المجيد،ج2، ص399.

31- أبو حيَّان، تفسير البحر المحيط، ج2، ص238.

32- الفراء معاني القرآن، ج1، ص63.

33- أبو حيَّان ، تفسير البحر المحيط، ج1، ص494.

34- المصدر نفسه، ج1، ص494.

35- المصدر نفسه، ج2، ص134.

36- المصدر نفسه، ج3، ص194.

37- ينظر: المصدر نفسه، ج5، ص342.

38- ينظر: المنتخب الهمذانيُّ، الفريد في إعراب القرآن المجيد،ج6، ص292. وينظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، ج29، ص1164.

39- ينظر: تفسير البحر المحيط، ج8، ص387.

40- المصدر نفسه، ج3، ص39.

41- المصدر نفسه، ج1، ص565.

42- في حديثهم عم الفعل اللازم والمتعدي، ذهب النُّحاة إلى أنَّ الفعل اللازم هو الذي يكتفي بفاعله ولا يتعدَّاه، وسُمِّي قاصِرًا لاقتصاره على الفاعل، ولأنَّه غيرُ واقعٍ، ذلك أنَّ حدثه لا يقع على المفعول به، وغير مُجاورٍ للزومِه فاعله. وأمَّا الفعل المتعدِّي فهو- في نظر النُّحاة- الذي يتجاوز الفاعل إلى المفعول، ويُسمَّى واقعًا من حيثُ وُقوع حدثِهِ على المفعول.

43- عباس حسن، النَّحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللُّغويَّة المتجدِّدة، ط3، دار المعارف، مصر،(د، ت)، ج2، ص169-170.

44- ينظر: الزجاج(أبو إسحاق إبراهيم بن السُّري ت311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ/1988م، ج1، ص211.

45- أبو عبيدة(معمر بن المثنى ت209هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين،(د، ط)، مكتبة الخانجي،القاهرة، 1381هـ/1980م، ج1، ص191.

46- أبو حيَّان، تفسير البحر المحيط، ج1، ص.565

47- الأخفش الأوسط(أبو الحسن سعيد بن مسعدة ت215هـــــ)، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قَرَاعة، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة،1411هـ/1990م، ج1، ص157.

48- ينظر: المنتخب الهمذانيُّ، الفريد في إعراب القرآن المجيد،ج1، ص386. وينظر: السَّـمين الحلبي(أحمد بن يوسـف ت756هـ)، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط ،(د، ط)، دار القلم، دمشق،(د، ت)، ج2، ص121.

49- ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص565.

50- ينظر: أبو حيَّان، تفسير البحر المحيط، ج1، ص565.

المصادر والمراجع:

1- القرآن الكريم.

2- أحمد الإسـكندري، الغرض من قرارات المجمع، والاحتجاج لها، مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، القاهرة، ج1، 1353هـ/ 1934م، ص180.

3- أحمد عطية المحمودي، الاتسـاع في الدِّراسـات النَّحوية، رسـالة ماجسـتير(مخطوطة)، دار العلوم، جامعة القاهرة، 1989م. 3- عبد الله أحمد جاد الكريم، المعنى والنَّحو، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر،1423هـ/2002م.

4- الأخفش الأوسط(أبو الحسن سعيد بن مسعدة ت215هـــــ)، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قَرَاعة، ط1، مكتبة الخانجي،القاهرة،1411هـ/1990م.

5- إميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللُّغة العربيَّة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1427هـ/2006م.

6- ابن الأنباري(أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد بن أبي سعيد النَّحوي ت577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد،(د، ط)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1428هـ/2007م.

7- ابن جنِّي(أبو الفتح عثمان ت392هـ)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النَّجار،(د، ط)، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية،(د، ت).

8- أبو حيَّان الأندلسي(محمد بن يوسف ت745هـ)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ/1998م.

9- ـــــــــــــــــــــ، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرون، ط1، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان،1413هـ/1993م.

10- الزجاج(أبو إسحاق إبراهيم بن السُّري ت311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ/1988م.

11- الزمخشري(أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ت538هـ)، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، اعتنى به وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: خليل مأمون شيحا، ط3، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1430هـ/2009م.

12- السَّمين الحلبي(أحمد بن يوسف ت756هـ)، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط ،(د، ط)، دار القلم، دمشق،(د، ت).

13- السُّيوطي(جلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر ت911هـ)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ضبطه وصحَّحه وكتب فهارسه: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1408هـ/1988م.

14- ــــــــــــــــــــ، الأشباه والنظائر في النَّحو، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ط1، مؤسسة الرِّسالة للطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، 1406هـ/1985م.

15- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت180هـ)، الكتاب، تحقيق وشرح :عبد السلام محمَّد هارون، ط3 ،مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ/1988م.

16- عباس حسن، النَّحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللُّغويَّة المتجدِّدة، ط3، دار المعارف، مصر،(د، ت).

17- أبو عبيدة(معمر بن المثنى ت209هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين،(د، ط)، مكتبة الخانجي،القاهرة، 1381هـ/1980م.

18- ابن عصفور الإشبيلي(علي بن مومن ت669هـ)، شرح جمل الزجاجي، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه: فوَّز الشَّعاع، إشراف: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م.

19- ابن عطية (القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي ت546هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ/.2001

20- ابن فارس(أبو الحسن أحمد بن زكريا ت395هـ)، مجمل اللُّغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرِّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1406هـ/1986م.

21– الفارسي، الحجة في علل القراءات السبع، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1428هـ/2007م.

22– الفارسي(أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ت377هـ) الحجة للقراء السبعة، أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، حقَّقه: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، راجعه ودقَّقه: عبد العزيز رباح، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، 1413هـ/1992م.

23– فاضل صالح السامرائي، معاني النَّحو،(د، ط)، مكتبة أنوار، دجلة، بغداد،(د، ت).

24– الفراء(أبو زكريا يحي بن زياد الفرَّاء ت207هـ) معاني القرآن، ط3، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ/1983م.

25– القرطبي(أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1353هـ/1935م.

26– الكفوي(أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ت1094هـ)، الكلِّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللُّغوية، أعدَّه ووضع فهارسه : عدنان درويش ومحمد المصري، ط2، مؤسسة الرِّسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م.

27– محمد عبد الفتاح الخطيب، المعنى وتشكله في الدَّرس النَّحوي، قراءة في كتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، للإمام أبي الفتح عثمان بن جني المتوفي:392هـ ،(د، ط)، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، (د، ت).

28– محمد نديم فاضل، التَّضمين النَّحوي في القرآن الكريم، ط1، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/20005م.

29– المنتخب الهمذاني(الحافظ المقرئ ت643هـ)، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، إعراب، معان، قراءات، حقق نصوصه وخرَّجه وعلَّق عليه: محمد نظام الدين الفتيَّح، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع، ط1، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2006م.

30– ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي المصري ت711هـ)، لسان العرب، (د، ط)، دار صادر، بيروت،(د، ت).

31– النَّحاس(أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ت338هـ)، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، ط2، عالم الكتب، مكتبة النهضة، 1405هـ/1985م.

32– ابن هشام (جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري ت761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد،(د، ط)، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، 1411هـ/1991م.

33– ياســـين أبو الهيجاء، مظاهر التَّجديد النَّحوي لدى مجمع اللُّغة العربية في القاهرة حتى عام1984م، ط1، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، إربد، عمان، الأردن،1429هـ/2008م.

تنمية المهارات المعرفيّة من خلال التّطبيقات المقرّرة في كتاب اللّغة العربيّة

–السّنة الأولى من التّعليم المتوسط–

DEVELOPMENT OF COGNITIVE SKILLS THROUGH THE APPLICATIONS PRESCRIBED IN THE ARABIC LANGUAGE BOOK–FIRST YEAR OF INTERMEDIATE EDUCATION–

د.حورية نهاري/ مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية –وحدة تلمسان (الجزائر)

ملخص باللغة العربية:

هدفت هذه الدراسة إلى تحليل و تصنيف أسئلة القراءة في كتاب اللغة العربية المقرر لتلاميذ السنة الأولى من التعليم المتوسط، من أجل التعرف على مستويات الفهم القرائي التي تستهدفها الأنشطة التقويمية التابعة لنشاط القراءة، وتحديد مدى تنمية المهارات المعرفية (وفق تصنيف بلوم) المرتبطة بمستويات الفهم القرائي خلال العام الدراسي. وقد تم الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي القائم على تقنية تحليل المحتوى.

الكلمات المفتاحية: تنمية، المهارات المعرفيّة، الفهم القرائي، التّقويم، كتاب اللّغة العربيّة

ABSTRACT:

The aim of this study was to analyze and classify the reading questions in the Arabic language book for the first year of intermediate education in order to identify the levels of reading comprehension targeted by the activities of the evaluation of reading activity and to determine the extent of knowledge skills development (according to Bloom's classification) During the academic year. The analytical descriptive approach based on the technique of content analysis was adopted.

Keywords: Development, Knowledge Skills, Reading comprehension, evaluation, Arabic Language Book.

1–مقدمة:

تستخدم البرامج الدراسية الراهنة مفهوم المهارة ، وفق البنية المعمارية لبيداغوجية التدريس بالكفايات بهدف اكساب المتعلم المهارات اللازمة للحياة، وعلى هذا الأساس فقد أولته الدول المهتمة بالتعليم النوعي القائم على الدعوة إلى رفع جودة المحتوى التعليمي، والسعي إلى إطلاق القدرات الإبداعية للمتعلم أهمية كبرى، تعتمد هذه الدراسة على المنهج

الوصفي التحليلي القائم على تقنية تحليل المحتوى للكشف عن مدى تضمين كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط مهارات التفكير (تصنيف بلوم للمهارات المعرفية) مع رصد الظاهرة ومحاولة التعرف على مؤشرات تنميتها من خلال العام الدراسي(الفصول الدراسية الثلاثة). وتضمن تحليلنا لمضمون كتاب اللغة العربية فئة التحليل "المهارات المعرفية" أما وحدة التحليل فكانت "التطبيقات".

2-مفهوم المهارة:

المهارة هو مصطلح حديث العهد تم توظيفه كمفهوم معقلن، إذ أنه استعمل سنة 1990 في التقرير العالمي للتنمية البشرية الذي يصدره برنامج الأمم المتحدة للتنمية، وهو التقرير الذي يعد الإنسان مركزا محوريا للتنمية، فهو العامل والفاعل فيها وهو كذلك المستفيد منها.

1.2-لغة:

يقول ابن منظور: "مَهَرْتُ بهذا الشيء، أَمْهَرُ به مهارة أي صرت به حاذقا...وفي الحديث مثل الماهر بالقرآن مثل السفرة، الماهر الحاذق بالقراءة والسفرة الملائكة " [1]

2.2-اصطلاحا:

المهارة اصطلاحا تقوم على أساس إجراءات عملية يمكن ملاحظتها وقياسها ، وثمة اتجاهات مختلفة في النظر إلى مفهوم المهارة، ف"هي كل ما يستطيع الفرد أداءه في اللحظة الراهنة من أعمال عقلية أو حركية سواء كان ذلك نتيجة تدريب أو بدون تدريب"[2] ويعرفها قود good في قاموسه للتربية بـ"أنها الشيء الذي يتعلمه الفرد ويقوم بأدائه بسهولة ودقة سواء كان هذا الأداء جسميا وعقليا وتعني البراعة، ويقرر كرونباخ crombach بأن المهارة يسهل وصفها، صعب تعريفها ويعرف الحركة الماهرة بأنها عملية معقدة جدا تشتمل على قرائن معينة وتصحيح مستمر للأخطاء"[3].كما أنّ "هناك فريق من العلماء والباحثين ينظر إليها على أنها القدرة على قيام الفرد بأداء أعمال مختلفة قد تكون عقلية أو انفعالية أو حركية، وفريق آخر يرى أنها أداء الفرد لعمل ما، ويقسم هذا الأداء بالسرعة والدقة والإتقان والفعالية، وفريق ثالث ينظر إليها على أنها نشاط يقوم به الفرد يستهدف تحقيق هدف معين"[4] ، بينما يعرفها دريفر driver في قاموسه لعلم النفس بـ " أنها السهولة والسرعة والدقة (عادة) في أداء عمل حركي، ويعرفها جانيه وفليشمان بقولهما أن المهارة الحركية تتابع لاستجابات تعودها الإنسان ويتم ترتيب هذه الاستجابات جزئيا أو كليا في ضوء التغذية الرجعية الحسية الناتجة عن استجابات السابقة، ويرى لابان ولورنس أن المطلب الأول للمهارة هو الاقتصاد في الجهد، ويعرفان المهارة بأنها آخر مرحلة للإكمال والاتفاق"5 كما عرفها بديو (1993) بأنها "مجموعة التغيرات الناتجة من طرف النشاط الإنساني التي تمس الأعضاء الحية أو المؤسسات الاجتماعية"6

من خلال التصـــنيفات الســـابقة الذكر يتضـــح أن مفهوم المهارة من المفاهيم المختلف فيها وحولها، فهي (القدرة) و(الأداء) و(النشاط) و(الكفاءة)، وإن كان (الأداء) و(النشاط) يتصلان بالمجال الحس حركي، فإن مصطلح (القدرة) يحيل على المجال العقلي، بينما تحيل (الكفاءة) على مجالات متعددة ومتداخلة.

3-مفهوم المهارة في البرامج الدراسية:

تستخدم البرامج الدراسية الراهنة مفهوم المهارة، وفق البنية المعمارية لبيداغوجية التدريس بالكفايات كالآتي:

- تحيل المهارات في البرامج الدراسـية على عناصـر المعرفة العلمية المرموزة التي يتم تنظيمها من أجل اسـتعمالها كما هي، ويتعلق الأمر بوحدات في مادة دراسية تمّ تحديدها عبر فعل يجري خارج السياق.

-توصـف المضـامين الدراسـية كوقائع فهي تقدم معزولة عن السـياق ومسـتقلة عن أي وضـعية من الوضـعيات التي سـوف تستعمل فيها ، ويؤدي تحليل المادة الدراسية تحليلا اختزاليا إلى تفكيك هذه المضـامين وتقطيعها إلى وحدات صـغيرة وهذا التقطيع يتم وفقا لمنطق المادة الدراسية .

-تستفيد المهارات من المضامين الدراسية المقطعة والمبسطة على هذا النحو، من أجل وصف الأفعال التي يمكن للتلميذ أن يمارسـها على هذه المضـامين نفسـها، وترتبط المهارات فيما بينها بروابط ومفاصـل لتشـكل مكونات للقدرات، و يغلب أن تخلو المهارة من السياق، وأن لا يكون لها معنى إلا داخل القدرة التي تنشطها أثناء تشغيل كفاية داخل وضعية .

-تقترح القدرة إذن إدماجا أشمل وأوسع للمهارات، ومن المؤكد أن المهارة تقترب من الأهداف في صورتها التقليدية صياغتها بأفعال في صيغة مصادر تعيد للأذهان السلوكات القابلة للملاحظة، ونحن ننظر إلى المهارات باعتبارها وصفا للأنشطة التي يمكن للتلميذ أن يستعمل ضمنها المضامين المستدعاة من أجل بناء معارفه حولها.

-إننا نسـتطيع من خلال هذا الثلاثي أن نلمح من الآن جزءا من البنية المعمارية للكفاية قدرة فمهارة فمضـامين دراسـية على أن علينا أن نذهب أبعد من هذا الثلاثي لكي يمكن إنشـاء الكفاية إنشـاء حقيقيا ذلك لأن هذا الثلاثي ليس سـوى حلقة من حلقاتها.[7]

تتعدد تعريفات المهارة في العلوم النفسـية والتربوية واللسـانية، اسـتنادا إلى ما تم تقديمه يمكن أن يقول أنها القدرة على الأداء المتكامل للعمليات المعقدة (عقلية، وجدانية، حركية) بدقة وسـهولة مع التناغم مع التغيرات المحيطة بميدان العمل، كما يمكن أن نؤكد أن اكتساب المهارة يتحدد بـ:

-نشاط تعلمي تلقائي أو قصدي .

-نشاط تقويمي مستمر ومتواصل .

-نشاط بنائي تطويري .

كما أن اكتساب المهارة بشكل سليم يحتاج إلى أمرين :

-معرفة نظرية : تشتمل على الأسس النظرية التي يجب أن يعرفها المتعلم والتي يقاس عليها النجاح في الأداء .

-تدريب عملي: حيث لا يمكن اكتساب المهارة إذا لم يتدرب المتعلم عليها، ويجب أن يمتد الدرس حتى تكتسب المهارة بالمستوى المطلوب .

4-نظرية المهارات :

هي نظرية تجمع بين النمو والتعلم، عبر (فيشر) وزميله (بيب) عن رأيهما في هذه المسألة بقولهما :"إنّا نؤكد في عرضنا لنظريتنا على أن التعلم لا يتعارض مع النمو ، كما أن عوامل المحيط لا تتعارض فيها مع العوامل المتصلة بالوحدة العضوية (للفرد) إننا لا نضع التعلم في مقابل النمو، ولكننا نتعامل على أنهما مترابطان بصورة لا انفصام فيها"[8] ، و هذا ما يسمى في المجال التعليمي التربوي التقويم الدينامي للكفاءات الذي يرتبط بفكرة القابلية للتنمية والتربية حسب التصور الذي بلوره مجموعة من الباحثين أمثال فيجوتسكي، حيث يولي الاهتمام لقياس قدرات النمو والتطور، فالإنسان وفق الرؤية السيكولوجية الحديثة لا يكتسب المعارف على شكل مجموعة من المفاهيم المخزنة في الذاكرة البعيدة المدى بطريقة تراكمية غير منظمة بل بامتلاك قدرة تكيفية جد قوية لمواجهة المشاكل والصعوبات في الوضعيات الجديدة .

يشبه (فيشر) و(كندي) مسالك النمو بشبكة نسجت من الحبال، يتكون كل حبل منهما من مجموعة من الخيوط المجدولة، تمثل الخيوط فيها المهارات، و مثل الجديلة بنيتها وترتبط كل جديلة من جدائل الشبكة بمجال معين من مجالات النشاط المعرفي، تدلّ كل جدلية على مجموعة من المهارات التي تنمو كل واحدة منها، عبر سلسلة من المراحل، وفي كل مرحلة جديدة من المراحل النمائية يعاد تركيب العناصر، كما يرى فيشر "أن المفاهيم العامة كمفهوم القدرة أو الكفاية، لا تعكس ذلك التنوع، إن مفهوم القدرة لا يسمح بالتمييز في الأداء بين عدة مستويات بشكل دقيق، ويرجع السبب في ذلك إلى صعوبة التمييز في القدرة ذاتها بين مستويات عديدة ومتنوعة وعلى العكس من ذلك، يمكن التمييز في المهارة بين عدة مستويات، ومن ثمة يمكن إقامة علاقة بين مستويات الأداء ومستويات المهارة، بحيث يمكن القول إن مستوى الأداء يتحدد بالمستوى الذي يقف عنده الفرد في استخدامه المهارة التي يوظفها لمعالجة مهمة معينة "[9]

ترتكز هذه النظرية على مفهومين أساسيين هما :

* مفهوم المستوى الأمثل optimal level .

*مفهوم اكتساب المهارات skil acquisition .

يقول فيجوتسكي :"أن المفهوم أكثر من مجرد مجموعة من العلاقات الارتباطية المعينة المتكونة بواسطة الذاكرة وأكثر من مجرد عادة عقلية، فهو مركب وعمل في للتفكير لا يمكن تعلمه عن طريق التدريب، ولكن يمكن تحقيقه فقط حينما يصل النمو العقلي للطفل إلى المستوى المطلوب ويتطلب نمو المفاهيم أو معاني الكلمات نمو لوظائف عقلية عديدة: كالانتباه الإرادي والذاكرة المنطقية والتجريد والقدرة على المقارنة والتمييز"10

يدلّ المستوى الأمثل على "الدرجة القصوى التي يمكن أن يصل إليها مستوى تعقد المهارات التي يمكن التحكم فيها ولا يمكن بلوغ المستوى الأمثل إذا كانت ظروف المحيط لا تساعد الفرد على استثمار طاقاته إلى أقصى حد ممكن "[11] يدل مفهوم المستوى الأمثل على أقصى ما يمكن للطفل أن يحققه من إنجازات في ظل الشروط المثلى، ويدلّ مفهوم المستوى الفعلي على ما يمكنه إنجازه في غياب هذه الشروط أي في الظروف العادية وتجدر الإشارة إلى "أن مفهوم النمو الأمثل هو مفهوم من مفهوم (منطقة النمو قريب المدى the zone of proximal development) الذي بلوره العالم السوفياتي فيجوتسكي قبل عدة قرون خلت"[12]

تتلخص نظرية فيجوتسكي في أن التفاعل الاجتماعي يُسهم بشكلٍ أساسي في تطوير الإدراك، ويُظهر مدى تطور الطفل ثقافيا مرتين، في البداية على المستوى الاجتماعي ولاحقاً على المستوى الفردي، حيث يظهر أولاً بين الناس وبعد ذلك داخل الطفل.كما يعتمد التطوير الإدراكي على منطقة النمو القريبة المركزية، فمستوى التطوير يتقدم عندما ينخرط الأطفال في السلوك الاجتماعي، فالتطوير يلزمه تفاعل اجتماعي كامل، ودرجة المهارة التي تُنجز تزداد بتوجيه شخص بالغ، أو تعاون أقران أكثر خبرة، بحيث تتجاوز ما يمكن أن يُنجز بشكل فردي، كما يُساعد في تنقية التفكير أو الأداء لجعله أكثر فعالية، فالوعي لا يوجد في الدماغ بل في الممارسة اليومية[13]

أمّا مفهوم اكتساب المهارات "فتشير إلى القواعد التي تستخدم لتحويل مهارة معينة لجعلها أكثر تعقيدا وفعالية من خلال ربطها بمهارات أخرى تأخذ المهارات من وجهة النظر هذه شكل بنية دينامية متحولة، تتحرك فتتحرك معها عجلة النمو والتعلم"[14]

يتبيّن في ظل نموذج فيشر أن بنية المهارات تسير خلال مراحل نموها بوتائر متفاوتة في اتجاهات مختلفة، ولا يحصل النمو في إطار هذا النموذج بطريقة تلقائية، لأن بنية المهارات تخضع في سيرورتها النمائية لتأثير مجموعة من العوامل العاطفية– الوجدانية، وتتحدد قوة الحوافز ومقدار الدعم الذي يتلقاه الفرد من الوسط الذي يعيش فيه، تساعد هذه العوامل على الزيادة في وتيرة النمو، و" أما المبادئ التي تتحكم في دينامية بنية المهارات فهي :

-التعويض: subsitution

-التركيز: focalisation

-التأليف :compounding

-التمييز :differentiation

-التناسق المتبادل :intercordination » 15

5-الدراسة التطبيقية :

أولا-مشكلة البحث:

تحدد مشكلة البحث في الأسئلة التالية :

1-ما المهارات المعرفية التي تتضمنها التطبيقات المقررة في كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط حسب تصنيف بلوم للمهارات المعرفية ؟

2-ما المستوى المعرفي الذي تم التركيز عليه عند تصميم مقرر اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط -التطبيقات-؟

3-ما نسبة نمو المهارات المعرفية المتضمنة في التطبيقات المقررة في كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط خلال السنة الدراسية (الفصل الأول-الفصل الثاني -الفصل الثالث)؟

ثانيا- منهج الدراسة :

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي القائم على تقنية تحليل المحتوى للكشف عن مدى تضمين كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط مهارات التفكير (تصنيف بلوم للمهارات المعرفية) مع رصد الظاهرة ومحاولة التعرف على مؤشرات تنميتها من خلال العام الدراسي(الفصول الدراسية الثلاثة). وتضمن تحليلنا لمضمون كتاب اللغة العربية فئة التحليل "المهارات المعرفية" أما وحدة التحليل فكانت "التطبيقات".

ثالثا-عينة البحث:

ينحصر البحث في الحدود التالية :

-كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط -الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية-

رابعا–أدوات البحث:

اعتمد البحث على:

–استخدام المجال المعرفي في تصنيف بلوم (المعرفة –الفهم–التطبيق–التحليل–التركيب–التطبيق)

–التطبيقات المدرجة في آخر النشاطات اللغوية (النص التواصلي–القراءة المشروحة–النص الأدبي–المطالعة الموجهة–التعبير الكتابي) كوحدات تحليل .

خامسا–المفاهيم الإجرائية:

–تصنيف بلوم: "يتألف الإطار الأصلي لتصنيف بلوم من ست فئات هي :المعرفة والفهم و التطبيق و التحليل و التركيب والتقويم .و باستثناء المعرفة سميت جميع الفئات قدرات و مهارات و بالنسبة لكل من هذه اعتبرت المعرفة متطلبا و افترض أن هذه الفئات تؤلف تنظيما هرميا تراكميا أي أن كل فئة تصورت على أنها تبنى على سابقتها و تؤلف إنجازا أكثر تقدما"[16]

–المهارات المعرفية : "عمليات محددة نمارسها ونستخدمها عن قصد في معالجة المعلومات"[17]

"–مهارة المعرفة : ويقصد بها تذكر المادة التي سبق تعلمها.

–مهارة الفهم : يقصد به القدرة على إدراك معنى المادة ، ويمكن أن يظهر هذا عن طريق ترجمة المادة من صورة إلى أخرى ، أو تفسيرها وشرحها ، أو تقدير الاتجاهات المستقبلية.

– مهارة التطبيق:وهي القدرة على استعمال ما تعلمه المتعلم في مواقف جديدة ومحسوسة ويشتمل ذلك على تطبيق القواعد والقوانين والطرق والمفاهيم والنظريات.

– مهارة التحليل: هو قدرة المتعلم على تفتيت مادة التعليم إلى عناصرها الجزئية المكونة لها. ويشتمل هذا على تعيين الأجزاء وتحليل العلاقات بينها.

–مهارة التركيب: يقصد بها قدرة المتعلم على وضع الأجزاء مع بعضها البعض لتشكيل كل جديد والنواتج التعليمية في هذا المجال تركز على السلوك الإبداعي ، وتكوين أنماط بنائية جديدة.

–مهارة التقويم: وهي القدرة على الحكم على قيمة المادة وينبغي لهذه الأحكام التي يصدرها المتعلم ، أن تستند على معايير محددة سواء أكانت معايير داخلية خاصة بالتنظيم ، أم خارجية خاصة بالهدف . وعلى المتعلم أيضا أن يحدد نوع المعيار المستخدم "[18]

-التطبيقات :وســيلة إدراكية معرفية تعمل على تنشــيط المعلومات في ذهن المتعلم واســترجاعها و الإفادة منها بطريقة فعالة[19]

سادسا –تحليل المعطيات :

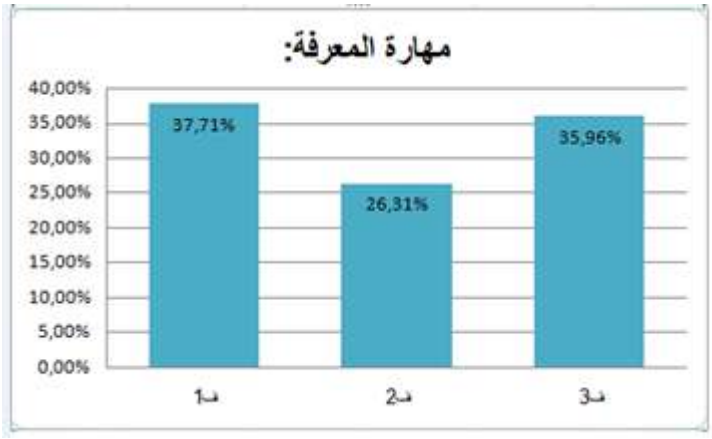
-الجدول رقم (01)يمثل التكرارات و النسب المئوية للمهارات المعرفية الدنيا لتطبيقات كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط حسب تصنيف بلوم للمجال المعرفي .

كتاب اللغة العربية -السنة الأولى من التعليم المتوسط-								
مهارات التفكير الدنيا								
السنة الدراسية / فئة التحليل	الفصل الأول		الفصل الثاني		الفصل الثالث		العام الدراسي	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
المعرفة	43	%37.71	30	%26.31	41	%35.96	114	%59.06
الفهم	18	%69.23	02	%07.62	06	%23.07	26	%13.47
التطبيق	29	%35.36	22	%26.82	31	%37.80	82	%42.48

-الجدول رقم 01-

تبين من خلال الجدول رقم (01) أن التطبيقات التي ركزت على مهارة المعرفة بلغ عددها 114 بنســبة 59.06% في حين حصلت مهارة الفهم على نسبة 13.47% وحصلت مهارة التطبيق على نسبة 42.48% و هذا يعني أن واضعي كتاب اللغة العربية للســنة الأولى من التعليم المتوســط ركزوا على مهارتي المعرفة و التطبيق بينما أغفلوا مهارة الفهم ،يكرس كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط لقدرات الحفظ و الاستدعاء فهو ينتظر من المتعلم أن يختزن المعلومات ويستدعيها في الوضعيات التعليمية المشابهة و تطبيق ما تعلمه في حل الوضعيات–المشكلة حلا آليا خاليا من الإبداع كما تكرس هذه النوعية من التطبيقات لأساليب التلقين والتراكم والاتكال التام على المعلومة التي يقدمها المعلم وهذا ما يحدث التناقض بين الواقع التربوي و ما تهدف بيداغوجية التدريس بالكفاءات إلى القضاء عليه أو على الأقل التخفيف منه .

-الشكل رقم(01) يمثل النسب المئوية لتنمية مهارة المعرفة خلال الفصول الدراسية الثلاثة .



-الشكل 01-

تبين من خلال الشكل رقم (01) أن تضمين التطبيقات المقررة في كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط لمهارة المعرفة بلغ نسبة 37.71% في الفصل الأول ونسبة 26.31% في الفصل الثاني و نسبة 35.96 %في الفصل الثالث حيث بلغت أعلى نسبة في الفصل الأول تم بدأت بالانخفاض في الفصلين الثاني و الثالث ، لكن كان الانخفاض بسيطا ذلك يعني أن مهارة المعرفة لم يتم تنميتها خلال العام الدراسي بل بقيت في المستوى نفسه الذي بدأت فيه .

-الشكل رقم (02) يمثل النسب المئوية لتنمية مهارة الفهم خلال الفصول الدراسية الثلاثة.

-الشكل02-

تبين من خلال الشكل رقم (02) أن تضمين التطبيقات المقررة في كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط لمهارة الفهم بلغ نسبة 69.23% في الفصل الأول ونسبة 07.62% في الفصل الثاني و نسبة 23.70% في الفصل الثالث ، حيث بلغت مهارة الفهم أعلى نسبة لها في الفصل الأول ثم بدأت بالانخفاض في الفصلين الثاني و الثالث ،و

كان التفاوت كبيرا وذلك يعني أن مهارة الفهم لم يتم تنميتها خلال العام الدراســـي بل بالعكس تماما تم إغفالها بدرجة ملحوظة .

- الشكل رقم 03 يمثل النسب المئوية لتنمية مهارة التطبيق خلال الفصول الدراسية الثلاثة.

-الشكل 03-

تبين من خلال الشـكل رقم (03) أن تضـمين التطبيقات المقررة في كتاب اللغة العربية للسـنة الأولى من التعليم المتوسـط لمهارة التطبيق بلغ نسبة 35.36% في الفصل الأول ونسبة 26.82% في الفصل الثاني و نسبة 37.80% في الفصل الثالث حيث تم تضـمين مهارة التطبيق على مسـتويات متقاربة خلال العام الدراسي ولا يشـير الشـكل رقم 03 إلى تنمية واضحة و مدروسة .

-الجدول رقم (02) يمثل التكرارات و النسب المئوية للمهارات المعرفية العليا لتطبيقات كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط حسب تصنيف بلوم للمجال المعرفي .

كتاب اللغة العربية -السنة الأولى من التعليم المتوسط-								
مهارات التفكير العليا								
السنة الدراسية / فئة التحليل	الفصل الأول		الفصل الثاني		الفصل الثالث		العام الدراسي	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
التحليل	07	%77.77	01	%14.28	01	%14.28	09	%04.66
التركيب	33	%41.25	32	%40	15	%18.75	80	%41.45
التقويم	01	%16.66	02	%33.33	03	%50	06	%03.10

-الجدول رقم02-

يبين الجدول رقم (02) مدى إهمال الكتاب المدرسي مهارات التفكير العليا حيث ظهرت بنسب قليلة جدا ، مما يعكس تناقضا كبيرا بين الكفاءات التي تسعى الجهات الوصية إلى بنائها في جانبها النظري و الكفاءات التي يتضمنها الكتاب المدرسي في جانبها التطبيقي ، إن المتعلم الذي لا يمتلك مهارة التحليل لا يمكنه بالضرورة أن يمتلك مهارة التركيب لهذا سيكون من العبث أن نطالبه بإنجاز تطبيقات تتضمن مهارة التركيب.

- الشكل رقم (04) يمثل النسب المئوية لتنمية مهارة التحليل خلال الفصول الدراسية الثلاثة.

-الشكل 04-

تبين من خلال الشكل رقم (04) أن تضمين التطبيقات المقررة في كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط لمهارة التحليل بلغ نسبة 77.77% في الفصل الأول ونسبة 14.28% في الفصل الثاني و نسبة 14.28% في الفصل الثالث حيث بلغت مهارة التحليل أعلى نسبة لها في الفصل الأول ثم انخفضت في الفصلين الثاني و الثالث بدرجة كبيرة ، و ذلك يعني أن مهارة التحليل لم يتم تنميتها خلال العام الدراسي بل تكاد تكون غائبة في الفصلين الثاني و الثالث .

- الشكل رقم (05) يمثل النسب المئوية لتنمية مهارة التركيب خلال الفصول الدراسية الثلاثة.

-الشكل05-

تبين من خلال الشكل رقم (05) أن تضمين التطبيقات المقررة في كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط لمهارة التركيب بلغ نسبة 41.25% في الفصل الأول ونسبة 40% في الفصل الثاني و نسبة 18.75% في الفصل الثالث حيث بلغت مهارة التركيب نسبا متقاربة في الفصلين الأول و الثاني ثم بدأت بالانخفاض في الفصل الثالث ، و ذلك يعني أنه لم يتم تنمية مهارة التركيب خلال العام الدراسي.

- الشكل رقم (06) يمثل النسب المئوية لتنمية مهارة التقويم خلال الفصول الدراسية الثلاثة.

-الشكل06-

تبين من خلال الشكل رقم (06) أن تضمين التطبيقات المقررة في كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط لمهارة التقويم بلغ نسبة 16.66% في الفصل الأول ونسبة 33.33% في الفصل الثاني و نسبة 50% في الفصل الثالث حيث بلغت مهارة التقويم أعلى نسبة لها في الفصل الثالث و قدمت بطريقة تصاعدية من بداية العام الدراسي إلى نهايته ، مما يشير أنه تم تنميتها خلال العام الدراسي لكن عدد التطبيقات التي تضمنت مهارة التقويم كان قليلا جدا بلغ 6 تطبيقات من مجموع 193تطبيقا .

خاتمة:

استهدفت هذه الدراسة رصد مستويات المهارات المعرفية التي تضمنتها التطبيقات المقررة في كتاب اللغة العربية ، وبعد معالجة الموضوع من جوانبه النظرية والتطبيقية توصلنا إلى النتائج الآتية :

1-تضمين كتاب اللغة العربية لمهارات التفكير الدنيا مقبول مع إهمال مهارة الفهم .

2-تضمين كتاب اللغة العربية لمهارات التفكير العليا ضئيل و إغفال شبه تام لمهارة التقويم .

3-لا تتم تنمية مهارات التفكير الدنيا و العليا في كتاب اللغة العربية .

التوصيات:

بناء على ما توصلنا إليه من نتائج نورد الاقتراحات التالية :

1-تحليل محتوى كتب اللغة العربية للكشف عن المهارات المعرفية التي تتضمنها و مستوياتها .

2-مراعاة الاتساق في تصميم البرامج الدراسية بين الأهداف التعليمية لبيداغوجية التدريس بالكفاءات و الوضعيات الديداكتيكية المقررة في الكتب المدرسية .

3-عمل دليل للمعلم يتناول تصنيفات الأسئلة و أنواعها و مستوياتها و اقتراح نماذج للأنشطة المساهمة في تنمية المهارات المعرفية عند المتعلم .

قائمة الهوامش:

1- محمد، بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، ط1، لبنان، برنامج المحدث الالكتروني –. 184/5 .

2- رشدي أحمد طعيمة : المهارات اللغوية ـــدار الفكر العربي – القاهرة – مصر- ط1-2004-ص20 .

3- المرجع نفسه : ص 27

4- المرجع نفسه-ص 19.

5- ينظر المرجع نفسه-ص20.

6- سعد علي زايد –سماء تركي داخل: اتجاهات حديثة في تدريس اللغة العربية –الدار المنهجية للنشر و التوزيع – عمان- الأردن – ط1 – 2015- ص153.

7- ينظر فيليب جونير: الكفايات و السوسيوبنائية--ت/الحسين سحبان-شركة النشر و التوزيع المدارس-ط1-2002ص76.

8- البياجيون الجدد – http://sophia.over-blog.com/article-16070754.html

9- المقال نفسه

10- ل.س. فيجوتسكي: التفكير واللغة – ترجمة : طلعت منصور –مكتبة الأنجلو مصرية –ط1/ 1973- ص: 202 .

11- البياجيون الجدد.

12- المقال نفسه

13- ينظر ل.س. فيجوتسكي: التفكير واللغة-ص210.

14- المقال السابق.

15- المقال السابق.

16- جابر عبد الحميد جابر : أطر التفكير و نظرياته – الأردن – دار المسيرة – 2008-ط1 –ص122.

17- حسان قطيط : استراتيجيات تنمية مهارات التفكير العليا -الأردن-دار الثقافة للنشر و التوزيع – 2008 – ط1 ص16.

18- عبد الناصر القدومي : الاختبارات التحصيلية و طرق إعدادها – http://www.ifm.illaf.net/uploads/illaf_84180186083.pdf -2017-12-15

19- غازي جمال خليفة :مستوى مقدرة طلبة التربية العلمية على تطبيق الجانب المعرفي لمهارة طرح الأسئلة- دراسات-المجلد35-ملحق2008-ص580.

قائمة المراجع:

1- جابر، عبد الحميد جابر: أطر التفكير ونظرياته، دار المسيرة، ط1، الأردن، (2008)

2- حسان، قطيط: استراتيجيات تنمية مهارات التفكير العليا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، (2008)

3- رشدي، أحمد طعيمة: المهارات اللغوية، دار الفكر العربي، ط1، مصر، (2004)

4- سعد، علي زايد/سماء، تركي داخل: اتجاهات حديثة في تدريس اللغة العربية، الدار المنهجية للنشر و التوزيع، ط1 ، الأردن، (2015)

5- فيليب، جونير: الكفايات و السوسيوبنائية، ت/الحسين، سحبان، شركة النشر و التوزيع المدارس، ط1، (2002)

6- ل.س. فيجوتسكي: التفكير واللغة، ترجمة: طلعت منصور، مكتبة الأنجلو مصرية، ط1، مصر، (1973)

7- محمد، بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، ط1، لبنان، برنامج المحدث الالكتروني .

8- البياجيون الجدد – http://sophia.over-blog.com/article-16070754.html

9- عبد الناصر، القدومي: الاختبارات التحصيلية وطرق إعدادها، http://www.ifm.illaf.net/uploads/illaf_84180186083.pdf

10- غازي، جمال خليفة: مستوى مقدرة طلبة التربية العلمية على تطبيق الجانب المعرفي لمهارة طرح الأسئلة، دراسات-المجلد35-ملحق2008-ص580.

دور التقابل الصوتي في تحسين نطق الأصوات العربية ذات السمات الخاصة عند متعلميها لغةً ثانيةً من أصل تركي

The Role of Contrastive Phonetics in Improving the Pronunciation of Arabic Sounds with Special Characteristics among Arabic Language Learners of Turkish Origin

د. رانية أحمد عموري جامعة الجوف–المملكة العربية السعودية

ملخص:

اهتم البحث بمشكلات نطق الأصوات العربية، وتحديدًا الأصوات ذات السمات الخاصة، عند متعلمي العربية لغةً ثانيةً من البالغين، وتحديدًا من البالغين من أصول تركية، معتمدًا على منهج دراسة الحالة، ومستقيًا مادته من نتائج فرضية التحليل التقابلي (Contrastive Analysis Hypothesis) ونظرية تحليل الأخطاء (Error Analysis)، وقد اختار البحث حالات من متعلمي اللغة بشكل غير منتظم، أو ممن يخالطون العرب ويتعلمون لغتهم، لا ممن يخضعون لبرنامج تدريبي، لتبيُّن مدى قدرتهم على نطق بعض الأصـــوات، وملاحظة مدى تأثير لغتهم الأم في ذلك، بعد تجاوزهم مرحلة التكوين اللغوي في تعلم اللغات (Critical Period)1. وقد اعتمد البحث في رصـــد ذلك على إخضـــاع الحالات لاختبار نطق الأصوات العربية في سياقات صوتية مختلفة، فوقع على مجموعة من النتائج، لعل من أهمها السمات الخاصة التي يتم إكسابها لبعض الأصوات العربية لدى الناطقين بها من أصول تركية، من مثل نطق الظاء زايًا، والواو شبه الحركة فاءً مجهورة، وإعطاء بعض الصوائت سمة خاصة جريًا على مبدأ التناغم الصوتي في التركية، وهو مبدأ غير موجود في النظام الصوتي العربي.

الكلمات المفاتيح: التحليل التقابلي، اللغة البينية، الطريقة السمعية البصرية، تحليل الأخطاء، التناغم الصوتي.

Abstract:

The present study focuses on the difficulties of pronunciation of Arabic phonemes, especially those with special characteristics, for non-native adult learners from Turkish origin, based on the case study methodology, and the results of Contrastive Analysis Hypothesis and Error Analysis. The research has chosen cases of irregular language learners, those who meet the Arabs and learn their language, not those who undergo a training program, to show their ability to pronounce some phonemes, and to observe the

extent of their mother tongue influence, after they passed their critical period of learning languages. The research was based on test pronunciation of cases of Arabic voices in different phonetic contexts. The research found that there are special features that are given to some of the Arabic phonemes among the native speakers of Turkish origin, such as pronunciation of Arabic phoneme (ĥ) as (Z),the semi vowel (w) as (v)…etc. And give some vowels special characteristic to suit the principle of vowel harmony in Turkish, a principle does not exist in Arabic phonetic system.

Key words: Contrastive Analysis, Interlanguage, Audio-Lingual Method, Error Analysis, Vowel Harmony.

مقدمة:

لكل لغة نظام صوتي خاص قد يتشابه مع نظم صوتية للغات أخرى تنتمي إلى الأرومة نفسها، لكنه سيختلف نسبيًا مع النظم الصوتية للغات التي تنتمي إلى عائلات لغوية مغايرة، وقد امتازت اللغة العربية بأنها تمتلك أوسع مدرج صوتي، حيث تنطق الأصوات فيها في المنطقة الممتدة من الوترين الصوتيين حتى الشفتين،[2] مما يجعل بعض أصواتها ذات طبيعة خاصة، قد يصعب على متعلميها لغةً ثانيةً أن يتقنوها، خاصة إذا كان المتعلمون من الناطقين بلغات غير سامية كاللغة التركية مثلاً التي تنتمي إلى عائلة اللغات الطورانية " الألطية " (Altaic) أو" الأورالية " (Uralic)، والتي تمتاز بأنها تهتم بتناغم الصوائت، فتبقى لكنةُ اللغة الأم ظاهرةً الأثر في كثير من الأصوات، من مثل الأصوات الصائتة الطويلة والأصوات البيأسنانية كالظاء والثاء والذال، واللهوية كالقاف، والطبقية كالغين والخاء، والحلقية كالعين والحاء.

اهتم البحث بمشكلات نطق هذه الأصوات معتمدًا على منهج دراسة الحالة، ومستقيًا مادته من نتائج فرضية التحليل التقابلي ونظرية تحليل الأخطاء، وقد اختار البحث حالات من متعلمي اللغة بشكل غير منتظم وأخضعهم لاختبار نطق الأصوات العربية في سياقات صوتية مختلفة، فوقع على مجموعة من النتائج، لعل من أهمها السمات الخاصة التي يتم إكسابها لبعض الأصوات العربية لدى الناطقين بها من أصول تركية. وقد وقف البحث على أهمية التدريب في تصويب نطق الصوت، ودور المحاكاة، واستخدام الطريقة السمعية الشفوية (Audio- Lingual Method) في ذلك، وهي طريقة تعليم تؤكد على أهمية تعليم الاستماع والمحادثة قبل القراءة والكتابة.3 وحاول البحث أن يقف عند تلك الصفات التي يتم إكسابها لبعض الأصوات العربية، وما إذا كان من الممكن عدّها إحدى صفات اللغة البينية (Interlanguage)، التي ينتجها المتعلمون بوصفها نظامًا يقوم على قواعد منتظمة في مرحلة من مراحل التعليم. وسيناقش البحث ما إذا كانت هذه الصفات مرحلية في اللغة البينية وستتعدل بفعل التدريب، أم أن قابلية التعديل تنطبق على مستويات اللغة جميعها باستثناء المستوى الصوتي، حيث يظهر الأثر القوي للعادات النطقية,4 بينما يقل في مستويات اللغة الأخرى النحوية والصرفية والدلالية حيث يلعب الإدراك والتفكير دورًا أكبر في تعلمها.

ستحاول هذه الدراسة أن تجيب عن هذا السؤال وعن مجموعة من الأسئلة لعل من أهمها: هل يعد المستوى الصوتي من المستويات التي يحتاج إتقانها إلى مقدرة عقلية ما بعد فترة التكوين، أم أن المقدرة العقلية غير مهمة في مستوى الأصوات، وإنما المهم في هذا المستوى هو المقدرة العضلية البيولوجية؟ وهل للقرآن الكريم والدين الإسلامي أثر على إتقان الأصوات العربية عند الأتراك الذين يدين معظمهم بالإسلام، كون شعائر صلاة المسلم لا بد من أن تكون بالعربية؟ وهل ثمة أصوات ليست تركية، أي ليست فونيميات تركية إلا أنه يتم إتقانها بسبب الاختلاط بالعرب؟

أهمية النطق في عملية التواصل:

تعد الكفاية التواصلية من أبرز معايير إتقان المتعلم للغة الثانية. وتعرف بأنها قدرة المتكلم على التواصل اللغوي بشكل يتناسب مع مقام معين ضمن مجتمع الكلام، على نحو يراعي قواعد استعمال اللغة؛ التركيبية والصرفية والصوتية والدلالية، في ارتباط بالسياق الاجتماعي والثقافي الذي يتم فيه فعل التواصل. فلا يكون التواصل ناجحًا إلا بإتقان المستويات جميعًا بما فيها الصوتية. وعلى الرغم من أهمية النطق (Pronunciation) في اللغة إلا أنه غالبًا ما يواجه بإهمال شديد في تعليم العربية للناطقين بغيرها، فقد يبلغ المتعلّم الأجنبي مستويات متقدمة وما زال يعاني من عيوب في نطق بعض الأصوات، فيرتكب أخطاء نطقية قد تُحدِث سوء فهم أو خلل في الاتصال، ناهيكم عن اللكنة التي تُظهِر كونَه متحدثًا غير أصيل، وتكون أخطاؤه من هذا القبيل أظهرَ من أي خطأ آخر في المستوى التركيبي، أو الصرفي، أو المعجمي الدلالي.

فلا يمكن أن يصل المتعلم إلى الكفاية التواصلية دون نطق سليم للأصوات، إذ يعني النطق فيما يعنيه إنتاج أصوات اللغة من أجل إيصال فكرة. ومعلوم أن السيطرة على نظام نطق الأصوات العربية يستغرق وقتًا، وينبغي أن تعزز البرامج التدريبية بالوعي الصوتي المفضي إلى الدقة والطلاقة المناسبتين لمستوى الكفاءة. ولا يخفى أن للأشخاص الذين يتمتعون بنطق جيد للأصوات العربية فرصة أكبر للفهم ممن يواجهون صعوبات في عمليات النطق، حتى لو كانت معرفتهم التركيبية والصرفية جيدة ولديهم معجم لغوي غني.

1- التحليل التقابلي (Contrastive Analysis):

ستتم، في هذا البحث، مقارنة المستوى الصوتي في اللغة العربية بالمستوى الصوتي في اللغة التركية، اعتمادًا على فرضية التحليل التقابلي، وحصر أوجه التشابه والاختلاف بينهما، مما يقود إلى توقع المشكلات التي قد يقع فيها متعلم اللغة العربية من أصول تركية، ومن ثم سيتم إخضاع الحالات لاختبارات صوتية لملاحظة الأخطاء الصوتية التي قد يتم ارتكابها لتحليلها بناءً على نتائج تحليل الأخطاء، إذ يعد منهج تحليل الأخطاء الخطوة التالية للتحليل التقابلي, بل هو خطوة لاحقة تفضي إلى تكامل المنهج، وسيعمد البحث بعد ذلك لمحاولة تفسيرها واقتراح طرق لتصويبها وعلاجها.

تنبع فكرة التحليل التقابلي من مقولة تُقرِّر أن أي متعلم للغة أجنبية لا يبدأ، في الحقيقة، من فراغ، وإنما يبدأ تعلُّم هذه اللغة وهو يعرف شيئًا ما منها؛ هذا الشيء هو كل ما يشبه لغته،[5] لذلك قد تبدو لديه بعض الظواهر اللغوية سهلة وبعضها الآخر صعبة، فمن أين تأتي السهولة والصعوبة وهو في المرحلة الأولى من تعلم اللغة؟ ثمة شبه إجماع على أن السهولة تأتي مما يشبه لغته الأم في اللغة الثانية، بينما قد يحكم على المختلف عن لغته بأنه صعب.

ويسعى التحليل التقابلي إلى فحص أوجه الاختلاف والتشابه بين اللغات، للتنبؤ بالمشكلات التي تنشأ عند تعلم اللغة الثانية ثم محاولة تفسيرها للإسهام في تطوير المواد التعليمية الخاصة بهذا المجال.[6] وعندما نعرض المستوى الصوتي للغة العربية والمستوى الصوتي للغة التركية للتحليل التقابلي سنجد بأن اللغة التركية تحتوي على تسعة وعشرين فونيمًا قطعيًا، منها ما هو صائت ومنها ما هو صامت. أما العربية فتحتوي على اثنين وثلاثين فونيمًا قطعيًا ست منها صوائت والبقية صوامت.7 وتحتوي العربية على أصوات شبه صائتة هي (و، ي)، أما أشباه الصوائت في التركية فصوت الياء فقط، ولا وجود للواو شبه الصائت في التركية، وفيما يلي بيان ذلك:

1-1 الأصوات الصوائت:

أما الصوائت فعددها في التركية ثمانية، وهي:(a, e, ı, i, o, ö, u, ü) ، وقد قسمت حسب معايير تقسيم الأصوات الأربعة، وهي: الجزء المرتفع من اللسان، وتدوير الشفتين، والمسافة ما بين اللسان والحنك الأعلى، والزمن، قسمت إلى صوائت خفيفة وصوائت ثقيلة، أما الثقيلة فهي مجموعة الأصوات الصائتة الأمامية، أي التي يرتفع مقدم اللسان أثناء النطق بها، وهي: (a, ı, o, u)، في حين تسمى الصوائت الخلفية التي يرتفع مؤخر اللسان أثناء النطق بها بالصوائت الخفيفة، وهي: (e, i, ö, ü). وقسمت حسب وضع الشفتين إلى صوائت مدورة وصوائت غير المدورة، أما المدورة فهي (o, ö, u, ü)، وغير المدورة هي (a, e, ı, i)، وقد قسمت الصوائت حسب المسافة بين الجزء المرتفع من اللسان

والحنك الأعلى إلى ضيقة وواسعة، أما الصوائت الواسعة فهي (a, e, o, ö)، والصوائت الضيقة هي (ı, i, u, ü). أما من حيث الزمن فليس ثمة حركة طويلة في التركية بل الحركات قصيرة من حيث الزمن المستغرق في نطقها، وإن وجدت كلمات تركية بصائت طويل فهي كلمات دخيلة. والجدول التالي يبين الصوائت التركية:

	حركات خلفية		حركات أمامية	
	مدورة	غير مدورة	مدورة	غير مدورة
حركات ضيقة	Ü	I	U	I
حركات واسعة	Ö	E	O	A

أما الصوائت في العربية، بوصفها فونيمات، فهي ست صوائت رئيسية [8] هي: ضمة قصيرة (u)، وضمة طويلة (u:)، وفتحة قصيرة (a)، وفتحة طويلة (a:)، وكسرة قصيرة (i)، وكسرة طويلة (i:). وهي من حيث التدوير اثنتان مدورتان هما الضمة القصيرة والضمة الطويلة، واثنتان منفرجتان هما الكسرتان الطويلة والقصيرة، في حين أن الفتحتين الطويلة والقصيرة يكون وضع الشفتين أثناء النطق بهما محايدتين غير مدورتين ولا منفرجتين. أما من حيث الضيق والاتساع فالكسرة الطويلة والقصيرة والضمة الطويلة والقصيرة حركات ضيقة، حيث يرتفع الجزء من اللسان المعني بنطق الحركة إلى أقصى درجة ممكن أن يرتفع إليها قبل أن يلامس الحنك الأعلى أثناء النطق بالحركة، أما الفتحة طويلةً وقصيرةً فحركات واسعة نسبيًا، ينخفض فيها اللسان إلى أقصى درجة من الممكن أن ينخفض فيها أثناء النطق بالحركة.

والصوائت في العربية أمامية وخلفية ومركزية نسبة إلى الجزء المرتفع من اللسان أثناء النطق بالحركة، والأمامية هي الكسرة القصيرة والكسرة الطويلة، أما الخلفية فهي الضمة الطويلة والضمة القصيرة، في حين يرتفع من اللسان مركزُه أثناء نطق الفتحة الطويلة والفتحة القصيرة، لذلك تسمى حركات مركزية. والجدول التالي يبين ذلك:

نوع الحركة	حركات خلفية		حركات أمامية		نوع الحركة	مركزية	
	مدورة		منفرجة			محايدة	
	قصيرة	طويلة	قصيرة	طويلة		قصيرة	طويلة
ضيقة	U	u:	I	i:	واسعة	A	a:
مثال	سُم (sum)	سُور (su:r)	سِنان (sina:n)	سِيروا (si:ru:)	مثال	دَرَسَ (darasa)	دارس (da:ris)

هذا هو عددها من حيث كونها فونيمات بعيدًا عن التغيرات التي تطرأ عليها في البيئة الصوتية المعينة، إذ يتوقف مدى اتساع الحركة أو ضيقها على البيئة الصوتية التي توجد فيها، فإذا ما سُبقت الحركة بصوت مطبق اكتسبت إطباقًا قد يفضي إلى اتساعها وارتفاع اللسان من المنطقة الخلفية، كما في نطق حركة الضم بعد الضاد في كلمة " ضُيِّقَ "، فلم تكن الضمة ضيقة بعد حرف الضاد بل شبه ضيقة، وهكذا.

وقد تبين بعد مقابلة الصوائت في سياقات صوتية مختلفة في النظامين الصوتيين أنّ صوائت اللغة العربية القصيرة تقابل أربعة من صوائت التركية، وفيما يلي بيانُها:

- تقابل الفتحة العربية الصائت التركي (a) ومثالها الفتحة التي لحقت صوت الصاد في كلمة صابر، إذ تم تفخيم الحركة بسبب كونها مسبوقة بصوت الصاد المطبق.
- وتقابل الضمة القصيرة الصائتين التركيين (u o) ، أما (o) ففي مثل حركة الصاد في كلمة "صُمتُ "، في حين تشبه حركة (u) حركة الكاف في كلمة كُتِب.

- وتقابل الكسرة العربية القصيرة الصائت التركي (I e) ، إذ تشبه (e) حركة الباء في كلمة (بِنت)، وتشبه حركة صوت الجيم في كلمة (جِئت)، أما الحركة التركية (I) فتشبه الكسرة القصيرة على الباء في عبارة (بِهدوء).

أما أوجه الاختلاف ففي كون:

- عدد الصوائت في اللغة التركية ثمانية في حين عدد الصوائت العربية ستة؛ ثلاثة طويلة وثلاثة قصيرة، لذلك ليس هناك مقابل فونيمي لبعض الصوائت التركية في العربية وهي (i, o, ö, ü).
- لا توجد في اللغة التركية صوائت طويلة، في حين توجد في العربية ثلاثة صوائت طويلة. أما في التركية فجميع الصوائت قصيرة. لذلك نجد اللكنة التركية ظاهرة الأثر في نطق المقاطع الصوتية العربية الطويلة، والطويلة المغلقة تحديدًا، من مثل نطق المقطع الأخير من كلمة مؤمنون، ومؤمنات، ومؤمنين، إذ يتم تقصير الحركة بشكل لافت، فيُنطق المقطع " قصيرًا مغلقًا " وليس " طويلاً مغلقًا " على النحو التالي: /nun/ بدلاً من /nu:n/، ولم يؤدِّ ذلك هنا إلى اختلاف الدلالة أو تداخل المعاني، لكنه في مقاطع أخرى من مثل المقطع الأول من الفعل (كَاتَب) /ka:/ta/ba/، إذا ما تم تقصيره سيصبح (كَتَبَ) /ka/ta/ba/، فتختلط دلالة الفعل الماضي المجرد على وزن (فَعَلَ)، مع دلالة الفعل الماضي المزيد على وزن (فاعَل) التي تفيد المشاركة.

وعليه فإن ما قد يجده المتعلم التركي للعربية من صعوبة في نطق الصوائت هي الصوائت الطويلة، وذلك لأنه لا يجد صوتًا صائتًا عربيًا غير موجود في لغته، بل العكس من ذلك، فثمة صوائت في لغته غير موجودة في العربية، ولا يتبدى الاختلاف في النظام الصوتي التركي إلا في كونه لا يشتمل على الصوائت الطويلة، في حين أن لها ثلاثة تمثّلات أساسية في العربية؛ وهي الفتحة الطويلة والكسرة الطويلة والضمة الطويلة.

قد تكون زيادة الأصوات الصائتة في اللغة التركية عنها في العربية مشكلة متعلم التركية من أصل عربي، الذي قد يجد صعوبة حقيقية في نطق الصوائت الموجودة في النظام الصوتي التركي وغير موجودة في نظامه الصوتي العربي، أما متعلم العربية التركي فلن يضيره عدم وجود بعض الصوائت التركية في العربية، وسيساعده التدريب في نطق الصوائت الطويلة، لأن الفارق بينها وبين نظائرها القصيرة هو الزمن المستغرق في نطق الحركة، وليس ثمة مشكلة في ميكانيكية النطق، بل هي ذاتها، فوضع اللسان هو ذاته وكذلك وضع الشفتين، وإطالة الصوت ليست مسألة صعبة ولا تحتاج إلا إلى تدريب بسيط.

2-1 الأصوات الصوامت:

أما الصوامت فعددها في اللغة التركية واحد وعشرون، وهي:

(b, c, ç, d, f, g, ğ, h, j, k, l, m, n, p, r, s, ş, t, v, y, z). وهي في العربية ستة وعشرون صامتًا: (الهمزة، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ك، ل، م، ن، هـ، و، ي).

ويمكن تناول هذه الصوامت من عدة جوانب؛ فهي من حيث الجهر والهمس في التركية ثلاثة عشر صامتًا مجهورًا هي: (b, c, d, g , ğ, j, l, m, n, r, v, y, z,) ، وهي في العربية خمسة عشر (ب، ج، د، ذ، ر، ز، ض،

ظ، ع، غ، ل، م، ن، و، ي)، فتزيد الصـوامت العربية المجهورة على التركية في الأصـوات التالية: الضـاد والظاء، والذال، والعين. وتختلف في صـوت الغين العربية، إذ إن ثمة غين تركية مهموسـة ذات صـفات مختلفة عن تلك العربية. ويختلف الصـوت التركي (c) عن الجيم العربية في كونه مزجيًا، ويختلف بوصـفه فونيمًا عن نظيره الاحتكاكي وهو (j) بينما هما في العربية ألوفونان ينتميان إلى فونيم واحد، تشكل الصورة الأولى ألوفونًا للصورة الثانية والعكس صحيح. وشبه الصائت (و) غير موجود في التركية كذلك.

أما الصوامت المهموسة في التركية فثمانية، وهي (ç, f, h, k, p, s, ş, t) ، وفي العربية ثلاثة عشر صامتًا وهي: (ء، ت، ث، ح، خ، س، ش، ص، ط، ف، ق، ك، ه) بزيادة الخاء والصاد والطاء والقاف والهمزة والثاء، واختلاف (ç) وهي جيم مزجية مهموسة، غير موجودة في العربية. ويمكن بيان الصوامت من حيث طريقة النطق على النحو التالي:

طريقة النطق	التركية	العربية
صوامت انفجارية	b, d, g, k, p, t	ء، ب، ت، د، ط، ض، ق، ك
صوامت احتكاكية	f, ğ, h, j, s, ş, v, z	ث، ح، خ، ذ، ز، س، ش، ص، ظ، ع، غ، ف، ه
صوامت أنفية	m, n	م، ن
صوامت جانبية	L	ل
صوامت تكرارية	R	ر
صوامت مزجية	c, ç	ج
أشباه صوائت	Y	و، ي

وبيانها من حيث موضع النطق على النحو التالي:

موضع النطق	التركية	العربية
صوامت شفتانية	b, m, p	م، ب، و
صوامت شفوية أسنانية	f, v	ف
صوامت لثوية أسنانية	d, t	د، ت، ط، ض
صوامت لثوية	l, n, r, s, z	س، ز، ر، ن، ل، ص
صوامت بيأسنانية	لا يوجد	ث، ذ، ظ
صوامت غارية	c, ç, j, ş, y	ش، ج، ي
صوامت طبقية	g, k, ğ	ك، غ، خ

صوامت لهوية	لا يوجد	ق
صوامت حلقية	لا يوجد	ع، ح
صوامت حنجرية	H	هـ، الهمزة

يتضح التشابه بين صوامت العربية وصوامت التركية، إذ لا تختلفان إلا في:

- أشـباه الصـوائت: فهي في العربية اثنان الواو والياء أشـباه الحركات، أما في التركية فهي الياء شـبه الحركة فقط، لذلك نتوقع من المتعلم أن يخطئ في نطق صـوت الواو شـبه الحركة، وليس لدى الأتراك مشـكلة مع الياء شـبه حركة مثل كلمة (yerim)، لكن مشـكلتهم مع الواو شـبه حركة، إذ يتم قلبها فاءً مجهورة، في مثل قلب الواو (v) في كلمة (sandvic) ذات الأصل اللاتيني فتم " تتريكها " بقلب الواو المتحركة فاء مجهورة، وكذلك كلمة (vesir) ذات الأصـل العربي التي تعني " وزير " فقد تم تتريكها بقلب الواو المتحركة فاء مجهورة كذلك. وقد كان هذا هو واقع نطق الحالات محل الدراسة.
- زادت الصوامت المزجية في التركية عن العربية، فهي في العربية صوت واحد وهو صوت الجيم المزجية، وهو ألوفون للجيم غير المزجية وليس فونيمًا مسـتقلاً، في حين أن ثمة في التركية صـوتين مزجيين هما الجيم المزجية العربية وصـوت آخر غير موجود في العربية وهو (ç)، وهو النظير المهموس للجيم المزجية. فإذا ما لجأ المتعلم إلى كلمة عربية فيها صوت الجيم فسينطقه مزجيًا، وهو نطق مقبول في العربية إذ هو ألوفون للجيم غير المزجية.
- ولا نجد في التركية أصـوات بيأسـنانية مخرجها من بين الأسـنان، وهي في العربية الثاء والذال والظاء، لذلك يتوقع أن يحدث خطأ في نطقها من قبل الحالات، وقد كان الخطأ بإبدال الذال والظاء زايًا، وإبدال الثاء سـينًا عند حالة وتاءً عند حالة أخرى، وأثر ذلك واضح في الكلمات العربية الدخيلة على التركية من مثل كلمة (lezzet) ذات الأصل العربي التي تعني " لذيذ " فقد تم تتريكها بتحويل الذال البيأسناني إلى زاي، وفي كلمة ظرف العربية التي تم تتريكها على صورة (zarf) بتحويل الظاء فيها زايًا.
- وليس للأصـوات العربية المطبقة نظير فونيمي في التركية، وهي الصـاد والضـاد والطاء، والظاء التي ذكرت ضـمن الأصـوات البيأسـنانية، لذلك لم تنطقها الحالات من المرة الأولى على نحو صـحيح في اختبار النطق، لكنها مع التدريب تمكنت من نطق الصـاد والضـاد والطاء، وهذا أمر متوقع لوجود الفتحة المفخمة والضـمة المفخمة في التركية، إذ إن وجود هذه الحركات يجعل جهاز النطق يألف رفع اللسان إلى منطقة الطبق أثناء نطق الأصوات مما يُلحق بها إطباقًا. كما أننا قد نجد إطباقًا يلحق بصوت الدال في التركية فتتحول إلى نظيرها المطبق وهو الضاد في بيئات صـوتية معينة يكون محور المقطع فيها حركة مفخمة، ومثال ذلك كلمة (Adana)، فإن لم يكن صـوت الضـاد موجودًا في التركية بوصـفه فونيمًا فهو ألوفون لصـوت الدال في بيئات صـوتية مشـابهة للكلمة السـابقة،

والأمر ذاته ينطبق على صوت الصاد فإذا ما سُبقت السين أو لُحقت بضمة مفخمة أو فتحة مفخمة اكتسبت إطباقًا فتحولت إلى نظيرها المطبق وهو الصاد، ومثال ذلك في التركية كلمة (sii) بمعنى ماء إذ تنطق فيها السين صادًا مكتسبةً إطباقًا بسبب الضمة المفخمة بعدها. وكذلك الأمر بالنسبة للطاء إذ تنطق التاء في كلمة (tabak)التي تعني في التركية صحن أو طبق، بالطاء لوجود حركة مفخمة بعدها، وهي في الحقيقة ليست طاء عربية خالصة وإنما تاء فيها شيء من الإطباق، فقد تم تفخيم التاء لأنها متبوعة بفتحة مفخمة.

- ومن الأصوات العربية التي ليس لها نظائر في التركية صوت القاف لهوي المخرج، لذلك لم تتمكن الحالات من نطقه إلا بعد تدريب، وظهر التكلف في محاولة إتقانه، وقد عمدت بعض الحالات إلى إبداله كافًا مفخمة في درج الكلام، لكن في حال التأكيد على ضرورة نطق مقاطع صوتية فيها قاف على نحو مخصص كان نطقها ممكنًا مع التكلف، مما يشير إلى إمكانية إتقان نطق الصوت مع التدريبات المنتقاة التي تساهم في تقوية عضلات مخرج القاف وهي أقصى اللسان ومنطقة الطبق، وتحديدًا من الطبقِ اللهاةُ. فلم تكن لدى الحالات مشكلة حقيقية في نطق القاف العربية مع التدريب، ربما كان ذلك لكونهم يقرأون القرآن فيألفون أصواته، فطول إلفة نطقهم للأصوات العربية في القرآن الكريم جعل تدرّبهم على نطق الأصوات ذات السمات الخاصة ممكنًا.
- ولا نجد في التركية صوت الحاء والخاء. والحاء صوت حلقي احتكاكي مهموس، والخاء صوت طبقي احتكاكي مهموس، فأبدلت الحالات الحاء والخاء هاءً، وقد تمكنت إحدى الحالات من نطق الخاء بعد التدريب، ويظهر أثر عدم وجود فونيم الخاء في التركية في التعديل الذي لحق نطق كلمة خفيف الدخيلة على التركية من العربية إذ تم تتريكها بقلب الخاء هاء في كلمة (hafif).
- وليس لصوت العين نظير في التركية، وقد تعذر على الحالات محل الدراسة نطقها، وكانت مع التدريب تنطقها همزة، رغم أن صوت الهمزة غير موجود في التركية إذ كانت الحالات تسهّله في مثل كلمة مسؤول فتنطقها (مسول) بتقصير الحركة وتسهيل الهمز، لكن نطقه، أي صوت الهمزة، كان أسهل عليهم من نطق العين.
- ومن الأصوات التي لا نظير لها في التركية صوت الغين العربي، بل إن لها نظيرًا بسمات خاصة هو صوت (ğ)، وهو صوت مهموس غير مجهور، لذلك يتم إكساب الغين العربية المجهورة همسًا كما هي في صوت (ğ) التركي، وتشترك الغين العربية والغين التركية في طريقة النطق والمخرج فهما صوتان احتكاكيان وطبقيان وتختلفان من حيث الجهر والهمس فالعين التركية (ğ) صوت مهموس أما الغين العربية (غ) فصوت مجهور. لذلك نجد خلطًا لدى متعلم العربية التركي بين صوت الغين العربية وصوت (ğ) التركية، فالتركي لا ينطق الغين التركية في الكلمة إذا ما كانت في نهاية المقطع مثل كلمة (dağ) بل يطيل الصائت قبلها.

وبعد تبين المتشابه والمختلف من الأصوات في اللغتين تتضح الفجوات التي من الممكن أن يلجأ متعلم اللغة إلى ملئها حسب خبرته وقدرته، ومن ثم نستطيع أن نقدم تصورًا للأخطاء المتوقع أن يقع فيها المتعلم، وتصورًا لاستراتيجيات تفادي

هذه الأخطاء، بهدف لَفْت نظر المتعلم لهذه الاختلافات أثناء التعلم؛ ليكون على بيّنةٍ مِن أمره، فلا يُسْـــقِط قواعدَ لغته الأم على اللغة الثانية. فعندما يدخل متعلم العربية من أصل تركي وهو يعلم أن ثمة ضمة طويلة وفتحة طويلة وكسرة طويلة تختلف في مدة النطق بها عن تلك التي تقابلها في لغته، فلا شـــك أنه أثناء التدريب ســـيجتهد في إطالة مدة نطق هذه الحركات. وعندما يتم وصف مخرج صوت الثاء البيأسناني مثلاً ويوصف له بدقة سيتمكن من تفسيرها ومن ثم أدائها مع التدريب. فكلما كان المتعلم أقدر على تفسير الظاهرة اللغوية، كان أقدر على تعلمها. [9]

يبدو التمثّل اللغوي المفكَّر فيه أقل عرضة للخطأ من التمثّل اللغوي الذي يركن فيه المتعلم إلى ما يشبه سليقته اللغوية، ولأن المتعلم قد ينصرف ذهنه أثناء الكلام إلى إتقان تمثّلات المستوى التركيبي والدلالي والصرفي فربما أغفل الجانب الصوتي، باعتبار أن الجانب الصوتي غير مفكَّر فيه، وقد نستطيع تجاوز هذا الأمر بجعل المستوى الصوتي مفكرٍ فيه، ولا يكون ذلك إلا بإعطاء المتعلم مادة تعريفية بصفات الأصوات المختلفة ومخارجها وميكانيكيات نطقها، بحيث ينصرف ذهنه إلى صفاتها أثناء النطق بها، فتنتقل من كونها من " اللامفكَّر فيه " إلى " مفكَّرٍ فيها ".

ويسـهم تفعيل دور المختبر الصوتي الخاص بمخارج الأصوات في التدريب على التمييز بين الأصوات المتشابهة، فاللغة مهارة، والمهارة لا تُكتَســـب إلا بالمران والدربة وتؤخذ بالتعلم الجاد. ويعد عامل الســـن من العوامل التي تؤثر في إبراز مشكلات تعلم الأصوات، فكلما كان المتعلم صغيرًا كان أقرب إلى نطق الأصوات على النحو الذي ينطقها به أبناء اللغة الأصليين، وحداثة السن تجعل نطق أصوات اللغة الثانية مطواعًا للألسنة، فألسنة الصغار قابلة للتعامل مع أصوات اللغة والتحرك بمقتضى ما تمليه خصائصها. وهو ما يجعل تمكن الصغار من خصائص الصوت وسماته أقوى من تمكن الكبار حتى مع غلبة الاستيعاب[10]، وسبب ذلك أن الأعضاء الناطقة تكون عند الصغار قابلة لأي تشكُّل، مطواعًا لأي

تغيير. أما عند الكبار فإن طول إلفة نطق الصوت على هيئة معينة وعدم بلوغ الإمكانات النطقية الموجودة في لغات أخرى يجعل أعضاء النطق أضعفُ استجابةً وأقلُّ تكيّفًا عند نطق أصوات اللغة الثانية، فكأن الزمان يطوي من قدرات اللسان وسائر أعضاء النطق ما كانت قادرة على أدائه بيسر وسهولة.[11]كيف لا وجهاز النطق ليس إلا مجموعة من العضلات التي تحتاج إلى تمرين، ولا شك أن السن يتحكم بمدى استجابة هذه العضلات للتمرين. وتسمى عدم قدرة الكبير على إتقان اللغة الثانية بالتحجر اللغوي (Fossilization)، وفي ذلك يقول الجاحظ " ... ألا ترى أن الســـندي إذا جُلب كبيرًا فإنه لا يستطيع إلا أن يجعل الجيم زايًا، ولو أقام في عليا تميم،... خمسين عامًا..." [12]

ويرى ابن خلدون أن اللغات ملكات شبيهة بالصناعة، أي أن اللغة تُتعلَّم كما تُتَعلَّم صناعة ما، فهي صفة راسخة يكتسبها الإنسان عن طريق التكرار والممارسة، إذ يقول: " والملكات لا تحصل بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أولاً، وتعود منه للذات صفة ثم يتكرر فتكون حالاً، ومعنى الحال أنها صفة راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أي صفة راسخة." [13]فالتكرار لا يصنع الملكة إلا إذا زاد حسب تعبير ابن خلدون، وهو فعل يشير إلى أهمية التكرار، وليس التكرار هنا إلا التدريب ولا بد منه لتتحول " الحال " إلى " صفة راسخة " أي ملكة. [14]

وقد تبين من خلال اختبار النطق للحالات محل الدراسة أن بعضها قد تمكن من نطق الخاء على نحو واضح، وكذلك العين، وربما يكون هذا ناجمًا عن أن اللغة العربية بالنسبة للمتعلم وإن كانت لغة ثانية إلا أن أصواتها قد عرضت له في مراحل تعلُّمه الأولى لأحكام العبادات كالصلاة وقراءة القرآن، بحكم كونه مسلمًا، وهي بالنسبة له مراحل تكوينه اللغوي كذلك، لذلك استجاب جهاز نطقه لتعلمها.

3-1 التناغم الصوتي (Vowel Harmony):

وكما أن للعربية خصوصية فإن للتركية خصوصية كذلك، لعل من أبرز مظاهرها مبدأ تناغم الصوائت، أو ما يسمى بالتوافق الصوتي، أو تناغم أصوات العلة، وهي ظاهرة تميز قسمًا من اللغات المحكية في قارة آسيا، وتحديدًا اللغات " الألطية " (Altaic) أو" الأورالية " (Uralic). وهي نوع من المماثلة غير التامة التي تتم بتغيير صوت في الكلمة بحيث يصبح شبيهًا بصوت آخر قريب منه، وثمة تمييز في علم الأصوات بين نوعين من المماثلة؛ المماثلة الكلية (Complete Assimilation)، والمماثلة غير التامة أو الجزئية (Partial Assimilation)، وتعني المماثلة الكلية أن يتغير الصوت بحيث يصبح مطابقًا للصوت المجاور، في حين تعني المماثلة الجزئية أن يفقد الصوت بعض خصائصه النطقية، ويكتسب بعض خصائص الصوت المجاور.[15]

وقد كانت أمثلة ذلك جلية في نطق الحالات لصيغ المبني للمجهول في العربية من مثل كلمة (كُسِرَ) فتلجأ الحالة إلى تسكين السين تفاديًا لحالة عدم التناغم بين الضمة والكسرة، وفي كلمات من مثل (فُوجِئَ) إذ أجمعت الحالات على نطقها بفتح الجيم لا كسرها، أو بفتح الفاء لا ضمها. وبسبب من هذا القانون نجد اللواحق في التركية موجودة بصورتين لتتناسب مع الحركات الثقيلة والخفيفة، فنجد للاحقة الجمع صورتان هما (lar) و(ler)، حيث يؤتى بالصورة الأولى إذا ما احتوى المقطع الأخير الذي يسبق اللاحقة على صوت خلفي، أما الصورة الثانية فيؤتى بها إذا ما سبقت اللاحقة بمقطعٍ نواتُه صائتٌ أمامي، من مثل كلمة (çoçuk) بمعنى طفل، التي يحتوي مقطعها الأخير على صوت العلة (u) وهو صوت خلفي، لذلك تلحق به اللاحقة (lar) عند إرادة جمعه، فتكون الكلمة (çoçuklar)، وليس (çoçukler). في حين أن كلمة (çiçek)، التي تعني وردة، يحتوي المقطع الأخير فيها على صوت العلة (e)، وهو صائت أمامي لذلك نجد أن اللاحقة التي تناسبه عند الجمع هي (ler) جريًا على مبدأ التناغم الصوتي.

ولهذه القاعدة استثناءات تظهر في الكلمات الدخيلة على التركية، من مثل كلمة (beyaz) بمعنى أبيض، والتي نلحظ فيها خرقًا واضحًا لقاعدة التناغم فالصائت (e) أمامي والصائت (a) خلفي

والسبب هو أن هذه الكلمة عربية الأصل. ومن ذلك كلمة (dunya) التي تعني عالم، فلم يتم إخضاع الكلمة لمبدأ التوافق الصوتي لأنها من أصل غير تركي بل عربي. عند إضافة الزوائد للكلمات الشاذة ذات الأصل غير التركي فإن ما يحدد شكل الزائدة هو حرف العلة الأخير في الكلمة، مثلا جمع كلمة (kitap) كتاب هو (kitaplar) فقد ألحقت

بالكلمة اللاحقة (lar) ذات الصائت الخلفي ليناسب الصائت الذي سبقها في المقطع الأخير لكلمة (kitap)، فينحصر عدم التناغم في هذه الصورة بين المقطع الأول (ki) والمقطع الثاني (tap)، وقد حدد المقطع الثاني (tap) المقطع الأخير الخاص بالجمع ليكون (lar)، فكان التناغم الصوتي بينهما حاضرًا، أقصد المقطع الثاني والمقطع الأخير.

وخلاصة ما سبق أن النظام الصوتي التركي لا يقبل الجمع بين الصوائت الأمامية والصوائت الخلفية في كلمة واحدة، أما العربية فنظامها الصوتي يجمع في الكلمة الواحدة بمقاطع مختلفة صوائتَ أماميةٍ وأخرى خلفية، لذلك من المتوقع أن يجد المتعلم التركي صعوبة في نطق كلمات عربية ذات مقاطع تحتوي على صوائت خلفية وأخرى أمامية، أو أن نتوقع أخطاء ظاهرة في نطقها، لكن تدريب الحالات محل الدراسة قد جاء بنتائج سريعة، فلم يكن جهاز الحالات النطقي عصيًّا على التدرُّب على نطق هذه المقاطع.

إن نقل الأنظمة الصوتية من اللغة الأصلية أثناء تعلم لغة أجنبية يقود حتمًا إلى الوقوع في أخطاء صوتية، وقد قال روبرت لادو حين تناول المقارنة بين نظامين صوتيين ما نصه: " تشير الدلائل التي بين أيدينا إلى أننا عندما نتعلم لغة أجنبية نميل إلى نقل نظام لغتنا بكامله إلى اللغة الأجنبية، فننقل إليها فونيمات لغتنا وبدائلها الصوتية، وننقل النبر وأنماط الإيقاع والوقف وأنماط التنغيم وتفاعلها مع الفونيمات الأخرى." [16] وعليه لا بد من السيطرة على الأخطاء الصوتية في حال تحولت إلى ظاهرة، فإذا ما تحول الخطأ إلى ظاهرة منتظمة ينبغي بعد أن تُفسر هذه الظاهرة أن تتم السيطرة عليها وتوجيهها وفق نهج معين في التخطيط التربوي.[17]

4-1 دور نتائج التقابل الصوتي في تطوير المادة التعليمية:

إن الهدف الأصيل للتحليل التقابلي السابق هو الإسهام في تطوير المادة التعليمية لتجاوز مشكلات تعلم العربية لغةً ثانية؛ فإذا توصلنا إلى وصف تقابلي لأنظمة اللغتين, وحددنا ما نتوقعه من مشكلات في ضوء هذا الوصف, أمكننا أن نطوّر مواد دراسية تواجه هذه المشكلات ابتداءً. وذلك لأن أفضل المواد فاعلية في تعليم اللغة الثانية هي تلك التي تستند إلى وصف علمي لهذه اللغة, ووصف علمي موازٍ للغة الأم. [18] ويسمى هذا النوع من التحليل بالتحليل القبلي (Pre-Analysis) إذ يساعد التحليل التقابلي في إعداد المادة التعليمية المناسبة المتدرجة بناء على المتشابه بين اللغتين، ويعين كذلك على إعداد التدريبات الصوتية واختيار السياقات الصوتية التي تناسب المتعلم، وتفعيل الطريقة السمعية الشفوية بتدريبات مناسبة، واقتراح مقاطع صوتية بمواصفات معينة للتدريب، وإعداد الاختبارات المناسبة، وغير ذلك من المجالات التعليمية التعلمية.

ويعد هذا الاتجاه في الدراسات اللغوية امتدادًا للحركة الرائدة التي قادها روبرت لادو عندما أصدر كتابه " Linguistics Across Cultures " الذي يقدم فيه منهجًا للدراسات التقابلية بين لغتين، مبينًا كيفية الاستفادة منها في تعليم إحداها، إذ يرى أن المواد الدراسية التي تم إعدادها على أساس من المقارنة الهادفة بين اللغة الأم واللغة

الهدف أدت إلى نتائج إيجابية وفعالة في تسهيل تناول اللغة الهدف في أقصر وقت ممكن.[19] ويقدم تصورًا افتراضيًا للصعوبات التي يحتمل أن تواجه المتعلمين عند تعلم اللغة. وتنطلق معظم هذه الدراسات من تصور مؤداه أنه كلما تقارب النظام الصوتي بين لغتين كانت الصعوبات أقل حدة، إذ قلما نجد صعوبات أو فروقًا في نطق الأصوات بين اللغات من الأسرة الواحدة، فالنظام الصوتي للأسرة اللغوية الواحدة يتشابه لدرجة يكاد يكون فيها واحدًا.

ومن الأخطاء التي يتوقع أن يقع فيها متعلم اللغة العربية التركي التفريق في نطق الأصوات المتشابهة في الصفات والمتجاورة في المخرج، من مثل الظاء البيأسنانية المجهورة المطبقة والذال البيأسنانية المجهورة غير المطبقة، وذلك لعدم وجودهما في التركية أولاً، ولتشابه الصفات والمخرج ثانيًا، فمخرجهما واحد وصفاتهما هي ذاتها باستثناء صفة الإطباق التي تلحق صوت الظاء، لذلك لا بد من توضيح مفهوم الإطباق وآلية نطقه باستخدام مختبر الأصوات، ومن ثم إخضاع المتعلم لتدريبات نطق الصوتين في سياقات صوتية مختلفة. وكذلك التفريق بين الصاد والسين، والدال والضاد، والطاء والتاء، والخاء والعين... الخ. وتدريبات أخرى للتحكم بالنظم الصوتية المختلفة كالنبر والتنغيم. ولا بد من أن تكون التدريبات اللغوية منصبة على الصعوبات التي تنبأ بها الدرس التقابلي، من مثل تقصير المقاطع الطويلة نظرًا لعدم وجود حركات طويلة في التركية، لذلك ستبدأ عملية تعليم المقاطع بالتأكيد على فكرة طول الحركة ومن ثم إخضاع الحالات لتدريبات مقاطع طويلة وأخرى قصيرة وتوضيح الفرق بينهما.

لقد نجح التحليل التقابلي إلى حد كبير في تفسير مشكلة التداخل (Interference) في مجال تعلُّم اللغات. وقد تم استعمال نتائجه وتطبيقها لتطوير مناهج وطرق تعليم اللغات، مما ساعد كثيرًا في تجنب متعلمي اللغة الوقوع في أخطاء تتعلق بتأثير اللغة الأولى. إن حصر أوجُه التشابه والاختلاف بين اللغتين؛ والبَدْء بأوجه التشابه أولاً في التعلم، يساعد على كسر الحاجز اللغوي والنفسي عند المتعلم، حتى يشعر بأنها لغة سهلة، ثم تؤخر أوجه الاختلاف في مرحلة تعليمية تالية، وذلك لأن تلقي المتعلم لأوجه التشابه ومن ثم تدريبه على ما يمثل اختلافًا بين اللغات سيحد من التداخل السلبي للغة الأم مع اللغة الثانية. وعندما يبدأ المتعلم التركي تعلم العربية وقد تم توضيح مخارج الأصوات غير الموجودة في التركية سنجده يتكلف ابتداءً إخراج الصوت من مخرجه المحدد في محاولة لإنتاج صوت أنموذج، ثم يتدرج حتى يتخلص من تكلُّفه ليكون نطقه محاكيًا لنطق أبناء اللغة الأصليين، فقد تمكنت الحالات محل الدراسة من التخلص من مشكلة تقصير المقاطع الطويلة مع التدريب، كما تمكنت من نطق صوت الهمزة والضاد والصاد، دون أن تتدخل اللغة الأم في ذلك بشكل سلبي.

وتبنى الدراسة التقابلية على افتراض مؤدّاه أن ما تلتقي عنده لغتان لا يمثل صعوبة عند الدارس لإحداها، وما تختلف فيه هاتان اللغتان قد يمثل صعوبة عند الدارس.[20] وهذا افتراض قد يصدق مرة ولا يصدق أخرى، فقد تتوافر للدارس من العوامل ما يجعله يواجه هذه الصعوبة ومن ثم يتخطاها. والخطورة في مثل هذه الدراسة التنبؤية أنها قد تفرض علينا متطلبات معينة عند إعداد المواد التعليمية ثم نواجه بغير ما افترضناه. ولتفادي موقف كهذا فإن وضع اختبارات لتحديد الصعوبات التي يواجهها الدارسون في تعليم لغة أجنبية، في ضوء أسلوب التحليل التقابلي، تعد طريقة ناجحة في الكشف عن صدق

هذا التنبؤ من عدمه. فربما تجاوز المتعلم التركي بعض المشـــكلات الصـــوتية التي توقعناها، لأن جهازه النطقي اعتاد نطق الأصـوات العربية أثناء فترة تكوينه اللغوي، وهو يتعلم أحكام العبادات الإسـلامية وذلك لأن المسـلمين يشـكلون غالبية الشعب التركي. إلا أن هذا لا يلغي أهمية التحليل التقابلي، ولكن لا بد لنا من استكمال نتائجه والتحقق منها عن طريق تحليل الأخطاء.

2- تحليل الأخطاء:

عرف تحليل الأخطاء بأنه دراســة أخطاء الطلاب في الاختبارات أو الواجبات لإحصــائها وتصــنيفها والتعرف على أسـبابها تمهيدًا للوقاية منها أو معالجتها. [21] وقد كان علم أصـول التربية التقليدي ينظر إلى الخطأ بوصـفه مؤشـرًا للفشـل وجب إقصاؤه، وأنه أحد أبرز معوقات العملية التعليمية، فيحتاط المعلم خوفًا من الخطأ، ثم تغيرت النظرة الحديثة فأضحى الخطأ عنصـــرًا مهما في عملية البناء المعرفي، وبدأت النظرة إلى المتعلمين تتغير لتراهم ضـــحايا حرموا من حقهم في التعلم بشكل صحيح،[22] وفي ذلك إشارة ضمنية إلى أهمية المتعلم بأخطائه في التصور الجديد، فيتقصى المعلم أخطاء المتعلمين ليجعلها مؤشرًا إيجابيًا على وجود عوائق تقف أمام المتعلم ليكتسب المعارف بشل دقيق.

وتحليل الأخطاء هو الخطوة التالية للتحليل التقابلي, ولعله ثمرة من ثمراته, لكنه يختلف عنه في أن التحليل التقابلي يدرس اللغة بوصـفها نظامًا (Langage), أما تحليل الأخطاء فيدرس التحقق الفعلي لهذا النظام على ألسـنة المتعلمين، أي الكلام (Parole), وليس المقصـــود بالنظام اللغوي هنا لغته الأولى وإنما لغته التي ينتجها وهو يتعلم اللغة الثانية. ولا يكون التعامل مع الخطأ باعتباره صوابًا، وإنما بوصفه مؤشرًا يتم من خلاله رسم طريق إلى تعلم الصواب على النحو التالي: تحديد الأخطاء ووصـفها، وتفسـيرها، ومن ثم تصـويبها. إذ إن لكل لغة خصـائصـها التي تتميز بها، ويفترض ألّا تمس هذه الخصـائص بالتغيير أو الحذف، وقد استطاع الدارسـون تمييز الأخطاء اللغوية التي يقع فيها المتعلمون انطلاقًا من خصـائص اللغة الأم التي ربما لا تلتقي مع خصائص اللغة الهدف.

2-1 تحديد الخطأ:

يجري التعامل مع الأخطاء أولاً بتحديدها، ووصـفها وصـفًا دقيقًا يسـمح بإجراء الفرضـيات، والتحاليل المناسـبة التي تقتضـيها المراحل التالية لتحديد الخطأ. ولا يتم تناول الخطأ الفردي هنا وإنما يأتي الوصـف اللغوي منصـبًا على الأخطاء ذات الطبيعة النظامية،[23]وليس الأخطاء التي تأتي مصـــادفة أو ترد مرة عند الحالة، فالصـــدفة لا تمثل نظامًا. ولا ينظر إلى الخطأ والصواب في ذاته بوصفه خطأً أو صوابًا، وإنما بوصفه دليلاً على وجود نظام صحيح أو نظام خاطئ، وقد تبين أن ثمة طبيعة نظامية لبعض الممارســـات الصـــوتية في نطق المتعلمين، بمعنى أنها لم تكن في موقف كلامي معين أو عند أحد المتعلمين دون غيره، ومن تلك الممارسات نطق الأصوات البيأسنانية زايًا أو سينًا من مثل نطق الذال والظاء زايًا ونطق الثاء سـينًا، ونطق القاف كافًا ونطق الخاء والحاء هاء، ونطق العين حركة، فإذا كانت مسـبوقة بضـم نطقت ضـمة وإذا كانت مسبوقة بكسر نطقت كسرة وهكذا، ونطق الغين جيمًا قاهرية، وعدم نطق الهمزة بل تسهيلها بقلبها حركة أو بإسقاطها

تمامًا من النطق، أما الطاء والصاد والضاد فقد كانت تنطق بنظائرها غير المطبقة بمعنى نطق الطاء تاء والصاد سينًا والضاد دالاً. لكن الحالات في هذه الأصوات تحديدًا كانت تستجيب للتدريب على نحو سريع وذلك بوصف معنى الإطباق وشرح آليات نطقه والوضعية التي يكون عليها اللسان أثناء النطق بها، إذ إن اللسان التركي اعتاد الإطباق في سياقات صوتية ترد فيها الصوائت الثقيلة، كما أن اللام المفخمة جزء أصيل من النظام الصوتي التركي بوصفها ألفونًا للام، المقصود أن الجهاز النطقي للمتكلم التركي اعتادت عضلاته على وضع الإطباق مما يعني قدرة المتكلم مع التدريب من إتقان الأصوات المطبقة.

يمكن التمييز بين نوعين من الأخطاء؛ أخطاء قدرة مرتبطة بالعجز عن الأداء الصحيح للغة، ويكون ذلك في العادة مرتبطًا بخلل في الأداء العادي الناجم عن صعوبات في السماع أو النطق أو خلل عضوي، أما النوع الثاني فأخطاء الأداء، ومعظم جهود اللغويين منحصرة في أخطاء الأداء، وأخطاء الأداء نوعان: إنتاجي واستقبالي، فأما أخطاء الأداء الإنتاجي فمرتبطة بعملية الأداء، وتكاد تكون المشكلات الصوتية العصية على التحسين رغم التدريب من قبيل هذا النوع من الخطأ، إذ إنه مرتبط بجهاز النطق الذي هو في نهاية الأمر عضلات قد انقضى الزمن الذي قد تستجيب فيه للتدريب من ناحية بيولوجية. ووصف أخطاء الأداء مهم جدًا، فمتعلم اللغة التركي قد عجز عن نطق مجموعة من الأصوات رغم استقباله الصحيح لها لأنها غير موجودة في لغته الأم، لكن أداءه هذا سيتحسن حتمًا مع التمرين.

2-2 تفسير الأخطاء:

يأتي تفسير الأخطاء منطقيًا بعد تحديدها ووصفها، ويتم تفسير هذه الأخطاء وفق المعايير التالية:[24]

- معيار التدرج والترتيب: إذ يفترض أن يتعرف المتعلم من البداية على الأصوات غير الموجودة في لغته الأم ويتعرف صفاتها ومخارجها ويتدرب على نطقها في سياقات صوتية مختلفة قبل البدء بتعلم المستويات المختلفة، لأن من خصوصيات اللغات التي يفترض مراعاتها أن تلقن بالتدرج والتسلسل المنطقي، لذلك فإن بعض الأخطاء تكون ناجمة عن خلل في ترتيب المادة التعليمية التي يتلقاها المتعلم.
- معيار تداخل المهارات: يرى الدارسون أن المتعلم حين يتعلم مهارة ما إنما تكون جديدة بالمقارنة مع مهارات سابقة يكون قد تعلمها، لذلك فإنه قد يحدث تداخل بين مهارات سابقة والمهارة الجديدة التي اكتسبها، فتؤثر واحدة على أخرى، بطريقة سلبية أو إيجابية، فقد تكون سلبية إذا ما طغت إحدى المهارات على الأخرى، وتكون إيجابية إذا كانت المهارتان متشابهتين، بحيث تمهد الأولى للثانية، وإذا طبقنا هذا المبدأ على تعلم اللغة قلنا إن كل متعلم يميل طبعًا إلى أن ينقل بنية لغته الأولى إلى اللغة الثانية التي يتعلمها،[25] بما في ذلك البيئة الصوتية الخاصة بلغته الأم، فقد يحاول المتعلم أن ينقل اشتراطات لغته الصوتية إلى البيئة الصوتية العربية، فيلجأ إلى تعديل الصوائت بحيث يراعي مبدأ التناغم الصوتي في المقاطع الصوتية العربية، وهي اشتراطات تخص النظام الصوتي التركي ولا تناسب العربية، فقد تداخلت هذه المهارة مع تلك. لكن الأهم بالنسبة لمعلم العربية أنه يستطيع أن يأخذ هذه النتائج من حيث التشابه والاختلاف أساسًا لصناعة منهاجه وتمارينه العملية في تقديم المادة الصوتية،

عندما يعي من البداية أن المتعلّم التركي سيخطئ في نطق الأصوات الصائتة الطويلة سيبدأ بتمرينه على إطالة الصوائت بمقاطع مختلفة، وعندما يتوقع أن يخطئ المتعلم في نطق الأصوات البيأسنانية سيبدأ بشرح هذه الأصوات وآلية نطقها ويدرب المتعلمين عليها وهكذا.

إن أبرز أنواع هذه الأخطاء هي أخطاء التداخل اللغوي، وإننا أثناء التطرق لأخطاء التداخل اللغوي يكون "عملنا تطبيقيًا، فنحن أمام أخطاء واقعة بالفعل، ولسنا بصدد التنبؤ بأخطاء ستقع في المستقبل." [26]

3-2 تصويب الأخطاء:

إن كل ما يدرس في علم اللغة التطبيقي يُدْرَس للإسهام في حل مشكلة عملية، وعلى ذلك فإن الأخطاء لا تدرس لذاتها، صحيح أنها تفيد إفادة محققة في الكشف عن طبيعة التعلم، لكن ما يهمنا هنا هو كيف نواجه هذه الأخطاء، فلا يتم تصويب الأخطاء إلَّا بعد معرفة أسبابها، وليس من اليسير الوصول إلى هذه الأسباب الحقيقية لتلك الأخطاء؛ لأنها قد ترجع إلى الاستراتيجية الداخلية التي يتبعها المتعلم، وقد ترجع إلى طبيعة المادة اللغوية التي تقدَّم له، وقد ترجع إلى تدخل اللغة الأم...الخ. وعليه لا بد من الاجتهاد والتحقق أثناء هذه المرحلة، أقصد مرحلة التفسير، لأنها ستفضي إلى اختيار الطريقة المناسبة لتفادي الأخطاء. ويعد الاستغلال الإيجابي للخطأ سببًا قويًا في تنمية معارف المتعلم، وذلك بخلق وضعيات قريبة من معارفه السابقة بغية جعلها منطلقًا للتعلم الجديد.

يقدم تحليل الأخطاء والتحليل التقابلي إسهامًا في تحديد الخصائص الكلية المشتركة للغات، ويكشف عن كثير من الكليات اللغوية، فثمة مجموعة من الأصوات المشتركة في اللغتين العربية والتركية، وبعضها في اللغات جميعها، من مثل الميم والباء واللام، والحركات الرئيسية، كما أن الصفات التي تكتسبها الأصوات في بيئات صوتية معينة تكاد تكون متشابهة ومن الممكن عدها من قبيل الكليات الصوتية.

لا بد من التكامل بين التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء واستخدامهما مدخلاً واحدًا لتحديد الصعوبات اللغوية وبناء البرنامج المقترح لعلاج هذه الصعوبات، والذي سيبنى في ضوء نتائج كل من التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء. فالتقابل اللغوي تحليل قبلي يقوم بمقابلة نظام اللغة الأم باللغة الهدف، مما يساعد على التنبؤ بمناطق اليسر ومناطق الصعوبة، أما تحليل الأخطاء فهو تحليل بعدي يقوم بتحليل الممارسات اللغوية لدارسي اللغة الثانية تحليلاً فعليًا لبيان درجة شيوع هذه الأخطاء، والتي تدل على وجود صعوبات لغوية لدى الدارسين، وعلى هذا ينبغي إحداث تكامل بين التحليل التقابلي وتحليل الأخطاء حتى تتسم الدراسة أيًا كانت بالموضوعية والدقة.

خاتمة:

وبعد فمن الممكن بعد دراسة الحالات أن ننتهي إلى تصور واضح استُنْبِط الجانب النظري فيه من الجانب العملي، فإذا استعرضنا اختبارات الحالات الصوتية تبين الآتي:

- إن التأثر في المستوى الصوتي في تعلم العربية عند الأتراك أكثر منه في المستويات الأخرى، لأنه يصعب على المتعلم إذا كان في سن تخطى فيها مرحلة التكوين اللغوي، أي تجاوز الثالثة عشرة، أن يخضع جهاز نطقه لنطق

نظام صـوتي آخر، وقد تكون بعض الأصـوات سـهلة لدى جماعة لغوية معينة، بينما يكون الأمر صـعبًا لدى جماعة أخرى.[27] هذا يتوقف على وجود الصـوت في اللغة الأولى، أو وجود أصـوات تنطق من مخارج قريبة من مخرج هذا الصوت، بمعنى هل اعتاد هذا الجزء من جهاز النطق على أن يعترض الهواء الخارج من الرئتين أثناء نطق بعض الأصوات المشابهة؟ فإذا كانت اللغة الأم تشمل صوت الغين فقد يكون من السهل على متعلم لغة أخرى تحتوي الخاء أن يتدرب جهاز نطقه على نطق الخاء، أو ينطق القاف، لأن منطقة أقصـى الحنك اللين قد اعتادت، أو تمرنت، على أن تلتقي بمؤخر اللسـان التقاءً تامًا أو غير تام، وعليه فعضـلات تلك المنطقة قد تستجيب للتدريب.

- إن الكفاية الصـوتية عند التركي المتعلم للعربية قابلة لأن تُنَمَّى وتُقوَّى بعد سـن التكوين اللغوي، لأن جهازه النطقي قد تعرض لنطق الصـوت العربي ذي السـمات الخاصـة في مرحلة التكوين اللغوي، من مثل العين والخاء والقاف أثناء تعلمه القرآن الكريم بحكم كونه مسلمًا.
- كلما كان المتعلم أقدر على تفسير الظاهرة الصوتية، كان أقدر على تعلمها. ولا يكون ذلك إلا بإعطاء المتعلم مادة تعريفية بصـفات الأصـوات المختلفة ومخارجها وميكانيكية نطقها، بحيث ينصـرف ذهنه إلى صـفاتها أثناء النطق بها، فتنتقل من كونها من " اللامفكر فيه " إلى " مفكرٍ فيها ".
- يعد الخطأ في الأصوات موردًا من موارد الفشل التداولي أو اختلاط المعاني اللغوية، وتكون بسببه إمكانية حدوث سوء فهم، أو إخفاق تواصلي عالية،[28] فعيوب النطق قد تفضي إلى تداخل المعاني واختلال التداول بالضرورة. ومن ثم من الممكن عد الكفاية الصـوتية من ضـمن القدرة التداولية عند المتعلم، وذلك لأن إتقان إخراج الأصوات في اللغة الثانية يعطي المتكلم قدرة تداولية وثقةً أثناء الكلام.
- من الممكن وصـف بعض أخطاء متعلم اللغة الثانية من الأخطاء التي تنجم عن التفاعل الخاطئ بين الأصـوات التي تمثل مادة الكلمة، وما يعتريها من حذف، أو إضافة أو تبديل كإطالة صائت قصير أو تقصير صائت طويل ناهيك عن الخطأ في عمليات الإعلال والإبدال والإدغام وغيرها، مما يؤدي إلى خلل في البنية الصـرفية.[29] ولا يمكن التغاضي عن تلك الأخطاء الصوتية التي تغير مواقع الوحدات الصوتية باستخدام المقابلات الاستبدالية بين الألفاظ، فيعقبها اختلاف في المعاني، من مثل تغير دلالة كلمة " صبر " عندما تنطق الصاد غير مطبقة فتصير " سبر "، فالصوامت في تبدلها ذات " وظيفة فونيمية "[30] لا يمكن إغفالها.

- لا بد من معايشـة اللغة أو خلق بيئة تعلمية تتم فيها ممارسـة اللغة الثانية مع الناطقين بها، وإن تعذر ذلك فإن استخدام الأجهزة والتطبيقات الصوتية قد يقف بديلاً، فتعلم أصوات اللغة الثانية بمعزل عن التعامل مع الناطقين

بها مشكلة، لكون المتعلم في منأى عن النطق الصحيح لأصوات اللغة الثانية. ولا يمكن تحقيق مخرج صوتي سليم دون التفاعل مع مدخل صوتي سليم.[31]

قائمة الهوامش:

[1] ويسميها البعض بالفترة الحرجة في ترجمة حرفية للمصطلح الإنجليزي.

[2] محمد المبارك، **فقه اللغة وخصائص العربية، دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الاصيل في التجديد والتوليد**، ط3، دار الفكر ، ص .249

[3] جاسم علي جاسم، **في طرق تدريس اللغات الأجنبية**، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 2013، الفصل الثاني.

[4] بدر بن علي العبد القادر. " المنهج التقابلي وتحليل الأخطاء "، **علم اللغة التطبيقي**، ص 17
https://members.imamu.edu.sa/staff/baaabdlqadr/fileslibrary/Documents

[5] عبده الراجحي، **علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية**، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1995، ص .46

[6] عبده الراجحي، مرجع سابق، ص .35

[7] محمد علي الخولي، **الأصوات اللغوية، النظام الصوتي للغة العربية**، د. ط، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الاردن، د.ت، ص .88

[8] محمد علي الخولي، الأصوات اللغوية، النظام الصوتي للغة العربية، ص.88

[9]Evelyn Hatch. **Second Language Acquisition**, Newbury House Publishers, 1978, p. 195.

[10] سمير استيتية، **اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج**، ط2، عالم الكتب الحديث، إربد، 2008، ص .465

[11] سمير استيتية، مرجع سابق، ص .465

[12] عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد الســـلام هارون، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998، ط7، ج1، ص70 .

[13] عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ص .554

[14] رانية عموري، " صـــعوبات نطق الأصـــوات العربية عند متعلمي العربية لغة ثانية، دراســـة حالة "، **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، ع5، أكتوبر 2018، ص .130

[15] سمير استيتية، اللسانيات، المجال، والوظيفة، والمنهج، ص .93

[16] انظر: محمود إسماعيل صـــيني، **التقابل اللغوي وتحليل الاخطاء**، ط1، جامعة الملك ســعود، الرياض، 1982، ص 16.

[17] نهاد الموسى، " الخطأ في العربية، نموذج التردد بين منازل المثال والواقع "، **الأبحاث**، 1983، ص.111

[18]Stephen Pit Corder, **Introducing Applied Linguistics**,18 Penguin Education, 1973, p.261.

[19] Lado, Robert. **Linguistics across cultures**- 8thedNichigan University Press, 1996, p2.

[20] وجيه المرسي أبو لبن.(2012). بعض مشكلات قضايا اللغة العربية للناطقين بغيرها.
https://kenanaonline.com/users/wageehelmorssi/posts/407157.

[21] محمد علي الخولي، **معجم علم اللغة التطبيقي**، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1986، ص .37

[22] دين العربي (2016). التمثلات وبيداغوجيا الأخطاء اللغوية.
http://majles.alukah.net/t154514/

[23] عبده الراجحي، مرجع سابق، ص .51

[24] عبده الراجحي، مرجع سابق، ص .54

[25] عبده الراجحي، مرجع سابق، ص.53

[26] البدراوي زهران، **علم اللغة التطبيقي في المجال التقابلي، تحليل الأخطاء**، دار الآفاق العربية، 2008، ص.34

[27] د. ف. عبد الرحيم، **أخطاء دارسي اللغة العربية في النطق، دراسة تقابلية في مجال الاصوات**، وقائع ندوة تعليم العربية لغير الناطقين بها.

[28]Thomas, J.:**Crosscultural pragmatic failure.(Applied Linguistics,1983).4,91112.p.94.**

[29] أبو مغنم، تحليل الأخطاء الصرفية لدى الناطقين بغير العربية في ضوء علم اللغة التطبيقي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، 2012، ص .9

[30] إلجو كونغ، " نظرية علم اللسانيات الحديث "، **مجلة اللسان العربي**، عدد 35، 1994، ص.34

[31] خالد أبو عمشة، (2018) ،" الدخل و(العمليات /التفاعل) والخرج اللغوي بوصفها أركان عملية تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، شبكة دليل العربية.

https://wp.me/p6VW8U-5HV

قائمة المراجع:

أ- مراجع عربية

1- استيتية، سمير: **اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج**، ط2، عالم الكتب الحديث، إربد، 2008.

2- الجاحظ، عمرو بن بحر: **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998.

3- ابن خلدون، عبد الرحمن: **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت.

4- الخولي، محمد علي: **معجم علم اللغة التطبيقي**، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1986.

5- الخولي، محمد علي: **الأصوات اللغوية، النظام الصوتي للغة العربية**، د.ط، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، د.ت.

6- الراجحي، عبده: **علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1995.

7- زهران، البدراوي: **علم اللغة التطبيقي في المجال التقابلي، تحليل الأخطاء**، دار الآفاق العربية، 2008.

8- صيني، محمود إسماعيل: **التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء**، ط1، جامعة الملك سعود، الرياض، 1982.

9- عبد الرحيم، د. ف: " أخطاء دارسي اللغة العربية في النطق، دراسة تقابلية في مجال الأصوات "، وقائع ندوة تعليم العربية لغير الناطقين بها.

10- عموري، رانية: " صعوبات نطق الأصوات العربية عند متعلمي العربية لغة ثانية، دراسة حالة "، **مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب**، ع5، أكتوبر 2018.

11- كونغ، إلجو: " نظرية علم اللسانيات الحديث "، **مجلة اللسان العربي**، عدد 35، 1994.

12- المبارك، محمد: **فقه اللغة وخصائص العربية، دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الاصيل في التجديد والتوليد**، ط3، دار الفكر، د.ت.

13- أبو مغنم، **تحليل الأخطاء لدى الناطقين بغير العربية في ضوء علم اللغة التطبيقي**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، 2012.

14- الموسى، نهاد: " الخطأ في العربية، نموذج التردد بين منازل المثال والواقع "، **الأبحاث**، 1983.

ب- مراجع أجنبية:

1- Corder, Stephen Pit: **Introducing Applied Linguistics**, Penguin Education, 1973

2- Hatch. Evelyn: **Second Language Acquisition**, Newbury House Publishers, 1978.
3- Lado, Robert: **Linguistics across cultures-** 8thedMichigan University Press, 1996.
4- Thomas, J.: **Cross cultural pragmatic failure.**(Applied Linguistics,1983).**4,91112.**

ج– مراجع إلكترونية:

1- https://wp.me/p6VW8U-5HV
2- https://kenanaonline.com/users/wageehelmorssi/posts/407157
3- https://members.imamu.edu.sa/staff/baaabdlqadr/fileslibrary/Documents

رمز الخيل في القصيدة الشّعبية الجزائرية–شعراء منطقة بوسعادة أنموذجا–

The Horse as a Symbol in the Algerian Popular Poetry – The poets of the region of Bou Saada as a model

د. نوال مساعد/ جامعة محمد بوضياف بالمسيلة–الجزائر

ملخص:

الرمز عند العرب هو صورة فنية، مجسّدة لمعانٍ كثيرة، استخدمه الشعراء لأغراض عديدة، وتعددت أنواعه بحسب مصادره وحاجة الشعراء إليه، فكان توظيفهم له إما بصورة تلقائية عفوية، أو بصورة جمالية متعمدة.

ويتجلّى الرمز من خلال إبداع الشاعر في لعبه بالألفاظ، وفي كيفية تركيبها، ومن خلال تجاورها بعضها مع بعض في السياق الشعري، وهنا تظهر عبقرية الشاعر في إخفاء جوانب مهمّة في نصه، لا تظهر إلا بعد القراءة الواعية للنص الشعري، وهذا الإخفاء ناتج عن ظروف معينة تحيط بالشاعر، وتجعله يمارس طقوسا معينة في قصيدته.

لقد أحبَّ شعراء القصيدة الشعبية في منطقة بوسعادة الطبيعة حبًّا جَمًّا وقدَّسوها، وجعلوا من عناصرها معجمًا شعريا يعجّ بالألفاظ التي تمَّ توظيفها كرموز طبيعية. فكانت الحيوانات الموجودة في الطبيعة باعثًا قويًّا للتّأمّل لديهم، وملهما جيّدًا لكتابة الشعر، وتنوَّعت الحيوانات التي وظَّفوها بين الخيل والإبل والغزلان والأسود والطيور وغيرها، وكلّ هذه الأنواع من الحيوانات استخدمها هؤلاء الشعراء كرمز للدلالة على معانٍ معيّنة حسب ما قصده الشاعر وفهمه المتلقّي.

وقد وصف هؤلاء الشّعراء في هذه المنطقة الأحصنة على اختلاف ألوانها، وتفنّنوا في التغزّل بجمالها وبسرعتها في العدو أثناء السباق، وبالغوا في تشبيهها بعناصر الطبيعة المتنوعة من ثلج وورد وفحم ودم وبحر وجمر...

الكلمات المفتاحية: رمز الخيل، الخيل، الحصان، الفرس، القصيدة الشّعبية الجزائرية، شعراء منطقة بوسعادة.

Summary:

Symbolism is the use of symbols to signify ideas and qualities, by giving them symbolic meanings that are different from their literal sense. Symbolism can take different forms. Generally, it is an object representing another, to give an entirely different meaning that is much deeper and more significant. In this context, the creativity of the poet appears by hiding some aspects of his poem that cannot be revealed only if we read the poem carefully and in a conscious way.

The popular poets in the region of Bou Saada love nature too much and they have considered it as a source of inspiration. They have formed a rich dictionary of nature

concepts. Animals of the region have been a source of meditation and inspiration to write perfect popular poems. Gazelles, camels, horses, lions, birds and other animals have been used in their poems as significance to a specific meaning. Each of these animals has its specific symbolic interpretation in our minds. One of the main animals used as a symbol is the horse. It conveys the meaning of authenticity, honor and originality. They have described its speed and agility. They have also compared it with snow, blood, flowers, sea, coal and embers.
Keywords: the horse as a symbol, the horse, the Algerian popular poem, the poets of the region of Bou Saada.

أولا: مفهوم الرّمز لغة

1- لفظة الرمز حسب المعاجم القديمة:

تشابهت أغلب التعاريف اللغوية لكلمة(الرمز) في معظم المعاجم العربية القديمة، وأشار أصحابها إلى أنّ لفظة (الرمز) من حيث الجانب اللغوي تعني الإشارة والإيماء بالشفتين أو الحاجبين، أو بقية أعضاء الجسم كالفم أو اليد أو اللسان، وقد تكون هذه الإشارة بطريقة خفية.

هذا ما أشار إليه أغلب اللغويين العرب في المعاجم العربية القديمة التي عدنا إليها. حيث أورد صاحب «مختار الصحاح» في مادة[رمز] قوله: «(الرمز) الإشارة والإيماء بالشفتين والحاجب»[1]؛ ففي هذا التعريف اللغوي اقتصر «الرّازي» صاحب «مختار الصحاح» على عضوين في وجه الإنسان هما: الشفتان والحاجب، وجعل حركة الإيماء والإشارة محصورة عليهما.

بينما نجد لغوياً آخر وهو «الفيروزابادي» صاحب «القاموس المحيط» لا يحصر هذه الحركة في عضوين فقط من وجه الإنسان بل يتعدّى ذلك إلى أعضاء أخرى خارج الوجه كاليد مثلا، حيث يقول في مادة[رمز]: «الرّمز، ويضمّ ويُحرّك: الإشارة، أو الإيماء بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اليد أو اللسان، يَرْمُزُ ويَرْمِزُ»[2]. هنا؛ جعل «الفيروزابادي» حركة الإيماء والإشارة تصدر عن أعضاء مختلفة في وجه الإنسان كالعينين والفم واللسان، بالإضافة إلى عضو خارج الوجه، هو اليد.

أما اللغوي «ابن منظور» صاحب «لسان العرب» فقد أضاف إلى حركتي الإشارة والإيماء إشارات أخرى كالتّصويت الخفي باللسان، وهو ما يطلق عليه الهمس، هذا يعني أنّ لفظة الرّمز عند «ابن منظور» تدل على الإشارة والإيماء بأعضاء الوجه كالحاجبين والعينين والشفتين والفم، إضافة إلى الإشارة باليد وكذلك ما أسماه الهمس، أي أنّه ضمَّ الصوت الخفي والكلام المبهم إلى دائرة الحركات السابقة.

حيث يقول في باب الرّاء، مادة[رمز]: « الرَّمْزُ: تصويتٌ خفيٌّ باللّسان كالهمس، ويكون تحريكُ الشّفتين بكلام غير مفهوم باللّفظ من غير إبانة بصوتٍ، إنّما هو إشارةٌ بالشّفتين، وقِيلَ: الرَّمْزُ إشارةٌ وإيماءٌ بالعينين والحاجبين والشفتين والفم»[3]، وفي نفس السياق- أيضا- يضيف« ابن منظور» أنّ الرّمز من ناحية الجانب اللغوي هو كل ما نشير إليه ممّا نستطيع التعبير عنه وعن معناه بالألفاظ بأي شيء أشرنا إلى ذلك سواء كانت الإشارة باليد أو بالعين أو بغيرهما, « والرّمز في اللغة كلّ ما أشَرتَ إليه ممّا يُبَانُ بلفظٍ، بأي شيءٍ أشرت إليه، بيدٍ أو بعينٍ؛ ورَمَزَ يَرْمُزُ وَيَرمِزُ رَمْزًا.. وَرَمَزتْـهُ المرأة بعينها تَـرْمِزُهُ رَمْزًا: غَـمَزَتْـهُ، وَجاريَـة رَمَّازَة: غَـمَّازَة»[4]، أي أن الرمز يدل على الإشارة والإيماء بأعضاء الوجه كالحاجبين والعينين والشفتين والفم، إضافة إلى التصويت الخفي باللسان، والإشارة باليد.

2- لفظة الرمز حسب المعاجم الحديثة:

لم تختلف المعاجم الحديثة عن المعاجم القديمة في تعريف لفظة الرّمز، حيث أشار أصحابها إلى أنّ هذه اللفظة تعني في جوهرها الإشارة والإيماء.

حيث أورد «عبد الله البستاني» في معجمه «البستان» تعريفا لغويا للفظة الرّمز، وهو التعريف نفسه الذي أشارت إليه المعاجم القديمة. إلاّ أنّه أضاف مصطلحاً جديداً يدل على ما يشير إلى شيء آخر، ويُقال لذلك الشيء المقصود مرموزاً إليه.

مصطلح «المرموز إليه» هو الجديد الذي جاء به البستاني في معجمه «البستان» ويقصد البستاني بالمرموز إليه الشيء الذي تُشير إليه، ونقصده بالرّمز. يقول البستاني في باب الرّاء، مادة[رمز]: «رَمَزَ إليه يَرْمُزُ ويَرْمِزُ رَمْزًا أَوْمَأ بشفتيهِ أو عينيه أو حاجبيه أو فمه، وفي فقه اللغة للثعالبي أنّه بالشفة.. والمرأة تَرْمِزُه بعينها رَمْزًا غمَزَتْهُ»[5]، ويضيف «البستاني» في تعريفه للرمز: «الرّمْز والرُّمُز والرَّمَز الإيماء أو الإشارة وربّما أطلق الرمز على ما يشير إلى شيء آخر ويقال لذلك الآخر مرموز إليه كقوله:

وقال لي برُموزٍ من لواحظهِ إنَّ العِناقَ حرامٌ قلت في عنقي»[6]

هذه التعاريف اللغوية للرمز متشابهة إلى حدٍّ ما، وكلها توحي إلى معنى واحد هو الإشارة والإيماء. حيث ورَدَ أيضا في قاموس عربي حديث آخر عن التعريف اللغوي للفظة الرّمز ما يلي: «رَمَز أشار؛ أوْمَأ.. الرّمز الإشارة؛ الإيماء؛ ما يُشير إلى معنى خفي»[7]. هذا يعني أنّ مجمل المعاجم والقواميس العربية القديمة والحديثة كلها اشتركت في تعريف واحد للفظة الرّمز، واتفق أصحابها جميعهم على أنّ لفظة الرمز تعني الإشارة والإيماء.

3- لفظ الرّمز في القرآن الكريم:

وردت لفظة الرمز في القرآن الكريم في سورة آل عمران في قوله سبحانه وتعالى:«**قَـالَ رَبِّ اجْعَل لِي آيَةً، قَـالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالعَشِيِّ والإبكَارِ(41)**»[8]

جاء القول في هذه الآية الكريمة على لسان نبيِّ الله زكرياء -عليه السلام- حين دعَا المولى عزّ وجلّ أن يهبَ له من لدنه وليًّا، يريد بذلك ولدا صالحاً يرِثُـــه، بعد أن وهن العظم منه واشتعل رأسه شيباً، وخاف الموالي من ورائه، وكانت امرأته عاقراً.

فَبَشَّـــرَهُ المولى تبارك وتعالى بغلامٍ اسمه يحي، حينها أراد زكرياء- عليه السلام- أن يجعل له المولى عزّ وجل آية: «**قَالَ رَبِّ اجعل لي آية**» فردّ المولى سبحانه وتعالى مخاطباً زكرياء- عليه السلام- : «**قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا**»

والمقصـود بالآية التي أرادها زكرياء -عليه السـلام- حسـب كتب التفسـير ومنها «تفسـير الجلالين» هو العلامة على حمل امرأته، أمّا الرمز هنا فمعناه الإشـارة[9]، والإشـارة في هذه الآية قد تكون إشـارة باليد، أو الرأس، أو العين، أو اللسان أو بالإصبع.

نستنتج من خلال التعاريف السابقة للفظة الرمز سواء من خلال المعاجم والقواميس القديمة أو الحديثة أو حتى من خلال القرآن الكريم وكتب التفسير أنّ هذه اللفظة أي لفظة الرمز تعني من النّاحية اللغوية الإشارة والإيماء.

ثانيا: مفهوم الرّمز اصطلاحًا

الرمز هو صـورة شـعرية جميلة من أروع الصـور الفنية التي اسـتخدمها الشـعراء في قصـائدهم سـواء كان هذا الاستخدام بطريقة عفوية تلقائية أو بطريقة متعمدة.

والرمز هو من أهم الوسائل الفنية في الشعر، حيث «يعمد الشاعر فيه إلى الإيحاء والتلميح بدلا من اللجوء إلى المباشرة والتصريح»[10]، أي أن الرمز من الوسائل التي نستطيع من خلالها إيصال رسائل مشفرة للغير.

هذا التعريف الاصـطلاحي يعود بنا إلى المعنى اللغوي للرمز، من حيث هو إشـارة وإيماء؛ والفرق بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي للفظة الرمز، أنّ الأول هو الإشارة بأحد أعضاء الجسم وخاصة منها أعضاء الوجه. أما الثاني فهو اللعب بالألفاظ والكلمات واستخدامها للدلالة على معان خفية تفهم من وراء الأسطر والأبيات.

ويمكننا تعريف الرمز على أنه «تلك المعاني الخفية التي يسعى الشاعر إلى التعبير عنها مستعينا بالألفاظ والتعابير الدالة التي تحمل أبعادا جديدة، تدفع المتلقي إلى البحث عنها وكشفها»[11]، فالشاعر يغوص في كُنْهِ الأشياء، يلاحظها ملاحظة دقيقة، ويحاول الربط بين معانيها وبين معان مشابهة لها، ثم يستنبط الأسرار الدفينة في داخلها، فيكشف من خلال بحثه ما يوصله إلى نقاط التشابه بينها، فيكون ذلك قد وَلَّدَ رمزًا.

وعلى المتلقي بعد هذه المرحلة أن يبحث عن المعاني الخفية لهذا الرمز الذي يعتمد على التشابه النفسي بين الأشياء «وهو ثمرة يقتطفها الشاعر من خلال إدراكه الحدسي للعلاقات العميقة والخفية بين الظواهر المادية وما يختبئ وراءها من أسرار، ثم يوظف الطاقة الإيحائية المتولدة من التقاء الأشياء للكشف عن تلك الأسرار»[12]، ومَهَمَّة المتلقي مهمة مضاعفة، فعليه أن يقرأ ويفهم معاني القصيدة، ثم عليه أن يحلّ الألغاز ويفكّ الشفرات، ليصل بعد هذه المراحل إلى الرموز المستعملة من طرف الشاعر.

وقد يتعسَّر على أحد المتلقين الوصول إلى هذه الرموز، بينما يصل متلقٍ آخر إليها، وقد يحسن المتلقي فهمها، وقد يخفق في فهم معناها، إلا إذا تعارف جمهور المتلقين على رموز معينة، وأصبحت متداولة بين الشعراء، وصارت معانيها مشتركة، تدل على أشياء معينة، في هذه الحالة فقط يمكن كشف هذه الرموز وتحديد المرموز إليه بدقة، فالرمز «يوحي بالمعنى لكنه لا يعبر ولا يفصح عنه»[13]، فهو يشبه القناع الذي يستر الوجه ولكنه لا يظهره، بل يخفيه عن الآخرين، فلا يرون الوجه الحقيقي إلا إذا أزيح الستار.

يستخدم الشعراء الرموز بمختلف أنواعها رغبة منهم في إخفاء بعض التفاصيل، أو خوفا من إظهار بعضها، فالشاعر من خلال رموزه يريد أن «يعبِّر عمّا يختبئه الباطن، يكشف دلالة هذا الخفي المشار إليه بالإيحاء»[14]، وأجمل الرموز وأحسنها هو الذي لا يفضحه الشاعر في ثنايا قصيدته أو في آخرها، ليبقى مرموزه مجهولا، وعلى المتلقي أن يكشفه حسب مرجعيته الفكرية.

ولا يشترط وجود تشابه حسّي بين الرمز والمرموز، لأن المواقف والأحداث والتجارب الشعورية «التي يَبني الشاعر من ثمراتها رؤيته الخاصة للكون والواقع هي التي تمنحه البصيرة الواعية المكتشفة لطابع الأشياء، وجواهر الظواهر المادية المتناثرة والمبعثرة، فيعقد التشابه بينها بواسطة الرمز»[15]، وتختلف أنواع الرموز بحسب مصادرها، فمنها رموز الطبيعة، ورموز الدّين، ورموز التاريخ والتراث، والرموز الأسطورية.. منها ما توارثه الشعراء العرب شاعرا عن شاعر آخر، ومنها ما اخترعه الشعراء أنفسهم وتميزوا به عن غيرهم، ومنها ما تَبَنَّاه الشعراء العرب مستلهمين إياه من الأدب الغربي.

فجعل هؤلاء الشعراء العرب يكثفون من استخدام الرموز الغربية في أشعارهم، حتى غدت قصائد بعضهم طلاسمًا غير مفهومة، ولعل «هذا ما توصل إليه الوعي النقدي إلى غاية تطور آراء جديدة تتصل بالمفاهيم والرؤى الغربية التي جعلت من النص العربي يستلهم تقنياته من النص الغربي، وتطور معها مفهوم المصطلح في البلاغة الجديدة، حتى أصبح

مصطلح الرمز لا يتوقف عند حدّ الإشارة فقط، في مجالها الضيق، إنما توسع ليكوّن علاقات بين الظاهر السطحي والخفي العميق»[16]. لقد أصبح النص العربي في العصر الحديث نموذجا للنص الغربي، وكثر عند شعراء العرب استخدام الرموز التراثية، وأهمها الآلهة اليونانية كصورة عن الأساطير القديمة الممتدة في جذور الأدب اللاتيني.

والحديث في هذا الموضوع متفرّع، لذا يمكننا القول بأن الرمز هو عبارة عن لفظة تشير إلى شيء معين، وللشاعر حرية اختيار رموزه، وتوظيفها حسبما أراد، ومتى أراد، المهم في ذلك هو أن توظف هذه الرموز توظيفا فنيا، يساهم في خلق جوّ رمزي في النص، ويثير في نفس المتلقي دهشة لمتابعة عملية القراءة، للبحث في أغوار القصيدة عن معانيها، ولفكّ شفراتها وحلّ ألغازها، وللقارئ الحق في خلق نص جديد بعد هذه المراحل.

والشاعر الفحل المجيد هو الذي يعطي لرموزه بعدًا جديدًا ومتجدّدًا في كل مرة، وعليه أن يجعل رموزه ناطقة، لأن الرمز هو في حدّ ذاته كلمة مجردة «ربما لا تعني شيئا غير دلالتها القديمة، ولا تثير في الشاعر أو المتلقي أي إحساس غير قوقعتها التاريخية التي عرفت بها، وإنما الأساس في إخصابها، وإعطائها ذلك البعد العميق في غور النفس البشرية هو تحميلها البعد الجديد الذي يعيد إليها حياتها، ونبضها بإطار فنيّ واعٍ ومدروس، لتأخذ مداها الشعوري الحسّي الذي يستشعره المتلقي في الشعر»[17]، ويتجلى هذا من خلال الإبداع الفني للشاعر وخياله الواسع وحسن استخدامه للألفاظ.

وقد يمتزج التعريفان اللغوي والاصطلاحي للفظة الرمز فالرمز في اللغة هو الإشارة والإيماء، وهو في الاصطلاح استخدام ألفاظ مثيرة وموحية إلى أشياء أخرى، تفهم معانيها من خلال السياق.

ثالثا: رمز الخيل في القصيدة الشّعبية في منطقة بوسعادة:

الخيل هي عُدَّة الرَّجُل العربيّ منذ العصور الأولى، والتاريخ أكبر شاهد على بطولات الفرسان في الحروب والمعارك، في الغارات وخرجات الصَّيد. وقد سجَّل الشعراء منذ العصر الجاهلي حضورا كثيفا لهذا النوع من الحيوانات الأليفة في قصائدهم ودواوينهم الشعرية، وسار على نهجهم شعراء القصيدة الشعبية في منطقة بوسعادة.

وكثيرا ما تلتقي قصائد الشّعراء الشَّعبيين في الجزائر ككلّ وفي منطقة بوسعادة بشكل خاص مع قصائد الشعراء الجاهليين في غرض الفخر وذِكْر الأمجاد والأنساب، ووصف الفرس؛ «فقد كان الفرس ولا يزال عنوانا للرّجولة والفتوة، وقد امتدَّت هذه المكانة من العصر الجاهلي إلى اليوم، وأسهب شعراؤنا الشعبيّون في وصفه والتغنِّي بصفاته»[18]، وفي التقاء هذه القصائد ببعضها البعض تتقاطع أبياتها في تناصٍّ جميل يوحي بثقافة الشعراء ومدى اطّلاعهم على ثقافة الآخر، حتى وإن كان هذا الاطلاع اطلاعا شفهيا.

وصف شعراء القصيدة الشعبية في منطقة بوسعادة الأحصنة على اختلاف ألوانها، وتفنّنوا في التغزّل بجمالها وبسرعتها في العدو أثناء السباق، وبالغوا في تشبيهها بعناصر الطبيعة المتنوعة من ثلج وورد وفحم ودم وبحر وجمر...

ولم يكن هذا الاهتمام الشديد إلاَّ عن حبٍّ وتقديس لهذا المخلوق الوديع منذ أزمان سحيقة، فعلاقة الإنسان بحصانه هي علاقة مودة ومحبة؛ فقد كان العربيّ يعتز بفرسه و«يكرمه، ويسقيه من اللبن، ويفضله على نفسه وعياله وللخيل عندهم أنساب كأنساب البشر منها الكريم ومنها غير ذلك»[19]، لذلك نالت الخيل مرتبة عظيمة عند العرب، فخلدوها في قصائدهم أيما تخليد.

جرت العادة أن يجعل الشعراء الفرس رمزا لجملة من القيم «كالكرم والإباء والتضحية وعزّة النفس وحماية المظلوم ومكارم الأخلاق»[20]؛ وهذا ما توارثه الشعراء منذ العصور الأولى، ولكن الشاعر «عبد القادر العطوي»[21] خرج عن منهج القدماء والمعاصرين في سابقة فريدة من نوعها، فأفرد قصيدة عنوانها «عَوْدي» للحديث عن حصانه ــ كما يبدو من ظاهر القصيدة . يشرح فيها حالة هذا الحصان، ويخاطبه في مطلع القصيدة قائلا:

يَا عَوْدِي وَعْلاَه بَايتْ في حَيْرَة امْبَيَّتْنِي لَيْلة الْبَارحْ حَايرْ[22]

ترْخفْتْ وُزَلْتْ عْليكْ الطَّيْرَة امَّالفْ مَاتهْدَاشْ في رَايكْ قَادرْ[23]

فالحيرة شعور اشترك فيه الشاعر مع حصانه طوال الليل، والسبب هو تعب هذا الحصان وكبره وهرمه بعدما كان يطير طيرانًا من شدّة سرعته وخفّته ورشاقته، وهو الذي لم يكن يهدأ في يد أحد، وقد عدَّد الشاعر صفات حصانه كما فعل قبله شعراء الفصيح منذ العصر الجاهلي عند وصفهم للراحلة. وذلك من خلال الأبيات اللاحقة:

شَرَّادْ وُمجْنَافْ مَا تقْبلْ جِيرَة وُمْحَدَّدْ شُرُوطْ منْ قَصْدكْ زَايرْ[24]

متقَلْقَظْ مَقْدُودْ شَاطرْ في السَّيْرة وَاتَاكْ التَّسْمِيرْ جَاتَحْتْ الْحَافرْ[25]

مَا تشْربْ ڤلْتَاتْ وسْدُودْ بْحَيْرَة مَا تشْربْ بركَة الِّي مَاهَا حاجرْ[26]

تشْربْ شَلاَّلات في السَّيْلْ غْزِيرَة تشْنقْ رَاه الرِّيحْ من زَاهدْ خَاثرْ[27]

مَا تعْلَفْ فَضْلاَتْ وُتهْزَّكْ غيرة اتَّوَّقْ عَلَّ لخْيَارْ منْ فوقْ النَّادرْ[28]

وتتوالى أبيات الشاعر محمَّلة بمواصفات هذا الحصان الذي كان في صغره وأيام عمره الأولى شاردا، لا يحتمل كثرة الاختلاط بغيره، بل زاد على ذلك أن حدَّد شروطاً لمن أراد زيارته، معجبا بنفسه مُعْتَدًّا بها، حسن القدّ في خفَّة وسرعة سير وقد زادته قطع الحديد التي وضعت في حوافره بواسطة المسامير جمالاً واعتزازًا بنفسه، عيوفا؛ لا يشرب أيّ ماء يجده في طريقه، بل يختار مَشْرَبَهُ من أجود أنواع المياه الموجودة في هذه المعمورة؛ وهي مياه الشلالات الصافية التي تشق طريقها

وسط الصخور في قمة الجبل؛ منهمرةً تتابع طريقها إلى أسفل الجبل في حرب شرسة مع الرّياح. ويجعل مَطْعَمَهُ من أحسن التّبن الذي احتفظ به الفلاحون لأيّام القحط، وتعاف نفسه أكل فضلات غيره.

ويواصل الشاعر الفخر بحصانه، ويصفه بأبهى الصفات وأجملها، ولكنه سرعان ما يكشف عن مقصوده في آخر القصيدة بعدما رسم لنا صورة للحصان في حالة الضعف والهرم والتعب والإرهاق.

يقول الشاعر في هذا المعنى:

وُالنَّعْرَة الّي فيكْ وَلاَّتْ نْعَيْرَة زَادْ الْحَالْ عْليكْ مَا طَقّتْ تْكَابرْ[29]

وُعْلَى دوْرْ الْعَامْ في الْعَيْنْ شْعِيرَة سَالْ الدَّمْعْ عْلَى خْدُودكْ يتقَاطرْ[30]

وُتْرَكْبَنْتْ وُدرْتْ للسَّاقْ جْبِيرَة تمْشِي بالْعُكَّازْ وُامَّالفْ شَاطرْ[31]

اقْبَضْتْ الرَّكْنَة لبسْتْ قْنَيْدِيرَة امْكَوْنَنْ في الْخَالْقَة قَادِي سَامرْ[32]

يكشف الشاعر عمَّا أراده من خلال توظيفه لهذا الحيوان في قصيدته ليفاجئنا في آخر حديثه بأنه لا يقصد حصانا، بل يقصد إنسانا بذاته، يعني أنّ كل الوصف السابق كان لرجل عجوز يدعى «الحاج الطاهر»، وقد أفصح الشاعر عن اسمه في خاتمة القصيدة، وأوضح ـ أيضا ـ ما أراد إيصاله للمتلقّي من عِبَر وعِظات قائلا:

بنْ شَرَّابْ الْوَادْ جَابْ التّذكِيرَة اِينبَّهْ منْ رَاهْ في غَزْلُو خَامرْ[33]

مَانِيشْ عْلَى عوْدْ وَلاَّ تقْصِيرَة انْظَمْتْ ازْكَابي عْلى الْحَاجْ الطَّاهرْ[34]

لم يكن الشاعر صبورًا كفاية؛ ومن عجلته وخوفه من أن يختلط الأمر على المتلقي كان في قصيدته لجوجًا، وهذا من العيوب التي يقع فيها الشعراء حين استخدامهم للرموز، ولكنّ ذلك مقبول في الشعر الشعبي- حسب رأيي الخاص- باعتبار أن جمهور المتلقين متعدِّد الطبقات، وقد يكون من ضمنهم الأميّ وقليل الثقافة.

فالحصان الذي وظفه الشاعر هو رمز لهذا الرجل في مراحله العمرية المختلفة، وكل ما ذكره الشاعر من أوصاف لحصانه هي أوصاف تنطبق على هذا الرجل. وفي قول الشاعر (منْ رَاهْ في غَزْلُو خَامرْ) كناية عن غفلة الإنسان وسوء فهمه للحياة؛ وهذا ما يدلُّ عليه لفظ (غَزْلُو).

وفي قصيدة «الخيمة» سجَّل الشاعر صورا تشبيهية في قمة الإبداع الفني؛ حيث شبَّه فرسه تارة بشخص يقوم بمناسك العمرة لبياضه النَّاصع، وحينا بجمر مستعر لغليان الدماء في جسده. يقول الشاعر مفتخرا بقومه أولاد نايل، معجبا بفرسانهم وبأحصنتهم:

أَبْيَضْ نَاصعْ كِي الّي جَايبْ عُمْرَة كِي يرْمزْلُو رَاكْبُو يَفْهَمْ مَعْنَاهْ

أَحْمَرْ قَانِي كِي الّي ثَاقبْ جَمْرَة دَمُّو يغْلِي سَارْ في جسْدُو حَمَّاهْ[35]

شبّه الشاعر في البيت الأول الحصان الأبيض بالإنسان الحاجّ إلى بيت الله عزَّو جلّ، وأضاف إلى صُوَرِهِ اللونية صورا حركية تتمثّل في الرموز والإشارات التي يوجّهها الفارس إلى فرسه، وردَّة الفعل التي يستجيب من خلالها الفرس، هذه الحركات المتبادلة بين الفارس وفرسه تحمل قِيَمًا دلالية متنوعة؛ اجتماعية، ودينية وخلقية وجمالية...

فالفرس في العرف الاجتماعي هي رمز للكيان العربي والأصالة، وهي من «رموز الوجاهة والتميّز الاجتماعي في المجتمع البدوي العربي منذ القديم»[36]، وهي عدَّة المترفين وأبناء السادة وسراة القوم، وهي رمز من رموز الفنطازيا والحياة السعيدة والمناسبات السَّارة.

يصف الشاعر «إسماعيل مدّاد»[37] جانبا من هذه الاحتفالات فيقول:

وُالفَرْسَانْ بْخَيْلْ عَرْبِي منْ لوَّلْ لمْصَيَّلْ مَرفُوعْ رَاسُو لمَّالِيهْ[38]

يَا سَامعْ بَارُودْهمْ رَاهْ ايزَلْزَلْ يَا شَايفْ مشْوَارهمْ تتعَجَّبْ فِيهْ[39]

يسجل الشاعر في هذا المشهد البديع فرسانا على خيولهم ذات الأصل العربيّ، والنَّسب الأصيل، يتنافسون في ميدان واسع ويتسابقون في جوٍّ من الحماس والنشاط والفرح، وصحب هذا الجوّ طلقات البارود من هنا وهناك، وقد ألفت الأحصنة أصحابها، ونشأت بينها وبين ركابها علاقة محبَّة وودٍّ، فصار التواصل بين الفرس وصاحبه تواصلا روحيا قد لا يتعدَّى الرمز والإشارة في أغلب الحالات.

ومن القيم العريقة التي تميِّز الفرسان منذ العصور القديمة قيمة متأصّلة في نفوس الأبطال العرب هي نجدة المظلوم وإبعاد الأذى عن الآخرين وحبّ المساعدة وتقديمها في أيّ وقت وفي أيّ مكان دون انتظار لمقابل ماديّ، وكلّ ما يهمّهم في ذلك هو التّنفيس عن المكروب وإدخال الفرحة في القلوب. يلخِّص الشاعر «السعيد بوعشرين» هذه القيم الجميلة في قوله:

يَا فُرْسَان اللوّمْ بالْخيلْ وُعدَّة نَعَّارينْ الّي انْدَهّمْ جَاوْ مْعَاهْ[40]

يتْنَدْهُو فرْسَانْ يَاتُوا للنَّجْدَة وِيغيثُوا مَضْيُومْ وُازْمَانُو عَيَّاهْ[41]

وحول نفس القيم يتحدث الشاعر «الحمدي بوشنافة»[42] في قصيدة رثائه لأخته «قوتة» يقول:

مَاذَا قَبْلكْ يَا اخْتِي رِجَالْ خْيَارْ قَلاَّعِينْ الضّيْمْ منْ فرسانْ اللوّمْ[43]

يخاطب الشاعر أخته المرحومة ويذكّرها برحيل جميع البشر في يوم ما حسب أجل كل واحد منهم، وحتى هؤلاء الفرســـان مهما بلغوا في الأرض من مبلغ النجدة والخير، فلا بدّ لهم من مغادرة هذه الحياة في يوم ما إلى دار الآخرة والاستقرار في القبور إلى قيام السّاعة.

ومن القيم الجمالية التي تدلّ على محبة الفرسان لخيولهم عند العرب منذ القديم اهتمامهم بهذه الأحصنة واعتبارها من أفضل المتاع وأثمنه وأبهاه وأغلاه وأجوده، ويظهر ذلك في الزينة التي تُوضع على الفرس، والتي تتركّب من عناصر عدّة، منها: السّرج والطّرحة والرّكاب واللّجام وغيرها من أدوات الزّينة التي تشتهر عند الفرسان خاصة. يعدِّد الشاعر «أحمد وليد بن القُبّي»[44] هذه الأدوات أثناء مدحه لفرســـان قومه أولاد نايل وافتخاره بهم، وذلك بعد تصـــنيفه لأنواع الخيول حســـب ألوانها- وهو العرف الشائع عند شعراء القصيدة الشعبية في منطقة بوسعادة وفي أغلب المناطق في الجزائر- ويقول مفتخرًا معجبًا:

طَبْعُوهمْ بسْرُوجْ وُالطّرْحَة نوَّارْ طرْحْ القْضَّة كُلْ حَالْ عْلَى حَالُو[45]

ازْكَابْ القْضَّة الّي يغْنِي مشْرَارْ مصْبَاحْ القْضَّة يْقَدِّي مِيَّالُو[46]

القْرْسَانْ ايجُو اثْنينْ اثْنينْ اعْبَارْ البَارُودْ ايفزّْ حَوْزَاتْ اكْحَالُو[47]

يشبّه الشاعر الطّرحة بالنوّار (الأزهار المختلفة والملونة)، وفي هذا التشبيه توظيف مباشر للطبيعة الحيَّة، وانعكاس لعناصرها على نفسيه الشاعر، وعلى نفسية الفرسان الذين يحاولون خلق جوٍّ من الحيوية والفرحة والنشاط والبهجة على أنفسهم وعلى خيولهم وعلى الآخرين. وقد دَأَبَ شعراء القصيدة الشعبية في منطقة بوسعادة على توظيف الأزهار كمشبّه به في هذه الحالة بالضبط «وذلك لأنَّ هذه النباتات جميلة في ذاتها كمادة فبمجرّد وصول اسمها إلى أسماعنا يغمرنا شعور بالطمأنينة والهدوء، فالزّهور تُومئ إلى عالم الجمال والنضارة والطهر والنقاء هذا بالإضافة إلى ألوانها السّاحرة التي تتميز بها، فَمِمَّا لا شك فيه أنّها في هذا_كألوان_ من أجمل الأشياء التي داعبت ملكات الفنانين واستهوت مشاعرهم وأوحت إليهم بكثير من المعاني والأفكار»[48]،التي تمت ترجمتها في قصائد هؤلاء الشعراء بشكل رائع.

وما يزيد من جمال منطقة بوســعادة لحدِّ الآن هو الفنطازيا وســباق الخيل، وقد كانت الفروســية ولازالت سَـبَبًا لنجدة المظلوم، وهذا أمرٌ متوارث منذ الأجداد، أي منذ الجدّ الأول "سيدي محمد نايل" الذي يُكثِر الشعراء في المنطقة من ذكره والتَّغنِّي بأمجاده، كيف لا وهم ينتسبون إليه، ويفتخرون بهذا النّسـب. يقول الشـاعر «السـعيد بوعشـرين» معبِّرًا عن ذلك:

اذَا ركْبُوا يعْجْبُوكْ ايَّامْ الهُوْلْ نعْرَة للْمَضْيُومْ فُرْسَانُو جَاتُو[49]

سَعْدْ الّي نَعْرُوهْ فُرْسَانْ الْمَقبُولْ نَحَّاحينْ الضَّيْمْ وَقْتْ انْهَارَاتُو[50]

فنجدة المظلوم، وكفّ الأذى، وحماية الضّعفاء، والتّصدّي للمعتدين هي كلّها من شمائل هؤلاء الفرسان الذين يتمتّعون بهذه الخصال الحميدة بالسّليقة والجبِلَّة. ومع كل ما يتحملونه من مسؤوليات اتّجاه قومهم، فهم يجدون وقتا للّعب والمرح والتّنفيس عن النفس، وهذا ما قصده الشاعر ذاته بقوله:

وَاذَا ركّبُوا يَلْعْبُوا فرسَانْ اتْجُولْ تسْمعْ لَزْرَقْ كي ايعَلّي صَهْلاَتُو[51]

فهؤلاء الفرسان الذين يجولون ويصولون ويلعبون ويتسابقون هم رمز للحياة الرغيدة والسعيدة، وصهيل هذه الخيول هو دليل على الحريَّة والاستقلالية وعلى حسن العلاقة بين الحصان وصاحبه، وهذا ما يؤدي بنا إلى القول بأن هذه المنطقة آمنة لا تَشُوبها نزاعات، ولا يعتري سكانها نقاشات، بل يعمّها السلام، ويربط بين أفرادها علاقات محبة وتآزر وتضامن وتعاون واتّحاد.

ولم يغبْ عن أذهان الشعراء في منطقة بوسعادة ما تحمله أنثى الحصان من رموز وقيم ودلالات، فهي رمز للانطلاق والحرّية والتحرّر، وهي رمز للعزّة والكرامة، وقد وظفها الشعراء في أغلب الحلات رمزا للمرأة. فهذا الشاعر «الحمدي بوشنافة» يشبِّه أخته «قوتة» رحمها الله بأنثى الحصان(العَوْدَة), ويتمثّل وجه الشّبه بينهما في قوّة الحركة والاندفاع لدرجة توقظ النائم.

يقول الشاعر:

مَا عيَاتشْ فِيكْ عَوْدَة الْمشْوَارْ وُتْصَلْصَلْ تْنوّضْ النَّاعسْ منْ النّومْ[52]

فالجلبة والصّهيل ودَكُّ الأرض من صفات الخيل ذات الأصل العربيّ والنّسب الأصيل، والتي ذكرها المولى عزّ وجلّ في القرآن الكريم في سورة العاديات في قوله سبحانه وتعالى: «**والعاديات ضَبْحًا(01) فالموريات قَدحًا(02) فالمغيرات صُبحاً(03) فَأثَرْنَ به نقعًا(04)**»[53] وهذه الصفات، إذا انطبقت على النساء فقليلا ما تكون مرغوبة خاصة إذا كانت دائمة فيهن «أما العنصر الحركي في الحصان فهو معدّ لإحداث تغيير معاكس لحركة الزمن، فهو لإحداث تغيير نحو الأفضل. فبهذا يكون عنصرا للثبات والحركة في الحصان لمواجهة الزمن كليّا»[54]، وتشبيه الشاعر أخته بالفرس فيه دلالة على سعادة هذه المرأة ونشاطها الناتجين عن زهو الشّباب الفائض والتعلّق بالحياة.

وكان الشاعر «أحمد وليد» من بين الشعراء الذين وظفوا الفرس رمزا للمرأة؛ ولكنّ هذا الشاعر اختلف عن سابقيه من شعراء القصيدة الشّعبية في منطقة بوسعادة- حسب المدونة الشعرية التي بين أيدينا- فأعطى لهذا الرمز ميزة

وخصوصية، وجعله من بين أشهر وأجمل الرّموز التي اعتاد الشعراء إلحاقها بالمرأة عموما وبالمرأة المحبوبة بصفة خاصة. يقول الشاعر:

وَلاَّ عَوْدَة في جْلاَيبْ رَكْبيَّة انْهَارْ الرَّيْمْ ايقَدّْمُوهَا للمشْوَارْ[55]

عَنْهَا سَرْجْ جْديدْ وُالطَّرْحَة غَايَة طرّحْ القَضَّة صَوْرُوا فِيهْ النُّوَّارْ[56]

فرس الشاعر فرسٌ قوية مزيّنة بأبهى وأغلى أنواع الحليّ والحُلل، مدلَّلة لم تُستغلّ أبدا للقيام بالأعمال الشاقة، بل درِّبت ليوم السِّباق، مكرمة معزّزة. وكذلك محبوبة الشاعر؛ فتاة محبوبة، جميلة، أنيقة في دلال وغنج، لم تُرَ إلا عروسا في يوم فرحها.

وفي نفس السّياق أفرد الشاعر «إسماعيل مدَّاد» قصيدة عنوانها «العودة» راح يخاطب فيها محبوبته، ويتمنَّى رؤيتها، وقد شبَّهها بالفرس. يقول الشاعر:

عَوْدة بنْتْ اخْيُولْ وُعْلِيهَا مَهْبُولْ يَا سُبْحَانْ الّي خْلقْهَا مَوْلاَيَا

اعْطَاهَا جَمَالْ منْ كُلْشْ مَعْدُولْ بالْقدْرَة وُالكَاتبَة جَاتْ مْعَايَا[57]

مَا تشْبهْشْ الْخيلْ فالدّنْيَا مَجْمُولْ منْ يَوْمْ الّي شفْتْهَا شفْتْ ابْلاَيَا[58]

كنْتْ هَاني مَا نْعَاشْ برّْ الْهولْ يَا عَوْدَة وَعْلاَشْ خَوَّضْتِ مَايَا[59]

ويعتزُّ الشاعر بنَسَبِهِ العربيّ الأصيل؛ أي بانتسابه إلى هؤلاء القوم؛ قوم أولاد نايل؛ ويفخر بقومه كعادة شعراء القصيدة الشعبية في منطقة بوسعادة.

وقد انفرد الشاعر ـ حسب المدونة الشعرية ـ بالحديث عن بعض الرموز التي تميّز منطقة بوسعادة خاصة ومنطقة أولاد نايل بشكل عام، حيث عدَّدها في هذين البيتين:

برّْ الْحَمْرَة وُالْبَيْضَة رَمْزْ الْمَرْحُولْ برّْ السّبْحَة وُ اللَّوْحَة وُالْعَنَايَا[60]

برّْ النيَّة وُالزّهْدِية وُالْمقبُولْ سِيدِي نَايلْ يَا الْفاهم مَعْنَايَا[61]

الشاعر من بلاد تكثر فيها الخيول الحمراء والبيضاء، والخيول بالنسبة إلى الشاعر هي رمز للرّحلة والترحال، واختياره للّونين الأحمر والأبيض من بين الألوان هو دلالة على الفرح والسرور والبهجة والنقاء والصفاء. أما الألفاظ التي أوردها الشاعر متتالية (السّبْحة، اللّوحة، العَنَايَا، النّيَّة، الزّهدية، المقبول)، فهي كلها تمثل حقلا دلاليا واحدا، وتدخل ضمن مصطلحات المتصوفة التي يتواصلون من خلالها فيما بينهم. ولا غرابة في توظيف الشاعر لهذه الرموز مجتمعة، ولا

عجب في ذلك؛ والشاعر ابن بيئة بدوية، لا تزال محافظة على قيمها ومبادئها الإسلامية وعلى تقاليدها وعاداتها وأعرافها، وعلى ثوابت دينها ورموزه.

وليس بعيدا عن الحصان والفرس، هناك رمز المهرة الذي استخدمه شعراء القصيدة الشعبية في منطقة بوسعادة للدلالة على المرأة النموذج تارة، وتارة أخرى للدلالة على الفتاة المحبوبة.

الشاعر «البشير قذيفة»[62] في قصيدته "الساعة" يجعل المهرة رمزا لنوع من أنواع النساء اللواتي يرى بأنَّهنَّ يمثّلن أحسن أنواع النساء في العالم أجمع. يقول الشاعر:

وَحْدَة عَابرْ سَابْقَة مثْلْ الْمُهْرَة رَاكبْهَا مَا تُهْربْ القْرْسَانْ عْليهْ[63]

فالشاعر عند تصنيفه للنساء، جعل من الطبيعة ملاذا لجأ إليه، وانتقى من عناصرها ما اتفق مع خياله وحاجته الشعرية، واستخدم المهرة رمزا للمرأة التي يراها نموذجا لغيرها من النساء، فهي فتاة مندفعة، نشيطة، سريعة البديهة، معتمدة على نفسها، تجمع كل الخصال الحميدة في شخصيتها المستقلّة.

وإذا كان هذا الشاعر قد جعل المهرة رمزا لواحدة من النساء بشكل عام، فإنّ شاعرين آخرين جعلا من المهرة رمزا للمرأة النايلية بشكل خاص، أحدهما الشاعر «السعيد بوعشرين» الذي وصف علاقة الحبّ التي تربط بين الزوجين أو الحبيبين عند قوم أولاد نايل، حيث شبّه الفتاة بالمهرة الحرّة. يقول في ذلك:

الْمُهْرَة الْحُرَّة كِي اتْشُوفْ القَحْلْ اتْصُولْ وُيَا حَسْرَاهْ عْلَى الْحُبْ وُلْيْعَاتُو

علاقة الحبّ عند هؤلاء القوم هي علاقة مقدَّسة، مبنية على التفاهم والتعاون بين الشريكين، يحترم أحدهما مشاعر الآخر، ويتبادلان حبًّا صادقا، وغالبا ما تؤدّي هذه العلاقة إلى نهاية سعيدة، ويكون الزواج رابطة قوية بين كلّ متحابَّين.

والشاعر الثاني هو «عبد القادر العطوي»؛ الذي اتخذ من المهرة رمزا للمرأة النشيطة، التي تقوم بواجباتها بكل حبّ وإتقان وتفانٍ، ويصفها بالجمال والحسن والحياء وقلة الكلام. فيقول:

بالْبَثْرُورْ تْحَزَّمتْ نَعْتْ الْمُهْرَة طَاحْ شْعَرْهَا عْلى الظْهَرْ كامْلْ كسَّاهْ[64]

حشْمِيَّة مْن الضّيفْ وُقْليلة هَدْرَة تَخْجَلْ منْ خِيَّالْهَا مَا تتْخَطَّاهْ[65]

فالمرأة عند أولاد نايل كالجوهرة المصانة المحفوظة في أعلى الأماكن وأبعدها، وهي رمز لشرف القوم، لا يجب أن تُذَلّ أو تُدَاس، كما لا يجب أن تُهان أو تُحتقر، لأنها بالنسبة إليهم هي رمز للحياة، وهي رمز للخصوبة؛ فهي الأم، وهي

الأخت، وهي الابنة، وهي الزوجة، وهي الحبيبة التي تلهم الشاعر الذي يتغنَّى بجمالها، ولا يسمح لنفسه أبدًا بذكر اسمها إلا نادرًا ـ وقد يكون ذلك تعريضًا وتلميحًا مع استبدال الاسم الحقيقي باسم آخر من اختيار الشاعر ذاته ـ وهذا التّصرّف من قبل الشعراء هو دليل على احترام المرأة وصيانة شرفها وشرف والدها وأهلها.

ويركز الشعراء في منطقة بوسعادة على جمال المرأة، وفي كلّ مرّة يعدّدون مواطن الحسن لديها؛ والشّعر الأسود الطويل من أهّم المواطن، وتشتهر النساء في هذه المنطقة بهذا النوع من الشعر حيث ترسله المرأة مُسْدَلاً وراءها مترنِّحًا فوق ظهرها وأعلى كتفيها، إضافة إلى الخصر الدقيق الذي تشدّ عليه المرأة حزامًا للزّينة، والشعر الأسود الطويل عند هؤلاء القوم هو رمز للجمال والبهاء، وكذلك الخصر الدقيق، فهما رمزان للأصالة والعروبة، أمَّا الحزام فهو دلالة على الحزم والجدّ والاجتهاد وإتقان العمل.

ونجد الشاعر «عبد القادر العطوي» في قصيدة أخرى ذات موضوع غزليّ يشبِّه حبيبته بالمهرة، ويشيد بخصرها الدقيق، وهو في ذلك يسير على منهاج القدماء، فيقول:

خَاو الْمَحْزَمْ كي الْمُهْرَة تتْجَلَّبْ مَا شَدّتْ مشْوَارْ مَا شَافتْ رْكَّابْ[66]

رَكْبَيَّة في الشَّاوْ لسْعْ تدَّرَّبْ عَرْبيَّة منْ صِيلْهَا هَاكذْ هَيَّابْ[67]

فحبيبة الشاعر تشبه مهرة مُدَلّلة لم تَخُضْ سباقا ولا دخلت ميدانًا، ولا ركبها فارس من قبل، عربية الأصل، حذرة، مبتدئة في مجال التدريب. ولم يغب عن ذهن الشاعر أن ينقل صورة حركية للمهرة، فاستخدم الفعل (تتجلب) للدلالة على إحداث جلبة وحركة، وزاد على ذلك أن وظف حرف الباء كحرف رويّ في كلا الشطرين، فأحدث هذا الحرف قلقلة وموسيقى على المستويين الخارجي والداخلي للقصيدة؛ ذلك أنّ حرف الباء له قيمة صوتية موسيقية تناسب جوّ النَّص وإيقاعه النفسي الشديد الذي يسيطر على الشاعر، وهو صوت شديد مجهور، وهو من حروف القلقلة، والقيمة الصوتية لموسيقى هذا الحرف تنبع في تكراره، وهذا ما يحول مناخ النّص إلى مناخ موسيقي يتّفق وطبيعة التجربة، إضافة إلى أنه يثير بغزارته الخيال.

وفي **ختام** هذا البحث يمكننا أن نستنتج مما سبق قوله إن الرمز هو وسيلة فنية، يستخدمه الشعراء في قصائدهم لإخفاء المرموز إليه، وهو عبارة عن لفظة توظف توظيفا مجازيا لإنشاء صورة شعرية لا يفهمها إلا من اعتاد على ممارسة الشعر قراءة أو كتابة.

والخيل على اختلاف أنواعها وألوانها شكّلت مجالا خصبا لشعراء القصيدة الشعبية في منطقة بوسعادة؛ فوصفوها، وتفنّنوا في التغزّل بجمالها وبسرعتها في العدو أثناء السباق، وبالغوا في تشبيهها بعناصر الطبيعة المتنوعة من ثلج وورد وفحم ودم وبحر وجمر...

وتنوّعت الوظائف الدلالية لدى هؤلاء الشـعراء عند اسـتخدامهم لرمز الخيل، وقد تم تفصـيل هذه الوظائف في متن هذا البحث.

هوامش البحث:

[1] – محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990، مادة[رمز]، ص112.

[2] – مجد الدّين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروزابادي الشيرازي الشافعي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،ج2، 1995، مادة[رمز]، ص.284

[3] – ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، مصر، مادة[رمز]، ص1727.

[4] – ابن منظور: لسان العرب, مادة[رمز]، ص.1727

[5] – عبد الله البستاني: البستان – معجم لغوي مطول- مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص.427

[6] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[7] – هيئة الأبحاث والترجمة لدار الراتب الجامعية: الأسيل – القاموس العربي الوسيط – (عربي/عربي), دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، مادة[رمز]، ص.345

[8] – سورة آل عمران, الآية (41)

[9] – ينظر: جلال الدّين المحلّي، جلال الدّين السّيوطي: تفسير الجلالين، تحقيق: صبري محمد موسى، ومحمد فايز كامل، دار الخير، بيروت، لبنان، دمشق، سوريا، ط1، 2001، ص55.

[10] – ناصر علي: بنية القصيدة في شعر محمود درويش، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ط1، 2001، ص146.

[11] – نوارة ولد أحمد: شعرية القصيدة الثورية في اللّهب المقدّس، دار الأمل، الجزائر، 2008، ص.129

[12] – عدنان حسن قاسم: التّصوير الشعري – رؤية نقدية لبلاغتنا العربية- الدار العربية، مدينة نصر، 2000، ص.167

[13]– عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2010، ص.148

[14]– نوارة ولد أحمد: شعرية القصيدة الثورية في اللّهب المقدّس، ص.128

[15] – عدنان حسين قاسم: التصوير الشعري، ص.176

[16]– نوارة ولد أحمد: شعرية القصيدة الثورية في اللهب المقدس، ص.129

17– عمر أحمد الربيحات: الأثر التوراتي في شعر محمود درويش، دار اليازوري العلمية، عمان، الأردن، 2009، ص40.

18- بولرباح عثماني: دراسات نقدية في الأدب الشعبي، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، الجزائر، ط1، 2009، ص.41

19- محمد زغلول سلام: مدخل إلى الشعر الجاهلي- دراسة في البيئة والشعر- منشأة دار المعارف، الإسكندرية، مصر، 1995, ص36.

20- عبد القادر فيطس: الشـــعر الملحون الجزائري-1954/1830- دراســـة تحليلية فنية، أطروحة دكتوراه، إشـــراف الأستاذ: أحمد الأمين، كلية الأدب واللغات، جامعة الجزائر، 2009/2008، ص.415

21- عبد القادر العطوي: شـاعر شـعبي من منطقة عين الملح الواقعة قرب مدينة بوسـعادة، ولد في ربيع 1973 ببادية عين وسارة (ولاية الجلفة) اشتُهر بلقب(بن شرّاب الواد). له ديوان شعريّ مخطوط.

22- عَوْدِي: حصاني، فرسي.عْلاَه: لماذا. بَايتْ: اسم فاعل من الفعل: بات. امْبَيَّتْنِي: مسهرني.

23- تزْحفتْ: تراخيت وصرت كسولا. زَلْتْ: زالت. امَّالفْ: مُتعوّد. مَا تهْدَاشْ: لا تهدأ.

24- مجْنَافْ: متعففا بنفسه، لا يكثر مخالطة غيره. جِيرَة: جيران.

25- متقْلَقطْ: أنيق في خفة. مَقْدُودْ: حسن القدّ.

26- قلتَاتْ: جمع قلتة؛ وهي مكان يُحفر لجمع مياه الأمطار. مَاهَا حاجرْ: ماؤها راكد.

27- تشْنقْ: تشقّ. زَاهدْ: صافٍ.

28- اتَّـوْقْ: تطلّ وتتطلّع. عَلْ لخْيَارْ: على الأحسن. النَّـادرْ: أكوام التبن التي توضع فوق بعضها البعض بشكل خاص لحفظها من الظروف الطبيعية.

29- النَّعْرَة: الخفة والنشاط. نعْيْرَة: تصغير لكلمة نَعْرَة؛ التي تطلق على النجدة والحماية أيضا.

30- دوْرْ لعَامْ: مُضيّ العام. شْعِيرَة: (بوشعيرة) مرض معروف يصيب العين.

31- معنى الشطر الأول: انتفختْ ركبتاك وَوَضَعْتَ لِسَاقِكَ حبْسا لمعالجته.

32- اقـبَضْتْ الرَّكْـنَة: لزمتَ ركنا من أركان البيت. قـنَيْدِيرَة: تصغير لكلمة قندورة وهي ثوب يلبسه الرَّجُل. معنى الشّطر الثاني: جالس أمام الكانون في ركن الخيمة تشعل نارا.

33- التّذْكِيرَة: الذِّكرى، العبرة. معنى الشطر الثاني: ينبّه من هو غافل.

34- شرح البيت: لستُ أقصد حصانا ولا حكاية للّهو. نظمتُ قصيدي(قصيدتي) في الحاج الطاهر.

35- قَانِي: غامق. ثَاقبْ جَمْرَة: مشعلٌ جمرةً. حَمَّاهْ: سخّنه.

36- أحمد قنشوبة: البناء الفني في القصيدة الشعبية الجزائرية، منطقة شمال الصّحراء نموذجا –1850/1950- دار سنجاق الدّين للكتاب، الجزائر، 2010، ص.358.

37- إسماعيل مدَّاد: هو شاعر من منطقة امجدل الواقعة قرب مدينة بوسعادة، ولد بمنطقة عين الكحلة سنة 1973، أطلق عليه لقب «بن مَدَّاد» وأُشْتُهِرَ به. له ديوانٌ شعريٌّ مخطوط، قدَّمَه مؤخَّرا للطَّبع.

38- لمصَيَّلْ: الأصيل. أُمَّاليهْ: جمع(مَوْلاهْ) وهو صاحبه الذي يركبه.

39- مشْوَارهمْ: تُطلق كلمة مشْوَارْ على سباق الخيل وسط مضمار الفروسية حيث يصحب ذلك طلقات البارود وزغاريد النّساء.

40- تعَّارينْ: مُنْجِدِين. انْدَهْمْ: ناداهم واستنجد بهم. جَاوْ: جاءُوا.

41- مَضْيُومْ: مظلوم، حزين متألم، متضايق. عَيَّاهْ: أعياه، أتعبه.

42- الحمدي بوشنافة: شاعر شعبي من منطقة بوسعادة، ولد يوم:1946/08/11، بمنطقة عين أغراب، القريبة من مدينة بوسعادة، له ديوان شعري مخطوط.

43- قَـــلاَّعِينْ: من الفعل: قلع، يقلع، وهنا بمعنى: نزع واجتثّ وأبعد. أي: مُقْتَلِعِين ومُبْعِدِين. الضّـيْمْ: الحزن، الألم، الظّلم، الضّيق.

44- أحمد وليد بن القبّي: شاعر من منطقة سيدي عامر الواقعة قرب مدينة بوسعادة، ولد يوم الاثنين:1946/02/12، له ديوان شعري مخطوط.

45- طبْعُوهمْ: زادوهم جمالا. الطَّرْحَة: فراش مزركش ملوّن يوضع تحت السَّرْج على ظهر الفرس.

46- ارْكَابْ: يُصنع من الفضة لِيَضَعَ الفارس فيه رجله. مشْرَارْ: بخيل. يْقَدِّي: يُشعل.

47- اعْبَارْ: عبرة، مثال، فخر. ايفزّْ: ينطلق. حَوْزَاتْ: مجموعات.اكْحَالُو: اسودّ لونهم.

48- علي بولنوار: الشّعر الشّعبي الجزائري في منطقة بوسعادة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2010، ص.168.

49- نَعْرَة للمَضْيُومْ: نجدة وحماية للمظلوم.

50- الـمَقْـبُولْ: يقصد به الشاعر الوليّ الصّالح والجدّ الأكبر سيدي محمد نايل. نَجَّاحينْ: نجَّاح: صيغة مبالغة بمعنى نازعٌ ومُبعِدٌ. الضَّيْمْ: الظلم، الحزن، الألم.

51- لزْرَقْ: الحصان الأزرق. صَهْلاَتُو: صهيله.

52- تَصَلْصَلْ: تحدث أصواتا وحركة قوية. تَنَوَّضْ: توقظ

53- العاديات: الخيل تعدو في الغزو وتضبح. ضَبْحًا: وهو صوت أجوافها إذا عدت. الموريات: الخيل توري النار. قدحًا: بحوافرها إذا سارت في الأرض ذات الحجارة بالليل. المغيرات صُبحاً: الخيل تُـغير على العدوّ وقت الصبح بإغارة أصحابها. فَأَثَرْنَ: هيّجن. به: بمكان عدوهن، أو بذلك الوقت. نقعًا: غبارا بشدة حركتهن.

- ويُنظر: جلال الدِّين المحلّي، جلال الدِّين السّيوطي: تفسير الجلالين، ص.599

54- عبد العزيز محمد شحادة: الزّمن في الشعر الجاهلي، ص.199

55- عَوْدَة: فرس: أنثى الحصان. جْلاَيبْ: من الفعل جلب بمعنى أحداث حركة وأصواتا. رَكْـبيَّة: مهيّأة للرّكوب. انْـهَارْ الرَّيْمْ: يوم السّباق.

56- الطَّرَّحَة غَايَة: الطَّرْحَة جميلة.

57- معنى الشطر الأول: منحها المولى عزّ وجلّ جمالا وعدّلها من كلّ جانب.

58- معنى البيت: لا تشبه خيول الحياة الدّنيا بأكملها. من اليوم الذي رأيتُها فيه رأيتُ بلائي.

59- معنى الشّطر الثاني: يا عَوْدَة (يا فرس) لماذا عكّرتِ صفوَ حياتي؟

60- الْـحَمْرَة وُالْـبَيْضْة: الفرس الحمراء والفرس البيضاء. السّبْحَة: خيط مركّب من تسع وتسعين بلّورة، يفصل بينها شاهدان صغيران ويجمع الكل شاهد كبير، تستخدم للتسبيح. اللَّوْحَة: تُستخدم لكتابة القرآن الكريم وحفظه في الكُتَّاب. الْعَنَايَا: العناية.

61- النِّيَّة وُالزّهْدِية: أصحاب النية الحسنة والزُّهاد. الْـمقبُولْ: يُقصد به الجدّ الأكبر لأغلب سكان المنطقة، الوليّ الصّالح سيدي محمد نايل.

62- البشير قذيفة: شاعر شعبي من منطقة عين اغراب (جبل امساعد) الواقعة قرب مدينة بوسعادة، ولد في شهر جانفي سنة 1958 بنفس المنطقة، شاعر عِصامِيّ، له ديوان شعر مخطوط، طُبعت له بعض القصائد في مؤلفات مختلفة.

63- وَحْدَة: واحدة. عَابرْ: جريئة وقوية (أُستخدم اللفظ بصيغة المذكر لضرورة شعرية؛ وهو أمر شائع عند سكان منطقة بوسعادة حيث يستخدمون ألفاظا مذكرة للدلالة على أشياء مؤنثة؛ ويكثر ذلك بشكل خاص عند الحديث عن المرأة أو مخاطبتها. ولا يقتصر هذا الأمر على اللهجات، بل نجد مثله أيضا في اللغة العربية والشعر الفصيح). سَابْقَة: مندفعة ومتقدمة. المهرة: صغيرة الحصان والفرس.

64- الْبَتْرُورْ: حزام مكون من خيوط ملونة. تْحَزَّمْتْ: وضعت الحزام على خصرها. تَعْتْ: مثل. طَاحْ: سقط. كَسَّاهْ: غطّاه وكَسَاهُ.

65- حشْمِيَّة: خجولة. هَدْرَة: كلام.

66- خَاو الْـمَـحْزَمْ: دقيقة الخصر. كي: مثل. تتْـجَلَّـبْ: تحدث حركة قوية وأصواتا. مَا شَدّتْ مشْوَارْ: لم تشارك في أي سباق.

67- معنى البيت: حديثة العهد بالركوب والتدريب. عربية الأصل دائمة الحذر.

قائمة المصادر والمراجع:

– القرآن الكريم

– شعراء القصيدة الشّعبية:

1- أحمد وليد بن القبّي.

2- إسماعيل مدَّاد.

3- البشير قذيفة.

4- الحمدي بوشنافة.

5- السّعيد بوعشرين.

6- عبد القادر العطوي.

– الكتب:

1- ابن منظور: لسـان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، مصـر، مادة[رمز].

2- أحمد قنشوبة: البناء الفني في القصيدة الشعبية الجزائرية، منطقة شمال الصّحراء نموذجا –1950/1850- دار سنجاق الدّين للكتاب، الجزائر، 2010.

3- بولرباح عثماني: دراسات نقدية في الأدب الشعبي، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، الجزائر، ط1، 2009.

4- جلال الدّين المحلّي، جلال الدّين السّيوطي: تفسير الجلالين، تحقيق: صبري محمد موسى، ومحمد فايز كامل، دار الخير، بيروت، لبنان، دمشق، سوريا، ط1، 2001.

5- عبد العزيز محمد شحادة: الزّمن في الشعر الجاهلي، دار الكندي، أربد، الأردن ،1995.

6- عبد القادر فيطس: الشـعر الملحون الجزائري-1954/1830- دراسـة تحليلية فنية، أطروحة دكتوراه، إشـراف الأستاذ: أحمد الأمين، كلية الأدب واللغات، جامعة الجزائر، 2009/2008.

7- عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2010.

8- عبد الله البستاني: البستان – معجم لغوي مطول- مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1992.

9- عدنان حسن قاسم: التّصوير الشعري – رؤية نقدية لبلاغتنا العربية- الدار العربية، مدينة نصر، 2000.

10- علي بولنوار: الشّـــعر الشّـــعبي الجزائري في منطقة بوســـعادة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2010.

11- عمر أحمد الربيحات: الأثر التوراتي في شـــعر محمود درويش، دار اليازوري العلمية، عمان، الأردن، 2009.

12- مجد الدّين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروزابادي الشيرازي الشافعي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،ج2، 1995، مادة[رمز].

13- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصـــحاح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990، مادة[رمز].

14- محمد زغلول ســـلام: مدخل إلى الشـــعر الجاهلي- دراســـة في البيئة والشـــعر- منشـــأة دار المعارف، الإسكندرية، مصر، 1995.

15- ناصـــر علي: بنية القصـــيدة في شـــعر محمود درويش، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ط1، 2001.

16- نوارة ولد أحمد: شعرية القصيدة الثورية في اللّهب المقدّس، دار الأمل، الجزائر، 2008.

17- هيئة الأبحاث والترجمة لدار الراتب الجامعية: الأسـيل – القاموس العربي الوسـيط – (عربي/عربي), دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، مادة[رمز].

روحانية الجسد في تصوف ابن عربي

spirituality of the body in the Sufism of Ibn Arabi

الدكتور محمد أعراب المركز الجهوي للتربية والتكوين إنزكان–المغرب

ملخص:

يعد مفهوم روحانية الجسد طرحا فكريا أصيلا لابن عربي يتجاوز الثنائية الفلسفية التقليدية التي عمقت الهوة بين مفهومي الجسد والروح. فقد طُرح مفهوم الجسد – داخل الفكر الفلسفي– في علاقته بمفهوم الروح في إطار تصور ميتافيزيقي ثنائي، دشنته الأفلاطونية بتصور تقابلي–تعارضي حاد سيسم العلاقة بين الزوجين طيلة تاريخ الفكر الفلسفي في كليته. ولم تستطع الفلسفة بكل أطيافها واتجاهاتها تجاوز تلك الهوة العميقة بين المفهومين إلا ما كان من أمر الفينومينولوجيا خصوصا مع ميرلوبونتي الذي اعتبر الجسد بطانة خارجية doublure externe للنفس أو اللامس الملموس.

أما التصور الصوفي الأكبري فقد نظرة نظرة متكاملة لوحدة الإنسان التي لا تنسلخ عن الإنتماء الحميمي للعالم. فالحواس والجسد يشكلان وجها من أوجه حضورالآنية التي تتفاعل مع جدلية العوالم وإمكانات المعرفة. فهمة العارف (الطاقة الروحية) تحول الحواس إلى نورانية عرفانية تتجلى في روحانية الجسد.

الكلمات المفتاحية: الجسد، الروح، الحواس، روحانية الجسد، التصوف.

Abstract:

The Ibn Arabi's concept of the spirituality of the body gives an original approach that overcame the traditional philosophical bilateral of body and spirit. The concept of the body - within the philosophical thought - was considered in relation to the concept of the soul conceived in the framework of a metaphysical binary. Platonic conception has launched the conflictual relationship between the couple will mark the history of philosophical thought in its entirety. Philosophy could not by all Schools and trends overcome the deep gap between the two concepts, except phenomenology especially with Merleau-ponty who considered the body as an external liner of soul. While The mystical thought consider the human being in its integrity and unity that does not break away from belonging to the intimate world. Senses and body are a form of presence that interact with world´s dialectic and the potential of knowledge. The (Himma) of the mystic (spiritual energy) transform the senses to luminosity manifested in spiritual body.

Keywords : body, spirit, senses, spirituality of the body, sufism.

مقدمة:

الروح هو مبدأ الحياة عند الإنسان. كما أن "الروح الكلي" – بتعبير الشيخ الأكبر– هو الحياة السارية في الوجود. والروح الإنساني هو امتداد لذلك الروح الكلي في إطار المماثلة التي درج عليها الكثير من المتصوفة–على رأسهم الشيخ الأكبر[1]– بين الإنسان والعالم، أو العالم الأصغر والعالم الأكبر بحيث يصبح الإنسان نسخة الحق والجامع لحقائق العالم.

ويرى ابن عربي على غرار الإمام الغزالي بأن الروح من عالم الأمر وليس من عالم الخلق، تأويلا للآية الكريمة ﴿ قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء/85]. والفرق بين العالمين هو أن عالم الأمر هو كل ما صدر عن الله بلا واسطة إلا بمشافهة الأمر العزيز، وهو السبب الثاني بالإضافة إلى الوجود المطلق. أما عالم الخلق فهو "كل موجود صدر عن سبب متقدم من غير مشافهة الأمر"[2]. فالأول يطلق على ما كان من كلمة "كن" ويهمّ عالم الملكوت، في حين أن الثاني يشير إلى الأسباب التي تكوّن عالم الشهادة[3].

في ماهية الروح:

ومن أجل بيان ماهية الروح وحقيقته يورد الشيخ الأكبر خمسة آراء هي خلاصة أطروحات المفكرين والفلاسفة والمتكلمة في الموضوع[4]:

أ)ـــــــ الأطروحة القائلة إن الروح جوهر فرد متحيز. وهذا الرأي يميّز بين حقيقة الروح وبين الروح الحيواني القائم بالجسم. فهو جوهر فرد مسؤول عن بقاء الجسد والربط بين الإدراكات.

ب)ـــ الأطروحة القائلة بكونه جسما لطيفا متشبثا بأجزاء البدن. والعلاقة بين الروح والجسد في هذا الطرح هي علاقة التخلل كتخلل الماء للصوفة. وهذا من شأنه أن ينفي وجود محل مخصوص للروح داخل الجسم مادام محايثا لكل أجزائه.

ج)ـ أطروحة عالم الأندلس عبد الملك بن حبيب (ت 283هـ) الذي يقول "إنه صورة لطيفة على صورة الجسم لها عينان وأذنان ويدان ورجلان في داخل الجسم، يقابل كل عضو وجزء منه نظيره من البدن."[5]

وهذه الأطروحات كلها تُجمع على كون الروح ليس عرضـــا، وذلك لخلفيات دينية تتعلق بعقيدة البعث. فبناء على المبدأ الذي يقول باستحالة بقاء الأعراض من المحال القول بعرضية الروح في ظل عقيدة الخلود والبعث التي هي من أسس العقائد الدينية.

د)ـــ أطروحة الإمام الغزالي:" جوهر محدث قائم بنفسه غير متحيز"[6]. وهذا القول لا يحسم في علاقة الروح بالجسد لأنه يقول عن الروح بأنه لا داخل الجسد ولا خارج عنه، ولا متصل به ولا منفصل عنه باعتباره غير متحيز.

هـ)ــ هذا الموقف الأخير هو الذي سيتبناه ابن عربي. إلا أنه يجعل الروح حقيقة الإنسان وجوهره. ولا نتفق مع أبي العلا عفيفي الذي جعل الروح محل المعرفة عند ابن عربي[7]. لأن القلب هو محل المعرفة والحب. يقول الشيخ الأكبر: "اعلم أن منبع قوة الإنسان الطبيعية والمزاجية وما ينبغي له من الصفات والأخلاق والأفعال: قلبه، ومرآة الروح الإلهية العارف المدبر للبدن بواسطة الروح الحيواني في المحمول في الصورة الضبابية، الحاصلة في التجويف إليه من حيث القلب المذكور: الجامع بين خواص الروح، وخواص المزاج: مرآة السر الإلهي المشار إليه بقوله: "وسعني قلب عبدي"[8]. فالروح هو الجامع لحقيقة الإنسان والرابط بين إدراكاته والمسؤول عن كل الوظائف بشكل رئيس. لكن لكل عضو ولكل ملكة وظيفتها الخاصة. وهكذا فالقلب هو المختص بالمعرفة والحب وإن كان الروح هو الخليفة في مملكة الإنسان.

ويعبر الجيلي عن هذا المعنى بقوله: ونسبة الثمانية [...] الملائكة الذين يحملون العرش منه نسبة الثمانية التي قام الوجود الإنساني بها من روح الإنسان، وهي العقل والوهم والفكر والخيال والمصورة والحافظة والمدركة والنفس."[9]

ونلاحظ هنا عدم ذكر القلب، وتفسير ذلك أن القلب يتماهى مع الروح، بل هو روح الروح كما قال الشيخ الأكبر:"اعلم وفقك الله أن القلب هو النور الأزلي والسر العلي المنزل في عين الأكوان لينظر الله تعالى به إلى الإنسان، وعبر عنه في الكتاب بروح الله المنفوخ في روح آدم حيث قال :﴿ونفخت فيه من روحي﴾[10] [الحجر/29]"

بين الروح والجسد:

لكن الإشكالية الكبرى تكمن في العلاقة بين الروح والجسد لأن الاختلاف بين ماهيتهما هو الذي عقَّد طبيعة تلك العلاقة. فالروح جوهر مجرد والجسد مادي طيني، والأول خالد في حين أن الثاني فانٍ يتفسخ بعد الموت. ومن معلوم كذلك أن التقاءهما يوقد جذوة الحياة في الكائن بينما يسبب فراقهما الموت. لكن تبقى حقيقة ذلك اللقاء لغزاً أبدياً. وتؤمن كل الثقافات بأن الروح جوهر سماوي علوي مقدس، في حين أن الجسد ترابي سفلي مدنّس لا يحظى بالقدسية إلا عندما تخمد فيه شعلة الحياة وتطفئ فيه نار الشهوات، عندها يصبح الجسد جديراً بالاحترام والتقديس ويوارى في التراب عائدا إلى أصله.

ولقد ظلت ثنائية الروح والجسد من الثنائيات الأبدية في تاريخ الفكر التي لم تلق تفسيراً قطعياً ينهي جدلها. فأفلاطون يذهب إلى حد إقامة هوة بين النفس التي هي سابقة على وجود الجسد. فالنفس مبدأ الحياة والجسم مبدأ الحركة، دون أن يقيم أي ارتباط بين العنصرين. وفي الوقت الذي يجعل فيه النفس حقيقة الإنسان لا يرى في الجسم سوى آلة. بل إن الجسم هو العائق الذي يمنع النفس من التعقل وهو لها كالسجن. تحدث أفلاطون عن تطهير النفس من أدران الجسد، فتغدو الفلسفة تمرينا على الموت « un exercice de mort[11] ». على أنه يعود للقول بالتأثر والتأثير المتبادل بينهما إذ أن تأثر الجسم من شأنه أن يحدث أثراً في النفس، كما أنه يذهب بعيداً في هذا التفاعل حين يدافع عن إمكانية علاج الجسم بالنفس وعلاج النفس بالجسم[12].

لكن تلميذ أفلاطون حاول ردم هذه الهوة العميقة التي تهدد وحدة كينونة الإنسان[13]. فقد أعاد أرسطو رسم العلاقة بين النفس والجسد على أساس العلاقة بين المادة والصورة. فالإنسان جوهر واحد: الجسد مادته والنفس صورته. ولا يمكن أن نفصل المادة عن الصورة فهما متحدان بشكل جوهري. ومثال ذلك التمثال[14]: فالرخام مادة التمثال، وشكل التمثال الذي يظهر به هو صورته، ولا يمكن تحطيم مادته أو صورته إلا بتحطيم التمثال نفسه. ويترتب على ذلك نفي إمكان استقلال النفس عن الجسم أو وجود هذا الأخير دون النفس. فالجسم جزء من ماهية النفس وهذه الأخيرة لا تؤدي وظائفها إلا بالإستعانة بالجسم[15].

وفي التعريف الشهير يستعمل أرسطو مبدأ الكمال لتبيان العلاقة بين الجسم الطبيعي المادي والنفس: "النفس كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة.[16]" ويشبه علاقة الكمال هاته بعلاقة القوة بالفعل. فمثلا السكين لا تكتمل ماهيته إلا بالقطع الذي هو كماله، كما أن العين لا تحقق كمالها إلا بالبصر[17]. ويحسم أرسطو مسألة العلاقة بين النفس والجسم حين يقول: " فليست النفس إذن مفارقة للجسم."[18]

وحذا فلاسفة الإسلام حذو معلمهم الأول في تعريف النفس دون تحوير أو تغيير إلا فيما ندر[19]. إلا أن بعضهم حاول التوفيق بين التصور اليوناني والعقيدة الإسلامية كالفارابي مثلا[20]، لكن تلك الجهود لم تكلّل بالنجاح المرجو. أما ابن سينا فقد دافع عن اختلاف النفس عن البدن وأنهما جوهران متباينان[21]. فرغم أن ابن سينا يستعمل نفس التعريف الأرسطي المبني على مبدأ الكمال[22] إلا أنه "خرج عن المفهوم الأصلي للكمال الذي هو تعبير عن ارتباط وظيفته بآلة أو بعضو جسمي. فلم يعد الكمال العقلي كمالا لجسم أو عضو، بل صار كمالا لذاته لا يتعدى الغير إليه ولا يتعدى إلى غيره."[23] على أن ابن باجة سيعود إلى الحد الأرسطي:"النفس استكمال لجسم طبيعي آلي."[24] و"كل علم على ما يقوله أرسطو حسن جميل"[25]!

ولم تنفك قيود الأرسطية عن الفكر إلا بعد القرن الخامس عشر وخصوصا مع فرنسيس بيكون وديكارت وفلاسفة العصر الحديث. وديكارت هو من أعاد حفر هوة عميقة بين النفس والجسم ودفع بانفصالهما إلى أقصى حد حين ميز بين جوهر روحاني طبيعته مجردة وماهيته الفكر، وبين جوهر مادي كثيف له أبعاد ثلاثة الطول والعرض والعمق ويتميز بعدة خصائص كالصلابة والثقل والتغير والإمتداد وغيرها. ويقول: "إن فكرتنا عن النفس سابقة على فكرتنا عن الجسم وأكثر يقينا منها."[26]

وعمّق ديكارت تلك الثنائية حينما جعل الفكر جوهر الإنسان واعتبر الجسم مجرد عرض أدنى منزلة وأقل يقينا. فـ"أنا أفكر" هي أساس "أنا موجود". ويجعل ديكارت الانفعال نقطة التقاء النفس والجسم حيث يتبادلان التأثر والتأثير على أن مركز الالتقاء هو الغدة الصنوبرية la glande pinéale[27] .

ولن يختلف طرح اسبينوزا[28] عن سلفه إذ أنه سيقول بنفس الفكرة وبنفس الأساس تقريبا: "الذهن والجسم شيء واحد، ينظر إليه في الحالة الأولى من خلال صفة الفكر وفي الحالة الثانية من خلال صفة الإمتداد. وبناء على ذلك فإن ترتيب الأشياء وتسلسلها سيكون واحدا، سواء نظرنا إلى الطبيعة من خلال إحدى الصفتين أو من خلال الأخرى."[29] ويقول اسبينوزا بفكرة مربكة وهي: "الذهن فكرة الجسم."[30] فبعض الباحثين فهم هذه القولة باعتبارها إرهاصا مثاليا يرد الجسم إلى العنصر الذهني، وعلى النقيض من ذلك، رأى فيها البعض مادية فجة ترجع الذهن إلى طبيعة مادية[31]. ويرى أبو العلا عفيفي أن ابن عربي يقول بالثنائية التي قال بها اسبينوزا ويعده ثَنَويا (Dualist[32]) فيما يخص علاقة النفس بالجسم وهو يتهمه بالتناقض لأن الثنائية لا تستقيم مع الواحدية الفلسفية monistic philosophy ووحدة الوجود التي يفترض أنها مذهب الشيخ الأكبر[33]. ولا شك أن هذا الرأي بعيد عن الصواب.

والواقع أن ابن عربي –على حد علمنا– لم يحسم بشكل نهائي في المسألة بل اكتفى –كما ذكرنا سابقا– بذكر الآراء السابقة. ونسوق مثالا على ذلك:" اعلم أن الله سبحانه لما أوجد هذا الخليفة [الروح] (...) بنى له مدينة يسكنها رعيته وأرباب دولته، تسمى حضرة الجسم والبدن، أو يحل فيه **على قول من قال** إنه قائم بمتحيز. **وإما** أن يكون ذلك الموضع المعين له موضع أمره[...] **وقال قوم** من أثبته غير متحيز ولا قائما بمتحيز[...] **وقال قوم** إن مسكنه الدماغ، **والأظهر عندي من طريق التنبيه والإستقراء لا من جهة البرهان**، أنه القلب شرعا لقوله صلى الله وعليه وسلم مخبرا عن ربه:" ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن"[34].

في مقامات الروح:

أما العلاقة بين الروح والنفس فإن ابن عربي يجعل هذه الأخيرة بعضا من الروح:" النفس بعض الروح كما كانت حواء بعض آدم.[35]" فالنفس "ما كان معلوماً من أوصاف العبد."[36] واصطلح الصوفية على كل فعل فيه حظ كوني بالنّفسي سواء كان محمودا أو مذموما، وعلى كل ما ليس فيه حظ إلا لله بالروح[37]. لكن غلب استعمال الأوصاف المذمومة للدلالة على مفهوم النفس حتى صارت جوهر المجاهدة الصوفية:"مخالفة النفس رأس العبادة، وقد سئل المشايخ عن الإسلام فقالوا ذبح النفس بسيوف المخالفة.[38]" ويقول الحكيم الترمذي:" النفس جوهرها ريح حارة مثل الدخان، ظلمانية سيئة المعاملة، وروحها في الأصل نورانية، وتزداد صلاحا بتوفيق الله تعالى مع حسن المعاملة وصحة التضرع، ولا تزداد صلاحا إلا بمخالفة العبد هواها والإعراض عنها وقهرها بالجوع والشدائد."[39]

أما ابن عربي فيميز بين مقامات النفس: بين النفس المطمئنة وهي أعلاها، والنفس اللوّامة، والنفس الأمّارة بالسوء وهي الخبيثة. وهذه المقامات على حسب ما يغلب على النفس: فإن أجابت داعي الهوى والشهوة انحدرت إلى قاع الرذيلة. وإن أطاعت العقل ارتفعت إلى علياء الطهر والفضيلة. والنفس هي أصل الابتلاء الأخلاقي عند الإنسان مثلما أن الفكر هو جوهر الابتلاء العرفاني. والغاية من ابتلاء الروح هو إدراك فقره وتوجهه بالضراعة والعبودة لخالقه.[40]

ونجد لدى ابن عربي بيانا آخر لأجناس الروح يقرب من الأرسطية ويلامسها في كثير من النقاط. "اعلم أن هذا الجنس الروحي يتنوع إلى تسعة أنواع[41]:

الأول: روح كلية سارية في نظام العالم بأسره كلياته وجزئياته، وتسمى هذه الروح **الروح الطبيعية** الفاعلة المنفعلة القائمة بكل شيء قياما على ما ذلك الشيء به.

الثاني: روح المعدن وتسمى **الخاصة**. وهي للمعدن والنبات والحيوان والإنسان.

الثالث: **روح كلية** مخصصة لكل نوع وكل شخص من أشخاصه يتميز بخواص لا يختص بها غيره.

الرابع: روح النبات، وهي **النفس النامية** بها نموها ونمو الحيوان والإنسان.

الخامس: روح الحيوان وتسمى **الروح الحيوانية** ولها الحس والحركة، وهي في الإنسان وفي الحيوان، إذ بها يتحرك الحيوان ويحس المحسوسات الخمس، وليس ذلك للنبات ولا للمعدن.

السادس: روح الإنسان وهي **النفس الحيوانية** الكاملة الإحساس والحركات والتي لهاالأوصاف الحيوانية، كالمحبة والبغض والخوف، والطمأنينة [...] وسائر الصفات

محمودها ومذمومها المتفرقة في أنواع الحيوان بالطبع والخاصية والمجموعة في الإنسان بالقصد وبالخاصية وبالطبع. وهذه الروح إذا انحل تركيب الإنسان ذهبت عنه، وبقيت فيه الروح الكلية الحاملة للنظام والمسماة الطبيعة الفاعلة المنفعلة فقط.

السابع: روح مختصة بالإنسان تسمى **النفس الإنسانية** المشتركة بين الحيوانية من الإنسان وبين الناطقة منها، وهي المتصفة بالفضائل والرذائل وليست بموجودة في الحيوان ولا النبات ولا المعدن[...].

الثامن: روح الإنسان الخاصة به وتسمى **النفس الناطقة**، وهي في الإنسان دون المولدات الثلاث: وهي جوهر حي دراك شاعر ببعض المغيب، عالم لبعض ما في المستقبل بالإستقراء، شيق إلى معرفة المبدع له، فاعل بقواه ما لا تفعله أرواح المولدات [...]

التاسع: **روح الأرواح**، وتسمى هذه الروح العقل الإنساني الهيولاني، والجوهر المفارق، والملاك الكروبي ذو التدبير في المملكة الإنسانية، والقابل للفيض الإلهي والوحي الإلهامي، والتكليم الرباني، والخطاب العلي المسموع بواسطة حجاب ما، من الحجب المعنوية الروحية، أو مكافحة رسول من الملائكة الأقدسيين النورية [...] ولهذا الجوهر المفارق مادة الثبوت بحسب مرتبته الجوهرية[...] وهذا الجوهر المفارق مادة الثبوت بحسب مرتبته الجوهرية [...] وهذا لا يموت بموت البدن، بل يبقى حيا مجردا مرتسمة فيه وله."[42]

إن القول بالروح الأول الذي هو الروح الكلية أو روح الطبيعة هو الذي يجعل ابن عربي يقول بأن العالم كله حي ناطق." فكل شـــيء من المخلوقات له كلام يخصـــه يعلمه الله ويســـمعه من فتح الله سمعه لإدراكه.[42]" وبالطبع فكل المخلوقات هي كلمات الله الحية ثم إن كل المخلوقات هي حية ناطقة لأنها سمعت وفهمت كلمة " كن " فأجابت واستجابت. بل إن العالم كله وكل شـيء فيه "قد فطره [الله] لما خلقه على المعرفة به والعلم وهو حي ناطق بتسـبيح ربه يدركه المؤمن بإيمانه ويدركه أهل الكشف عينا.[43]" وهذا ما يفسر قوله بأرواح المعدن والنبات والحيوان على غرار الإنسان.

من الروح إلى الجسد:

أما الفرق بين الأرواح الإنسـانية التي ذكرها الشـيخ الأكبر فهي أن الروح السـادس يدل على البخار الحيوي الذي يشيع مبدأ الحياة والحركة والإحساس في البدن، وهو مشترك بين الإنسان والحيوان. أما الروح السابع فهو المعنى الذي أشرنا إليه ســـابقا عند حديثنا عن النفس ومقاماتها الأخلاقية. على أن الروح الثامن هو النفس الناطقة أو العقل الذي يميز الإنسان عن الحيوان. في حين أن الروح التاسع يرادف جوهر الإنسان الذي هو القلب كما بينا آنفا.

أما القوى التي للنفس الإنسانية، فهي[44]:

أ- **القوة الجاذبة** التي تجذب الأغذية.

ب- **القوة الماسكة** وهي التي تستمسك ما تغذى به.

ج- **القوة الهاضمة** وبها يهضم الغذاء.

د- **القوة الدافعة** وهي التي يدفع بها الفضلات عن نفسه من عرق وبخار وبراز.

هـ- **القوة الغاذية** وهي التي تختص بالغذاء من حيث تحويله إلى العناصر الحيوية.

و- **القوة المنمية** التي تفيد في نمو الجسم.

ز- **القوة الحاسة** المسؤولة عن كل ما يتعلق بالإحساسات التي تربط الجسم بالعالم الخارجي.

وهذه القوى يشـترك فيها الإنســان مع الحيوان. وهناك قوى إضــافية رغم أنها مشــتركة مع الحيوان إلا أنها في الإنســان أقوى وهي: **القوى الخيالية والوهمية والحافظة والذاكرة.**" ثم خص آدم الذي هو الإنســان بالقوة المصــورة والمفكرة والعاقلة فتميز عن الحيوان وجعل هذه القوى كلها في الجسـم آلات للنفس الناطقة لتصـل بذلك إلى جميع منافعها المحسوسة والمعنوية."[45]

الروحانية والعوالم:

وبالموازاة مع ذلك يتمتع الإنســـان ببعدين: ظاهر وباطن. فالظاهر هو الذي نعيش به في عالم الشـــهادة. وأما الباطن، فهو الأفق الذي نُعانق به عالم الملكوت. فالإنسـان الذي يعيش في بعد واحد، وهو عالم الشـهادة، هو بهيمة، بل هو أضـــل منها؛ وهو أضـــل منها لأنه مُنِح فرصـــة التحليق بأجنحة النور إلى عالم الملكوت، لكنه أخلد إلى الأرض. أما البهائم، فهي لم تُمنح هذه الفرصـــة. لذلك، فهو أضـــل منها. أما الإنســـان الذي اكتملت إنســـانيته، فإنه لا يرضـــى إلا بالملكوت عالما له.

فعالم الملكوت هو باطنُ ولبُّ عالم الشـهادة الذي هو بمثابة القشـر الظاهر. هذا من جهة، ومن جهة ثانية فعالم الملكوت هو روح عالم الشـــهادة، لأنه نور ذاتي يُنير ظله هذا العالم الظاهر. لذلك يعتبر العالم الروحاني النوراني عالما علويا كحكم قيمة مقابل العالم السفلي الظلماني. فالعلو، هنا، قيمة وليس جهة، أي علو مكانة وليس علو مكان.

إن العلاقة الناظمة بين العالمين تتأسس على جملة من المبادئ الميتافيزيقية:

أولها: مبدأ العوالم ومُوازاتها؛ فالعالم ليس واحدا، بل هو جملة من العوالم تبدأ بعالم الشهادة والحس، ثم الملكوت، ثم الجبروت، ثم الرحموت.

ثانيـــا: أن هذه العوالم تُمثِّل عالما واحدا للصوفي الذي يترقى في جدل صاعد، فتبدل الأرض والسماوات فيغدو عالم الملك ملكوتا، فالكثرة ليست حقيقية وإنما هي حجابية، لأن الذي يعيش فقط في عالم الملك لن يستطيع الترقي إلى ما هو أرقى فتحجب عنه العوالم.

ثالثا: مبدأ اتصال العوالم بالأسباب؛ فمن اتخذ الأسباب الكافية للترقي استطاع النفاذ إلى العالم العلوي.

رابعـــا: العالم العلوي سبب لما هو سفلي؛ فمن عالم الملكوت تنزل أسباب الموجودات في العالم الحسي، لأن هذا الأخير أثر من آثار ذلك العالم ويجري منه مجرى الثمرة بالإضـــافة إلى المثمر والمســـبب إلى الســـبب. فالعالم العلوي مفتاح أسباب للعوالم السفلى.

خامســـا: المعراج الصوفي هو معراج على نفس الأرض التي تبدل حقائقها لتفتح على عالم الملكوت. وهذه أيضا تؤكد تداخل العوالم.

سادسا: العوالم السفلية تحاكي العوالم العلوية وهي أثر ونسخة منها.

ســـابعـــــا: إن أداة الترقي ليس هو الحس ولا العقل المنطقي وإنما القلب الذي يكون مرآة مجلوة تعكس أنوار الملكوت لأن القلب يناظر روحانية تلك العوالم إذا تم صفاؤه وجلاؤه.

بين الجسد والعالم:

لكن القلب المتنور إنما استقى نوره من نور أعلى منه هو الذي أفاض عليه. وهذا النور الذي ينير نفسه وينير غيره هو الأحق باسم النور ويسمى "السراج المنير" وهو الروح القدسي. فالرسول صلى الله عليه وسلم يفيض بالنور والمعارف والحقائق على غيره لذلك سمي "سراجا منيرا". فالأنبياء والأولياء والعلماء كلهم سرج إلا أن الرسول الأعظم هو الأحق باسم النور والسراج المنير.

وعليه تخترق الروح كل العوالم الممكنة في الكوسمولوجية الأكبرية بحيث يصبح الوجود روحاً حية. فالجماد والنبات والحيوان ليس أقل روحانية من الإنسان. فالكون كله حي ناطق. فالروحانية هي باطن العالم التي لا تتجلى إلا لمن تشبّع بالروحانية. والنفاذ إلى هذا الباطن لا يتم إلا من خلال ملكة القلب التي تشكّل الطاقة العرفانية للمتصوف.

فالإنسان هو صورة الحق ونسخة جامعة لحقائق العالم. ومن نافلة القول إن القوى الحسية من سمع وبصر وغيرهما هي مما وصف به الحق تعالى نفسه. وهذه المماثلة المرآوية تجعل من الإنسان مرآة للحق وجلاء لمرآة العالم التي يتجلى فيها الحق لنفسه. ودور هذه المرآة معرفة الحق لنفسه في صورة العالم. والإنسان هو الذي يحقق مطلب الكنزية بأن يعرف الحق في صورة جامعة. وبالإستناد إلى حديث -"مشكوك في صحته"-: "من عرف نفسه عرف ربه." ومن خلال المماثلة المرآوية المشار إليها أعلاه؛ فإنه إذا حقق الإنسان تلك المعرفة صار من الممكن أن يصبح الحق سمعه وبصره حسب حديث المعروف بـ"حديث الولي" الوارد في صحيح البخاري : "فإذا أحببته صرت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها".

فإذا صارت الحواس نورانية، وقع التجلي عبر العالم وشوهد بالحس. بل تتجاوز إدراك العالم لتشهد الحق المتجلي عبرها. يقول ابن عربي: "وهكذا علم هؤلاء بمظاهر الحياة الدنيا بما تدركه حواسهم من الأمور المحسوسة لا غير، لأن الحق تعالى ليس سمعهم ولا بصرهم فاعرف يا ولي منزلتك من هذه الصورة الإنسانية التي سيدنا محمد ε روحها ونفسها الناطقة هل أنت من قواها؟ أو من محل قواها؟ فإن كنت من قواها فمن أنت من قواها؟ هل أنت بصرها أم سمعها أم شمها أم ذوقها أم لمسها؟ فإني والله قد علمت أي قوة أنا من هذه الصورة."[46]

هذا الحضور الحسي في الدنيا الذي تتحقق به معرفة الحق عبر معرفة الذات وعبر تجلي العالم الذي يدرك بشهود حسي يحقق مطلب الكنزية في تمامية الدنيوي. وبالتالي فالمعرفة في الدنيا تتحقق بالظاهر والباطن: بالقلب والحس. لذلك سيقول ابن عربي بأن "أكمل نشأة الإنسان إنما هي في الدنيا"[47] وما دامت هذه النشأة الكمالية الدنيوية تحقق مطلب

الكنزية بالقلب والحس والظاهر والباطن فإن "معرفة الدنيا أتم وتجلي الآخرة أعلى"[48]. وتجلي الآخرة أعلى لأنه يتم بكمال الحس. يقول ابن سودكين تلميذ الشيخ:" ولشرف الحس انتهى حكم التجلي إليه في الدار الآخرة. فقال صلى الله عليه وسلم: "إنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر." ولما لم يكن بين الحق سبحانه وبين خلقه وجه من المناسبة أصلا، ثم حصل التجلي في الحس كالشمس والقمر، قامت الحيرة للعقل ولابد [...] والوسايط [هكذا] في التجلي في دار الدنيا هي ثلاث: الحس والعقل والطور الذي هو وراء طور العقل. وجميع هذه المدارك، يدركها البصر في الدار الآخرة، فيكون التجلي، في ذلك، تجليا بصريا."[49]

نستطيع القول إن الخلق تم بالسمع من خلال "كن"، والحب تم بالشم أي شم عرف وشذى الجمال الإلهي المطلق. أما المعرفة والتجلي فيتم بالبصر كما قال ابن سودكين. على أن الأحوال التي تؤدي إلى الفناء في الحق تكون بالذوق. وأما اللمس وإن كنا حقيقة لا نجد عند الشيخ الأكبر توضيحا كافيا فنستطيع القول إنه يوازي اليقين لأن المرء قد يشك في رؤيته للشيء أو سماعه للأصوات لكنه يبلغ تمام اليقين عندما يلمس المرئيات والمسموعات[50]. فاللمس هو الإكتناف الذي يتلبس به العارف حقائق الوجود[51]. ولنا في لباس الخرقة دليلا كافيا على ذلك. يقول ابن عربي:" فإن الشيخ يتلبس بذلك الحال حتى يتحقق به ويعمره، فتسري قوة ذلك الحال في الثوب الذي يكون على الشيخ، فيجرده في الحال ويكسوه ذلك المريد، فيسري عليه سريان الخمر في أعضائه."[52]

ولكن علينا ألا ننسى أن الحواس في ذاتها حجاب كثيف. والذي يحول طاقة الحواس إلى عرفان هو القلب. هذا الأخير يشيع نوره في الحواس فيصبح السمع بالحق والرؤية بالحق والذوق والشم واللمس بالحق. والدليل على ذلك أن كل الناس يمتلكون الحواس. ولكن هل كل الناس يشهدون الحق كما يشهده العارف؟ طبعا لا ! فالذي يتميز به العارف هو القلب الذي وسع الحق فصار سمعه وبصره وكل قواه الحسية. بل إن القلب قد يدرك الكيفيات المحسوسة حتى في غياب موضوعات الحس.[53]

وعندما تنفذ هذه الطاقة العرفانية إلى حواس العارف تبدل سماواته وأرضه فيصبح عالم الملك له ملكوتا وجبروتا ورحموتا... وتتغير معالم جغرافيا الأمكنة. فـ"للأمكنة في القلوب اللطيفة تأثيرا. ولو وجد القلب في أي موضع كان الوجود الأعم فوجوده بمكة أسنى وأتم، فكما تتفاضل المنازل الروحانية، كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية [...] ولهذا يرجع تفاضل المساجد في وجود القلب لا في تضاعف الأجر..."[54]

هذا التحول الذي يطرأ على المكان ليصير مولدا للأحوال هو بلا شك درجة من درجات الفناء حيث تتلاشى الحدود بين الجسد والعالم. وكما يقول ميرلوبونتي: "أنا الذي أتأمل زرقة السماء[...] لا أغادرها، أنا ألج هذا اللغز ويفكر من خلالي، أنا أصبح السماء ذاتها التي تتجمع وتستقبل وتوجه في ذاتها."[55] هذه الوحدة بين الحس والمحسوس هي امتداد للوحدة بين الجسد والعالم[56]. بحيث إن الإدراك الحسي لا يتم إلا من خلال الجسد فيصبح الإدراك نمط الوجود المشترك

(Coexistence) والتواصل والقصدية.[57] بل إن الإدراك الحسي هو تجديد للخلق (re-création) وإعادة تأسيس (re-constitution) للعالم في كل لحظة[58]. وتجديد الخلق وإعادة التأسيس اللذان ذكرهما ميرلوبونتي هما صلب فكر ابن عربي نفسه.

ومن الطريف حقا أن نجد ميرلوبونتي يقول: "إن ما نسميه شهيقا-إلهاما (Inspiration) ينبغي أن يؤخذ بالمعنى الحرفي: فهناك حقيقة شهيق وزفير للوجود، هناك تنفس في الوجود، هناك فعل وانفعال لا يمكن بالكاد تمييزهما بحيث لا نعود نعرف من الذي يَرى ومن الذي يُرى، من الذي صور ومن الذي يُصور."[59]

فالجسد الإنساني ينضح بإمكانات لا نهائية أقصاها أن تصير قواه جزءا من صورة الإنسان الكامل. عندها يصبح سمعه سمع الحق وبصره وكل قواه وتلك هي عرفانية الحس وجمالية الجسد في فكر ينظر بعين التعظيم إلى كل شيء في الوجود.[60]

فالعارف الذي امتلك الطاقة الخلاقة التي هي "الهمة" يصبح له الحس عيانا يتجلى عبره الحق. ويتحول العالم إلى مرآة تعكس التجليات الإلهية. ولما كانت التجليات متقلبة ومتحولة لا تتكرر فإن العارف بدوره يعيد خلق عالمه الخاص ويعيد تأسيسه في كل لحظة. فالقلب الذي يتقلب مع التجليات هو النور الذي يعيد إكتشاف العالم مع تجدد الأنفاس. وهو الذي يلهم الحواس ما تعيد به صوغ عالمها الخاص.

خاتمة:

هذا التواشج والتماهي بين الجسد والروح والعالم، من جهة أولى، وبين الإدراك والأشياء، من جهة ثانية، وبين الحواس والمحسوسات، من جهة ثالثة، هو "تشابك في نسيج العالم". وهو ما يردم تلك الهوة الفاصلة بين الروح والجسد والوجود، ويفسح المجال للقول بـ"روحانية الجسد". ذلك أن الجسد الإنساني ينضح بإمكانات لا نهائية أقصاها أن تصير قواه جزءا من صورة الإنسان الكامل عندها يصبح سمعه سمع الحق وبصره وكل قواه وتلك هي عرفانية الجسد وروحانيته.

لقد استطاع ابن عربي أن يتجاوز الثنائية الفاصلة بين مفهومي الجسد والروح وأن يقيم وحدة نوعية بينهما تنبني ليس فقط على التجاذب والتفاعل، بل أيضا على وحدة عرفانية تعيد للجسد قيمته ودوره في تشكيل كلية الإنسان الجسد-روحية. ليس الجسد بناء ظاهريا ثانويا يضاف إلى فاعلية الروح، وليس كذلك آلة تسخرها الروح للتكيف مع وضعها في العالم الأدنى. كما أن الجسد ليس حدا شرطيا لتناهي الإنسان...إن الجسد هو تجلي الروح في العالم ووجودها الظاهر، كما أن الروح هي باطن الجسد وامتدادها الملكوتي. فروحانية الجسد هي الوجود الإنساني في أبعاده الممتدة عبر العوالم الممكنة.

قائمة الهوامش:

[1] خصص كتابا خاصا لبيان المماثلة بين الإنسان والعالم من جهة وبين الإنسان والمملكة من جهة أخرى: ابن عربي، **كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية**، ط أولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000. بالإضافة إلى عدة رسائل وعدة فصول في الفتوحات المكية وفي بعض كتبه الأخرى.

[2] انظر كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، مصدر مذكور، ص: 21-22. أما النسخة التي حققها سعيد عبد الفتاح فيرد فيها لفظ مشاقهة عوض مشافهة:" كل ما صدر عن الله بلا واسطة إلا بمشاقهة من العزيز[...] من غير مشاقهة الأمر.." انظر: ابن عربي "**رسائل ابن عربي**"، المجلد الثاني، ط أولى، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2002، ص 312.

[3] انظر ابن عربي، **اصطلاحات الصوفية**، ضمن **رسائل ابن عربي**، ضبط محمد شهاب الدين العربي ، ط أولى، دار صادر، بيروت، 1997. ص .539

[4] انظر كتاب التدبيرات الإلهية(طبعة دار الكتب العلمية) ص: 28-29-30/ وطبعة سعيد عبد الفتاح ص: 318-319.

[5] التدبيرات الإلهية(طبعة دار الكتب العلمية) ص: 28 وطبعة سعيد عبد الفتاح ص: .318

[6] التدبيرات(طبعة دار الكتب العلمية ص: 29).

[7] **Affifi A.E: The mystical philosophy of Muhyid Din Ibnul Arabi,** Ashraf Press, Lahore, 1964, p 120

[8] انظر كتاب التدبيرات ص: 20. وأحيانا يماهي الصوفية بين الروح والقلب وبين الروح والنفس. يقول ابن عربي:" النفس: روح يسلطه الله تعالى على نار القلب ليطفئ شررها" و" الروح : يطلق بإزاء الملقى إلى القلب علم الغيب على وجه مخصوص." اصطلاحات الصوفية ص: 533 ويقول القاشاني:" الروح في اصطلاح القوم: هي اللطيفة الإنسانية المجرد. وفي اصطلاح: من البخار اللطيف المتولد في القلب، القابل لقوة الحياة والحس والحركة. هذا ويسمى في اصطلاحهم: النفس، والروح الأول ويسمونها: النفس الناطقة." اصطلاحات الصوفية ص: 32. أما عن سند الحديث "ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن"- وقد ورد بروايات أخرى وألفاظ مختلفة- فقد طعن فيه المحدثون بين من قال فيه "إنه من الإسرائيليات" أو "لا أصل له"و"حديث باطل"...

[9] عبد الكريم الجيلي، **الإنســـان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر**، ط أولى، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1997، ص 152

[10] نفس المصدر ص .159

[11] Marzano Michela . La philosophie du corps, puf, 2011, Paris. P 14.

[12] انظر يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية** ، د ط، دار القلم، بيروت، د ت. ص: .89

[13] « Pour Aristote, en effet, dans chaque homme il y a une unité de corps (matérialité) et d'âme (forme), même si l'âme reste toujours le principe (morphé, entelécheia) : l'âme est l'acte du corps qui n'a la vie qu'en puissance. » Marzano Michela . La philosophie du corps. Op cit. p 16

[14] محمود قاسم، **في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام**، ط 3، مكتبة الانجلو المصرية، ص .68

[15] نفس المرجع ص : 69.

[16] أرسطو: **كتاب النفس**، نقله الى العربية د أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة الأب جورج شحاته قنواتي، ط أولى، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1949م. ص 42-43.

[17] نفس المصدر ص: 43-44.

[18] نفس المصدر، ص: .44

[19] انظر محمود قاسم، في النفس والعقل، ص: 71- .72

[20] نفس المرجع ص: 75-76.

[21] نفس المرجع ص: .93

[22] انظر ابن سينا **كتاب الحدود** ، تحقيق جواشون A .M. Goichon **Livre des définitions**. Publication de l'institut français d'archéologie orientale du caire 1963. ص14. أنظر : ابن سينا، **كتاب النجاة**، نقحه وقدم له ماجد فخري، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت. ص 197.

[23] محمد المصباحي، **من المعرفة الى العقل**، ط أولى، دار الطليعة، بيروت. 1990م. ص 48.

[24] ابن باجة، **كتاب النفس**، حققه محمد صغير حسن المعصومي، ط 2، دار صادر، بيروت، 1992. ص 28

[25] نفسه ص: 29.

[26] نجيب بلدي، **ديكارت**، ط 2، دار المعارف، القاهرة. ص 199.

[27] نفس المرجع ص: 154.

[28] يقول اسبينوزا في كتاب الأخلاق: « لا تعرف النفس البشرية الجسد البشري ذاته ولا تدرك أنه موجود إلا من خلال أفكار التأثرات التي تحل عليه.» باروخ سبينوزا، كتاب الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، ط أولى، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، 2009. ص 109. أنظر كذلك:

Marzano Michela . La philosophie du corps. Op cit. p 37-36

[29] فؤاد زكريا ، **اسبينوزا**، ط 2، دار التنوير، بيروت، 1981م. ص 79.

[30] نفس المرجع السابق ص: 85.

[31] نفسه ص: 80.

[32]AFFIFI p : 123

[33]op cit.

[34] التدبيرات الإلهية طبعة دار الكتب العلمية ص: 31/ طبعة سعيد عبد الفتاح ص: 320. أما عن سند الحيث فقد سبق ذكره في الهامش رقم 8.

[35] نفس المرجع السابق ص:35 وص: 324. على التوالي (الصفحة الأولى تشير إلى طبعة دار الكتب العلمية والثانية إلى التحقيق).

[36] ابن عربي: اصطلاحات الصوفية، رسائل ابن عربي، (طبعة صادر) ص: 533.

[37] التدبيرات الإلهية ص: 33 و322، وانظر كذلك الفتوحات م 4 ص: 371.

[38] عبد الكريم القشيري، **الرسالة القشيرية**، مؤسسة الكتب الثقافية، ط أولى، بيروت، 1420هـ ـــ 2000م. ص: 150.

[39] الحكيم الترمذي، **بيان الفرق بين الصـدر والقلب والفؤاد واللب**، تحقيق الدكتور أحمد عبد الرحيم السـايح، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، د.ت. ص .83

[40] التدبيرات ص: 34 وص: .323

[41] ابن عربي، **المسـائل لإيضـاح المسـائل**، تحقيق قاسـم محمد عباس، ط أولى، دار المدى للثقافة والنشـر، دمشـق، 2004. ص ص:154-157 ونفس النص يرد حرفيا في: ابن عربي، **كتاب المعرفة**، تحقيق وتقديم محمد أمين أبوجوهر، دار التكوين، 2003، ص ص : 164-168.

[42] ابن عربي، **الفتوحات المكية** (ثمانية مجلدات)، إشـراف مكتب البحوث والدراسـات، قدم له د محمود مطرجي، دار الفكر ، بيروت،1414هـ . 1994 م، المجلد السادس، ص .344

[43] نفسه ص: .346

[44] الفتوحات م 1 ص: 331، انظر أيضا التدبيرات الإلهية ص: 100/طبعة سعيد عبد الفتاح ص: .387

[45] الفتوحات م 1 ص: .332

[46] ابن عربي، المسائل لإيضاح المسائل، مصدر مذكور ص 78. أنظر نفس النص في كتاب المعرفة، م مذكور، ص 84.

[47] الفتوحات، م 1، ص .321

[48] الفتوحات، نفس الصفحة.

[49] ابن عربي، **كتاب التجليات الإلهية**، عثمان يحي (محقق)، طهران، دار نشـر دانشـكاهى، 1988م، ص 262. ونشـير إلى طبعة أخرى للكتاب، ط أولى، دار الكتب العلمية، بيروت ، 2002، ص 91 . وحديث "إنكم ترون ربكم..." هو حديث صحيح متفق عليه.

[50] يقول موريس ميرلوبونتي: "تصور ديكارت فعل الرؤية على شكل تماس مثل فعل الأشياء على عصا الأعمى "فالنموذج الـديكـارتي للرؤيـة هو اللمس." أنظر: موريس ميرلوبونتي، **العين والعقـل**، ترجمـة حبيـب الشـاروني، دار المعـارف، الأسكندرية، ص 37 (يتضمن الكتاب النص الأصلي والترجمة)

[51] يذكر ابن عربي حديث: "إن الله ضـرب بيده بين كتفي فوجدت برد أنامله بين ثديي فعلمت علم الأولين والآخرين". وهذا الحديث النبوي يشير إلى أن مصدر العلم النبوي هو اللمس.

[52] ابن عربي، **رسالة نسبة الخرقة وشروطها**، ضمن **رسائل ابن عربي**، المجلد السادس، قاسم محمد عباس (محقق)، ط أولى، مؤسسة دار الانتشار العربي،بيروت، 2006م، ص 168 ومن المعلوم الأهمية الخاصة التي حظيت بها الخرقة في تاريخ التصوف الإسلامي خصوصا إذا كانت من يد الخضر انظر:

Henri Corbin, **L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi**, Édition Flammarion, Paris, 1958, pp 43-54

[53] ابن عربي، **ماهية القلب**، تحقيق قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة والعلوم، دمشق، 2009م، ص 73 "وجدنا القوة القلبية يشار إليها بالإدراك مع عدم إدراك الحواس الظاهرة في تلك الحالة." انظر كذلك

Affifi (A,E), **The mystical philosophy of Muhyid Din Ibnul Arabi** op cit. P 126.

[54] الفتوحات، م 1 ص 285-286

[55]**Maurice Merleau-ponty: Phénoménologie de la perception**, Gallimard, 1945. p 248.

[56] Ibid. p 273

[57] Ibid. p 247

[58] Ibid. p 240

[59] ميرلوبونتي: العين والعقل مرجع مذكور ص 31-32

[60] يقول ابن عربي: إن احتقار شـــيء من العالم لا يصـــدر من تقي يتقي الله فكيف من عالم بالله علم دليل أو علم ذوق[...] فكل جزء في العالم بل كل شيء في العالم أوجده الله لابد أن يكون مستندا في وجوده إلى حقيقة إلهية فمن حقره أو اســـتهان به فإنما حقر خالقه..." الفتوحات م 6 ص: 417-418. ونذكر كذلك الحكمة العطائية: "من نظر إلى الأشياء بعين التعظيم استمد منها، وكان عند الله عظيما. ومن نظر إلى الأشياء بعين التحقير استمدت منه، وكان عند الله حقيراً."

المصادر والمراجع:

- ابن باجة، **كتاب النفس**، حققه محمد صغير حسن المعصومي، ط 2، دار صادر، بيروت، 1992
- ابن سينا، **كتاب الحدود** ، تحقيق جواشون A .M. Goichon (أنظر المراجع الأجنبية)

- ابن سينا، **كتاب النجاة**، نقحه وقدم له ماجد فخري، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ابن عربي، **اصطلاحات الصوفية**، ضمن **رسائل ابن عربي**، ضبط محمد شهاب الدين العربي ، ط أولى، دار صادر، بيروت، 1997.
- ـــــــ، **كتاب التجليات الإلهية**، عثمان يحي (محقق)، طهران، دار نشر دانشكاهى، 1988م
- ـــــــ، **كتاب التجليات**، ط أولى، دار الكتب العلمية، بيروت ، 2002.
- ـــــــــــ، **التدبيرات الإلهية**، ضمن "**رسائل ابن عربي**"، المجلد الثاني، ط أولى، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2002،
- ـــــــــــ، **كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية**، ط أولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.
- ـــــــ، **رسالة نسبة الخرقة وشروطها**، ضمن **رسائل ابن عربي**، المجلد السادس، قاسم محمد عباس (محقق)، ط أولى، مؤسسة دار الانتشار العربي،بيروت، 2006م
- ـــــــ، **الفتوحات المكية** (ثمانية مجلدات)، إشراف مكتب البحوث والدراسات، قدم له د محمود مطرجي، دار الفكر ، بيروت،1414هـ . 1994 م.
- ـــــــ، **المسائل لإيضاح المسائل**، تحقيق قاسم محمد عباس، ط أولى، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 2004.
- ـــــــ، **كتاب المعرفة**، تحقيق وتقديم محمد أمين أبوجوهر، دار التكوين، 2003م.
- ـــــــ، **ماهية القلب**، تحقيق قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة والعلوم، دمشق، 2009م.
- أرسطو: **كتاب النفس**، نقله الى العربية د أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة الأب جورج شحاته قنواتي، ط أولى، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1949م.
- الحكيم الترمذي، **بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب**، تحقيق الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، د.ت.
- عبد الكريم الجيلي، **الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر**، ط أولى، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1997م.
- عبد الكريم القشيري، **الرسالة القشيرية**، مؤسسة الكتب الثقافية، ط أولى، بيروت، 1420هـ . 2000م.
- فؤاد زكريا ، **اسبينوزا**، ط 2، دار التنوير، بيروت، 1981م.
- محمد المصباحي، **من المعرفة الى العقل**، ط أولى، دار الطليعة، بيروت. 1990م.

- محمود قاسم، **في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام**، ط 3، مكتبة الانجلو المصرية.
- موريس ميرلوبونتي، **العين والعقل**، ترجمة حبيب الشاروني، دار المعارف، الأسكندرية. (يتضمن الكتاب النص الأصلي والترجمة)
- نجيب بلدي، **ديكارت**، ط 2، دار المعارف، القاهرة.
- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية** ، د ط، دار القلم، بيروت، د ت.

باللغات الأجنبية:

- Affifi A.E**, The mystical philosophy of Muhyid Din Ibnul Arabi,** Ashraf Press, Lahore, 1964.
- Avicenne **, A .M. Goichon, Livre des définitions.** Publication de l'institut français d'archéologie orientale du caire , 1963 **.**
- Henri Corbin, **L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi**, Édition Flammarion, Paris, 1958.
- Maurice Merleau-ponty**, Phénoménologie de la perception,** Gallimard, 1945.
- Michela Marzano , **La philosophie du corps**, puf, Paris, 2011.

"غريب على الخليج" بين الذات والمكان

قراءة نفسية في قصيدة بدر شاكر السيّاب

The Self and the Place"Stranger on Bay"

A Psychoanalytic Reading of Bader Shaker Assayyab's Poem

عمر صبحي محمد جابر/ وزارة التربية والتعليم الأردنية-الأردن

ملخص:

يقرأ هذا البحث قراءة نفسيَّة قصيدة "غريب على الخليج" لبدر شاكر السيّاب (1926-1964)، وهي القصيدة الأولى من ديوان "أنشودة المطر" الذي نُشِر عام 1960.

وقد حاول البحث الإفادة من منهج التحليل النفسي للكشف عن علاقة الذات بالمكان في إطار مصطلحات نفسيَّة تَوفَّر عليهـا النص الشـعري من مثـل: الاغتراب (strangeness)، الإحلال (replacement) والأذى المِمِض (tantalization).

وقد ربط البحث بين بنية النص وبين الدلالات التي عكسـتها هذه البنية، فكل بنية لا بدَّ أن تعكس مضـمونًا ما، وقد كشفت الدراسة عن بعض جوانب حياة بدر شاكر السيّاب تطلَّب التحليلُ النفسي استدعاءها؛ لأنّها أضاءت ما التبسَ النص الشعري من غموض.

الكلمات المفتاحية: الشعر العربي الحديث، القراءة، التحليل النفسي للأدب، السياب، قصيدة غريب على الخليج.

Abstract:

This paper reads Bader Shaker Assayyab's (1926-1964) poem 'Stranger on Bay'- the first poem in his collection "Rain Chant", published in 1960- from a psychoanalytic perspective.

The paper employs psychoanalysis to unravel the relationship between the self and the place based on some psychological terms found in the poem such as strangeness, replacement, and tantalization.

The paper reflects on the connections between the structure of the text and the connotations gleaned from it, as each expression denotes a certain meaning. The paper also incorporates some information of the poet's personal and social life necessary for a

psychoanalytic reading of the poem. This information explicates the vagueness wrapping the lines of the poem.

Keywords: Modern Arabic Poetry, Reading, Psychoanalytic literary Criticism, Assayyab, 'Stranger on Bay' poem.

مقدِّمة:

إنَّ قصيدة "غريب على الخليج" لبدر شاكر السيّاب التي نشرها في الكويت عام 1953 هي القصيدة الأولى من ديوان "أنشودة المطر" الذي نُشِر عام 1960، وتقع القصيدة في سبع صفحات من القطع الصغير.

لقد تعدَّدت المناهج الفكريّة والنقديّة التي درست الأدب بمختلف أجناسه، فمنها ما يركز على الجانب الاجتماعي أو النفسي، أو التاريخي، أو الشكلي أو الجمالي ... أما هذه الدراسة فقد أفادت من المنهج النفسي في دراسة هذه القصيدة، ولكن هذا المنهج لم يقسر على النص المدروس قسرًا، بمعنى أن النص هو الذي استدعى هذا المنهج لما فيه من إشارات نفسيّة ستبرزها الدراسة.

عنيت الدراسة بالكشف والتحليل للذات وعلاقتها بالمكان (الوطن والمنفى) في إطار مصطلحات نفسية توفَّر عليها النص مثل: الاغتراب، الإحلال، والأذى المِمض (ترجمة مقترحة لـ tantalization، أي: الأذى الذي تلازمه المتعة).

ولم تغفل الدراسة الإشارة إلى جوانب من حياة السياب تطلب التحليل النفسي استدعاءها؛ لأنَّها ساعدت في الكشف عما التبس النص من غموض.

وقد ربط التحليل بين بنية النص وبين الدلالات التي عكستها هذه البنية؛ لأنّ الدراسة تعتقد أنّ البنية لا تقدَّم مجانيًّا، فالبنية تعكس مضمونًا بالضرورة. وهذا يعني أن الدراسة لم تبحث عن مصطلحات نفسية معزولة وتطبقها على النص وإنما جاء تطبيق هذه المصطلحات النفسية استنطاقًا للنص.

1- اليأس والاغتراب

يشعرنا عنوان القصيدة "غريب على الخليج" بالحسّ الاغترابيّ[1]، وبالحالة النفسيَّة الاغترابيَّة التشاؤميَّة اليائسة المصاحبة للنص الشِّعري، ويسقط الشاعر (بالمعنى النفسي projection) [2] حالته على الطبيعة. فتبدأ القصيدة بعكس الحسّ النفسي الذي يعاني من الأرق والتعب على بعض أجزاء الطبيعة:

"الريح تلهث بالهجيرةِ، كالجثام، على الأصيلِ

وعلى القلوع تظل تُطوى أو تُنشّر للرَّحيل"[3]

إنّ الذات مؤرقة نفسيًّا/ جسديًّا من الغربة وتشخّص هذا الأرق على مظاهر الطبيعة. ويحضر الحس الاغترابي في النص حيث تشعر الذات بالوحدة والانطوائيّة:

"جلس الغريبُ، يسرِّح البَصَر المحيَّر في الخليج

ويهدُّ أعمدة الضياء بما يصعِّد من نشيجِ"[4].

وكي يخفف الشاعر من وطأة السأم والشعور بالوحدة والانطوائيّة يستحضر في ذهنه صور وطنه وهو يجول داخله:

"أعلى من العبّاب يهدر رغوُهُ ومن الضجيجِ

صوتٌ تفجَّر في قرارة نفسيَ الثكلى: عراق،

كالمدّ يصعد، كالسحابة، كالدموع إلى العيون

الريح تصرخ بي: عراق،

والموج يُعولِ بي: عراق، عراق، ليس سوى عراق!" [5].

إنّ لتكرار لفظة (عراق) / الوطن في الغربة وَقْعًا خاصًّا على نفسيَّة الشاعر فهو يريد أنْ يخلِّص نفسَه من التقوقع على الذات ومن الانكفاء عليها. ولا يكون ذلك إلَّا بتذكّر الوطن وربط نفسه به حتى لو فَصَل المكان بينهما، فيجب الجمع بينهما على الصعيد النفسي/ التذكّري/ التأمّلي، والوطن حاضر باستمرار في وجدان الشاعر وفي قرارة نفسه.

"وبالأمس حين مررت بالمقهى، سمعتكِ يا عراق ...

وكنت دورة اسطوانة"[6].

ويبدأ الشاعر بعد هذا المقطع باستحضار صور الطفولة التي تذكّره بالوطن وتربطه به عن طريق ما يُسمّى بالتداعي الحرّ [7] (Free Association):

"هي دورة الأفلاك من عُمُري، تكوَّر لي زمانه

في لحظتين من الزمان، وإن تكن فقدت مكانه.

هي وجه أُمي في الظلامِ

وصوتُها، يتزلَّقان مع الرؤى حتى أنام؛

وهي النخيل أخاف منه إذا ادلَهَمَّ مع الغروب

فاكتظَّ بالأشباح تخطفُ كلَّ طفلٍ لا يؤوبُ

من الدروب؛"[8]

فهذا التذكُّر النفسي (الاستدعاء) يلغي حضور الغربة في نفسه عن طريق استحضار المكان/ الوطن المحبب، الذي يطرد شبح الغربة. ويحاول بذلك أن يحفز نفسه، ويدفعها إلى الخروج من سيطرة اليأس والسأم عليها لكنه لا ينجح بذلك، فالتذكر يؤجج الحس الاغترابي لديه، وما حلم به بقي حُلمًا؛ لأنّ غربته لم تكن مكانية/ البُعد عن الوطن فقط، وإنما تجاوزت ذلك إلى الشعور بأنه ضحية وأنه يضحي بنفسه تضحية عبثية. فغربته وحُلمه وهدفه هباء فهو يضحي بالابتعاد عن وطنه دون أن يحقق الغرض المطلوب ولا يواسيه في ذلك إلاّ متابعة التذكر وشحن نفسه بالماضي وبذكريات الوطن:

"الشمس أجمل في بلادي من سواها، والظلامْ

– حتى الظلام – هناك أجملُ، فهو يحتضن العراق.

واحسرتاه، متى أنامْ

فأحسّ أن على الوسادة

من ليلك الصيفيّ طلًّا فيه عطرُك يا عراق؟"[9].

وجمال الشمس مرتبط عند السياب بالحالة النفسيّة المصاحبة له، فإذا رأى الشمس وهو في وطنه أحسّ بأنّها جميلة، أمّا الشمس في أرض الغربة فهي قبيحة؛ لأنّه يعاني من شعور مأساوي نتيجة البُعد عن وطنه.

كما أنّ الظواهر الماديّة/ الجماد ترتبط بنفسيّة الذات، فهي تشعر بأنّ الوسادة في غير وطنها حجر يسبّب لرأسه التَّحجّر، أيْ الألم الجسدي الناتج عن الألم النفسي الذي يشعر به نتيجة بُعده عن وطنه. فالوسادة عندما تكون من وطنه تعكس في نفسه شعورًا بالرضا؛ لأنّه يشعر بأنّ الوطن قريب منه يتوسّده. وهذا كلّه مرتبط بالحالة النفسيّة المصاحبة للشاعر خارج / داخل وطنه.

وفي غربته في "الخليج" يشعر بأنّه صلب نفسه نتيجة البُعد عن الوطن، والصّلْبُ يرتبط بدلالات نفسيّة عدّة أهمها: الشعور بالإحباط، واليأس (لأنّ الصلب انتحار)، والاغتراب الداخلي (التوحّد في الذات أو الاستوحاد). يقول السيّاب:

"وحملتها فأنا المسيحُ يجرُّ في المنفى صليبه،"[10]

وهناك دلالة تعكسها كلمة (يجرُّ) فالجرّ يعكس المعاناة والعذاب النفسي الذي يشعر به نتيجة وجوده في الغربة. ويعكس التثاقل وعدم القدرة على الحمل أيْ أنّه مهزوم من الداخل/ مُحطَّم.

والذي يزيد من حسّه المأساوي بالغربة معاناته ممّا يُسمَّى باغتراب الهدف/ العمل[11]. وهذا النوع من الاغتراب يُشعِر الفرد بعدم الاستقلاليّة والاعتماد على الآخرين، وهذا ما واجه السيّاب، حيث يقول:

"ما زلتُ أضرب، مُترِبَ القدمين أشعث، في الدروب

تحت الشموس الأجنبيَّة،

متخافقَ الأطمار، أبسط بالسؤال يدًا نديّة

صفراء من ذُلٍّ، وحُمَّى: ذلَّ شحّاذٍ غريبِ

بين العيون الأجنبية،

بين احتقارٍ. وانتهارٍ، وازورارٍ ... أو "خطيّة"،

والموت أهون من "خطيه"[12].

فهو يشعر بالانكسار والاحتقار وهو يعتمد في معيشته اليومية على الآخرين، لذلك يكون شاحب اليدين نتيجة لشعوره بالذل. فانعكست الحالة النفسية على الحالة الجسدية وأثرت سلبًا عليها. ولون البشرة الأصفر لا يعكس فقط الذل بل يعكس الشعور بالموت كذلك. فالموت نفسي هنا لأنّ الذات المتحدثة تشعر بمفارقة الروح والاحتضار حتى في حال الحياة. عندما يمد يده للآخرين يشعر بأن روحه تحتضر فتؤثر على جسده (لون جسده).

ونتيجة لاغتراب الهدف (الإنتاج) يصيبه الهذيان النفسي فيكلم النقود وكأنها حية ويطلب منها أن تخاطبه بمعنى أن تشعر معه وتشعر بمدى احتياجه لها فتكلمه:

"فلتنطقي، يا أنتِ، يا قطراتُ، يا دمُ، يا ... نقودُ،

يا ريح، يا إبرًا تخيط لي الشراعَ – متى أعودُ

إلى العراق؟ متى أعودُ؟"[13]

ويشعر بالحيرة النفسية وهو يوجّه خطابه للنقود. ونتيجة لذلك يوجه خطابه إلى عدة مفردات حتى يصل إلى المخاطب المطلوب. وهذا يعكس التردد وعدم وضوح الرؤيا بسبب الحالة النفسية الاغترابية التي يعاني منها. وعندما لا تستجيب له النقود، يدخل في حالة عزاء داخلي يتمثل بهروبه من الواقع، (وإحدى مفاهيم الاغتراب هو الهروب من الواقع والانسحاب منه) ويصبّر نفسه عن طريق التأمل، الذي قد يرتبط باليأس فشعوره باليأس جعله يحقق ذلك في الحلم/ التمني يقول:

"ليت السفائنَ لا تقاضي راكبيها عن سِفارِ

أو ليت أنَّ الأرض كالأفق العريضِ، بلا بحار!" [14]

فهو يتمنّى إعادة صياغة الطبيعة وترتيبها ليتمكن من تحقيق الرجوع إلى الوطن، وهذا طلب للمستحيل.

ولكنَّ الانهزام/ اغتراب الهدف لا يسيطر على الشاعر كليًّا فهو يحاول أن يحقق هدفه: **"ما زلت أحسب يا نقود، أعدُّكنَّ وأستزيد"**[15]

ولكنَّ المحاولة تفشل ويسيطر عليه الاغتراب، ولا يجد أمامه سوى التأسي والبكاء. كما يظهر من قوله:

"واحسرتاه .. فلن أعودَ إلى العراق!

وهل يعودُ

من كان تُعوزُهُ النقود؟ وكيف تُدَّخَرُ النقودُ

وأنت تأكل إذ تجوع؟ وأنت تُنفقُ ما يجودُ

به الكرام، على الطعام؟

لتبكينَّ على العراقِ

فما لديك سوى الدموع

وسوى انتظارك، دون جدوى، للرياح وللقلوع!" (16)

إنّ التحسر الذي يسيطر على الشاعر ليس بسبب عدم قدرته على جمع النقود، فالنقود ليست مطلوبة في ذاتها، لأنّ هدفه ليس جمع النقود من أجل العودة، وإنما لخلق عراق كما يحلم به، ولكنه يشـــعر أن هدفه لن يتحقَّق، لذلك نلاحظ – في نهاية النص – تصعيدًا وانكسارًا للحلم. وتلتقي هذه النهاية للنص مع بدايته. فالبداية تشي باستمرارية الرحيل/ الانكسار، وكذلك النهاية. فبنية النص على المستوى النفسي بنية دائرية.

2– الإحلال (replacement) (17) **والأذى المُمِضّ (tantalization):**

تحيل المفردة "جُثام" في قول السيّاب: **"الريح تلهث بالهجيرةِ، كالجُثام، على الأصـيلِ"**(18) إلى الكابوس الذي ينتسب فيه جثوم جنيٍّ على الفتاة العذراء النائمة فيتلبّسها وهو بالإنجليزية "incubus"، أيْ أنّ الأنا المتحدِّثة في القصيدة مُثقلة بوطأة نفسيّة تسلبها قدرتها على الحراك أو الفعل، وتلعب الهجيرة أو لفح الريح دور ذلك الجنيّ المسيطر على ضحيّته المستلَبة من الإرادة. ولنلحظ هنا أنّ الذات المتحدِّثة في القصيدة تفتقر إلى التحديد الجنسوي (geneder)، أيْ أنّ الذكورة والأنوثة والطفولة والنضج تلتبس مُشَكِّلَةً عدم الاستقرار لها. وهذا ما تؤكّده عودة الشاعر إلى زمن الطفولة والمرحلة الأموميّة الأُولى حيث الخوف الطفولي من الدروب والأشباح وحكايات المساء.

"وهي النخيل أخاف منه إذا ادلهمَّ مع الغروب

فاكتظَّ بالأشباح تخطفُ كلَّ طفلٍ لا يؤوبُ

من الدروب؛

وهي المفلِّية العجوز وما توشوش عن "حزام"(19).

ويؤازَر هذا الالتباس بانحياز الذات المتحدِّثة إلى عالَم الأنوثة الذي لا يرى فارقًا جوهريًّا بين ذكورتها (الذات) وأنوثة زهراء صديقة الطفولة، فالفارق هشّ هنا.

ويستدعى العالَم الأُمومي بذكر المفلّية العجوز وعفراء صاحبة الشاعر عروة بن حزام[20]، ويوصد على عالَم أنثوي بالكامل يقف مجابهًا عالَم الذكورة، وفيه تقبع السعادة المفقودة. وبذا فإنّ الحياة القبْليّة التي تؤسِّس كيان الذات الشاعرة تعوّل بالكامل على ذاكرة تستعيد الماضي الجميل، المتحرِّر من القمع الذكوري والسلطة بصورة عامة.

"حشدٌ من الحيوات والأزمان، كنا عُنفُوانه،

كنا مَداريه اللذين بينهما كيانه"[21].

بيدَ أنَّ هذه الحياة الأولى تُفقد جميعها، ويعبّر عن هذا الفَقْد بدورة الاسطوانة التي تبدأ وتنتهي مقفلةً على ذاتها:

"أفليس ذاك سوى هباء؟

حُلُمٌ ودورة اسطوانة؟"[22]

ولعلَّ العَودَ إلى هذا العالَم الحُلمي يفجّره الحنين المكاني وهو عود يشبه العودَ الأبدي لدى نيتشه[23]، لكن تكرار الحياة الأولى، يُستدعى حُلميًّا. وهنا يجدر التفريق بين حُلمين: حُلم سعيد ينشَدُّ إلى حياة الشاعر الأولى، وحُلم كابوسي يميّز حياة الشاعر الراهنة.

ولعلَّ بؤرة التفجّر الأساس في القصيدة استدعاء الشاعر اللغوي لكلمة "عراق" التي يغدو استعمالها المتكرِّر في القصيدة نوعًا من التعزيم، وكأنّما غدت تعويذته التي يَصدُّ بها غوائل حياته الثانية أو زمنه الراهن:

"صوتٌ تفجَّر في قرارة نفسيَ الثكلى: عراق،

كالمدِّ يصعد، كالسحابة، كالدموع إلى العيون"[24].

ولا غرابة أنْ يحدِّد الشاعر عمره إذًا بين لحظتين من الزمان، غير أنَّ هاتين اللحظتين تكرّسان فَقْدَ المكان "العراق" والأم والأمان الطفلي:

"هي دورة الأفلاك من عُمُري، تكوّر لي زمانه

في لحظتين من الزمان، وإن تكن فقدت مكانه.

هي وجه أُمي في الظلامِ

وصوتُها، يتزلَّقان مع الرؤى حتى أنام"[25].

ويتجلّى اغتراب الشاعر في أتمّ صورة بانقفال غربته المكانيّة، على اغترابه النفسي والاجتماعي. يقول:

"لو جئتِ في البلد الغريب إليَّ ما كمل اللقاء!

الملتقى بك والعراق على يديَّ .. هو اللقاء!" [26]

وتتكبّد الذات الشاعرة الملتبِسة بالأسطورة السيزيفيّة حملَ صليبها إلى بلد المنفى الذي يتحيّز على مستويي المكان: الفيزيقي والنفسي في آن. فهي إذ تجرّ صليبها في منفاها تغدو مجبرة على الحياة في عالَم الموتى المستدعى، حيث لا يضع الموتُ حدًّا لآلام الصلب لديها.

وتأتي أوصاف كـــ "مُترِب القدمين"، و"أشعث"، و"متخافق الأطمار"[27]. لتتوّج حالة الضعف وافتقار السويّة النفسيّة لديه. فصفرة يده المنسحبة على جسمه بالكامل لا تشير إلى حالته المرضيّة العضويّة، وإلى افتقاره أو فقره المتأتّي من جوعه فحسب، وإنّما تدلّ تلك الصفرة على افتقاره لحالة النقاء الأولى المتمثّلة في اللون الأبيض. ولا يحول تغرير الشاعر بقارئه حينما يعيد ما حلَّ به من ذُلٍ واحتقارٍ إلى افتقاره للنقود دون أنْ نظفر بالسبب الرئيسي لما يشعر به.

فالأسباب الاجتماعية والاقتصادية التي يحاول عبرها تسويغ ما أَلَمَّ به في دار غربته، تأتي محاولة يائسة لتبرير عدم قدرته على الرجوع. فهي بمثابة "إحلال" (replacement) بالمعنى النفسي. فما يقف دون رجوعه إلى العراق ليس البحر (الخليج) أو النقود التي تمكّنه من العودة على ظهر سفينة إلى وطنه. فثمّة أسباب أُخَر جديرة بالتوقّف عندها، أهمّها –فضلًا عمّا تقدم– السبب السياسي، فحياة الشاعر تطلعنا في أحد فصولها على هروبه بعد حلّ الحزب الشيوعي والبطش برموزه[28]. وهو ما يتجنّب السياب ذِكْره في ثنايا القصيدة. غير أنّه يظهر متخفّيًا في العلاقة الإشكاليّة[29] بمجتمع الرجال آنف الذكر. فأشباح الطفولة المتجسّدة في الرجال المعربدين ذوي الأيدي الآمرة والنافذة القرار، هي المعادل الرمزي لآلة البطش السياسيّة مصدر الخوف الآني. وهكذا فإنّ الريح التي يستهلّ القصيدة بها وتضفي عليها الصفات السلبيّة مطالبة من بعد بحمل الشاعر إلى وطنه بما يحمل هذا الأمر من مفارقة جليّة تجعل من القيمة السالبة طريقًا للخلاص.

وتضيف الخروق المنتشرة في الشراع (الذات) معنى آخر لاستحالة عودة الشاعر. فالخلاص هنا "ثانية" تحقّقه الإبر التي تقوم بوظيفتين متناقضتين، فهي من نحو تخيط الشراع (تُلئم الذات) ومن جانب آخر تخز الشاعر، مسبّبة الأذى الممض (tantalization)، فتانتالوس Tantalus[30] أو الشاعر في هذا المقام عاجز عن الظفر بما يريد والإقرار بحقيقة ما يحول دون تحقيقه لتلك الإرادة:

"يا ريح، يا إبرًا تخيط لي الشراعَ – متى أعودُ

إلى العراق؟ متى أعودُ؟"[31].

ولكي تكتمل حيرة المتلقّي النهائيّة فإنّ الشاعر يبغتنا بالتعبير عن النسمات الباردة في آب:

"سأفيق في ذاك الصباح، وفي السماء من السحابِ

كِسَرٌ، وفي النسمات بَرْدٌ مُشبع بعطور آبِ؛"[32]

ويقتضي ذلك امتزاج الحقيقة بالخيال والشكّ باليقين:

"وأُزيح بالثُّؤَباء بُقيا من نعاسي كالحجابِ

من الحرير، يشفُّ عما لا يبينُ وما يبينْ:

عما نسيتُ وكدتُ لا أنسى، وشكٍّ في يقين"[33].

وتستبدل الأطمار (الثياب الرثة) بلباس جديد دالٍ على حالة نفسيّة من السعادة المتخيّلة، لا تتحقّق فيها العودة إلّا حُلُميًّا:

"ويضيءُ لي – وأنا أمدُّ يدي لألبسَ من ثيابي–

ما كنتُ أبحثُ عنه في عتمات نفسي من جواب

لِمَ يملأ الفرحُ الخفيُّ شعابَ نفسي كالضباب؟"[34]

غير أن المقطع النهائي ما يفتأ يعيد التذكير باستحالة العودة:

"واحسرتاه .. فلن أعودَ إلى العراق!

وهل يعودُ

من كان تُعوزُهُ النقود؟ وكيف تُدَّخرُ النقودُ

وأنت تأكل إذ تجوع؟ وأنت تُنفقُ ما يجودُ

به الكرام، على الطعام؟

لتبكينَّ على العراقِ

فما لديك سوى الدموع

وسوى انتظارك، دون جدوى، للرياح وللقلوع!" [35]

قائمة الهوامش:

(1) الاغتراب: هو شعور الفرد بضعف الانتماء والتواصل مع أفراد مجتمعة نتيجة لتعدد انتماءاته الفكرية والسياسية في فترات متعددة من حياته. أما الغربة: فهي شـــعور الفرد بأنه غريب ولا يوجد اتصـــال بينه وبين الآخرين خارج وطنه. انظر: شاخت، ريتشارد، **الاغتراب**. ترجمة: كامل حسين. ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.

(2) projection: الإسقاط هو أن "يلجأ الأنا إلى إخراج الدفعات العدوانية، أو تهديدات الضمير، بأن ينسبها للعالم الخارجي أو لأشـــخاص منه". فرويد، سـيجموند، **تفسـير الأحلام**. ترجمة: عبد المنعم الحفني. ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2007، ص19.

(3) السياب، بدر شاكر، **الديوان**. دار العودة، بيروت، 1986، المجلد الأول، ص317.

(4) السابق، ص317.

(5) السابق، ص 317-318.

(6) السابق، ص 318.

(7) التداعي الحرّ هو منهج التحليل النفسي الذي "من خلاله يُفرغ الشخص ما بنفسه، دون أن يهتمّ ما إذا كان ما يقوله أو يتداعى به من أفكار وخواطر، له معنى، أو مقبول أدبيًّا، أو محترم، أو متّسق مع بعضه البعض، وهو ينطق بما يجري به لسانه تلقائيًّا ودون تصنّع، ويقول ما يعنّ له بصرف النظر عن أي شيء آخر، ودون مراعاة للآداب أو التقاليد". فرويد. **تفسير الأحلام**، ص40.

(8) السياب، **الديوان**، م1، ص 318.

(9) السابق، ص 320.

(10) السابق، ص 321.

(11) اغتراب الهدف/العمل: هو أن يرسم الإنسان هدفًا ولكنه لا يستطيع أن يحققه فيصاب بحالة نفسية تشعره بالعزلة والتقوقع بالعزلة وهو ما يسمى أيضًا باغتراب الانتاج. انظر: شاخت. **الاغتراب**، ص99-100.

(12) السياب، **الديوان**، م1، ص 321.

(13) السابق، ص 321-322.

(14) السابق، ص 322.

(15) السابق، ص 323.

(16) السابق، ص 323.

(17) Replacement الإحلال هو مصطلح يُشير إلى استبدال الأفكار والسلوكيات الشاذة ببدائل صحيّة أخرى. انظر الموقع الإلكتروني: https://psychologydictionary.org

[18] الديوان، ص 317

[19] السياب، **الديوان**، م1، ص318.

[20] عروة بن حزام: هو من عُذرة من قبيلة جذام بن قضاعة، يُضرب به المثل في إخلاصه لبنت عمّه عفراء بنت مالك العذرية، ثم تحولت قصة حبه إلى أسطورة مثالية ترمز إلى الحب المثالي، العاشق الذي صرعه الهوى. انظر: بلاشير، ريجيس، **تاريخ الأدب العربي**. ترجمة: إبراهيم الكيلاني، ط2. دار الفكر، دمشق ودار الفكر المعاصر، بيروت، 1984، ص335.

[21] السياب، **الديوان**، م1، ص 319.

[22] السابق، ص 319.

[23] يتصوَّر الوجوديون العالَم/ الوجود بأنّه دائمًا غير مكتمل، فهو في كلّ زمن كأنّه يبدأ من جديد، بمعنى أنّ الوجود هو باستمرار شروع واستقبال. انظر: بوشنسكي، إ. م، الفلسفة المعاصرة في أوروبا. ترجمة: عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 165، 1992، ص267.

[24] السياب، **الديوان**، م1، ص 317.

[25] السابق، ص 321.

[26] السابق، ص 320.

[27] انظر: السابق، ص 321.

[28] انظر: عباس، إحسان، **بدر شاكر السياب: دراسة في حياته وشعره**. ط6، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1992، ص126-131.

[29] الإشكالية هي "منظومة من العلاقات التي تنسجها داخل فكر معين مشاكل عديدة مترابطة لا تتوافر إمكانية حلها مفردة ولا تقبل الحل من الناحية النظرية إلاّ في إطار حل عام يشملها جميعًا." انظر: الجابري، محمد عابد، **نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1982، ص39.

[30] تانتالوس هو ملك سيبيلوس Sipylos وهو ابن زيوس. وقد أساء استعمال الامتياز الذي حبته به الآلهة، لذلك كان عقابه الجوع الدائم والعطش الدائم "فهو مغمور في الماء إلى ذقنه والفاكهة مدلاة من أشجارها فوق رأسه ومع ذلك فكلما حاول أن يشرب اختفى الماء وكلما حاول أن يأكل هبت الريح وأبعدت عن فمه القطوف ... وأن حجرًا ضخمًا كان معلقًا فوق رأسه تنذر دائمًا بالانقضاض عليه فهو في رعب مستمر." وهذا العذاب العذاب كان أبديًا لأنه كان خالدًا بسبب أكله من طعام الآلهة. انظر: عوض، لويس، **نصوص النقد الأدبي: اليونان**، دار المعارف، مصر، ج1، ص302-303.

(31) السياب، الديوان، م1، ص 321-322.

(32) السابق، ص 322.

(33) السابق، ص 322-323.

(34) السابق، ص 323.

(35) السابق، ص 323.

ثبت بمصادر البحث ومراجعه:

- إ. م. بوشنسكي. الفلسفة المعاصرة في أوروبا. ترجمة: عزت قرني، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد 165، 1992.
- ريجيس بلاشـــير. تاريخ الأدب العربي. ترجمة: إبراهيم الكيلاني. ط2. دمشـــق: دار الفكر / بيروت: دار الفكر المعاصر، 1984.
- إحسان عباس. بدر شاكر السياب: دراسة في حياته وشعره. ط6، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1992.

بدر شاكر السياب. الديوان. بيروت: دار العودة، 1986.

- ريتشارد شاخت: الاغتراب. ترجمة: كامل حسين. ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980.
- سيجموند فرويد. تفسير الأحلام. ترجمة: عبد المنعم الحفني. ط3، القاهرة: مكتبة مدبولي. 2007.
- لويس عوض. نصوص النقد الأدبي: اليونان، مصر: دار المعارف.
- محمد عابد الجابري: نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط2، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1982.

https://psychologydictionary.org-

الإشكاليات المنهجية والمعرفية في الدراسات المقارنة بين التراث البلاغي والنظريات اللسانية –نظرية النظم والنحو التوليدي أنموذجا–

The methodological and cognitive problems in the comparative studies between rhetorical heritage and linguistic theories - system theory and generative grammar as a model-

طارق عاشوري/ المركز الجامعي صالحي أحمد النعامة –الجزائر–

ملخص:

تفرض موجة اللسانيات المعاصرة على الباحثين العرب بذل جهد كبير في سبيل إثراء الدراسات العربية وتجديد مناهجها واستثمار المقولات اللسانية والفلسفية المعاصرة للنهضة بالدرس اللغوي العربي، وقد فهم هذا الأمر كثير من الدارسين منذ القرن الماضي، فعكفوا على قراءة التراث قراءة معاصرة لنتائج اللسانيات بمختلف نظرياتها، وهذا أورث إشكاليات منهجية ومعرفية عند هؤلاء خصوصا ما تعلق بالإسقاطات التي انتهجها كثير منهم بدعوى سبق التراث إلى بعض المفاهيم الواردة عند اللسانيين.

من تلك المقارنات نجد المقارنة بين نظرية النظم ونظرية النحو التوليدي، وسنحاول من خلال هذه المداخلة معالجة الإشكاليات المعرفية والمنهجية التي وجدت في الدراسات المقارنة بين النظريتين والموانع الحقيقية من القول إن ما في النحو التوليدي يوجد في نظرية النظم من خلال البحث في الأسس التي قامت عليها كلا النظريتين ثم الخلفيات المعرفية والفلسفية لكليهما، والأخطاء المنهجية التي ارتكبها الدارسون المقارنون بين النظريتين.

الكلمات المفتاحية: النظم، النحو التوليدي، علم المعاني، اللفظ والمعنى، البنية العميقة، البنية السطحية، التحويل، معاني النحو.

Abstract:

The rapid movement in the field of modern linguistics imposes a great effort on researchers and Arab scholars to enrich Arab studies and their curriculum and to invest modern linguistic and philosophical arguments for the renaissance of the Arabic language studies. In fact, this has been understood by many scholars since the last century. Thus, they have been working on reading the heritage in modern way which is subject to the results of linguistics in various theories, and this raises the problems of methodology and knowledge for the scholars, especially with regard to the projections of many of them claiming the heritage proceeded to some concepts contained in the linguists. Among these

comparisons we find the contrast between the theory of systems as a founding theory of some branches of the science of rhetoric and the theory of generative grammar.

We will try, through this intervention, to address the cognitive and methodological problems found in the comparative studies between the two theories and the real obstacles to say that what is in the generative grammar is found in the theory of system through looking at the foundations of both theories, then their cognitive and philosophical backgrounds, and the methodological errors committed by scholars while comparing between the two theories.

key words: system; generative grammar; Meanings; Pronunciation; Deep structure; Surface structure; Meanings of grammar.

مقدمة:

لقد ركزت الدراسات اللسانية الحديثة والمعاصرة –خاصة أنها دراسات ناقلة في عمومها– على رصد تلك الالتقاءات والتقاطعات التي حدثت بين الدرسين العربي القديم والغربي الحديث، بغض النظر عن المجال، فإننا إن أنعمنا النظر وجدنا بعض الدارسين يجمعون كل ما كتبه العرب قديما في كل المستويات "صوتي، صرفي، نحوي، بلاغي، ..." ليخضعوه إلى عمليات المقارنة والإسقاط في كثير من الأحيان على بعض ما جاءت به اللسانيات الحديثة والمعاصرة.

غير أن هذه المقارنات كانت تتجه إلى حد الشطط والغلو أحيانا في تأكيدها أن كل ما جاءت به اللسانيات الحديثة إنما هي نسخة مترجمة مما هو موجود في التراث بمجالاته المختلفة.

وستكون هذه الورقات البحثية محاولة للولوج في هذه الإشكالية التي باتت تشكل على البحوث العلمية من ناحيتين: الأولى أنها مجرد أحكام سابقة لم يحاول أصحابها التمعن في قراءة الأصول لمعرفة حقيقة ما يدعون إليه، والثانية أنها صارت سنة من أراد البحث فيكتفي ببعض التعميمات والأحكام التي يجدها أمامه.

وهذه المحاولة ستؤسس من خلال النظر فيما قيل عن نظريتين شائعتين إحداهما من التراث البلاغي وتتمثل في نظرية النظم لصاحبها عبد القاهر الجرجاني، والثانية نظرية لسانية حديثة هي نظرية النحو التوليدي التحويلي لـ نعوم تشومسكي، من خلال البحث في الإشكالية "هل هناك حقيقة توافق ما بين النظريتين كما أشيع في الدراسات المعاصرة؟ وهل يعني هذا أن نظرية النحو التوليدي التحويلي هي نسخة أمريكية من نظرية النظم؟"

نظرية النظم ونظرية النحو التوليدي "الأصول والخلفيات":

لا يفوتنا أن نقرأ باختصار شديد أهم الأصول التي اعتمدت عليها النظريتان والخلفيات المعرفية والعقدية والفلسفية التي انطلقت منها كل نظرية لأن ذلك سيساعدنا على فهم الأسس التي بنتها كلا النظريتين، وبالتالي الإجابة على سؤال الإشكالية.

أ. نظرية النظم: الأصول الأشعرية والنحوية والأدبية:

لا يخفى على الدارسين في البلاغة والتراث العربي عموما أن الجرجاني كان متأثرا بمجموعة من الخلفيات جعلته يؤلف دلائل الإعجاز الذي يُعدُّ نواة نظرية النظم عنده، وأهم أصل كان متمسكا به —وهو ما سنراه في إهماله لقيمة اللفظ كما يشاع– هو الأصل العقدي المتمثل في المذهب الأشعري الذي يرى بأن القرآن الكريم هو كلام نفسي.

فاهتمام الجرجاني بترتيب المعاني في النفس، كان له دافع بارز هو ما رأيناه في الصراع الذي قدحه المعتزلة في اهتمامهم باللفظ، وإعطائه المزية دون المعنى في البلاغة ثم الإعجاز، وهذا هو منهجهم الأمثل لتبيين عقيدتهم القائمة على خلق القرآن، ومن هاهنا كان رد الأشاعرة بأن كلام الله تعالى متعلق به سبحانه وليس بحادث وإنما هو كلام قديم، "فذهب أبو الحسن الأشعري إلى كونه (أي كلام الله) من صفات الذات ... وهو القول بالكلام النفسي القائم بذات المتكلم"[1].

تأثر الجرجاني أيضا بسيبويه وما جاء في كتابه من تلك التأسيسات التي كانت في وقت سيبويه تأسيسات عظيمة من أبرزها القول في التقديم والتأخير الذي أخذ في دلائل الإعجاز جزءا كبيرا؛ من ذلك قوله: "واعلم أنّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل، غيرَ العناية والاهتمام. قال صاحب الكتاب، وهو يذكر الفاعل والمفعول: كأنهم يقدّمون الذي بَيَانه أهمّ لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم. ولم يذكر في ذلك مثالا"[2]. فإن الجرجاني عندما نقل قول سيبويه عن التقديم للعناية والاهتمام عني بالتفصيل فيه فكان من هذا القول أن كتب الجرجاني صفحات طويلة أبدع فيها انطلاقا من كلمتي العناية والاهتمام.

نجد الجاحظ من الكتّاب الذين تأثر بهم الجرجاني تأثرا شديدا وانطلق من مقولاته، خاصة تلك التي تؤسس للنظرة الأسلوبية والعناية بالتركيب قبل اللفظ والمعنى ، فالجرجاني يرى أن الفضل والغاية في الإعجاز لا تطلب بمجرد المعنى الذي يبين دلالة مفردة بعينها، بل إن الفضل يطلب من شيء آخر، يقول: "وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن، ولم يمارسْه، ولم يوفّر عنايته عليه، أن ينظر إلى قول الجاحظ[3] وهو يذكر إعجاز القرآن: ولو أن رجلا قرأ على رجل من خُطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة، لتبيّن له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها، أنه عاجز عن مثلِها، ولو تُحُدِّيَ بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها"[4]، ثم ينقل أقوال أخرى عن الجاحظ ما يهمنا منها هو الصفات التي تدخل في

إعجاز القرآن،وذلك مثل: الألفاظ المتخيّرة، المعاني المنتخبة، الطابع، النظم، وغيرها مما يشير إشارة واضحة إلى أنها تعني عنده ما عناه الجرجاني من فضل النظم، وأنه أساس تمييز الكلام بعضه عن بعض.

ب. نظرية النحو التوليدي: الأصول الفلسفية واللسانية:

تشومسكي هو الآخر كان متأثرا بمجموعة من الأفكار التي شكلت خلفية فلسفية ومعرفية له فإن أهم الأفكار التي استقى منها تشومسكي محاور ومصطلحات دراسته في إطار النحو التوليدي التحويلي هي أفكار فلسفية تعود إلى قرون قبله، ونعني هنا أفكار الفلاسفة العقلانيين[5]؛ "وجد تشومسكي في الفلسفة العقلانية ركيزة هامة لرفض جملة هامة من التصورات والمبادئ التي قامت عليها الدراسات اللسانية البنيوية في أمريكا، وبالفعل عاد تشومسكي في تصوره لطبيعة اللغة البشرية إلى آراء الفلاسفة والنحاة العقلانيين"[6] ولعل أبرز تلك المنطلقات: فرضية الفطرية Innateness Hipothesis، والنحو الكلي Universal Grammar، اللتين جاء بهما تشومسكي من آراء روني ديكارت R. Descartes، ودراسات مدرسة بور رويال ممثلة في رائدها أنطوان أرنولد Antoine Arnold ، وهما أهم فرضيتين لدى تشومسكي.

أيضا تأثر تشومسكي بالمدرسة التوزيعية التي كان رائدها بلومفيلد وهاريس، وكان تأثره بهاريس واضحا حين انطلق من معادلات هاريس في كتابه البنية النحوية[7].

مقارنة موجزة بين النظريتين:

سنذكر بعض النقاط التي ميزت كلا منهما لننطلق فيما بعد إلى إبراز التقارب أو التباعد بينهما، وذلك بإحصاء أهم المفاهيم التي اشترك فيها (أو لم يشترك) تشومسكي مع عبد القاهر، ثم نذهب إلى مناقشة بعض النصوص التي قربت بين النظريتين.

أولا: إحصاء نقاط محل اتفاق النظريتين وتحليلها.

نظرية النظم ركزت على النقاط التالية:

- توخي معاني النحو (أو معاني الإعراب) هو مبدأ هذه النظرية.
- المزية في التراكيب بمعانيها وتلاؤم معاني الكلمات فيها لا بترتب الألفاظ، والألفاظ كأصوات ليست لها مزية إلا بعد تمام النظم.
- الفروق في النظم من تقديم وتأخير وحذف وغيرها إنما تعتبر وفقا لمقصد المتكلم ومراعاة للسامع، حتى لا ننتقل من الغموض الفني (الجمالي) إلى التعقيد المعنوي (الإبهام).

- النظم عملية تبدأ بالتعليق (إيجاد العلاقات بين المعاني) وتنتهي بالبناء وتحديد الألفاظ المناسبة.
- المعاني الوضعية ليست كل اللغة فالمتكلم قادر على إيجاد علاقات مجازية بين الكلمات بعيدا عن المعنى الوضعي لها.

أما النحو التوليدي التحويلي فمن جوانبه ما يلي:

- اللغة الإنسانية فطرية وفطريتها تقضي بإبداعية الإنسان فيها من خلال قواعد التوليد التي تسمح بإنتاج كم هائل (غير منتهٍ) من الجمل استنادا إلى مجموعة محدودة من القواعد.
- النحو لا علاقة له بالدلالة إنهما شيئان مفترقان فقد توجد جملة صحيحة نحويا لكنها غير مقبولة دلاليا.
- الحكم على نحوية الجمل وعدمها يعتمد على حدس المتكلم.
- هدف التوليديين هو صياغة القواعد الكلية التي يمكن أن تجمع بين اللغات البشرية.

من هذه النقاط يمكننا أن نحدد النقاط التي يفترض أن تشكل محاور التقاء النظريتين، وهي:

- المنهج التفسيري والابتعاد عن الوصف.
- الثورة على الاعتناء بالمستوى الشكلي.
- التعليق عند الجرجاني ويقابله البنية العميقة عند تشومسكي[8].
- الوجوه والفروق ويقابلها التحويلات.

1) اعتماد المنهج التفسيري والابتعاد عن الوصف:

معلوم أن علمي النحو والبيان كانا في بداية أمريهما علمين وصفيين، يقوم العلماء بوصف اللغة التي جمعوها وسمعوها إما من جهة التراكيب أو من جهة البلاغة والمجاز ، ثم يحاولون إيجاد الأسس العامة التي تجمع بين نصوص المدونة اللغوية، والمطلع إلى ما جاء في كتاب سيبويه وما جاء في كتب الجاحظ مثلا يجد الدليل على ما نقول.

وفي أثناء ذلك كانت بعض الجهود التي اتبعت منهجا تفسيريا كان الغرض منه الوصول إلى السر الذي به تفوقت لغة القرآن الكريم على سائر الكلام، وكان هذا عند أهل الكلام مثل المعتزلة والأشاعرة الذين كان بينهما ما رأينا من نزاع حول مزية اللفظ وعدمها، لكن هذه الجهود كانت قليلة في مقابل الجهود التي كان همها التنظير واستخراج القواعد في النحو والبلاغة.

جاء عبد القاهر الجرجاني وكان نحويا يستعمل لغة الوصف في أعماله التي كانت تقعيدية للنحو مثل المقتصد شرح الإيضاح، والجمل، والعوامل المائة وغيرها، إنما كتب واصفة للغة العربية وقواعدها، غير أنه عندما جاء ليحلل سر الإعجاز في دلائله سلك سبيل المتكلمين ليقرنه بالدراسة اللغوية، وكان منهجه تفسيريا، والقارئ لكتابه دلائل الإعجاز سيدرك

ذلك من خلال عرضه أطروحة النظم بشيء من المناقشة والتوضيح والدلائل ليثبت اتجاهه وليفسر المزية في كون النظم ما ترتب أولا في النفس وليس ما كان في الحروف مسموعة، بل وقد سعى إلى التفسيرية ليوضح ما استغلق وما يمكن أن يستغلق على من قرأ كتابات من قبله وذلك حين يقول: "ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء، والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليُطلَب، وموضع الدفين ليُبحث عنه فيُخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها، ووجدتُ المعوّل على أن ههنا نظما وترتيبا، وتأليفا وتركيبا وصياغة وتصويرا، ونسجا وتحبيرا، "[9].

ولأن موضوع النظم نحوي بلاغي، فإنه يبدو أن عبد القاهر قد سلك طريقا مختلفة، ومنهجا مباينا لمنهج النحاة والبلاغيين قبله، وهذا له مبرران

أولهما: أن نظريته في النظم تخص قضية من قضايا الكلاميين، ورأينا نزعته الأشعرية التي دفعته إلى الانطلاق من فكرة الكلام النفسي، لتأكيد أن البلاغة تكمن في المعاني قبل الألفاظ.

والثاني: هو أنه دخل مجالا ليس هو مجال النحاة والبلاغيين؛ فقد انتقل من مستوى الكلام الجاهز التام إلى مستوى المتكلم؛ أي عملية إنتاج هذا الكلام، وهذا مستوى تجريدي لا جدوى من مجرد الوصف في دراسته.

الأمر نفسه حصل مع تشومسكي الذي ثار على المنهج الوصفي الذي التصق بالبنيوية، بل بالدراسات اللسانية كلها.

ما رآه تشومسكي هو أن الوصف هو إحدى الكفايات التي تطمح كل نظرية نحوية أن تحققها، لكنه المستوى الثاني بعد كفاية الملاحظة، ويجب على النظرية النحوية أيا كانت أن تواصل وتتجاوز تحقيق الكفاية الوصفية إلى هدف تحقيق الكفاية التفسيرية، وهذا ما كان شبه منعدم عند البنيويين خصوصا الأمريكيين منهم، ذلك أن وصفهم في حد ذاته لم يكن وصفا شاملا لكل اللغة، بل كان وصفا للظاهر من اللغة (المستوى الشكلي)، ولا ننسَ أن تشومسكي كان مع التيار التوزيعي في بداية الأمر ثم بدا له أن دراسة اللغة لابد أن تكون أعمق من عملية إحصاء ثم معالجة الكلام بعد إنجازه.

الأمر عند تشومسكي يتعلق بمسائل أبعدها الدرس اللساني الحديث منها كيف ينتج هذا الكلام، وما هي الآليات التي يمر عبرها الكلام قبل الإنجاز، وقد يكون هذا هو الذي دفع به إلى التمييز في ثنائيته الشهيرة بين الكفاءة والأداء، الأمر يتعلق بشيء أكثر تجريدا.

سنقول إن الانتقال من الدراسة الوصفية الخالصة إلى المنهج التفسيري أول نقطة التقت فيه النظريتان باختلاف الهدف والمرجعية، وهو ما يكاد يتفق عليه الدارسون المقارنون.

2) الثورة على الاعتناء بالجانب الشكلي:

هذه النقطة تابعة تقريبا إلى ما سبق، بل إن الخروج من مستوى اللغة السطحي إلى المستوى التجريدي الذهني يفرض تجاوز الوصف إلى ما سواه من المناهج (على نحو ما قلناه عن الكفايات الثلاث)، وهذا أيضا سنجد الجرجاني يتفق فيه مع تشومسكي إلا أن هنالك تفصيلا.

رفض تشومسكي الاعتناء باللغة الخارجية (الكلام المنجز)، لأنها لا يمكن أن تمد الدارس بشيء مهم، ولا يمكن أن نتوصل بهذه اللغة إلى تفسير لعملية الذهن في إنتاج الكلام غير المحدود من مجموعة محدودة من القواعد.

ورَفْضُ تشومسكي هذا الاتجاه يرجع لسبب آخر أيضا هو محاولة الكشف عن تلك القواعد العامة الكلية التي تشترك فيها اللغات البشرية كلها، اعتمادا على مبدأ فطرية اللغة.

غير أن هذا يختلف معنا إذا ما نظرنا إلى ثورة عبد القاهر على الشـــكل، فإنه لم يثر على الدرس النحوي الذي كان سائدا في ذلك العصر كما يقول صاحب إحياء النحو[10]، بل لم يأت بجديد يقصد به تغيير هيكل الدراسات النحوية، إنما أتى بالجديد حين انطلق من تغير الكلمات إعرابا ليفســر به البراعة والمزية، وجاوز هذا إلى أنه حاول أن يحلل عمل العقل في ترتيب المعاني النحوية وبنائها وترتيبها وتمثيلها وهذا لا يعني أنه جدد النحو.

عبد القاهر ثار على شـكلية أخرى ليسـت شـكلية أواخر الكلم، وإنما شـكلية الجماليات الأسـلوبية التي دعا إليها المعتزلة ومن حدا حدوهم، من ذلك ربطهم جمال المعنى بجمال اللفظ، وزعمهم أســبقية اللفظ على المعنى، وذلك يرجعه نفسه إلى طلب الوضوح والتعميم، وهو مطلب مفسد للروح العلمية.

كان في كل مرة يعود إلى ثنائية اللفظ والمعنى لينفي شيئين هما: أن تُعتبر الكلمة مفردة ومعناها مفردا أساسا في المزية وجمال الكلام، وأن يكون الجرس الصوتي وحده مصدر ذلك الجمال؛ معنى ذلك أن الكلمة لا تفيد إفادة تامة حتى تلتقي بأخواتها في تركيب واحد لتلاؤم دلالاتها وتناسبها رجوعا إلى أصول النحو ومعانيه ونظرا لما يقتضيه الحال (السياق بكل أنواعه) من معانٍ تعبر عنه.

حذر الجرجاني أيضـــا من التعميم الذي ينجر عنه عدم الغوص في طلب الحقائق –كما ذكرنا– فلا يكفي أن نقول عن الكلمة إذا قُدِّمت في الجملة: التقديم للعناية، بل يجب أن نفصـل القول وندقق في مسـائل أخرى منها: ما دلالتها لو بقيت على وضعها ورتبتها الأصلية؟ ما السياق الذي اضطرنا إلى تقديمها؟ وغير ذلك مما ينتج عنه تفسير دقيق للفروق والوجوه التي تحصل في الكلام، الأمر نفسه الذي حاول تشومسكي إقراره عبر محاولاته تجديد النماذج، إن كثرة النماذج التي أتى بها تشومسكي دليل على أنه كان يروم التفاصيل والتدقيقات مما جعل للنحو التوليدي مرونة لم تعهدها النظريات الأخرى.

3) التعليق/ البنية العميقة:

كثيرة تلك النصوص التي تربط بين ما جاء به الجرجاني في مراحل النظم وما جاء به تشومسكي فيما يسميه البنية العميقة، وتعتبر الفكرتين متطابقتين، وسنناقش بعض تلك النصوص في المبحث القادم، فهل يتطابق المفهومان حقا؟

البنية العميقة عند تشومسكي في النموذج المعيار هي البنية التي تتعلق بها دلالة التركيب، ثم انتزعت تلك الدلالة من المستوى العميق لتتعلق بالمستوى السطحي (بعد الانتقادات التي وجهها أصحاب الدلالة التوليدية للبنية العميقة)، والبنية العميقة هي المدخل الذي تباشر منه التحويلات عملها للوصول إلى بنية سطحية، إلا أن الذي يجب أن يذكر أساسا هو أن البنية العميقة عند تشومسكي هي الممثل التجريدي للنحو الكلي، والذي منه تأتي التحويلات لتعمل على تنويع التمثيلات.

المتحكم في البنية العميقة هي تلك القواعد السابقة لها في عملية التوليد، نقصد قواعد إعادة الكتابة، والقواعد المعجمية التي يُهدف منها إلى اقتران الكلمات بالبنى التركيبية المولدة لتركيب مدلول الجملة.

لا ننكر أن الجرجاني أيضا أشار إلى مفهوم قريب من البنية العميقة وهو "التعليق" الذي نعتبره أول خطوات النظم وأهمها، وهو الخطوة التي ينتج عنها تلك العلاقات المعنوية والنحوية بين أجزاء الكلام قبل تصويره في ألفاظه، وهنا نطرح مشكلين يمنعان من أن نعتبر مفهوم التعليق هو نفسه مفهوم البنية العميقة هما:

- التعليق مستوى يخص الأبواب النحوية المعروفة عند العرب، وليس مرتبطا بالنحو الكلي العالمي؛ معنى ذلك أن الجرجاني حرص في بداية دلائل الإعجاز أن يجمع الأصول النحوية (الأبواب) مختصرة ليتسنى له البناء عليها فيما بعد، وأحصى كيفية تعلق الكلم بعضها ببعض، وطرق التعلق هذه تكاد محصورة على العربية، وكمثال على ذلك نأتي إلى الجملة الفعلية فإن الأصل فيها ترتيب الفعل ثم الفاعل ثم المفعول به، وهذا الترتيب لا يصلح لأن يكون في اللغات الأوربية مثل الإنجليزية أو الفرنسية ذلك أن الجملة عندهم تبدأ بالاسم دائما، ثم إن الجملة العربية ترجع إلى أصلين إما جملة اسمية وإما جملة فعلية، بينما يصر تشومسكي على أن الجملة قبل دخول التحويلات هي تركيب يتكون من مركب اسمي ومركب فعلي، وواضح أن هذا يخص اللغة الإنجليزية وما يتصل بها من لغات أوربية ولا يشمل العربية مثلا.

مثال نجده عند الجرجاني حول التقديم، فهو ينقل عن سيبويه القول بأنواع التقديم وهي اثنتان: تقديم على نية التأخير وتقديم لا على نية التأخير، لا مشكل لنا في التقديم الثاني لأنه سيبقى على الأبواب النحوية الأصلية، فإذا قلنا [محمدا أرسل الله] فإنما قدمنا المفعول به وأخرنا الفعل فقط، لكن كلمة "محمدا" بقيت على حالها سواء تقدمت أو تأخرت. لكننا إذا غيرنا الحركة فيها إلى الرفع فقلنا: [محمّدٌ أرسله الله] خرج لفظ محمد من المفعولية إلى الابتداء، وهنا تكمن المشكلة، فأي بنية عميقة تجمع التقديمين، وكيف سنؤصل الجملة الثانية، هل أصلها جملة اسمية كما هو هنا؛ نقول: محمّدٌ رسول

الله؟ أم نقول إن أصلها "أرسل الله محمّدًا"...؟، فأي الجملتين هي البنية العميقة لجملة [محمّدٌ أرسله الله]، بل نطرح سؤالا أكثر تعقيدا على افتراض أننا اخترنا أن الأصل كون الجملة فعلية، هو أي قاعدة تحويلية طُبِّقت هنا؟

– المشـكل الثاني هو الفرق بين المتعلقات التي ترتبط بالبنية العميقة، فقد علمنا أن تشـومسـكي يربط البنية العميقة بالتركيب الأولي وفقا لقواعد إعادة الكتابة وبالدلالة التي لا تتجاوز أن تكون العلاقة بين العناصـر داخل الجملة، وبمعانيها المعجمية، أي إن البنية العميقة تمثيل تجريدي للعلاقات البنيوية فقط، بينما نجد الجرجاني يربط التعليق والنظم عموما بما يتخطى اللغة ألا وهو السـياق؛ فإنتاج الكلام ابتداء من المقام الذي يوضـع فيه المتكلم وليس مجرد التركيب اللغوي معزولا عن الموقف والمقام، وهذا ما يجعل النظم نظرية تتجاوز النحو[11] لتحط في مجال البلاغة

وعلى هذا يبدو لنا الفرق جليا بين البنية العميقة عند تشومسكي ليست نفسها التعليق، بل ليست هي النظم عند عبد القاهر وبينهما من الاختلاف المفاهيمي ما يجعلنا نعيد النظر في كلام بعض الدارسين ولكن لا ننفي التقارب.

4) الوجوه والفروق/ التحويلات:

كان الحديث عن الوجوه والفروق في تأسـيس نظرية النظم ذا قيمة عالية، فبها كان يعول الجرجاني على تباين الكلام عن الكلام، وتمايز النظم عن الآخر، وسـبق الشـاعر دون صـاحبه، وبلاغة الأديب دون غيره، إن تلك الوجوه هي التي تؤسس مفهوم النظم في خطوته الأخيرة بناءً على تناسبها مع ما يريد المتكلم إبلاغه انطلاقا من المقام الذي يكون فيه.

كذلك الأمر عند تشـومسـكي، فالتحويلات هي القواعد التي تسـمح لنا بالانتقال من البنية التجريدية العميقة إلى البنية السطحية الملاحَظَة، لكنها ليست إلا بدائل أسلوبية يختار منها المتكلم بقدر رغبته.

الأمر الوحيد الذي يختلف فيه المفهومان بين الجرجاني وتشومسكي، هو أن الجرجاني يرى تلك الوجوه والفروق مؤدية لمعانٍ تختلف باختلافها فقولنا زيد منطلق أو منطلق زيد أو المنطلق زيد، أو زيد هو ينطلق ... ليسـت معنى واحدا بل هي معانٍ شتى صحيح أن اللفظ موحد بينهما لكن الوجوه بينهما متغيرة ففرض تغييرا في المعنى.

أما تشـومسـكي فإنه يرى التحويلات مجرد بدائل أسـلوبية، ليسـت ذات دلالة خاصـة في ذاتها، حتى عندما انتقده لاكوف وأصـحابه ووضـعوه بين خيارين إما أن يعتبر أن للقواعد التحويلية دلالات، وإما أن يتخلى عن تقسـيمها بين تحويلات إجبارية واختيارية، اختار تشومسكي الثانية فأصبحت بذلك التحويلات إجبارية يتحكم فيها المتكلم، ونلاحظ أنه كاد يلامس الحقيقة التي أقرها الجرجاني لولا مبالغته في إقصاء أي شيء خارج بنية اللغة الداخلية والخارجية.

ما يمكن أن نخلص إليه بعض عرضـنا وتحليلنا المصـطلحات التي تبدو متفقة في مفاهيمها هو أن الالتقاءات والمطابقة ليست تامة، إذ إن النظر العميق والتدقيق وسبر أغوار المصطلحات ومفاهيمها يفرض علينا القول إن ما جاء به الجرجاني

من تصورات تختلف عما جاء به تشومسكي، وحتى لو افترضنا جزافا أن نظرية النحو التوليدي التحويلي استمدت أهم دقائقها من نظرية النظم سنجيب بأن نظرية النظم هي نظرية في نحو يتجاوز الجملة إلى النص، بينما تبقى نظرية النحو التوليدي تدور في خلال الجملة.

أيضا تميزت نظرية النظم بأنها انطلقت من القواعد النحوية والمدونة اللغوية لتفسر العملية الإبداعية لدى المتكلم فيما انطلقت النظرية التوليدية من تلك القدرات الذهنية التي يملكها الفرد، ومن النزعة الإبداعية[12] لديه ليتمكن من الوصول إلى القواعد النحوية التي تبرهن على كلية وشمولية النحو الإنساني عموما، فهذا غايته القواعد بينما انطلق الأول منها.

وبعد هذا العرض والتحليل الموجزين ننتقل إلى قراءة في بعض نصوص دارسين عرب محدثين كانت لهم رؤى فيما يخص العلاقة بين نظرية النظم والنحو التوليدي.

ثانيا: قراءة في بعض النصوص ومناقشة مضامينها.

ستكون قراءتنا في هذا الجزء الأخير قراءة محققة لبعض ما قيل عن النظريتين والارتباط بينهما واخترت أن تكون الدراسة في ثلاثة نصوص لثلاثة من المؤلفين هم:

1) محمد عباس في كتابه 'الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني'.
2) خليل أحمد عمايرة في كتابه 'المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي'.
3) تمام حسان في 'مقالات في اللغة والأدب الجزء الثاني'.

1) "الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني" لمحمد عباس.

محمد عباس من الذين درسوا منهج الجرجاني في النظم من رؤية أسلوبية مجددة، حاول أن يستخلص تلك الجوانب الإبداعية التي تفرّد بها عبد القاهر وتميّز بها عن غيره.

يقول بعد عرض أهم ركائز النظم، وعلاقته بالنحو والبلاغة ومنهج الدراسة عند عبد القاهر: "ويكون عبد القاهر بهذا المنهج، وبهذا التعليل النحوي العلمي لفنّ القول قد سبق الكثير من الدارسين في هذا المجال، في الجانب المحدد، ولامس اتّجاه مدرسة النحو التحويلي والتوليدي التي يمثّلها تشومسكي والتي تعتمد على:

أ. اعتبار الجملة هي الوحدة اللغوية الأساسية، ويميز فيها بين البنية الظاهرية (السطحية) والبنية العميقة، وتنظم القواعد التحويلية العلاقة بين البنية العميقة والبنية الظاهرية للجملة.

ب. مراعاة التغيرات التي تقع في الجملة من تقديم وتأخير من موضع إلى موضع، وتميّز بين هذه التغيرات وما يترتب عنها من تغيّر جوهري في المعنى الذي تنجم عنه تحولات قواعدية، ويذهب عبد القاهر هذا المذهب في كتابيه دلائل

الإعجاز وأســـرار البلاغة، فيميّز بين ظاهرة التقديم على نية التأخير؛ لأنه لا يؤدي إلى تحولات قواعدية، وبين التقديم الذي هو ليس على نية التأخير؛ لأنه يؤدي إلى تحولات قواعدية وهو مذهب تشومسكي نفسه.

وقد تناول عبد القاهر الجملة الظاهرية والجملة العميقة من حيث هي بنية ذات قابلية في اســـتظهار دلالات متباينة في المعنى، على نحو ما توسع فيه في باب الاستعارة"[13].

كون الجرجاني لامس بعض ما جاء به تشومسكي أمر مقبول جزئيا، غير أننا نقع الآن أمام إشكالية هل تكون نظرية النظم بكل دقائقها منطبقة تماما على النحو التوليدي التحويلي؟ الجواب طبعا لا، فقد تلتقي النظريات في بعض المســـائل كما سبق وأشرنا في المبحث السابق، ولكن الالتقاء يختلف باختلاف المرجعية، وباختلاف الهدف المرام منها، فلا يكون ما قصده الكاتب هنا إلا بعض القضايا التي صاغها تشومسكي صياغة أقرب إلى صياغة الجرجاني، وقد أرجعها عباس إلى مسألتين

- اعتماد الجملة وحدة أساسية للدراسة.
- الاهتمام بالتغيرات التي تطرأ على التراكيب

غير أن المسألة الثانية ليست كما قال عباس كلها، فإن التحويلات عند تشومسكي سواء في نموذج البنيات التركيبية أو في النماذج الأخرى لم يكن مقصـــودها تأدية معانٍ وتغيير دلالات التراكيب، في حين نرى ذلك عند الجرجاني، وحتى قضـية التقديم الذي على نية التأخير والذي ليس على نية التأخير، هذا لا ينفي بالضـرورة الحتمية أن النوع الأول ليس له معنى خاص به؛ هذا ما نفاه الجرجاني نفسه؛ "واعلم أن من الخطأ أن يُقسّم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا في بعض الكلام، وغير مفيد في بعض، وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطّرد لهذا قوافيه ولذلك ســجعه، ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى"[14] ، فالتغيير أيا كان نوعه وسواء أخرج التركيب من باب إلى آخر ومن قاعدة إلى أخرى فإنه يحمل دلالة ولو بسيطة وليس هذا خاصا بالتقديم والتأخير، بل هو عام صالح لكل التغييرات والفروق التي تطرأ على التركيب.

غير أن قول عباس " ويذهب عبد القاهر هذا المذهب في كتابيه: دلائل الإعجاز وأســـرار البلاغة، فيميّز بين ظاهرة التقديم على نية التأخير؛ لأنه لا يؤدي إلى تحولات قواعدية، وبين التقديم الذي هو ليس على نية التأخير؛ لأنه يؤدي إلى تحولات قواعدية وهو مذهب تشـومسـكي نفسـه".هو قول نكاد نعتبره غير دقيق، فتمييز عبد القاهر بين هذين التقديمين ليس هو مذهب تشومسكي بالتمام الذي يُفهم من هذا الكلام، فيجب هنا أن نراعي أيضا ما قاله الجرجاني وهو يعرض لهذين النوعين من التقديم، أي الدلالة التي ترافق بقاء نية التأخير ليســـت هي الدلالة نفســـها التي تأتي بغير نية التأخير، فالانتقال بالجملة الفعلية وتحويلها إلى جملة اسمية تبدأ بمبتدأ هو المفعول به في الأولى أمر له دلالته الخاصة[15].

2) خليل أحمد عمايرة (المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي):

خليل أحمد عمايرة أيضا حلل تلك الالتقاءات التي وجدت بين النظريتين تحليلا علميا في كتابه المذكور، والكتاب هو مجموعة من القضايا التي تخص الدرس اللساني الحديث والعربي الأصيل خصص لإحدى جزئياته عنوان البنية التحتية بين عبد القاهر وتشومسكي، ومن هذه الجزئية سنحاول اقتباس نص قصير لنحلله ونناقش القضايا الكامنة فيه.

يقول عمايرة: " أما اللغة عند الجرجاني فهي الوسيلة الوحيدة للتخاطب والتفاهم بين الناس، مما يعلم ببداءة العقول أن الناس يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده بمجموعة من المفردات، وبصفة أعم بكل الوحدات التي ضبطت بالتواضع لتسمية الحوادث والأشياء وإقامة الفروق بين المفاهيم.

لقد تأثر العالم اللغوي المعاصر N. Chomsky بآراء دي سوسير في أن اللغة ظاهرة اجتماعية ذات شقين وأطلق عليه Competence ويعني به القدرة التي تمكن كل فرد من أفراد المجتمع الناطق باللغة من التعبير عما في نفسه بجمل يفهمها أفراد المجتمع الآخرون، وإن لم يكن قد سمعها مركبة من أحد من قبل، فلديه القدرة على توليدها مركبة من المباني الصرفية ذات المعاني المعجمية مع مراعاة القواعد النحوية التي على ضوئها يتم له ربط هذه المباني الصرفية بعضها ببعض في جمل ذات حدود وأنظمة ومعايير، وعلى ضوئها يستطيع أن يصرف المعنى الذي في نفسه بتحريك المباني الصرفية في الحد الذي تسمح به قواعد النحو واللغة، وهي التي يسميها Transitional rules ، وبعبارة أخرى هي الجانب الأدبي المضبوط بقواعد صوتية وصرفية ومعجمية تهدف تحقيق المعنى الدلالي العميق يعبر عنه Deep structures (البنية التحتية).

وأما الشق الثاني فهو الكلام ويطلق عليه Perfomance ، وهو مجموعة الأصوات اللغوية المنطوقة، ينطق بها مجموعة من الأفراد بكيفية معينة، وليس من الضروري أن تكون متفقة مع قواعد اللغة وقوانينها وأنظمتها، أو خاضعة لها ، وإنما تخضع للموقف الذي يكون فيه المتكلم فيعبر عما في نفسه دون تأمل أو تبصر وهذا هو ميدان Surface structures (البنية السطحية)"[16].

هذا النص يتكلم عن ثنائية القدرة والأداء عند تشومسكي وقد عرفنا أنها ثنائية أتى بها تشومسكي ضمن نموذجه المعيار الذي أسسه في كتابه مظاهر النظرية التركيبية، وعمايرة هنا يريد إيصال ملاحظة مفادها أن الجرجاني كان يهتم باللغة باعتبارها وسيلة التواصل الوحيدة، ونضيف إلى ذلك الفرق بينه وبين تشومسكي.

اللغة عند الجرجاني حقا هي وسيلة للتواصل ونقل الأفكار والمعاني وهو أمر أكده في دلائل الإعجاز، أكد دورها في الإبانة والإيضاح، بينما يراها تشومسكي وسيلة للفكر قبل أن تكون وسيلة للاتصال، وهذا ما أكده في محاضرة له مصورة؛

إن الوظيفة الأولى والأهم للغة ليست التواصل بل الفكر، وليس دليل أصدق عنده من أن اللغة إنما هي الجزء الأهم في العقل، والعملية التي بها تنتج اللغة إنما هي عملية فكرية.

الجزء الثاني من النص يتحدث عن الفرق بين ثنائية دي سوسير اللغة والكلام، وثنائية تشومسكي القدرة والأداء، وهو الجزء الأهم من الاختيار، ذلك لأن في كلام عمايرة نوعا من الغموض الذي يمكن أن يحجب عنا الفرق بين اللغة والكلام، والقدرة والأداء.

أول قوله إن تشومسكي تأثر بدي سوسير في أن اللغة ظاهرة اجتماعية أمر فيه نظر، ذلك لأنا نعرف أن نزعة تشومسكي العقلانية تجعله ينأى بنفسه عن أن يعتبر اللغة ظاهرة اجتماعية، تشومسكي يرى أن اللغة ظاهرة إنسانية بشرية، ووصفنا إياها بالاجتماعية يحتمل أن نعني تلك التجارب والسلوكات التي نتعلم منها اللغة كما يحتمل أن اللغة ذات دور اجتماعي يكمن في إقامة الاتصال، وليس واحد من الأمرين واردا هنا.

اللغة فطرية، والقواعد اللغوية بمثابة جهاز في نظام عقلي وراثي يكاد يكون بيولوجيا يتسم بالتعقيد، فالطفل يولد بتلك الجاهزية التي تمكنه فيما بعد من فهم اللغة التي يتكلم بها في المجتمع، فالجانب الاجتماعي للغة في التمثيلات الصوتية التي تتميز بها كل لغة عن الأخرى، أما اللغة الداخلية فهي الجانب الفطري البشري العقلي الذي لا يكتسب بل يورث.

هذه الجاهزية التي يولد بها الطفل هي مفهوم تشومسكي عن القدرة التي تكاد تكون جزءا من نظام بيولوجي معقد، وهي التي تتيح للمتكلم/ المستمع التعرف على بعض التراكيب التي لم يسبق وأن سمعها، وتتيح له فيما بعد ما يسمى بالإبداع الذي يمثله الطرف الآخر من هذه العملة وهو الأداء.

هذا هو الفرق الجوهري بين اللغة والقدرة عند دي سوسير وتشومسكي، ومن ههنا كانت النظرية التوليدية تعنى بالجانب العقلي للغة، بينما اهتمت اللغويات البنيوية بالجانب الاجتماعي للغة، باعتبارهم أن اللغة هي مجموعة المفردات والتراكيب التي يكتسبها المتكلم من بيئته، وليس الأمر بهذا الغموض الذي طرحه عمايرة، فإنه قد يؤدي إلى عدم فهم الفروق بين النظريتين، وبالتالي قد يقودنا إلى مجموعة من الأخطاء المعرفية والمنهجية التي لا زالت لم تسلم منها الدراسات اللغوية العربية الحديثة والمعاصرة.

3) تمام حسان (مقالات في اللغة والأدب الجزء الثاني):

النص الذي سنحلله سيكون طويلا بالمقارنة بما سبقه لأن صاحبه ذو قامة في الدراسات اللغوية، وهو تمّام حسان، ولأن النص أيضا سيشكل لنا مربط الفرس في موضوعنا الذي هو عن التأثر الغامض الذي يمكن أن يُلمس بين النظريتين.

ويمكننا القول إن الدراسة التي أجراها تمّام حسّان دراسة موضوعية نافعة؛ كان يحرص فيها على عرض ما جاء به الرجلان (عبد القاهر وتشومسكي) ومقارنتهما، وخرج بنتيجة مفادها إن النظريتين كانتا متشابهتين إلى حد بعيد، والنص الذي سنقتبسه هو آخر فقرتين من كتابه المذكور، يقول:

"ما سرّ هذا التلاقي شبه التام بين رأي عبد القاهر في النظم ثم ما يترتب عليه من بناء وترتيب وتعليق، وبين رأي تشومسكي في النية العميقة وما يتولد عنها من بنيات سطحية، هل كان ذلك منهما مجرد توارد خواطر، أو كان تأثرا من ناحية تشومسكي بفكر عبد القاهر؟ وإذا كان ذلك تأثرا فكيف وصل الأثر إلى تشومسكي مع اختلاف الدار والعصر واللغة والثقافة، ثم مع ما يصادفه التراث العربي والإسلامي في الغرب من تجاهل متعمد حينا ومن انتقاص وتهجم حينا آخر حتى لقد وصل الأمر إلى إنكار فضل العرب في حقل الدراسات اللغوية بنسبة التأثير إلى الهند في حقل الأصوات والصين في حقل المعجم، واليونان في حقل النحو، ثم لم يبقوا للعرب إلا مقعد التلميذ بين هذه الأمم.

ولست أحب أن أنسب إلى تشومسكي تهمة النقل عن عبد القاهر على رغم درجة القرب بين الفكرتين، ولكني أشير فقط إلى بعض القرائن التي تدل على التأثر دون النقل، فالذي بلغني عن تشومسكي أن أباه من رجال الدين اليهود الذين يعرفون العربية معرفة جيدة ويعرف أن نحو اللغة العبرية قد تمت صياغته لأول مرة في الأندلس الإسلامية على غرار نحو العربية، ومن هنا لا بد أن يكون له إلمام بكتب النحو العربي، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن من الغريب أن يكون الابن المحب للاستطلاع العلمي قد سأل أباه أن يترجم له أو أن يمكنه على نحو ما من معرفة بعض آراء النحاة العرب التي تأثر بها النحو العبري أو أي شيء من هذا القبيل، ثم أن تكون فكرة النظم كما قررها عبد القاهر قد جرى ذكرها أو الإشارة إليها. وليس ببعيد أن تكون فكرة النظم مصدر الإيحاء بفكرة البنية العميقة أيا كانت الظروف التي صيرتها مصدرا للإيحاء والتأثر"[17].

هذا النص المقتبس يشير إلى الاتفاق الذي يكاد يكون تاما بين النظريتين، وما كان خاصة بين مفهومي النظم والبنية العميقة هذا باعتبار أن النظم عند تمام حسان هو المرحلة الأولى التي يتلوها البناء والترتيب والتعليق، هذا الرأي له ما يخالفه من أقوال الجرجاني، بل النظم هو عملية جامعة لتلك الخطوات، وعليه فيكاد يكون الاتفاق بين التعليق والبنية العميقة وليس النظم.

يطرح تمام حسان السؤال الذي طرحه كثيرون هو من أين هذا التقارب؟ هل يكون نقلا أم تأثرا أم مجرد توارد للخواطر؟ وهنا نعود للمشكلة الرئيسة في هذا المجال، مشكلة التشابه الذي ليس بين نظم الجرجاني وتوليد تشومسكي، بل التشابه الذي يبدو جليا بين أنحاء مختلفة، وأهم ذلك التشابه هو التشابه الذي طرحه المستشرقون والدارسون من العرب حول تأثر النحو العربي بالنحو اليوناني، ثم التشابه الذي يتجلى بين الدراسات اللسانية جميعها وبين ما كان عند العرب في تراثهم الإسلامي.

المسألة ليست محصورة بين نظريتين فحسب، بل هي مسألة معرفية تاريخية يجب على الباحثين جراءها حل من اثنين:

إما أن يعيدوا النظر في كل ما قيل حول ذلك التأثر وهذا التأثير، بالعودة إلى دراسة تاريخ العلوم البشرية وتقويم تلك المعلومات ومعالجتها معالجة علمية موضوعية.

وإما أن يسلموا بأن هذا التشابه إنما هو توارد للأفكار، ومردّه إلى ما أسماه أحمد العلوي بالأبجدية التصويرية (المفاهيمية)؛ "فالعبارة الأصوب أن يقال إن النحو العربي ككل الأنحاء ليس إلا نتاجا لأبجدية قائمة قبل النحو نفسه، دليل ذلك أن الأبجدية التصويرية التي قام عليها النحو العربي وصنعها النحاة العرب هي التي تتخذ الآن في سياق النحو التوليدي أو غيره من الأنحاء المقترحة، وذلك معناه أن الأبجدية الواحدة قد تقوم عليها أنحاء كثيرة"[18].

والاحتمال الأول هو الذي يبدو أكثر جاذبية للدراسات[19] –على أن تكون دراسات موضوعية بعيدا عن أي خلفية مؤثرة– أكثر من الثاني، لأن الاحتمال الثاني سيصطدم بنقيضه إذا ما كانت الفرضية إثبات السبق لليونان والحضارات الأخرى، وهذا ما يحصل اليوم، وهذا الذي أشار إليه تمام حسان في قوله " لقد وصل الأمر إلى إنكار فضل العرب في حقل الدراسات اللغوية بنسبة التأثير إلى الهند في حقل الأصوات والصين في حقل المعجم، واليونان في حقل النحو، ثم لم يبقوا للعرب إلا مقعد التلميذ بين هذه الأمم".

فالأمانة تفرض أن يتصدى الباحثون لمثل هذه القضايا بالمزيد من الدراسات التاريخية لتحقيق الهدف.

ثم إن تمّام حسان وإن نفى إمكانية نقل تشومسكي من الجرجاني، فإنه لم ينفِ إمكانية تأثره بآرائه، ودليله في ذلك أن والد تشومسكي كان له اطلاع بالعربية باعتبارها أساسا نشأ عليه النحو العبري في الأندلس، وبالتالي فيمكن لتشومسكي أن يكون على ذلك الاطلاع –خاصة وأنه باحث نَهِمٌ– وهنا نستوقف ما ذكره أحد الباحثين المترجمين؛ حمزة بن قبلان المزيني عن إمكانية نقل تشومسكي من النحو العربي، فقد ذكر أنه راسل تشومسكي يسأله عما أشيع عنه من أنه على اطلاع بالثقافة العربية، فكان الجواب من تشومسكي نفسه "لما التحقت بجامعة بنسلفانيا سنة 1945م بدأتُ مباشرة بدراسة اللغة العربية مع جورجيو ليفي ديللا فيدا الذي كان مستعربا متميزا جدا، ثم درست بعد أن تقاعد ديللا فيدا مع فرانز روزينتال ومع روزينتال درست مادة اللغة العربية لفصل واحد، وكنت الطالب الوحيد في تلك المادة، ودرست فيها كتاب سيبويه، وربما كان هذا هو أساس الشائعة التي سمعتها، وكان زيلك هاريس الذي درست اللسانيات معه، أنجز أعماله الأساسية في اللسانيات التاريخية السامية، وكنت درست ما كتبه في هذا الموضوع أيضا، إن من الصعب دائما أن نتتبع بدقة مثل هذه الأمور، لكن هناك من غير شك احتمالات كبيرة لمثل هذا التأثير"[20].

خاتمة:

من غريب ما درست أن يتخذ حمزة المزيني من كلامه السابق موقفا ينفي به تأثر تشومسكي بالنحو العربي، كيف ينفي هذا التأثر وتشومسكي نفسه يقول إن هنالك احتمالات كبيرة لمثل هذا التأثير؟ قد نسمي هذا تواضعا من تشومسكي لكن دراسة اللغات السامية ونضيف إليها دراسة كتاب سيبويه لا تبقي مجالا للاحتمالات بل ندخل بها مجال التأكيد، خصوصا إذا أيقنّا أن الغرب لا يعترف بتلك السهولة بإنجازات سبقته خاصة إن كانت من العرب المسلمين.

لكن هل يكفي اطلاع تشومسكي إلى موروث النحو العربي أن يكون حجة نرفعها لإثبات تأثره/ نقله من نظرية الجرجاني؟ هذا سؤال يجب أن يكون منطلقا لدراسة أخرى تاريخية خصوصا أنا نعلم علم اليقين أن دلائل الإعجاز ليس كتابا نحويا، وأن نظرية النظم كما سبق وقدمنا ليست من النظريات النحوية الخالصة، بل لم تكن مشتهرة في كتب النحاة منذ القرن الخامس للهجرة، بل يكثر ذكر الكتاب والنظم في كتب الأدب والبلاغة.

فهل كان تشومسكي متأثرا أخذ من النظم ما يكفيه ليبني نظريته التوليدية؟ أم إن ما بدا لبعض هؤلاء الدارسين تشابها واتفاقا كان توارد خواطر وآراء فقط؟

أسئلة لابد ألا نقف عندها، والواجب العلمي يفرض أن نسعى للإجابة عنها فيما يأتي ليس لنفضل نظرية على نظرية، ولا لنمجد شخصا على حساب الآخر، بل لأنها دراسة فيها ما فيها من اكتشاف للفوارق الإبستمولوجية بين النظريات اللغوية كلها.

قائمة الهوامش:

1. جعفر السبحاني، بحوث في الملل والنحل –دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية–، ط1، مؤسسة الإمام الصادق، قمّ، 1427هـ، ص: 317.
2. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني، القاهرة، 1992م، ص: 107.
3. عبيد الله بن حسّان، رسائل الجاحظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، لبنان، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، ج3، ص: 186.
4. عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، ص: 251،
5. عندما تذكر الفلسفة العقلانية فإننا نذكر نظيرتها التجريبية لأنهما تياران يختلفان في أهم ركن وهو مصدر المعرفة، فالتجريبيون يرون أن الحواس هي مصدر المعرفة البشرية في حين يرى العقلانيون أن العقل هو الذي يلعب الدور في المعرفة بعيدا عن الحواس، ويؤكد العقلانيون إمكانية المعرفة القبلية تأكيدا مميزا، وهي تعرف في بعض الأحيان بأنها المعرفة التي تُمتَلك قبل التجربة، كما يرون أننا نستطيع بنور العقل أن نصل –بمعزل عن التجربة– إلى معرفة بعض الحقائق المهمة والأساسية عن الواقع، عن طبيعة الذهن البشري، وعن طبيعة الكون وما يشتمل عليه. جون كوتنغهام، العقلانية فلسفة متجددة، ترجمة:محمود منقذ الهاشمي، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1997م، ص: 17.
6. مصطفى غلفان، اللسانيات التوليدية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، 2010م، ص: 5.
7. نعوم تشومسكي، البنى النحوية، ترجمة يؤيل يوسف عزيز، ط2، منشورات عيون، الدار البيضاء، 1987م ص: 37.
8. اجتهدت في مقابلة التعليق بالبنية العميقة استنادا إلى تعريفه الذي ملخصه هو أنه تلك العلاقات النحوية التي ينشئها المتكلم بين الكلمات كأول مرحلة من مراحل الكلام.
9. دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص: 34.
10. يرى إبراهيم مصطفى أن الجرجاني تجاوز الاعتناء بأواخر الكلم إذ يقول: "وجاء بعد ذلك بآماد الشيخ عبد القاهر الجرجاني ورسم في كتابه دلائل الإعجاز طريقا جديدا للبحث النحوي، تجاوز أواخر الكلم وعلامات الإعراب، وبيّن أن للكلام نظما وأن رعاية هذا النظم واتباع قوانينه هي السبيل إلى الإبانة والإفهام، وأنه إذا عدل بالكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهما معناه، ولا دالّا على ما يراد منه", إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، ط2، القاهرة، 1992، ص: 16. والجواب عن هذا القول بأن الجرجاني نفسه لم يستخف بالدرس النحوي الذي كان قبله، بل دافع عنه= = أشد الدفاع، ودافع حتى عن التمرينات التي يراها بعضهم مضيعة للوقت، وليرجع إلى مقدمات دلائل الإعجاز في الدفاع عن النحو.

11. التجاوز هنا لا يُفهم على أنه إهمال للنحو، بل هو توظيف النحو في تحليلنا الكلام وعلاقته بسياقه .

12. الإبداعية عند تشومسكي ليست بالمعنى الجمالي الذي قد يفهم، يطرح تشومسكي الإبداعية بقوله: "أنا لا أنسب إلى مفهوم الإبداع فكرة القيمة التي تتجلى عادة عندما نتحدث عنه، ولكن في السياق الذي أتحدث فيه عن الإبداع يكون الإبداع فيه فعلا إنسانيا عاديا، أنا أتحدث عن الإبداع الذي يمكن لأي طفل أن يعبّر عنه عندما يكون قادرا على التعامل مع موقف جديد، أي أن يصفه بشكل منضبط، وأن يتصرف تجاهه بشكل منضبط،وأن يخبر عنه شخصا آخر وهكذا". ينظر: عن الطبيعة الإنسانية (مناظرة بين نعوم تشومسكي وميشال فوكو)، ص: 38.

13. الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني: محمد عباس، دمشق، دار الفكر، 1999م، ط1، ص: 30.

14. دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص: 110.

15. ينظر: المصدر نفسه، ص: 132.

16. المسافة بين النظير النحوي والتطبيق اللغوي (بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي): خليل أحمد عمايرة، عمان، دار وائل للنشر والتوزيع، 2004، ط1، ص: 293-294.

17. مقالات في اللغة والأدب: تمام حسان، القاهرة، عالم الكتب، 2006، ط1، ج2، ص: 343.

18. نقلها عن أحمد العلوي: حافظ إسماعيلي علوي والمحمد الملاخ: قضايا ابستمولوجية في اللسانيات، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009، ص: 231.

19. يذكر في هذا السياق ما قام به عبد الرحمن الحاج صالح من رد مزاعم المستشرقين حول نشأة النحو العربي وتأثره بالنحو الأرسطي في كتاب "منطق العرب في علوم اللسان" وكانت ردوده ممنهجة قائمة على أسس علمية موضوعية درس فيها النصوص الأصلية لأرسطو التي قيل إنها أصل ما جاء به النحاة المسلمون، ثم حلل وناقش وخرج بنتائج أهمها تلك الاختلافات التي كانت بين تقسيم أرسطو للكلام وتقسيم النحاة، يرجى العودة إليه.

20. هذا نص لـــــ حمزة بن قبلان المزيني أورده في مقدمة ترجمته كتاب: آفاق جديدة في دراسة اللغة والذهن: نعوم تشومسكي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2005 ص: 38- 39.

المراجع:

- إبراهيم مصطفى إحياء النحو، ط2، القاهرة، 1992.
- تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 2006.
- جعفر السبحاني، بحوث في الملل والنحل –دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية-، ط1، مؤسسة الإمام الصادق، قمّ، 1427هـ.
- جون كوتنغهام، العقلانية فلسفة متجددة، ترجمة:محمود منقذ الهاشمي، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1997م.

- حافظ إسماعيلي علوي ومحمد الملاخ: قضايا ابستمولوجية في اللسانيات، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009م.
- خليل أحمد عمايرة، المسافة بين النظير النحوي والتطبيق اللغوي (بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي)، ط1، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، 2004م.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني، القاهرة، 1992م.
- عبيد الله بن حسّان، رسائل الجاحظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، لبنان، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ط1، دار الفكر، دمشق، 1999م.
- مصطفى غلفان، اللسانيات التوليدية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، 2010م.
- نعوم تشومسكي وميشال فوكو، عن الطبيعة الإنسانية (مناظرة).
- نعوم تشومسكي، البنى النحوية، ترجمة يؤيل يوسف عزيز، ط2، منشورات عيون، الدار البيضاء، 1987م.
- نعوم تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللغة والذهن، ترجمة: حمزة بن قبلان المزيني، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2005.

الخطاب الاثنوغرافي من الواقع إلى المتخيل السينمائي

Ethnographic discourse from reality to Visualisation Cinema

الباحثة إيمان هلال–مرحلة الدكتوراه

إشراف: د. نورية شرقي

مخبر النص المسرحي الجزائري جامعة جيلالي إليابس سيدي بلعباس –الجزائر–

ملخص:

الخطاب الاثنوغرافي كل مركب يؤكد الوظيفة الإسنادية على مستوى التركيب، فإذا كان الخطاب في مجمل تعريفاته يقوم أساسا على اللغة، إما على مستوى الوصف أو من حيث التأويل، فإن المادة الأثنوغرافية باعتبارها ممارسات بشرية تعتمد في لغتها على العادات والطقوس المركبة، ذلك ما لا يمنعها من الدلالة الخطابية بقدر ما يستدعي البحث فيها لاكتشاف الخبايا التي جعلت من الممارسات الشعبية خطابا تواصليا كونيا، لكل الجماعات البشرية في كل جغرافيا من العالم، وكوسيلة خطاب وتواصل بين الشعوب، هذه المادة أضحت محط اهتمام العديد من الباحثين على اختلاف مشاربهم لا سيما في مجال الانثربولوجيا، حيث طرحت إشكالات كثيرة من حيث الدراسة والتوثيق لها، لا سيما ما يتعلق بتسجيله من خلال الوسائط السمعية البصرية ونقلها من ارض الواقع إلى شاشة العرض السينمائي، ذلك أنها خطاب اثني شفاهي في طريق الزوال.

الكلمات المفتاحية: الفيلم الاثنوغرافي، الانثربولوجيا البصرية، السينماتوغراف.

Abstract :

Ethnographic discourse, every one of its composite confirms the function of the composition level. if the discourse in its entirety is based primarily on language ; either at the level of description or in terms of interpretation, ethnography as a human practice depends in its language on the customs and ritual complex, that is not It prevents them from rhetorical significance as much as research is needed to discover the mysteries that have made popular practices a communicative discourse for all humans in the world and as a means of discourse and communication between many peoples, This has become on the focus and attention of many researchers, especially in the field of anthropology, where many forms of study and documentation have been presented, especially with regard to recording it through the audiovisual media and transferring it from the ground to the film display, as it is an oral discourse in the way of disappearing.

Keywords: Ethnographic Film, Anthropology Visual, Cinematography.

مقدمة:

الركيزة التي يقف عليها سقف السينما هي ثنائية الصورة والصوت، وهذا أدى إلى إعادة النظر في دراسة الخطاب الاثنوغرافي وتوثيقه فيلميا والخروج به من حيز المشافهة إلى كادر صورة التي ستعيد الاعتبار للموروث الإنساني في كل جوانبه وتجلياته، بما ان السينما هي الأخرى خطاب مرئي يسعى إلى نقل وقائع ثقافية واجتماعية خاصة؛ يسهم في التثاقف وحوار الحضارات والأديان، و الكشف عن خبايا عالم البشر واستحضار التاريخ، مع ضرورة اعتبار ان الصورة السينمائية الوثائقية تقدم الحقيقة بصورة واقعية، ولعل الأفلام الأثنوغرافية فيها ما يتيح للمختصين وصناع السينما من مساحة للدراسة والتوثيق، عبر ما تسمح به تقنيات السينما الوثائقية للخطاب الاثنوغرافي من إمكانات تناول الموضوعات الأنثربولوجية كمنتوج إنساني ذي مقاصد إبلاغية دلالية، **فإلى أي حد تسعفنا مختلف الأبحاث والآراء التي استقيناها في تحديد الكتلة التاريخية وراء ظهور هذا المجال من البحث؟ ضير ان الفرضيات التي أميل إليها كون السينما والأنثروبولوجية** تنقل **الواقع من المجهول إلى المعلوم ومن أبعد الشمال إلى آخر حبة رمل في الجنوب ومن أقصى الشرق إلى أقصى الغرب كما أنها تقدم ثقافة الإنسان القديم إلى الإنسان الحديث، كذلك العالم يعيش في وتيرة متسارعة خلالها ممكن ان نفقد ارثنا الإنساني إذا ما تم توثيقه،** والحفاظ على هذه الصيرورة يدعم ترسيخ القيم الثقافية والاجتماعية.

تعتمد الدراسة منهج البحث الكيفي بالارتكاز على أدوات البحث الوصفي التحليلي وكذلك التاريخي، يتمثل جسد البحث في مقدمة متبوعة بمحورين يسعيان للإجابة عن الإشكال المطروح، فالمحور الأول يبحث في الكرونولوجيا العلمية والتاريخية وراء هذا المجال كوسيط ثقافي واجتماعي، أما المحور الثاني فيبحث في تحديد مفهوم لهذا النوع ممن خلال دراسة الوحدات المركبة لفن السينما الانثربولوجيا، من خلال البحث سنستدرك كيف ساهمت هذه الأفلام في توثيق الإطار الثقافي و الاجتماعي، ومظهره ، وكيف خلقت قيم اجتماعية وثقافية كما يتعرض المحور للمراحل الهامّة الّتي يجب قطعها للقيام بعملية الإخراج للأفلام الأثنوغرافية ، وننهي البحث بخاتمة تجمع أهم النتائج.

– الإرهاصات التأسيسية للانثربولوجيا البصرية

يحتل الفيلم الوثائقي الأثنوغرافي مكانة مميزة في مجال البحث العلمي ومجال الفن والإبداع، بل إنه أصبح ينافس الأنواع الأخرى للوثائقي في كثير من الأحيان، وما ساعد على الإنتشار الكبير للفيلم الأثنوغرافي ETHNOGRAPHIQUEهو طبيعة المواضيع التي يختارها ويتعرض لها وخاصة تلك المواضيع الحساسة التي تهدف إلى الكشف عن ثقافة الأقليات المنسية، أو نفض الغبار واللبس عن البعض الآخر، يعد الفيلم الوثائقي الأثنوغرافي أحد تلك الأنواع، التي تبلورت جراء تفاعل الممارسة الإبداعية ومثيلتها التنظيرية، وتمكن منذ بدايات السينما من تسطير مساره الخاص، تعزز من خلال استلهام العادات والطقوس الشعبية التي تمارسها المجتمعات التقليدية في الأفلام العالمية

حيث تشكل المعطيات الأثنوغرافية مادة درامية دسمة تسهم في إثراء التصور الفيلمي، ومن هنا أصبحت السينما ملجأ تقنيا وفنيا لدراسة مجتمع ما، بتصوير أهازيجه ورقصاته وطقوسه الحياتية ومواسمه الاحتفالية وطرق عيشه وغذائه، مما أدى إلى تعلق الأنثروبولوجيا كعلم بالسينما كفن بما أمدته لها الصورة من إمكانية تغني البحث الأنثروبولوجي عن آلاف السنين من التدوين، فحازت السينما على دور البطولة في تسجيل ثقافات الشعوب موثقة للذاكرة الإنسانية في بعدها الجماعي.

وعبر رهانها على الصورة تمكنت السينما من رصد تراث الجماعات التقليدية وحفظه وإشاعته باعتبارها وثيقة بصرية، فبلقطة أو بمشهد أغنتنا موادها الفنية عن طابق من الكتب في الأنثروبولوجيا، مع توالي هذه الإسهامات شيد هذا الجنس الفيلمي لنفسه كينونته الخاصة، في فضاء مابيني، تعالقت فيه السينما بالأنثروبولوجيا وبفضل رجال السينما وعلماء الأنثروبولوجيا، ساهم الفيلم الوثائقي الأنثروبولوجي(الاثنوغرافي) في إثراء المعرفة الإنسانية، بقدرته على تسجيل ثقافات الشعوب، التي كانت انتاجاتها الرمزية مادة خاما، اشتغل عليها صناع السينما الأنثروبولوجية، وما هي التصورات والرؤى النظرية والإبداعية التي ساهمت نشأة هذا الفيلم ؟

لاكتشاف المعنى والتعريف الدقيق للفيلم الوثائقي الأثنوغرافي يجب علينا أن نقوم بشرح كل مصطلح لوحده، الفيلم السينمائي وسيلة من وسائل التعبير الفني، مثل المسرح الموسيقى والرسم ...يقوم الفيلم على تسجيل الصور المتحركة على شريط حساس وإعادة عرضها خلال أجهزة ومعدات خاصة، والواقع أن الصورة على حدى هي صورة ثابتة لا تتحرك، ولكن تتابع الصور واستمرارية العرض هو الذي يعطي الوهم بالحركة وبعدها تم إختراع الصوت، كان بالطبع ميزة عظيمة بالنسبة لصانع الفيلم، إذ أنه إستطاع مع اللغة المنطوقة أن يعبر تقريبا عن أي نوع من الأفكار التجريدية.(1) أما عن مصطلح "الوثائقي" أصدر الإتحاد الدولي للسينما التسجيلية عام 1948، تعريفا شاملا للفيلم التسجيلي جاء فيه "كافة أساليب التسجيل على الفيلم لأي مظهر للحقيقة، يعرض إما بوسائل التصوير المباشرة، أو بإعادة بناءه بصدق، وذلك لحفز المشاهد إلى عمل شيء، أو لتوسيع مدارك المعرفة والفهم الإنساني أو لوضع حلول واقعية لمختلف المشاكل في عالم الإقتصاد، أو الثقافة، أو العلاقات الإنسانية"(2) ، الساري بين المهتمين بدراسة السينما الوثائقية أن مصطلح «فيلم وثائقي»ورد لأول مرة سنة 1926 على لسان المخرج الوثائقي البريطاني(اسكوتلندي)جون غريرسون John Grierson، في مراجعة له لفيلم" موانا Moana "لروبرت فلاهرتي Robert Flaherty ، الذي يعد أحد أهم السينمائيين الوثائقيين."(3).

أما "المخرج الأميركي بير لورنتز Pare Lorentz يحدد الفيلم الوثائقي بأنه فيلم يصور «الواقع بشكل درامي»"(4) ، أما عن الأثنوغرافيا فهو مفهوم حديث المولد ولتتبع هذا الزخم من التطورات، وجب المرور على مخاض هذه الولادة العسيرة ومن هنا علينا تتبع سلسلة من المفاهيم المتشابكة إبتداءا من الأنثربولوجيا.

عايش الإنسان الفروق القائمة بينه وبين جماعات الجنس البشري الأخرى لذلك اهتم بمعرفة الطبيعة الإنسانية وتفسير الإختلافات في الملامح الجسمية، ولون البشرة والعادات والتقاليد والفنون وغير ذلك من مظاهر الحياة، وبالرغم من الجدال

الذي مازال غير محســـوم في أمره، حول البداية الأولى للأنثروبولوجيا، واختلاف المنطلقات التي ينطلق منها كل باحث في تعريفها، بين من يقترح العودة إلى الأصـول الغابرة، باعتبار أن الإنسـان مارس الأنثروبولوجيا، بشـكل عفوي، عبر رغبته في اكتشـاف الآخر، ومن يقترح الانطلاق من كتابات الرحالة المسـتكشـفين للشـعوب البعيدة، أو من ينظر إلى الأنثروبولوجيا كعلم مؤسـس على قواعد ومناهج يتقاسـم الكثير منها مع العلوم الاجتماعية الأخرى، وفي إطار هذا الإهتمام والتسـاؤل تطورت الدراسات خلال العصور وتبلورت بنشأة فرع جديد من فروع المعرفة، أُصطلح على تسميته الأنثروبولوجيا أو علم الإنسان، فما هي الأنثروبولوجيا؟ وكيف ظهرت الاتجاهات النظرية داخل حقل الأنثروبولوجيا؟

الأنثروبولوجيا كممارسـة لازمت سـلوك الإنسـان منذ القدم، ولا شـك أن الأنثروبولوجيا كقيمة معرفية ليسـت حديثة ومعاصـرة، بل تمتد عميقا في جذور الحضـارة والمعرفة الإنسـانية، لكن اشـتغالاتها الاصـطلاحية وأداءاتها التطبيقية يمكن أن توصـف بأنها حديثة، وتأريخية وكعلم، ظهر إبّان عصـر التنوير في أوروبا (...)حيث تمّت كشـوفات جغرافية وثقافية لا يسـتهان بها، لبلاد ومجتمعات مختلفة خارج القارة الأوربية(5) ، وتطور مع مرور الوقت، وأصبح علما قائم الذات، يهدف حسـب كلود ليفي سـتراوس إلى معرفة كلية وشمولية للإنسـان في علاقته بامتداداته التاريخية، ومحيطه الجغرافي(6) ، لقد تعددت الآراء وتباينت الرؤى حول تعريف الأنثربولوجيا، أو ما يسـمى في التراث العربي ب"علم الاناسـة" ، ومحاولة إعطاء دلالات لهذا المصـطلح، وإذا أمعنا النظر في مصـطلح وفحصـنا قاموس le Nouveau petit Robert Dictionnaire Alphabetique et Analogique de la Langue Francaise فنجد أن لفظة أنثربولوجيا أدرجت في المعجم الفرنسـي عام 1932 وتدل على علم أو وصـف الإنسـان(7) أما في اللغة الانجليزية فقد ظهر اصـطلاح "أنثروبولوجيا" عام 1655 في كتاب مجهول المؤلف والذي كان تحت عنوان " Anthropology abstracted" وكان الموضوع الرئيسي للكتاب هو الطبيعة البشرية، وضم الكتاب قسمين أحدهما تطرق لعلم النفس، والآخر لعلم التشريح(8) وبالتالي فمصطلح أنثروبولوجيا Anthropology، "هي كلمة إنكليزية مشتقّة من الأصل اليوناني المكوّن من مقطعين : أنثروبوس Anthropos، ومعناه " الإنسـان " ولوجوس Locos،ومعناه " علم "، وبذلك يصـبح معنى الأنثروبولوجيا من حيث اللفظ " علم الإنسـان " أي العلم الذي يدرس الإنسـان"(9) ، أما الإثنوغرافيا يعرفها "دياس" بأنها: "الدراسـة الوصـفية للثقافات المختلفة أو لقطاعات من ثقافة معينة"(10) ، **واشـتهر في هذه المرحلة الأولى عدد من الباحثين لاسيّما في فرنسا وإنجلترا، حيث ظهرت عدّة بحوث أكاديمية اتجهت نحو الدراسـة التاريخية للطقوس والعادات والاحتفاليات الشـعبية**، لم تكن الدراسات الأثنوغرافية تعتبر كمادّة مستقلّة بذاتها بل كانت من المعارف العامّة التي تعطي بعض النظريّات المتعلّقة بتسـاؤلات هي بالأسـاس اثنوغرافية، عرف القرن العشـرين عدّة تطوّرات منهجيّة عملت على أسـلبته وتشـكيله في صـيغة مبحث متميّز بانفتاحه على ميادين العلوم الإنسـانيّة والأنثروبولوجية، يبدو أنّ الانطلاقة الحقيقيّة لهذا الاختصـاص كانت في بداية القرن العشـرين إثر ظهور عدّة مقالات ودراسات غربيّة اهتمت بتوثيق ثقافة الشعوب وتراثها الفني وتدعّمت تلك الأبحاث بفضل ابتكار آلة الفوتوغراف، وتعميم

استعمالها وهو ما ساهم في توثيق تراث الشعوب ومن ثمّة تحليلها وقد تشكّلت تبعا لذلك عدّة مدارس ساهمت في بلورة الاختصاص، في عمليّة توثيق الأرصدة الثقافية، لا يمكن للدراسات السياقيّة التاريخيّة والاجتماعية والثقافيّة أن تجد أهميّتها، إلاّ من خلال القيام بأوصاف محدّدة للمادّة الانثربوثقافية استنادا إلى نماذج مماثلة، هذا ما سيشكل في حدّ ذاته أحد المبادئ الأساسيّة لبناء اثنوغرافيا شاملة، تطورت الأبحاث شيئا فشيئا إلى بحوث مقارنة بين الجماعات والثقافات الإنسانية بغية تحديد مراكز الإبداع الثقافي الأول فأصبحت تعتمد على منهجية البحث الحقلي، وبروز مجموعة من الرواد الأنثروبولوجيين وأجروا مجموعة من الدراسات الأثنوغرافية – فقام "كليف براون Broun Cliffe -Rad " بدراسة ميدانية في " جزر الأندمان " سنة 1906م، ودامت فترة دراسته الحقلية سنتين، وتقع جزر الأندمان في شمال المحيط الهندي وكانت دراسته امتحان الجملة النظريات الأنثربولوجية، واختبار صحتها بواسطة دراسة ميدانية في مجتمع بدائي، كما برز كذلك في مجال الدراسات الأثنوغرافية الحقلية " مالينوفسكي " حيث قام بدراسة ميدانية كانت مدتها أربع سنوات (1914, 1918) وكانت دراسة لجزر " التروبرياند "" Trobriand " التي تقع في ماليزيا. وكان مالينوفسكي أول من استخدم في دراسته لغة الأهالي أنفسهم، وعاش بينهم مدة أربع سنوات حيث تقمص نظمهم وطقوسهم وشعائرهم الخاصة، وتوجهت دراسته بالتوصل إلى نظام التبادل المعروف باسم "الكولا" واستخدم في دراسته المنهج الاثنوغرافي التكاملي حيث قام بدراسة شاملة لسائر النظم الاجتماعية التي لها علاقة اتصال بنظام " الكولا"(11).

إنّ النجاحات التي حقّقتها الأثنوغرافيا بعد أن تطوّر ارتباطها الضيّق بالعلوم التاريخيّة ليتّسع إلى العلوم الإنسانيّة والاجتماعية، ساعدت على إرساء رؤية جديدة مكّنت من تجاوز التوجّهات الثقافيّة الأوروبيّة الضيّقة التي تعتبر الأثنوغرافيا منهجا ارتقائيا للعقل البشريّ ومعيارا للتطوّر الحضاريّ لدى الجنس البشريّ، وعلى مرّ التاريخ شهدت الأثنوغرافيا العديد من التغيّرات؛ لكن لابد من موقف غير إستبداديّ، في الوقت نفسه إزاء إهتمام خاصّ للأقليّات وخاصّة في ما يتعلّق بالجماعات الإثنية، فإنّ الوضعيّة أكثر تعقيدا من تنوّع المراجع العلميّة والنماذج، هناك متاهة شائكة بين هذه الأجناس في الأثنوغرافيا المتأتّية في الكثير من الأحيان من إتّصال فروعها مع اختصاصات أخرى كـ: التاريخ العام وتاريخ الفنّ والفلسفة والجماليّات واللسانيّات وعلم النّفس وعلم الاجتماع...وعلى ضوء ذلك وكنتيجة، نلاحظ وبكلّ بساطة خلطا علميّا يجد الباحثون تُجاهه صعوبة في التَّموقع، وخاصة مع أصناف الأجناس البشريّة على أساس اختلافاتهم في المنظومة الثقافية، وانطلاقا من هذه المواقف وغيرها، كانت مقارباته ونتائج أبحاثه غارقة في المركزيّة العرقيّة إلى أقصى حدودها، وبالتالي دعا هؤلاء الباحثون إلى إعادة قراءة منجزات الأنثروبولوجيا الاستعمارية وتمحيصها بحثا عن مكامن الحقيقة.

في هذا السياق المتسم بغياب معرفة موضوعية لماهية المجتمعات البسيطة (المستعمرات الإفريقية خاصة)، حضر احتقار الشعوب المغايرة ثقافيا؛ حينها وُضعت المعرفة الإنسانية في مختلف حقولها قيد المساءلة، حول قدرتها، حدودها، وإمكانياتها لإذابة الجليد و تقريب شعوب العالم و القضاء على العنصرية، عوض التمييز بينها، ولم تكن

السينما كمجال للنشر و التوثيق في علاقتها بهذا المجال بمعزل عن هذا الرهان الإنساني، بوصفها أداة قادرة على بناء جسور التعارف الإنساني في كونيته.

- **الفيلم الاثنوغرافي محاولة في ضبط المفهوم**

عرفت أدوات البحث الأنثروبولوجي تطورات عديدة بداية من الأعمال الأثنوغرافية الوصفية التي قام بها رهط من الرحالة في حضارات مختلفة، إلى توظيف آلات التصوير، والاعتماد على تصوير مظاهر وممارسات مختلفة، وتوثيق المعطيات الميدانية المحصلة من خلال المعايشة والملاحظة، ومن خلال التواتر والتعاقب تم استخدام أدوات أكثر تطورا أدت إلى حدوث تطور في الأنثروبولوجيا من ناحية الموضوع والمنهج وتحديدا باستخدام وسائط تخزين جديدة منها استعمال الكاميرا، كل هذا أدى إلى ظهور ما يسمى بالفيلم الأثنوغرافي، ما أسهم في بروز فرع جديد من فروع الأنثروبولوجيا سمي بالأنثروبولوجيا المرئية أو البصرية.

نقف للحديث عن هذا النوع الفيلمي أي "الفيلم الإثنوجرافي يعني صورا غريبة ودخيلة لطقوس وحركات فنية متقنة، وزينة وحلي للجسد، وتقاليد عريقة لا تتغير"(12) فهو يقوم بالإحاطة بكل ماله علاقة بالإنسان وثقافته، من هنا بادر هذا النوع السينمائي إلى دراسة ثقافة الجماعات الإثنية كالطقوس والأهازيج الشعبية والرقص والموسيقى العرقية ..." وميزة هذا الفرع من الأنثروبولوجيا أنه يتولى عرض المعلومات الأنثروبولوجية واستهلاكها، كما يتولى إنتاجها. فهو إذن يمتلك بؤرة مزدوجة، أو ثنائية في محور ارتكازها، فالأنثروبولوجيا البصرية تهتم باستخدام المادة البصرية في البحث الميداني (انظر نموذجا متميزا في مقالات هوكنجز Hockings، 1975). وتهتم أيضا بدراسة الأنساق البصرية والثقافة البصرية (انظر نموذجا لذلك دراسات تايلور، 1994). ويعنى ذلك أنها تهتم بالعملية الأنثروبولوجية "(13) ، لقد مثّل اجتماع الأثنوغرافيا بـ"**الفن السينمائي**" تلاقحاً مثمرا من خلال هذا التطور المراطوني في العلوم الأثنوغرافية بدت الدعوة ملحّة إلى بناء صورة اثنوغرافية تخصّ بالأساس الممارسات السارية إلى الزوال، والفضل في الإهتمام بدور الإنسان في النشاط الاثني إلى التطوّر المنهجيّ للدراسات الأنثروبولوجية للممارسات الشعبية، ووسائل البحث الأنثروبولوجي فقد تطورت هي الأخرى، فبعدما كانت تعتمد على الكراسة وأوراق الكربون لتدوين وتخزين المعلومات والمعطيات الميدانية، وتصميم الخرائط اليدوية للمجتمعات المراد إجراء دراسات حقلية حولها، والقيام بإعداد صور عن طريق الرسم اليدوي للشخصيات وزعماء القبائل والمجمعات البشرية، والظواهر الثقافية و أساليبها الحياتية كالأسواق والحفلات والمناسبات، والعمران، تطورت أدوات البحث الأنثروبولوجي شيئا فشيئا فاستخدمت في فترة لاحقة آلات تصوير، وآلات تسجيل، ثم لاحقا تم استخدام آلة الكاميرا، واستعمال وسائط التخزين كالأشرطة، مما نتج عنه في مرحلة لاحقة ما سمي بالفيلم الاثنوغرافي، ثم حدثت التطورات لاحقا حتى أصبحت الأبحاث الأنثروبولوجية تستخدم وتساير جملة المبتكرات العلمية والتكنولوجية الحاصلة في عالمنا، كما أعطت الأولويّة لدراسة الإنسان كصانع لعمله ونشاطاته ممّا أثمر عن توظيف الصورة الفوتوغرافية في البداية، ثم الصورة المتحركة بعد اكتشاف السينما، كان من منظور براغماتي محض، سعى من خلاله الباحثون الإثنوغرافيون والأنثروبولوجيون لتسجيل

وتوثيق المعطيات الميدانية البحثية، التي يتم جمعها من المجتمع المدروس؛ فقد كان أوائل المستكشفين ذي التوجه الأنثروبولوجي، مجهزين بأحدث معدات التسجيل(14) ، ومرَافقين بأطقم مختارة، لتسهيل عملية التواصل مع مجتمع الدراسة، وتمكنوا بفضل رهانهم على الصورة، والتكنولوجيا المتطورة – في تلك المرحلة – من إنتاج عدة أفلام؛ لكن أغلبية الأفلام الإثنوغرافية في العقود الأولى [من هذا التوجه] ظلت مجرد وثائق أولية في غياب تام للمونتاج(15) ، وتميزت هذه الأفلام بنقل المشاهد، كما هي في حقيقتها، أي أن الأمر لم يخرج عن توثيق آلي للحظة المعاشة دون التساؤل حولها. في نهاية الثلاثينيات أدمجت مارغريت ميد وغريغوري باتسون الصورة والسينما في المشاريع البحثية التي أنجزاها في كل من بالي وغينيا الجديدة(16) ، وقد رأت "مارغريت ميد": أن التغيرات التكنولوجية التي أدت إلى اختراع الكاميرا قد ساعدت الأنثروبولوجي لأن يعتمد على أدوات تجعله يسجل ما هو موجود في الواقع الذي يدرسه دون الاعتماد على ذاكرته فحسب، ومن ثم فقد اعتبرت الصور الفوتوغرافية مصدرا موثوقا له وزنه في جمع المعلومات الميدانية والبيانات الأولية"(17)، ومن أبرز مزايا الصور الفوتوغرافية عند القيام بأبحاث حقلية أنثربولوجية أنها تفيد في إنجاح المقابلات، وذلك من خلال توظيفها كأداة ينطلق من خلالها التواصل الأولي بين الباحث والمبحوث، كما تؤكد مارغريت ميد على وجب البدء في العمل فور الوصول إلى حقل الدراسة، ذلك أن الانطباعات الأولية مفيدة من حيث أنها شيء لا يتكرر أبدا، لذا ينبغي تسجيل هذه الانطباعات الأولية. تقول الدكتورة فتيحة محمد إبراهيم: «ومهما يكن الأمر فإن الشعور بأن كل شيئ في مجتمع البحث جديد ومثير للتساؤل يفيد الباحث كثيرا »(18)فمن خلال بعض الأبحاث الحقلية الأنثروبولوجية كذلك كان توظيف الصور الفوتوغرافية متباينا، فمالينوفسكي مثلا نجده يضمن واحدا وتسعين صورة في كتابه حول الحياة الجنسية في جزر التروبرياند، بينما اشتمل كتاب أ. فريدل خمس صور فقط عن قرية فاسيليكا(19). ، يمكننا عرض تجربة الأنثروبولوجي المصور جون كولييه والذي كان عضوا في دراسة حقلية عن عملية التحضر بين الهنود الأمريكيين في منطقة خليج سان فرانسيسكو، وكان المطلوب منه تقديم وصف اثنوغرافي للمناطق التي يعيشون فيها، وقام بمصاحبة أحد الباحثين بتصوير 22 منزلا لأسر من قبائل مختلفة من داخلها، فكان يلتقط صورا عديدة لكل مكان في الحجرات وفي المطبخ مركزا على نوع الأثاث والأجهزة المستخدمة وطريقة ترتيب المنزل، مع تصوير أفراد العائلة أيضا خلال أعمالهم العادية، وبعد الانتهاء من عملية التصوير شارك أيضا في عملية تحليل المحتويات الصور على أساس استكشاف مدى ارتباط السكان بعاداتهم وتقاليدهم واتجاهاتهم بالنسبة للثقافة الأمريكية ومدى تأثر نسقهم القيمي بهذه الثقافة، وكانت المادة المستخلصة من تحليل الصور تقارن بما يتم الحصول عليه من بيانات خلال المقابلات والملاحظات الأثنوغرافية(20)، إذا التفاعل الناجح لا يتحقق إلا من خلال اعتماد الانثربولوجي على الفوتوغرافيا أو السينماتوغرافيا مهما كانت القدرة العلمية للباحث ما لم يلتزم بأدوات فن التصوير فهي تعطي العمل الحقلي الموضوعية، وعدم استعمال هذه التقنيات قد يجعل من دراسته مجرد محاولات عقيمة لا تصل إلا إلى بيانات تافهة أو كاذبة، كما أنها تحمي أفراد المجتمع من أنانية الباحث ونظرته الضيقة في حدود مصلحته الخاصة.

ولتأكيد ما سلف ذكره يمكن القول إن آلة التصوير وسيلة نافعة ولا غنى عنها لجمع المعلومات في الدراسات الحقلية، فكثير من العلماء ضمنوا تقاريرهم عن دراساتهم الحقلية بصور فوتوغرافية عن الجوانب المختلفة الحياة الاجتماعية، ليبدأ فصل جديد من التوظيف الأنثروبولوجي للسينما، تطور إلى توجه خاص في الممارسة البحثية الأنثروبولوجيا، عرف بـ "الأنثروبولوجيا البصرية".

اتفقت السينما والأثنوغرافيا حول نفس النشاط: تعيين، ملاحظة وتسجيل، بل حماية، هذه الشواهد البشرية، التي اعتبرت كمراحل أو انحرافات جامدة على طريق تقدم النوع البشري نحو حالة أكثر تطورا(21) ، وعرفت السينما الإثنوغرافية برائدها فلاهرتي، الذي بدأ هذا التوجه في الاشتغال السينمائي، وساهم ظهور كاميرا 16 مم، منذ سنوات الستينات، في بلورت أسلوب جديد سمي : بالسينما المباشرة، كما ساهم الأثنروبولوجيون الفرنسيون أمثال مارسيل كغيول (Marcel Griaule)، جيرمين ديتيرلين (Germaine Dieterlen)، وجون روش (Jean Rouch) الذي لا يمكننا أن نتغاضى عن اسمه في هذا المضمار بالبصيرة الناقدة وبالقدرة الخلاقة، في جعل الكاميرا، أداة أساسية في البحث الأثنوغرافي، ومع مرور الوقت، وتبلور هذا التوجه النوعي في الاشتغال داخل السينما الوثائقية. يعرف الفيلم الأثنوغرافي من طرف المسؤولين عن مهرجان مارجريت ميد للسينما، الذي ينظم كل سنة بالمتحف الأمريكي للتاريخ الطبيعي، بكونه فيلما عن الثقافات الأخرى، أو الشعوب الغريبة، أو العادات والتقاليد(22) ، ويشترط جاي روبي لتحقق الفيلم الأثنوغرافي، ليس فقط الاشتغال على تناول ثقافات وعادات الشعوب، بل أيضا، إذا أُنتج الفيلم على يد عالم إثنوغرافيا مدرب، باستخدام الوسائل الميدانية الإثنوغرافية، وبهدف تقديم مادة إثنوغرافية يقيمها خبراء في المجال(23) ،يمكن القول أن البحث لإبراز أوجه الأنثروبولوجي في السينما الوثائقية، هو بحث على امتداد جميع الأفلام الوثائقية بتعدد تصنيفاتها وأنواعها، حيث تشمل مادة اشتغال الفيلم الوثائقي الاثنوغرافي حصرا في كل ماهو أنثروبولوجي؛ وتفصيليا في: الاشتغال على الثقافة، والعادات، والطقوس المختلفة، والموسيقى، والرقص، والحضارة في شكلها المادي واللامادي، وكل الإنتاجات الرمزية لشعوب العالم، أو كل ما يحيل إلى العمق الأنثروبولوجي لشعب ما، أو جماعة ما، أو حتى أفراد معينين، لأن "أصالة الفيلم الوثائقي لا تنبع من اعتماده على مادة الواقع فقط، بقدرما ترجع إلى طريقة توظيف هذه المادة الواقعية، أن وثائقية النتيجة هي الشيء المهم والمحك الأساسي في الوثائقي، لا وثائقية المادة المصورة"(24) وهنا يكمن الحبل السري بين المجالين.

حيث يشتغل صناع الفيلم الوثائقي الأنثروبولوجي في غياب سيناريو، على عكس الأفلام الروائية، وهذا لا يعني أن صانع الفيلم يذهب إلى مواقع التصوير دون بحث وتنقيب، بل يسبق ذلك حفر معمق يسهل له التعرف على مجتمع الدراسة أو المجتمع محل التصوير وهذا البحث بمثابة إجراءات مرحلة تقصي وطرح أسئلة مبدئية التي يقوم بها الباحث الأنثروبولوجي؛ فمرحلة الاستكشاف هي مرحلة أساسية تمكن صانع الفيلم من التعرف على مجتمع الدراسة، وعلى الظاهرة موضوع

الفيلم، وهي أيضا لحظة مهمة لبناء النسق العام داخل الفضاءات والجماعات البشرية محل التصوير، يوضح لهم أهدافه وغاياته، ويطلب الإذن بالتصوير.

هنا الملاحظة لا تكن تقنية لجمع المعطيات كما هو بالنسبة لمجال البحث الأنثروبولوجي بل هي أداة لمعرفة زوايا التصوير وحركات الكاميرا المناسبة لاقتناص مشاهد متفردة وغير مألوفة، فالكاميرا لم تعد المركز الذي تدور أمامه الأحداث التي يتم تصويرها، لكن الكاميرا هي التي تتبع الأحداث خلال وقوعها(25) ،" لذلك نبدأ بإشكالية الوصف، ففي نظر البعض أن الفيلم الإثنوجرافي يتميز على عكس الأنواع السينمائية الأخرى – بالملاحظة المحايدة الخالية من كل معادلة شخصية، أو انحيازات مبدئية من أي نوع. ومن هذه الزاوية، فإن الوسائل السمعية والبصرية لا تستخدم إلا لعرض الأفكار المعطاة أو الموجودة فعلا، وتكوين أدوات أساسية تستخدم بعد ذلك في الاستدلال أو تشييد الرؤى والأطروحات النظرية، وبلورة الفروض البحثية... إلخ "(26) فعن طريق التواجد المستمر في الميدان قبل التصوير خلال مرحلة البحث الأولى، يتمكن رجل السينما من تغذية حدسه الإبداعي لمعرفة ما سيحدث قبل حدوثه، أي عليه التوقع ما سيحدث من سلوكات من قبل أبطال الفيلم، ويمارس ما يمكن أن نسميه: التربص الإبداعي، بمعنى أنه يستغرق في اليقظة، ويركز في الملاحظة والبحث عن جزئيات وتفاصيل لالتقاطها بالكاميرا، هذه الجزئية التي لا يمكن معرفة متى ستحدث؟ وأين؟ وكيف؟ ولا يمكن الحديث حتى عن كيفية ترقبها، فقط الملاحظ المتمرس، هو من يستطيع أن يحدد ويتنبأ بحدسه الإبداعي زمن وقوعها. يوظف المخرجون السينمائيون للفيلم الوثائقي، تقنية المونتاج، ولا يتعلق المونتاج فقط بالاشتغال على المادة الخام بعد الانتهاء من تصويرها، بل المونتاج المواكب لعملية الإبداع الفيلمي منذ مراحله الأولى، إلى مرحلة الحصول على النتاج النهائي (الفيلم)، ويندرج هذا الاختيار، في تأثرهم بتصورات وطرق توظيفه المونتاج من طرف دزيغا فيرتوف*؛ الذي يعتبر المونتاج مسلكا مستمرا طيلة مراحل التصميم والإخراج الفيلمي(27) ، ولاستيعاب تصور فيرتوف للمونتاج، نقترح مراحل الإخراج الفيلمي لهذا المونتاج المستمر، الذي يتحقق عبر المفاهيم المؤطرة لخطوات الاشتغال، كما صاغها مارك هنري بيول(28):

1-اختيار الموضوع؛ تحديد وحدات التحليل/.===== مقابلها في سينما العين===- مونتاج أثناء الملاحظة.

2- بناء الفرضيات/ ===== مقابلها في سينما العين===- مونتاج بعد الملاحظة

3- تعيين (mise en place) واستمرار تعديل آلية الملاحظة في الميدان./===مقابلها=== - مونتاج أثناء التصوير.

4- ترتيب المعطيات:ربطها بالفرضيات الأولية؛ تقييم.== مقابلها في سينما العين==مونتاج بعد التصوير.

5- تنظيم العناصر؛ ضبط الغير المتوقع./===== مقابلها في سينما العين=== 5– نظرة العين (coup d'oeil).

6- التعيين العام؛ تركيب النتائج؛ (mise en situation) التوضيع ===مقابلها=====- المونتاج

"فالأنثروبولوجي هنا يمارس الأدوار الرئيسية في صناعة الفيلم، بدءا من التأليف، مرورا بكتابة السيناريو، ثم التصوير، والإخراج..."(29) ، أفلام تتجدد قيمتها بمرور الوقت وتزداد الحاجة إليها فما تقدمه تجاوز الزمن، لأنها تقدم رؤية غير

منتهية توازن فيها بين التاريخ بأحداثه والرواية التاريخية للفن، وهو المنحى الذي وجدناه في أعمال صـــاحب الاتجاه الرومانتيكي الطبيعي الأمريكي روبرت فلاهيرتي *Flaherty Robert الذي يعد "رائد الاتجاه الرومانسي، حيث كان يقوم بتصوير مشاهد أفلامه كلها في المواقع الأصلية للأحداث ، عند فلاهيرتي مصدر الصورة يكون "بالالتقاط المباشر للواقع بواسطة الكاميرا والمادة الفوتوغرافية الحساسة هو واقع موضوعي بصفة مطلقة ، أي أن عملية التصوير لا تتم من دون تدخل الإنسان الذي يدير هذه العملية ويوجهها"(32) ، يقول فلاهيرتي:" لم أكن قد فكرت أبدا على الخصوص في عمل فيلم عن الاسكيمو.أن اكتشاف هذه البلاد وعادات أهلها وأخلاقياتهم أثارت شعوري وشجعني، ومع أنني سافرت لعمل فيلم تسجيلي للدعاية والإعلان[..] فقد عدت بفيلم نانوك رجل الشمال .في هذه الحالة إني على استعداد لإخراج كل فيلم يمكنني من وسيلة اكتشاف بلد ما والحياة الخاصة لسكانه"(33) وهو ما تسميه الأستاذة فتيحة محمد ابراهيم بـ « الرؤية الرومانســـية لمجتمع البحث»(34) من هنا تجلت ملامح الفكر الانثربولوجي في الســـينما بتصـــوير الجماعات الإنســـانية في حيزها الثقافي والاجتماعي والدعوة إلى "دراســتها و تفهمها والوصـــول إلى أوجه التشـــابه والاختلاف بين الثقافات، الأمر الذي يساعد على فهم أفضل للطبيعة الإنسانية وتفسير سلوك الأفراد كافة"(35) لا يزال تراث فلاهرتي وأسلوبه قائما إلى يومنا هذا واثر في العديد من صناع الأفلام "يُبرز فيلم «قصة الجمل الباكي» (2003)أسرة في صحراء جوبي تنقذ حياة جمل صغير تنبذه أمه من خلال تجسيد طقس شعبي يغني فيه أحد الموسيقيين للجمل. كتبت القصة وابتُكرت فكرتها على يد صناع الفيلم، الذين كان أحدهم منغوليًا. لقد جسدوا الحياة في صحراء جوبي منذ أجيال عديدة كما صورتها لهم مخيلتهم، بمساعدة أفراد مرحين عاديين في عائلة نموذجية مترابطة. وحين سئل مساعد المخرج للفيلم لويجي فالوني عن مصدر إلهامه، اعترف قائلا: «حسنًا، سوف تضحك مني، ولكنه كان نانوك ابن الشمال»"(36) ، العامل الانثربولوجي كفيل في تبيان ملامح الفيلم التسجيلي يرى فلاهيرتي أن الفوتوغرافيا أساس السينماتوغرافيا وهي أساس تأويل الأحداث والوقائع في الفيلم الوثائقي فيرى"كل تصوير هو طريقة للمغامرة، فتصوير الأفلام الوثائقية خاصة تعبر (كقاعدة عامة) خارج الاستوديوهات، في ظروف الحياة والعمل الصعبة في بعض الأحيان، فتصوير موضوع رومانسي يتيح اختبارات العبور والاكتشاف من حيث الفيلم، شأنه ان يرسم شيء من قوتها وجمالها "(37) ، فلاهيرتي يضفي الطابع الاثنوغرافي على أفلامه من خلال اعتماده العفوية وابتعاده عن التكلف "فروبرت فلاهيرتي يعطي أهمية بالغة للديكورات الطبيعية المحترمة، وعلى هذا النحو لم تعد ديكورات الأستوديو بديلا لذلك"(38) ، حسب فلاهيرتي هذا ما يقرب الحقيقة أكثر للطبيعة وهذه هي طبيعة هذا الجنس من الأفلام يقول اندري بازان عن فيلم نانوك رجل الشمال لروبرت فلاهيرتي"شيء لا يتخيل ينظر لنا المنظر الشهير لصيد الفقمة في فيلم نانوك الشمال الصياد والحفرة وحيوان الفقمة جميعا في نفس اللقطة. إنه ببساطة مسألة احترام للوحدة المكانية لحادثة ما في حين تجزئتها كان سيغيرها من شيء حقيقي إلى شيء متخيل"(39) ، "الظواهر الموجودة في الواقع أو على ظواهر وجدت وأعيد بناءها طبق الأصل. وهو أداء ذو صيغة تسجيلية صارمة لا تحتمل أي خرق لصحة الأحداث المعاد بناءها والممثل في الفيلم التسجيلي يعايش أحاسيس مألوفة عليه، وإذ انه يصطدم بها كل يوم في عمله"(40) ، ما ظهر في فيلم"نانوك رجل الشـــمال للمخرج الأمريكي فلاهيرتي، فإنه جعل شـــخصـــيات

الفيلم، وهم صـــيادون حقيقيون يتصـــنعون الحقيقة، فقد منعهم من اســـتخدام البنادق في صـــيد الفقمات، وجعلهم يســـتخدمون الخطافات التي كانوا قد تركوا اســـتخداماها منذ مدة طويلة"(41) تم توظيف العامل الانثربولوجي في أفلام فلاهيرتي حيث عالج ثقافات المجتمعات وعاداتهم و طقوسـهم "ومن المؤكد ان فلاهيرتي كان مدانا بميوله الرومانسـية ومحاولة إلقاء الانثربولوجي حيث عمل على محو ما هو غربي وجعل الايســـكيمو يرتدون الثياب التقليدية التي لم تكن تســـتخدم وقتها"(42) "تســـتطيع قدرة الفنان الخلاقة ان تنشـــط فحســـب، حيثما لا يتوافق معا، حقيقة الواقع ومجال التصـــوير أو التمثيل"(43) ، اي إعادة التمثيل و بناء الصورة .

جاءت السينما الأثنوغرافية لتفرض علينا إلزاما بأن نكون متخصصّين في السينما أوّلا ومهتمّين بالبحث الاثنوغرافي ثانيا، ويعد جون روش رائدا من رواد هذا النوع وغالب ما يعتمد هذا التوجه في الاشـتغال على ممثلين محترفين، عوض أشـخاص عاديين من الجماعة الثقافية، يرى جان روش حسـب قوله:"لقد قلت لنفسـي انه يمكن السـير خطوة جديدة إلى الأمام في البحث عن الصـــدق فيما لو طلبت من الناس ان يعيدوا بناء حياتهم الخاصـــة بدلا من دعوة الممثلين للتمثيل في الفيلم"(44) ، على غير الفيلم الروائي يستغني المخرج عن الممثل المحترف لان الممثل يعبر عن نفسه وعن مشاعره الخاصة بكل حرية وعفوية بدون تكلف الاحتراف، لأنها أفضـــل وســـيلة لتحقيق أهداف الفيلم في المطابقة الواقعية، وكذا التأثير المطلوب في المتلقي، "كما يقول إرنســـت كندجرن: هي انتقاء نماذج معينة من الناس، ولا بد لتنفيذ ذلك من الاســـتعانة أكثر فأكثر بممثلين مدربين على تصوير الشخصيات الإنسانية وما يصاحب هذا النمو من عمق فكري وعاطفي"(45) يعتقد جان روش أن وضعية المؤلف، حضوره أو غيابه المموه، له تداعيات مهمة على المستويين الجمالي والأخلاقي(46) ، وهنا يضع إشكالية الذاتية والموضوعية قيد المساءلة، لأننا عندما نشاهد فيلما إثنوغرافيا، حتى أفلام الأرشيف التي تدعي الحياد الصارم، في الحقيقة فنحن نشاهد، تسجيلات مأطرة بثقافة واختيارات المؤلف. يقترح روش لتجاوز هذه الإشكالية مسارا آخر، سماه بالنهج التفاعلي بين صانع الفيلم والممثلين باعتبارهم فاعلين اجتماعيين يتحملون نصيبهم من مسؤولية تواجدهم وحضـــورهم في الفيلم، ويتأســـس هذا النهج التفاعلي على القطيعة مع تقاليد الملاحظة المحايدة، و لأول مرة في تاريخ الفيلم الأثنوغرافي، يتولى صـــانع الفيلم وضـــعية تســـمح له بتحقيق الأدائية: بفضـــل خطواته ونظرته، يمكن لنا نحن المتفرجون أن نشـاهد ما يقدمه لنا(47) ان هذا المسـار الذي يشـتغل وفقه جون روش، يمنح فيه لطرفي المعادلة (البطل و صـــانع الفيلم) أعبـاء تحمـل مســـؤوليتيهمـا إزاء مـا يقـدم، وهو مـا يطلق عليـه : الأنثروبولوجيـا المتقـاسَمـة (l’anthropologie partagée)، متقاسَمَة لأن صانع الفيلم عوض أن يدعي الغياب، فهو حاضر في مركز الفعل، و متقاسَمَة لأن كل الأبطال يتحملون مسـؤولية ظهورهم في نفس الوقت و في نفس المكان، متقاسَمَة لأن جون روش دائما يعرض أفلامه للذين يظهرون فيها(48) ضع جون روش الكاميرا في خضـم التحقيق الأثنوغرافي، ويدفع بالاعتراف بأحقية الآخر، بالحديث والبوح عن مكنوناته، عبر علاقة تفاعلية يحتفظ فيها طرفي المعادلة (الممثل وصـــانع الفيلم)، بقيمتيهما المتســاويتين، لا فضــل لأحدهما على الأخرى، وقد تأســس هذا التصــور لدى روش، انطلاقا من حبه للمادة الإثنوغرافية المصورة وما يحيل عليه ذلك من تقدير للشعوب الإفريقية التي خصها بالتحقيق، تجاوزا لنظرة الاحتقار والدونية التي كانت

سائدة، حتى برز باعتباره صانع الفيلم الأثنوغرافي الوحيد الأكثر أهمية في المجال(49) باعتبار أن روش كصانع فيلم ، أهمل هذه المرة النتيجة، ووضع قيد التنفيذ، سلسلة من الميكانيزمات السيكولوجية الخفية، فلم يكن الاعتماد على سيناريو أو حوار، بل دفع بالممثلين لتقديم ارتجالات متواصلة أمام الكاميرا، واستطاع من خلال هذه التجربة، أن يجعل من الكاميرا أداة محفزة على الفعل.

ختاما لما سبق نرى أن السينما الأثنوغرافيا أصبحت متشكّلة في منظومات وقواعد، تستعمل لاكتشاف ما غُمض في الجماعات الإنسانية وخفي منها وعليه، فإنّ أيّ عمل فيلمي اثنوغرافي لا يُعدّ عملا فنّيا، إلاّ إذا كان في علاقة مع تقنيات وأدوات الإنتاج الفني؛ فكلّ كتابة لغوية اثنوغرافية تقابلها كتابة بصرية أو سمعية، كما أنّ الصورة والصوت لهما الدور الأساسي وفي الكثير من الأحيان يعطيان العمل المادّي مظهره الفنّي، ولما كان من الصعب أن نفصل بين الفكر واللّغة، فإنّه من الصعب أيضا أن نفصل بين السينما والاثنوغرافيا، باعتبار أنّ السينما هي بناء فني يعبّر من خلاله الإنسان عن ذاته ووجوده.

قائمة الهوامش:

(1) لودي جانيي، فهم السينما، تر جعفر علي، منشورات عيون، 1993، ص46.

(2) أيمن عبد الحليم نصار،إعداد البرامج الوثائقية، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ، ص14.

(3) جورج خليفي، الفيلم الوثائقي، مركز تطوير الإعلام، جامعة بيروت، 2014، ص5.

(4) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(5) عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)- دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق، 2004، ص7.

(6) مصطفى تيلوين ، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفرابي (بيروت)، ط1، 2011، ص22.

(7) le Nouveau petit Robert Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française. Paris . France . Juin 1996;p90

(8) Winick,c, Dictionary of Anthropology Littlefield Adams, U.S,A, 1961,P28.

(9) Nicholson, Anthropology and Education, London, 1968 ,p1.

(10) ايكه هولكترانس، قاموس مصطلحات الأثنولوجيا والفلكلور، تر محمد الجوهري، حسن الشامي، مرجع سابق،ص15..

(11) ينظر: رحاب مختار، ساسي سفيان، الأنثروبولوجية المرئية :الفيلم الاثنوغرافي والإنتاج الإعلامي الثقافي نموذجا،حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 23 ، الجزء الأول، أفريل 2018،ص475

(12) جان بول كولين وكاترين دوكليبل، السينما الإثنوجرافية سينما الغد: تر غراء مهنا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2002، ص 49 .

(13) محمد الجوهري، علياء شكري وآخرون، الانثربولوجيا الاجتماعية قضايا الموضوع والمنهج، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2004، ص327

(14) Marc Henri Piault, Anthropologie et cinéma, édition Nathan,Paris, 2000, p4

(15) Ibid, p :44

(16) Ibid, p :119

(17) محمد الجوهري وآخرون، الأنثربولوجيا الاجتماعية, مرجع سابق، ص 355.

(18) فتيحة محمد ابراهيم، مصطفى حمدي نشواني، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)،دار المريخ للنشر،الرياض،المملكة العربية السعودية، 198، ص 168.

(19) علي محمود إسلام الفار، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1976، ص.423

(20) فتيحة محمد ابراهيم، مصطفى حمدي نشواني، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)،مرجع سابق، ص211

(21) Marc Henri Piault, Anthropologie et cinéma, Op.cit, p: 15.

(22) باتريشيا اوفدرهايدي، الفيلم الوثائقي، تر شيماء طه الريدي، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2013، ص 104.

(23) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(24) كاظم مرشد السلوم،سينما الواقع-دراسة تحليلية في السينما الوثائقية -،ط1،دار الأفكار للدراسات والنشر، دمشق،2012، ص49.

(25) باري كيث جرانت، موسوعة السينما(شيرمر)،تر احمد يوسف، الجزء 3 ط1، المركز القومي للترجمة ، ص 241.

(26) محمد الجوهري، علياء شكري و آخرون، الانثربولوجيا الاجتماعية قضايا الموضوع و المنهج، مرجع سابق ص328

* دزيقا فيرتوف Dziga Vertov(1896-1954): مخرج سينمائي روسي، رفض كل الجوانب الى تاسيس للخيال في السينما و صاحب نظرية (سينما العين) وهو احد اتجاهات السينما الوثائقية.انظر

Jacques Aumont ,Michel Marie, Dictionnaire théorique et critique du cinéma, édition Nathan, Paris, 2001,p 213

(27) Marc Henri Piault, Anthropologie et cinéma, Op.cit, p 62.

(28) Ibid, p 63

(29) محمد الجوهري، علياء شكري و آخرون، الانثربولوجيا الاجتماعية قضايا الموضوع و المنهج، مرجع سابق ص33

*روبرت فلاهيرتي Flaherty Robert(1884/1951): مخرج سينمائي أمريكي، كان مقتصرا في البحث عن الإنسان وعلاقته بالطبيعة. من أعماله: نانوك الشمال 1920، موانا 1923-1926، بريطانيا الصناعية 1931. أنظر:

Jean Tulard ,Dictionnaire du cinéma (Les réalisateurs) ,éditions Laffont, Paris,1982 ,p252

(30) كاظم مرشد السلوم،سينما الواقع-دراسة تحليلية في السينما الوثائقية -، مرجع سابق، ص81

(31) المرجع نفسه، ص37

(32) م.ن، ص80

(33) فتيحة محمد ابراهيم، مصطفى حمدي نشواني، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)،مرجع سابق،ص171 [1]

(34) حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجية- فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، عدد98، المجلس الوطني للثقافة والآداب- الكويت، فبراير 1986، ص 127.

(35) باتريشيا اوفرهايدي، الفيلم الوثائقي ، مرجع سابق، ص37.

(36) Jean louis Comolli, L'homme essentiel, man of Aran de Robert Flaherty, revue image documentaire, n20,1er trimestre ; Paris,1995,p53

(37)Guy Gauthier, Géographie sentimentale du documentaire l'esprit des lieux, Edition l'harmattan ;Paris,2010,p17

(38) آلان كاسبيار، التذوق السينمائي، تر وداد عبدالله، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة،1989،ص97-98.

(39) ينظر أيمن عبد الحليم نصار، إعداد البرامج الوثائقية، مرجع سابق،ص 50.

(40) كاظم مرشد سلوم ،سينما الواقع-دراسة تحليلية في السينما الوثائقية-، مرجع سابق، ص40-41

(41) جيوفري نوويل سميث، موسوعة تاريخ السينما في العالم (المجلد الأول)السينما الصامتة،تر مجاهد عبد المنعم مجاهد،ط1،المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010، ص614

(42) عقيل مهدي يوسف، جاذبية الصورة السينمائية،ط1،دار الكتاب الجديدة المتحدة،لبنان،بيروت،2001،ص49-50

(43) ايمن عبد الحليم نصار ، اعداد البرامج الوثائقية ، مرجع سابق، ص 51

(44) كاظم مرشد السلوم، مرجع سابق، ص52

(45) Jean Paul Colleyn, Jean Rouch, presque un homme-siècle, revue L'Homme -Musique et anthropologie, 1 décembre 2004, p : 539

(46) Jean Paul Colleyn, Jean Rouch, presque un homme-siècle, Op.cit , p 539.

(47) Ibid, p 539

(48) جيوفري نوويل سميث، موسوعة تاريخ السينما، السينما الناطقة (1930-1960)، المركز القومي للترجمة، المجلد 2، ط1، 2010،ص 796.

قائمة المراجع

1. آلان كاسبيار، التذوق السينمائي، تر وداد عبدالله، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة،1989.
2. ايكه هو لتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور، تر محمد الجوهري، حسن الشامي ، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ط2، 1999.
3. أيمن عبد الحليم نصار، إعداد البرامج الوثائقية، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن .

4. باتريشيا اوفدرهايدي، الفيلم الوثائقي، تر شيماء طه الريدي، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2013.
5. باري كيث جرانت، موسوعة السينما(شيرمر)،تر احمد يوسف، الجزء 3 ط1، المركز القومي للترجمة
6. جان بول كولين وكاترين دوكليبل: السينما الإثنوجرافية سينما الغد: تر غراء مهنا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2002.
7. جورج خليفي، الفيلم الوثائقي ،مركز تطوير الإعلام، جامعة بيروت، 2014.
8. جيوفري نوويل سميث موسوعة تاريخ السينما، السينما الناطقة (1930-1960) المركز القومي للترجمة، المجلد 2، ط1، 2010.
9. جيوفري نوويل سميث، موسوعة تاريخ السينما في العالم (المجلدالاول)السينما الصامتة،تر مجاهد عبد المنعم مجاهد،ط1،المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010.
10. حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجية- فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، عدد98، المجلس الوطني للثقافة والآداب- الكويت، فبراير 1986.
11. رحاب مختار، ساسي سفيان، الأنثروبولوجية المرئية :الفيلم الاثنوغرافي والإنتاج الإعلامي الثقافي نموذجا،حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 23 ، الجزء الأول، أفريل 2018.
12. عقيل مهدي يوسف، جاذبية الصورة السينمائية،ط1،دار الكتاب الجديدة المتحدة،لبنان،بيروت،2001.
13. علي محمود إسلام الفار، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1976.
14. عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)- دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق، 2004.
15. فتيحة محمد ابراهيم، مصطفى حمدي نشواني، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)،دار المريخ للنشر،الرياض،المملكة العربية السعودية،1988.
16. كاظم مرشد السلوم،سينما الواقع-دراسة تحليلية في السينما الوثائقية -،ط1،دار الأفكار للدراسات والنشر،دمشق،2012.
17. لودي جانيي، فهم السينما، تر جعفر علي، منشورات عيون، 1993.
18. محمد الجوهري، علياء شكري وآخرون، الانثربولوجيا الاجتماعية قضايا الموضوع والمنهج، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2004.
19. مصطفى تيلوين ، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفرابي (بيروت)، ط1، 2011.

20. Guy Gauthier, Géographie sentimentale du documentaire l'esprit des lieux, Edition l'harmattan ;Paris,2010.
21. Jacques Aumont ,Michel Marie, Dictionnaire théorique et critique du cinéma, édition Nathan, Paris, 2001.
22. Jean louis Comolli, L'homme essentiel, man of Aran de Robert Flaherty, revue image documentaire, n20,1er trimestre ; Paris,1995.
23. Jean Paul Colleyn, Jean Rouch, presque un homme-siècle, revue L'Homme -Musique et anthropologie, 1 décembre 2004.
24. Jean Tulard ,Dictionnaire du cinéma (Les réalisateurs) ,éditions Laffont, Paris,1982 .
25. le Nouveau petit Robert Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française. Paris . France . Juin 1996.
26. Marc Henri Piault, Anthropologie et cinéma, édition Nathan, Paris, 2000.
27. Nicholson, Anthropology and Education, London, 1968 .
28. Winick,c, Dictionary of Anthropology Littlefield Adams, U.S,A, 1961.

الكلام بين البعدين النفسي والتعبيري:

– مقاربة أسلوبية تداولية في خطابات الرئيس عبد العزيز بوتفليقة–

"Speech between the psychological and expressive dimensions: the pragmatic stylistic approach in the president ABDELAZIZ BOUTEFLIKA' speeches"

المؤلفة: عرابي غالية/ جامعة ابن خلدون – تيارت – الجزائر

تحت إشراف الدكتور: عزوز ميلود

ملخص:

نروم في هذا المقال التركيز بالأساس على عملية الكلام ودراسته من جانب اعتباره حالة متفردة ذاتية يربط اللغة بالانفعال، إذ يعبّر عن سيكولوجية المتكلم وما ارتبط منها بمجموع الظروف والمواقف والمؤثرات وهذا ما يسمى بالبعد النفسي لعملية الكلام، أما البعد التعبيري له فهو الذي لا يحتمل هذا الانفعال كونه ليس كلاما إخباريا فقط، بل أيضا تجسيدا لتلك الانفعالات في تعابير والتي تظهر في كلامنا في حقيقة الأمر، ومن ثمّ يكون الكلام هو الأسلوب الذي يمثل به الشخص نفسه، وهذا ما ضمه شارل بالي في اتجاهه "الأسلوبية التعبيرية".

سنحاول في هذه الورقة البحثية مقاربة خطابات فخامة الرئيس عبد العزيز بوتفليقة كونها مادة دسمة تستجيب للمقاربة التداولية من جهة، ومن جهة أخرى فإن الخطاب السياسي هو الميدان الخصب لرصد تجليات البعدين النفسي والتعبيري، وقد سعينا من خلال ذلك إلى الإجابة عن عدة مثيرات استفهامية نذكر منها : كيف تمظهر البعدان النفسي والتعبيري للكلام في خطابات الرئيس بوتفليقة باعتبارها أسلوبا يعكس لنا ملامح التشكيل الأسلوبي له؟ وكيف ساهم البعدان معا في إخراج الكلام أسلوبا يعكس لنا خصوصية التعبير والانفعال و الشعور الدفين في كلامه؟ وما نوع العلاقة التي تربط بين البعدين أهي علاقة: تداخل وتكامل أم هي علاقة تضاد وتنافر؟

الكلمات المفتاحية: اللغة؛ الكلام؛ الأسلوبية التعبيرية؛ المؤثرات الاستدعائية؛ الخطاب السياسي.

ABSTRACT :

In this article, we focus primarily on the process of speech and its study by considering it as a unique and subjective state that connects the language with emotion. As it expresses the speaker's psychology and what is associated with the total circumstances, attitudes and effects and this is called the psychological dimension of the speech process. Its expressive dimension is the one that cannot tolerate this emotion for being not only declarative speech/utterance, but also the embodiment of those emotions in the expressions that appear in our discourse in fact. Thus, speech is the manner via which the person represents himself, and this is what Charles Pale has included in his trend "stylistic expressionism". In the current paper, we will try to approach the speeches of His

Excellency President AbdelAziz Bouteflika as a heavy material that responds to the pragmatic approach on the one hand, and the political discourse is the fertile field for monitoring the manifestations of both the psychological and the expressive dimensions on the other one. We have sought through this to answer many of the inspirational excerpts, including:- How do the speech psychological and rhetorical dimensions appear in the president's speeches as a way of reflecting the features of his stylistic formation?- How did the two dimensions contribute together in the speech output as a way that reflects the expression and emotion specificity, and hidden feeling in his speech? - And what kind of relationship connects the two dimensions, is it an overlapping and complementarily or antagonism and repulsion one?

Keywords: Language ; speech ;expressive stylistic ; conductive effects ; political discourse

1. مقدمة:

تعد اللغة من أهم وسائل الاتصال والاحتكاك بين البشر، على الرغم من اختلاف ميادين استعمالها، سواء أكان هذا الاحتكاك معرفيا إتصاليا أو تعبيريا، إذ أنّ "الوظيفة الاتصالية للغة تتمثل في التعبير عن الأحاسيس وإيصال الأفكار من المتكلم إلى المخاطب ... ومن العلماء من يأبى أن يحصر جميع وظائفها في الغرض الأول (الاتصال) أو في الغرض الثاني (التعبير) ورأيهم في ذلك أن الأغراض الأخرى ثانوية وأنه يمكن في آخر الأمر أن تردّ إلى أحد الغرضين السابقين"[1]. وعلى إثر اعتبار اللغة والكلام شقين مكونين لظاهرة واحدة وذلك "لكون اللغة ظاهرة اجتماعية يتم بواسطتها التفاهم بين أبناء الشعب الواحد، أما الكلام فهو نوع من السلوك الفردي يتجلى عن طريق كل ما يصدر عن الفرد من أقوال ملفوظة أو مكتوبة"[2]، فإن الشق الثاني –الكلام– يجرّنا إلى ضرورة الأخذ بعين الاعتبار بأن الفرد المتكلم يستعمل أسلوبه الخاص به هو أثناء عملية التلفظ، وهو ما يترجم قولنا سلفا عن الكلام بأنه الجانب الفردي من السلوك للمخاطب أي أنه إنتاجه الشخصي بأسلوب يحمل في طياته أبعادا نفسية وتعبيرية.

وباعتبار شارل بالي كما أسلفنا الذكر هو صاحب الفضل في ظهور الاتجاه الأسلوبي ككل والأسلوبية التعبيرية على وجه الخصوص فإنه "من المهم في هذا السياق أن نشير إلى أن **شارل بالي Charles Bally** لم يكن بعيدا عن تلك الثورة المنهجية التي كانت تمر بها اللسانيات في مطلع القرن العشرين، فهو أحد تلاميذ رائد هذه الثورة **فاردينان دي سوسير Ferdinand De Saussure**، وهو أحد إثنين الثاني هو **ألبير سيشهاي Albert Secheheye** قاما بجمع محاضرات أستاذهما ليصدراها تحت هذا العنوان الشهير « **Cours De Linguistique Générale** » وخليفة أستاذه على مقاعد تدريس اللسانيات في جامعة جنيف، ومن ثم فإنه من المشروع تماما أن نفحص أسس هذه الثورة المنهجية اللسانية حتى يتبين لنا كيفية تغلغلها وتداخلها في أسلوبية **بالي**"[3]، كل هذا في إطار الاتساق المعرفي الذي يجمع بين لسانيات **دي سوسير** وأسلوبية **بالي** بشكل عام، وثنائية اللغة والكلام بشكل خاص وذلك كون هاته الثنائية تتصل مباشرة بالمشكلة المدروسة في هذه الجزئية من البحث من جهة، ومن جهة ثانية تعتبر التفرقة بين ثنائية لغة/ كلام هي الشرارة التي انطلق منها علم الأسلوب ككل.

وقبل الحديث عن الأسلوبية التعبيرية وما ارتكزت عليه في جوانب دراستها، ينبغي لنا أولا معرفة الإطار الذي انبثق منه الاتجاه الأسلوبي في خضم معرفة كيف تولد علم الأسلوب الحديث من اللسانيات الحديثة، وذلك انطلاقا من نقطة أساسية كان لها إسهام كبير في ظهور علم الأسلوب عموما والأسلوبية التعبيرية لـ**شارل بالي** خصوصا ألا وهي :

ثنائية اللغة والكلام:

لا يشك إثنان بأن **دي سوسير** هو أول من ميّز بين الثنائية اللغوية لغة/كلام تمييزا دقيقا، هذا التمييز جعل كل من مصطلح اللغة ومصطلح الكلام من أهم المصطلحات على مستوى النشاط اللغوي في الدرس اللساني الحديث.

وفي إطار التفرقة بين اللغة والكلام فإن اللغة هي "نظام متعارف عليه من الرموز التي يتفاهم بها الناس، أما الكلام فهو صورة اللغة المتحققة في الواقع في استعمال فرد معين في حالة معينة، وهذا الاستعمال يطابق النظام العام (اللغة) في صفاته الأساسية ولكنه يختلف في تفصيلاته من فرد إلى فرد، ومن حالة إلى حالة فلكل فرد من المتكلمين باللغة طريقته الخاصة في نطق الحروف"[4]. هاته الطريقة تدعى أسلوبا يترجم أو يعبّر به المتكلم للسامع عن انطباع نفسي إزاء أمر معين مصحوبا بحالات شعورية، أو ينقل لهم به أفكارا ومعارف حول شيء ما، لكن بما اتفقت عليه الجماعة اللغوية من اصطلاحات، انطلاقا من هاته النقطة فرّق **شارل بالي** بين جانبين من المعنى:[5]

- المعنى المفهومي **le sens notionne**
- القيم الوجدانية التأثيرية **Valeurs affective**

مثال ذلك: **الكلمة التي ألقاها الرئيس عبد العزيز بوتفليقة في الدورة 13 لجامعة الدول العربية، عمان، الأردن 2001/03/28**[6]: حول القضية الفلسطينية: «ولنقلها بصوت مرتفع الحق كل الحق للفلسطينيين في العودة، الحق كل الحق للفلسطينيين في دولتهم المستقلة، الحق كل الحق للفلسطينيين والمسيحيين في أن يكون القدس الشريف عاصمة فلسطين».

إن محتوى هذا الخطاب يدل بشكل واضح وجلي على مدى تأثر المخاطِب بالقضية محل خطابه ألا وهي القضية الفلسطينية وهي قضية محورية يلتقي فيها وجهات نظر كثير من السياسيين من جهة، ومن جهة أخرى فإن لغة هذا الخطاب تدل على مدى إلحاح المتكلم –الرئيس عبد العزيز بوتفليقة– على إقناع سامعيه وهم أعضاء الجامعة العربية بما يحمله من مفاهيم حول كون القضية الفلسطينية هي قضية إسلامية عربية بل وحتى عالمية، وهنا يتمظهر المعنى المفهومي المتفق عليه من قبل الجماعة.

ثم إن قوله "لنقلها بصوت مرتفع... "يدّل على جرأته وقوة تأثره وتمسكه برأيه عن طريق التكثيف الدلالي الذي يدل على مدى اندماج المتكلم مع قضيته، بالإضافة إلى أسلوب التكرار الموجود في الخطاب "الحق كل الحق...الحق كل الحق...الحق كل الحق..."فإنه بلا شك مصاحب لحالة شعورية تعكس للمخاطَب نفسية هذا المتكلم بهدف استمالته فيتعاطف المتلقي مع نص الخطاب فيسمى ذلك قيما وجدانية تأثيرية تجسد ذلك المحتوى العاطفي للغة المنطوقة.

أسلوبية بالي بين البعد النفسي والتعبيري:

أدى التقاطع المعرفي بين علم الأسلوبية وعلوم أخرى إلى ظهور أسلوبيات جديدة "حتى أصبحنا اليوم نتحدث عن أسلوبيات عدة ومتنوعة فهناك الأسلوبية اللسانية، الأسلوبية العامة، الأسلوبية الأدبية، الأسلوبية التعبيرية والأسلوبية التأثيرية، أسلوبية الخطاب...إلخ"[7]، ومحل اهتمامنا هنا هو الأسلوبية التعبيرية وذلك لسبب رئيس ألا وهو كونها ترتكز على أسلوب الكلام –محل بحثنا هذا– في تقسيمه له من حيث وظيفته التعبيرية إلى كلام عن الأفكار وكلام آخر مصحوب بأحاسيس نابع عن النفس والشعور.

يقصد بالأسلوبية التعبيرية "طاقة الكلام الذي يحمل عواطف المتكلم وأحاسيسه، حيث أن المتكلم يحاول أن يشحن كلماته بكم كبير من الدلالات التي يظهر أثرها على المتلقي، وهي ظاهرة تكثيف الدوال خدمة للمدلولات كما يسميها البعض"[8]، هذه الدوال التي مركزها الذهن باعتباره المصدر الحقيقي للإبداع من جهة وقدرته على الربط والتنسيق بين الدوال والمدلولات من جهة أخرى.

إن الأسلوبية التعبيرية هي في حقيقة الأمر امتداد لآراء **دي سوسير** والتي عرفت باسم «الأسلوبية الوصفية» في كثير من الأحيان "ولعل هذه التسمية تتسق مع تسمية **دي سوسير** أيضا باللسانيات الوصفية، وفي هذا الإطار يكمن الأساس المعرفي الجامع بين أسلوبية بالي ولسانيات **دي سوسير** –كما سبق وأن ذكرنا– من حيث أن كلتيهما تمثلان توجها مضادا للمنهج التاريخي وللفلسفة التصورية الكامنة وراءها... وأنه إذا كانت مهمة علم الأسلوب هي أن ندرس بطريق التأمل الاستنباطي"[9]، وبهذا فقد بنى **شارل بالي** تصوره انطلاقا من التصور نفسه الذي بنى عليه **دي سوسير** منهجه الوصفي إذ " لا تهتم أسلوبيته لا بالأدب ولا بالكتاب المبدعين، بل ترتكز بصفة عامة على أسلوبية الكلام، إذ ينطلق بالي من فكرة محورية ألا وهي أن اللغة وسيلة للتعبير عن الأفكار والعواطف. لذا فالأسلوبية عنده هي التي تهتم بالتعبير عن العواطف والمشاعر والانفعالات، وهذا يعني أن أسلوبيته بالإضافة إلى كونها تعبيرية فهي انفعالية أيضا، ضف على ذلك فإن أسلوبية **بالي** التعبيرية لا تهتم بالملفوظ أو المقول، بقدر ما تهتم في البداية بعملية التلفظ أو التعبير"[10] التي ينتجها المتكلم لغرض تواصلي معين وفي سياق معين كذلك وهو ما يعرف بالترابط الدلالي بين عناصر الخطاب. في هذا السياق نورد خطاب رئيس الجمهورية في **الكلمة التي ألقاها أثناء مأدبة غذاء على شرف دولة الوزير الأول الكندي السيد جون كريستيان، الجزائر، 2002/04/04**:[11]

«بكل حزن وأسى واستنكار وشجب، نرفع عقيرتنا عاليا ضد ما يجري في أرض فلسطين الشهيدة من إبادة جماعية، وإزهاق لأرواح الأبرياء وتدنيس لمقدسات كل الأديان، وتجريب لأحدث الصيحات في عالم صناعة الأسلحة المفنية، والبغي على شعب أعزل تهتك كرامته الآدمية تحت عدسات كاميرات العالم يوميا، وخطيئته الوحيدة في ذلك أنه يحب الحياة فوق أرض أجداده إذا ما استطاع إليها سبيلا».

لو أردنا تصنيف هذا الخطاب إلى قسمين كل قسم منهما يحمل نوعا من الكلام بحيث يكون الأول كلاما عن الأفكار أما الثاني فهو كلام عن المشاعر، هذا الأخير الذي تجسد في الخطاب الذي بين أيدينا في مشاعر حزن وأسى،

وكذا عواطف استنكار وشجب قد تلفظ بها من قبل الخطيب، بغية تعبيره عن حالة انفعالية إزاء ما يجري في أرض فلسطين المحتلة من قتل وتعذيب وتدنيس، تحت أعين العالم كله وبصورة يومية دون حراك من أحد فقوله: فلسطين الشهيدة..إبادة جماعية ،إنما ينم عن تعبيره بموت شـــعب بأكمله، فهو مســـلوب حق الحياة إزاء ما يتعرض له من حرب وتخريب إثر ما يحدث من تجريب لأحدث الصيحات في عالم الأسلحة على أراضيه وفي ذلك اتهام للآخر.

وبين عالم الأفكار وعالم المشاعر لغة تتأرجح بين الفكر المشترك والانفعال الذاتي (البعد النفسي).

ضف إلى ذلك فإن شكل الخطاب الذي صاحب التعبير عن الأفكار هنا كان بصوت مرتفع أي إيقاعا، وذلك حتى يشد به المخاطب أذهان المتلقين، وكذا قوة تعبيره المتجسدة في الألفاظ من خلال قوله: «نرفع عقيرتنا عاليا» والعملية التلفظية المصاحبة لهذا القول أيضا وهي ارتفاع في نبرة صوت المتكلم، في إطار ما تطلبه السياق التواصلي من أغراض.

لقد جعل **بالي** مهمة الأســلوبية تتمثل في كونها "تكشــف عن الوقائع التعبيرية داخل الأوســاط التي تختص بها، والمناســبات التي تصــلح بها، والأغراض التي تدعو إلى اختيارها وذلك في حالة حالة، وعلى صــعيد آخر فإن اهتمام علم الأسلوب يكمن في التعبير المسموع حين يدل على وسط اجتماعي (قطاع شعبي مثلا) أو على صورة محددة، أو عامة من صور الحياة (كالسن، الطفولة مثلا) أو على صورة خاصة من صور الفكر (التفكير العلمي مثلا)"[12] ، كل هذا في إطار مراعاة الظروف التي تحيط بعملية التواصــل بين متكلم مُعبِّرٍ مؤثِرٍ، ومخاطَبٍ متأثرٍ ترك فيه المتكلم انطباعا ما فكريا كان أم وجدانيا.

في الخطاب الموالي ســنســتعرض كل عنصــر بمثال من الخطاب نفســه وهي **كلمة في المنتدى الدولي لمجلة passage، باريس 2000/06/15**"[13]:

«أحظى اليوم –باسم الشعب الجزائري– بشرف تسلم ميدالية عرفان القارة الإفريقية على الجهود التي بذلها هؤلاء وأولئك، قصد تحقيق ما يتعذر تحقيقه ألا وهو الوئام الوطني، وأقول الوئام الوطني».

تـــــمثلت الوقائع التعبيرية لهذا الخطاب في مجموع عواطف السعادة والامتنان وكذا مشاعر الفخر بمثل هذا اليوم التكريـــمي للرئيس عبد العزيز بوتفليقة الذي يشكل بدوره مناسبة هذا الخطاب، هاته العواطف والمشاعر التي صاحبها لا محالة ملامح السرور والغبطة البادية على وجه المتكلم التي لاربما تتجلى في قوله (أحظى اليوم...بشرف..)، وهو تعبير مسموع بالنيابة عن الشعب الجزائري (باسم الشعب الجزائري) الذي يمثل قطاعا شعبيا معينا، بالإضافة إلى تكرار عبارة: الوئام الوطني، وأقول الوئام الوطني.. التي تدل على تـــميز الشعب الجزائري عن غيره من الشعوب بهذا الـــمشروع الصعب الذي تم تحقيقه (..تحقيق ما يتعذر تحقيقه..).

في إطار الربط بين النظري و التطبيقي ســننطلق من الشــق الأخير من خطاب الرئيس ألا وهو الجانب الاجتماعي أثناء الكلام ومدى ارتباطه بمفهوم الأسلوب، فتعريف مصطلح الأسلوب بأنه "الطريقة الفردية في انجاز أمر ما مستبعد عند **بالي**، إذ أن أســلوبية **بالي** قد نظرت إلى الأســلوب على أنه أســلوب الجماعة الاجتماعية وليس كلام الفرد بخصــائصــه الذاتية، بل جعل مهمة علم الأسلوب هي دراسة نماذج هذه القيم التأثيرية الكامنة في اللغة بوصفها ذات نظام اجتماعي

حي"[14]. هذه العبارة الأخيرة –نظام اجتماعي حي– تدل على أن "الكلام ليس مجرد اصدار أصوات من الجسم الإنساني، بل إن هذه الأصوات توجه إلى أذن السامع، والسامع بدوره تقوم في ذهنه عمليات عقلية متعددة حتى تتحول إلى دلالات تعبيرية فكرية أو نفسية أو انفعالية"[15]، وهو ما أقرّه **بالي** في تقسيمه للظاهرة الكلامية أثناء رفضه " للتقسيم المألوف للكلام الذي بموجبه تكون لدينا لغة الخطاب النفعي، ولغة الخطاب الأدبي وهو تقسيم أفقي، وإذ يرغب **بالي** عن هذا التقسيم يصنف الواقع اللغوي تصنيفا آخرا فيرى للخطاب نوعين:[16]

- ما هو حامل لذاته غير مشحون البتة.
- ما هو حامل للعواطف والخلجات وكل الانفعالات.

لعل القسم الأول من هذا التفريع هو ما يتضمن معنى معرفيا فكريا خاليا من المشاعر أو العناصر الوجدانية التعبيرية، أما القسم الثاني من الكلام حسب تقسيم **بالي** فإنه هو ما ذهبت إليه أسلوبية **بالي** «الأسلوبية التعبيرية» إذ أن الأسلوب في نظره هو "تلك العناصر الوجدانية أو التعبيرية التي تطرأ على المعنى المعرفي في أشكال لغوية معينة وفي استعمالات معينة"[17]، وبهذا يكون التقسيم الثاني تعبيريا نفسيا لكونه مصحوبا بعواطف ومكنونات تعكس لنا ذاتية المتكلم أثناء عملية التلفظ. وسنوضح في الخطاب الموالي لما سبق ذكره، الذي أتى **كرد على نخب فخامة الرئيس التونسي زين العابدين بن علي. تونس 2000/06/28**: [18]

«لقد كشفت المحنة أشياء كثيرة ويسوؤني أن أكرر أمامكم بأن الجزائر والشعب الجزائري قد كافح وحده بلا مبالاة البعض من الأشقاء والأصدقاء وربما بشماتة البعض الآخر. ولكن الشعب الجزائري له تاريخ عريق تمتد جذوره لآلاف السنين. فكم من محنة عرف وكم من محنة واجه وخرج دائما منتصرا موحدا مهما كانت المؤامرات المدبرة ضده».

يتضمن هذا الخطاب أشكالا لغوية مثلتها مفردات من مثل: يسوؤني...بشماتة... المؤامرات... وهي تعبّر عن مدى استياء المخاطب إلى ما آل إليه وضع شعبه وما لحقه من شماتة البعض ولامبالاة الدول الشقيقة وهو ما فيه اتهام لبعض الدول بالتشفي، وخطابه هذا إنما يعبّر عما يكنّه من مشاعر حزن وحسرة وإستياء، وهي تعابير نفسية شكلّها المتكلم في قوالب لغوية.

وفي سياق آخر حدد **بالي** ميدان الدرس الأسلوبي من خلال النظر إليه من زاويتين:[19]

- الزاوية الأولى: ويضع فيها وقائع التعبير اللغوي أو الشكل الذي ظهر به متكلم الخطاب.
- الزاوية الثانية: ويضع فيها أثر هذه الوقائع على الحساسية أو ما خلفه المتكلم من أثر نفسي في المتلقي.

وهو ما يترجم قولنا سابقا حول الكلام بأنه حالة متفردة ذاتية "فهو لا يأخذ من هاته الوقائع اللغوية إلا تلك التي تحتوي على مضامين وجدانية، ثم يبحث عن أثر هذه الوقائع على الحساسية وعن فعلها فيها، والمتأمل في الزاويتين يدرك وكأن بينهما شبه جدلية يستدرك الطرف الأول منها وجود طرف ثاني ويطلبه حثيثا"[20]. ومن الملاحظ هنا أن بالي لا يفصل بين الفكر والشعور لاعتبار مهم وهو كون شعور المتكلم وما يترجمه للمستمع من خلال كلامه أو حركاته

كمثال، يثير انطباعا لدى المخاطب، "فهو يؤكد ارتباطهما على أساس أن أي مسلك تعبيري إنما يحمل في طيّاته دائما عنصرا فكريا وعنصرا وجدانيا. يقول **بالي**: لم أزعم قط... أن لغة الوجدان لها وجود مستقل عن لغة العقل، وبالتالي فإنه يرى أن علم الأسلوب ينبغي أن يدرس اللغتين معا في علاقتهما المتبادلة ويبحث نسبة كل واحدة إلى الأخرى في تكوين هذا النمط أو ذاك من أنماط التعبير"[21]، وبهذا يكون للكلام بعدان، بعدٌ نفسي وبعد آخر تعبيري يتمثل في تجسيد هذه العناصر في تعابير تؤثر في المخاطب بطريقة ما.

وفي هذا الإطار دائما فإن **بالي** "يرى بأن موضوع الأسلوبية يكمن في التعبير المنطوق وليس في حدث التفكير"[22]، وذلك لسبب وجيه وهو أن أسلوب الكلام لا يظهر "دون البحث عن معنى العبارة وعن سماتها الوجدانية وعن مكانتها ضمن النسق التعبيري وفي الطرق التي تعطي لهذه العبارة صورتها مع إخضاعها إلى امتحان لمعرفة مدى تناسقها مع اللهجة العامة للنص ومدى ملائمتها أيضا لسمة الشخصية المتكلمة...إلخ"[23]، وبهذا يصدق قول القائل بأن الكلام يعبّر والأسلوب يبرز.

كلمة افتتاح الندوة الوزارية لترقية تصديق إتفاقية منظمة الأمم المتحدة ضد الإجرام المنظم العابر للأوطان. الجزائر 2002/10/29 سياسة الوئام والمصالحة[24].

«أتعهد بصدق وإخلاص ببذل ما في وسعي لجمع الشمل على أوسع ما يكون هذا الجمع، بغية ذلك لن أذخر بعون الله أي جهد مهما كلفني».

يعتبر هذا الخطاب بمثابة إلتزام للمتكلم كونه بدأ بفعل التعهد (أتعهد بصدق و إخلاص...) وهو تعبير منطوق عن حدث تفكيري، ألا وهو وعد بجمع شمل الأمة في إطار سياسة الوئام المدني المنتهجة آنذاك، وهو كلام يعبّر عن استعداد المتكلم عن الالتزام بالقيام بفعل ما.

إن "اللغة في الواقع تكشف في كل مظاهرها وجها فكريا ووجها عاطفيا، ويتفاوت الوجهان كثافة حسب ما للمتكلم من استعداد فطري وحسب وسطه الاجتماعي والحالة التي يكون فيها"[25]، فمجموع العناصر الوجدانية العاطفية تكشف لنا ذاتية المتكلم وخياله أثناء عملية الكلام باعتباره أداة لسانية تعتمد على النطق، لذلك "تأتي الأسلوبية لتتبع بصمات الشحن في الخطاب عامة أو ما يسميه جون مونان «بالتشويه» الذي يصيب الكلام والذي يحاول المتكلم أن يصيب به سامعه في ضرب من العدوى، فهي إذن تعنى بالجانب العاطفي في الظاهرة اللغوية وتقف نفسها على استقصاء الكثافة الشعورية التي يشحن بها المتكلم خطابه في استعماله النوعي، لذلك حدد **بالي** حقل الأسلوبية بظواهر تعبير الكلام وفعل ظواهر الكلام على الحساسية"[26]، و بهذا فإن **بالي** قد ضيّق حقل دراساته على مستوى أسلوب الكلام بأن جعله حكرا على الجانب التعبيري الوجداني النفسي "فمعدن الأسلوبية حسب **بالي** ما يقوم في اللغة من وسائل تعبيرية تبرز المفارقات العاطفية والإرادية والجمالية، بل وحتى الاجتماعية والنفسية، فهي إذن تتكشف أولا وبالذات في اللغة الشائعة التلقائية قبل أن تبرز في الأثر الفني"[27]. وطرح **بالي** هذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على مدى اهتمامه بدراسة اللغة على الصعيدين المفرداتي والقواعدي، كل هذا في سبيل كشف الجوانب التعبيرية النفسية للغة.

موارد التعبيرية: تستمد اللغة تعبيريتها عند **بالي** من مصدرين هما:[28]

أ- المؤثرات الطبيعية.

ب- المؤثرات الاستدعائية.

المؤثرات الطبيعية: ويقصد بهذا المصطلح مجموع "المؤثرات الكامنة في طبيعة بعض الأشكال اللغوية التي تحمل بذاتها خصائص تعبيرية معينة، وتتوزع هذه الأشكال على مستويات البنية اللغوية الثلاثة: الصوتي والصرفي والتركيبي، وبالتالي فإن الأسلوبية التعبيرية تنقسم عند بالي إلى ثلاث علوم فرعية، يتعلق الأول بتعبيرية الأصوات، والثاني بتعبيرية متن اللغة، والثالث بتعبيرية التراكيب"[29]. والمعنى من وراء هذا أن كل من المستويات الثلاثة الصوتي والصرفي والتركيبي تؤثر في المعنى والصيغ التعبيرية لهاته القوالب والأبنية اللغوية.

وفيما سيأتي "سنتناول هذه العلوم الثلاثة تحت عناوين: الأسلوبية الصوتيمية، الأسلوبية الصرفيمية، الأسلوبية التركيبية، وهي عناوين استخدمها **ستيفن أولمان** في كتابه اللغة والأسلوب"[30].

الأسلوبية الصوتيمية: Phonostylistique

كثيرا ما يصاحب مصطلح الصوت مفهوم الأداء إذ "يرى **بالي** أن المادة الصوتية تكمن فيها إمكانات تعبيرية هائلة، فالأصوات وتوافقاتها وألعاب النغم والإيقاع والكثافة والاستمرار والتكرار والفواصل الصامتة كل هذا يتضمن بمادته طاقة تعبيرية فذة، إلا أنها تظل في طور القوة والكمون مادامت الدلالة والظلال العاطفية للكلمات مناهضة لها أو غير مكترثة بها فإذا توافقت معها انطلقت من عقالها وانتقلت إلى طور الظهور والفعالية"[31]، وهذا كله طبعا في إطار ربط قوة الصوت ومدى تأثيره على المعنى والسامع على حد سواء.

ميّز **بيير جيرو** بين ثلاث صوتيات نذكرها كما يلي:[32]

الصوتية التمثيلية (المفهومية): وهي التي تدرس الصوائت باعتبارها عناصر لغوية موضوعية وقاعدية.

الصوتية الندائية (الإنطباعية): وهي تدرس المتغيرات الصوتية التي تهدف إلى إحداث أثر على السامع.

الصوتية التعبيرية: وتدرس المتغيرات الناتجة عن المزاج وعن السلوك العفوي للمتكلم.

خطاب إلى الأمة. الجزائر 1999/09/17. [33]

«وراء السلم إلى أن نبنيه بمساهمة كل واحد وواحدة، كلٌ حيث يوجد، نشيع السلام في كل مكان بحيث لا نترك مكانا لسماسرة الفتن وطلاب الثأر والتفشي وكهنة الشؤم».

يعد هذا الخطاب بمثابة نداء يدعو فيه الرئيس الشعب الجزائري إلى الجنوح للسلم والسلام، اللذان هما مسؤولية كل **مواطن ومواطنة**، استبدلهما الخطيب بلفظتي كل **واحد وواحدة**، يسمى هذا بالتكرار نوعه لفظي الهدف منه توكيد المطلوب وافهامه للمتلقي، وكذا زيادة التنبيه على المساهمة في بناء السلم والسلام، مع العلم أن كل هذا وذاك سيترك أثرا نفسيا انفعاليا على انطباع المخاطب لا محالة.

في هذا الـــمضـمار دائما ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار هو أن **بيير جيرو** أشـار إلى أنّ "العنصـران الأخيران هما موضوع الأسلوبية الصوتية... إذ تعتمد الأسلوبية الصوتية على مفهوم الـمتغيرات الصوتية الأسلوبية، وبمقدار ما يكون للغة حرية التصرف في بعض العناصر الصوتية للسلسلة الكلامية تستطيع اللغة أن تستخدم تلك العناصر لغايات أسلوبية"[34]، بحيث يتم توظيف اللفظ المناسب بالأصوات المناسبة مما يسهم في إثراء الدلالة اللغوية التعبيرية.

وما نخلص إليه هو أن الأســـلوبية الصـــوتيمية "تعالج الإمكانات التعبيرية التي تحملها التكوينات الصـــوتية وفق خصائصها المخرجية والفيزيائية والتوزيعية، ويندرج تحت هذه التعبيرية الصوتيمية جمّ من الظواهر تبدأ من استغلال العلاقة الطبيعية بين الصوت والـمعنى في ظاهرة الـمحاكاة الصوتية (الأونوماتوبيا) وتنتهي عند استغلال تعبيرية الصوتيم الواحد من خلال تواتره في سلسلة كلامية معينة"[35].

الأسلوبية الصرفيمية (Morphostyliqtique):

باعتبار علم الصـرف أحد أهم مستويات التحليل اللغوي فإن الأسـلوبية الصـرفية "تعالج الجوانب التعبيرية الكامنة في طبيعة التكوين الصـرفي للكلمة وفي الـــمدى التوزيعي الذي يشغله نوع معين من أنواع الكلم (أسماء، أفعال، صفات، ظروف...إلخ) في سلسلة كلامية معينة، وفي العلاقات الدلالية (الترادف، التضاد، التقابل... إلخ) القائمة بين الكلمات في هذه السلسلة أو في الـــمجالات الدلالية التي تنتمي إليها هاته الكلمات"[36]، والتي أصـدرها متكلم في سياق معين من خلال صيغ تعبيرية يؤثر بها على السامع، مثال ذلك كلمة الرئيس عبد العزيز بوتفليقة في **الدورة العاشرة للمؤتمر القومي العربي. الجزائر 2000/04/07**: [37]

«إن العالم العربي اليوم الذي يبدو اليوم ممزقا وغير متجانس ومتنافر يحتاج قطعا إلى مزيد من الإنسجام والتماسك»

جاءت الأفعال الـمضارعة (يبدو، يحتاج) في هذا الخطاب بمثابة إخبار عما يمر به العالم العربي من أزمات، والتي لن تأثر على حاضره فقط بل على مستقبله كذلك، فتنافر الأمة العربية وتـــمزقها أمام العيان سيفضي حتما إلى تشتتها وتمزقها.

وقد غاب في الخطاب الفعل الـماضي وفعل الأمر، وربـما يعود ذلك لـما تطلبه نوع الخطاب من أغراض، أما عن العلاقات الدلالية فإننا نجد الترادف (الإنسجام، التماسك)، وكذا التضاد (التنافر، التماسك)...

كل هذه الصـيغ الصـرفية والدلالية التعبيرية إنما الغرض منها هو التعبير عن وقائع انفعالية بأسـلوب يتأثر به متلقي هذا الخطاب.

الأسلوبية التركيبية Syntaxico stylistique:

باعتبار علم التركيب مرادفا لعلم النحو الذي يعالج النظام التركيبي العلائقي على مســـتوى الكلمات والجمل من خلال البحث في قواعد الإعراب وأصـــل تكوين هذه التراكيب اللغوية، فإن الأســـلوبية التركيبية "تعالج الطاقات التعبيرية الكامنة في أشـــكال التركيب النحوي للجمل، وذلك مثلما يحدث –لاعتبارات تعبيرية– من تقديم وتأخير وحذف واختيار بدائل تركيبية لصيقة بالتعبير عن الجوانب الوجدانية مثل: التعجب، الـمدح، الذم، الاستفهام المجازي... إلخ. نـجسد لهاته

العناصر في خطاب رئيس الجمهورية في **الملتقى الدولي حول قضايا المرأة و الأسرة بين المبادئ الإسلامية ومعالجة القوانين الوضعية الجزائر الاربعاء 13 أكتوبر 1999**: [38]

أيتها السيدات الفضليات

أيها السادة الأفاضل

... ليس من حظي، بل ليس من حقي، أن أحدثكم عن العدل والازدهار والسلم. كل ما أرجوه، كل ما أترجاه، هو إسهام، كل واحد منا في إصلاح وضع متردٍ أكثر مما نتصوره، وذلك بالتقشف، بالكد والعمل، بالإنتاجية، بالتضحية، بالتضامن. فما من شيء ولا أحد يخول لهذا الجيل أن يستمر في العيش من المحروقات دون أن يتوخى، منذ الآن، بناء اقتصاد بديل كفيل بأن يضمن مستقبل الأجيال الآتية...

أين أنتم إذن يا أبناء الجزائر؟

أين أنتم أيها الأخيار من النساء والرجال؟

أين القادرون منكم، الذين يستطيعون على الأقل حفظ كيان وطنهم في هذه المرحلة الأولى، ومنعه ألا يتفكك؟

إن وطنكم ينتظر حظا ! ولن يأتيه حظ إلا منا، منا كلنا، ومن كل واحد منا !

تتجلى الأسلوبية النحوية ضمن هذا الخطاب في مجموع القيم التعبيرية الظاهرة على مستوى تراكيبه انطلاقا من بناء الجملة ومكوناتها، وقد احتوى هذا الخطاب على جمل اسمية (ليس من حظي، ليس من حقي، هو إسهام كل واحد منا، بناء اقتصاد بديل...)، جمل فعلية (ما أترجاه، أن يضمن مستقبل الأجيال القادمة، أن يتوخى...)، وكذا الأسماء المشتقة (إسهام، إصلاح، التقشف، التضامن...)، بالإضافة إلى النداء (أيتها السيدات.. أيها السادة..)، وكذا الاستفهام (أين أنتم إذن يا أبناء الجزائر؟، أين أنتم أيها الأخيار من النساء و الرجال؟...).

تجدر الإشارة هنا إلى أن هذا المستوى من مستويات البنية اللغوية قد نال حظا موفورا من اهتمام البلاغة التقليدية عبر تاريخها الممتد"[39]، منها دراسة « غوبرينا » التي أشار إليها **بيار جيرو** إذ يقول في هذا المضمار:"وقلّما درست هذه القضايا بمعزل عن الدراسة الرائعة التي قام بها **غوبرينا** عن المضمون الوجداني للجمل المعقدة (الوصل، التعليق، جمع التكسير) وتتجلى أصالة المؤلف في أنه رأى تعبيرا كاملا أي أنه رأى النحو في علاقته مع النبر والحركة، والمحاكاة المكملة لها"[40].

على ضوء ما سبق ذكره يتضح جليا أن هناك علاقة بين التراكيب والفكر، فالتراكيب اللغوية هي بمثابة قوالب لمجموع انفعالات وتعابير صادرة عن وجدان المتكلم والدليل على ذلك أن **بالي** نفسه قد أقرّ "بأن كثيرا من الجمل التركيبية يصدر عن حركة الوجدان فمثلا، ظاهرة دمج الجمل واستخدامها لتؤدي معنى الكلمة الواحدة، إنما تعود إلى ميل العناصر الانفعالية إلى وقف التحديدات الفاصلة بين أجزاء الجملة المنطقية أو التحليلية، وهكذا نجد التركيب (يا دين محمد) يتحول إلى كتلة مدمجة تعادل دلاليا التعبير الانفعالي الذي تثيره كلمة (هائلة!!) وذلك كما في عبارة المعلم نون في رواية (خان

خليلي ص92): الكتب في الدنيا أكثر من بني آدم، ألم ترى إلى مكتبة الحلبي...فيها كتب يا دين محمد لو صُـفت جنبا إلى جنب لكاثرت طلبة الأزهر"[41].

وبهذا فإن قيمة المستوى التركيبي على مستوى أسلوب المتكلم تتمثل في كون أن هذه التراكيب اللغوية تساهم في إضفاء أنواع من الدلالات التعبيرية الوجدانية والتي تظهر غالبا على مستوى الجمل والعبارات التي يتلفظ بها، والتي تكشف للمتلقي عن خلجاته النفسية.

المؤثرات الاستدعائية: يتعلق هذا الجزء بحقل الدراسة الدلالية بل هي –أثر الإستدعاء– "تشكل ميدانا رفيعا للدراسات الدلالية الأسلوبية"[42]. ويقصد بالمؤثرات الإستدعائية ما ينتج عن "العلاقة بين الأشكال اللغوية والظروف والمواقف والأوساط التي تستخدم فيها، وبالتالي فإن تعبيرية هذا النوع مستمدة من هذه العلاقة":[43]

الشكل اللغوي ⟷ الاستعمال الاجتماعي.

إنه لمن دواعي الفخر والاعتزاز أن أكون بينكم اليوم ⟷ ظروف إنتاج هذا الخطاب افتتاح المنتدى الإفريقي للسلم بالجزائر وذلك بحضور ثلة من ممثلي بعض المنظمات والوزراء.

إذ أن عملية إنتاج الكلام لا تأتي من عدم، بل هي وليدة انفعالات ومؤثرات سياقية راعت كل الظروف المحيطة بالعملية التواصلية بطريقة مقصودة كانت أم عفوية، مما أدى إلى استدعاء ألفاظ معينة ذات دلالات محددة مصاغة بأساليب تظهر لنا هاته القيم التعبيرية المبتغى ايصالها.

في هذا الإطار دائما "قدّم **بالي** ثبتا للأساليب قائما على نوع العلاقة بين الشكل اللغوي والفئة الاجتماعية التي تستخدمه، أو النشاط الاجتماعي الذي يستعمل فيه، فهناك لغات الطبقات الاجتماعية، واللغات المهنية، ولغات أجناس الخطاب (علمية، أدبية، شعرية...) وكذلك هناك لغات تعبّر عن العلاقة الاجتماعية أو الدور الاجتماعي، أو المكانة الاجتماعية...إلخ"[44]، اللغة والألفاظ التي نستعملها مع أفراد العائلة غير التي نستعملها مع الأصدقاء ولغة الأصدقاء غير الأسلوب الذي نستخدمه مع رب العمل أو أحد من الضيوف حلى فلكل مقام مقال.

إن ما نخلص إليه حول مدى تعبيرية الكلام على غرار ارتباطه بمستويات اللغة (الصوت، النحو، الصرف، الدلالة) فإنه لابد من وجود جانب نفسي منصهر مع ما هو موجود من ألفاظ ولعلّ هذا ما يلخصه لنا **صلاح فضل** بقوله: "لكي تتجلى قوة التعبير لابد من تواطؤ الفكر العاطفي والإشارة التعبيرية المستجيبة لواقع نفسي يرضى ما تقتضيه الحساسية كي يمارس التعبير فعاليته، وهي مجرد امكانية قد تتحقق أو لا تتحقق، فإذا كان الفكر خاليا من الإحساس مرّ بشكل عابر مستنفذا فعاليته"[45]، ذلك أن ما يتخالج في النفس لا تكشفه غير الألفاظ أثناء توظيفها في تراكيب لغوية تحمل معانٍ ودلالات لها.

خاتمة:

نشير في ختام هذا البحث إلى مجموعة من النتائج التي توصلنا إليها نذكرها فيما يلي:

- انطلاق شارل بالي من ثنائية سوسير لغة/كلام واعتماده على الشق الثاني "الكلام" هو ما انبثق عنه تقسيم أبعاد الكلام إلى بعد نفسي و آخر تعبيري.
- يشكل البعد النفسي للكلام الجانب الشعوري الداخلي للفرد، إذ يتجلى في تمتمات العاطفة من ملامح وإيماءات وكذا إشارات تترجمها لغة مستعملة من قبل ناطق حقيقي هذا الأخير مثّله شخص الرئيس عبد العزيز بوتفليقة.
- تمثل خطابات رئيس الجمهورية التي بين أيدينا خطابات سياسية التي هي أحد أشكال الخطاب عامة، غرضها الحصول على سلطة معينة بغية إقناع جمهوره الذي كان تارة الشعب الجزائري، وتارة أعضاء الجامعة العربية، وتارة أخرى المرأة الجزائرية... إلى غير ذلك، من خلال طرق مدعمة بأساليب تعبيرية عما هو حامل لذاته وعواطفه من جهة وانفعالاته النفسية من جهة أخرى.
- تهدف خطابات الرئيس عبد العزيز بوتفليقة كما أشرنا سلفا إلى إقناع متلقيه إياها من خلال تقديم حجج وبراهين وظفت فيها جمل تتناسب مع ما يود التعبير عنه والتي يمكن إخضاعها لمستويات التحليل اللغوي من صوت وصرف وتركيب و دلالة في إطار الربط بين المعنى المفهومي والمؤثرات الإستدعائية من جانب، و الشكل اللغوي وما هو في العرف و الاستعمال الإجتماعي من جانب آخر. يجب أن تحتوي مقدمة المقال على تمهيد مناسب للموضوع، ثم طرح لإشكالية البحث و وضع الفرضيات المناسبة، بالإضافة إلى تحديد أهداف البحث ومنهجيته.

قائمة الهوامش:

1- حنفي بن عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993، ص67.

2- نوال محمد عطية، علم النفس اللغوي، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1995، ط3، ص21.

3- محي الدين محسب، الأسلوبية التعبيرية عند شارل بالي، علوم اللغة، كتاب دوري، مج1، ع2، دار غريب، القاهرة، مصر، 1998، ص45.

4- المرجع نفسه، ص28.

5- محي الدين محسب، الأسلوبية التعبيرية عند شارل بالي، بتصرف، ص53.

6- ابراهيم رماني، مختارات من خطب الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، منشـــورات**ANEP** ، الجزائر، 2003، ط1، ص371.

7- جميل حمداوي، الاتجاهات الأسلوبية، شبكة الألوكة، المملكة العربية السعودية، 2015، ط1، ص11.

8- عبد الله خضر محمد، مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية، دار القلم، بيروت لبنان، 2007، دط، ص273.

9- محي الدين محسب، الأسلوبية التعبيرية، ص51.

10- جميل حمداوي، اتجاهات الأسلوبية، ص12، بتصرف .

11- ابراهيم رماني، المرجع السابق، ص372.

12- محي الدين محسب، الأسلوبية التعبيرية، ص52.

13- ابراهيم رماني، مختارات من خطب الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، ص778.

14- المرجع نفسه، ص52-53.

15- حامد كاظم عباس، جدلية اللغة والفكر، مجلة كلية الآداب، كلية اللغات، جامعة بغداد، ع97، ص159.

16- عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، د.ت، ط3، ص40.

17- محي الدين محسب، الأسلوبية التعبيرية، ص76.

18- ابراهيم رماني، مرجع سابق، ص762-763.

19- منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء القومي، سوريا، 2002، ط1، ص30.

20- المرجع نفسه، ص30-31.

21- محي الدين محسب، الأسلوبية التعبيرية، ص53-54.

22- منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص31.

23- المرجع نفسه، ص32، بتصرف .

24- ابراهيم رماني، مرجع سابق، ص773.

25- عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، ص40 .

26- المرجع نفسه، ص40.

27- المرجع نفسه، ص41.

28- محي الدين محسب، الأسلوبية التعبيرية،ص55.

29- المرجع نفسه، ص55.

30- المرجع نفسه، ص55 .

31- صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه واجراءاته، دار الشروق، القاهرة، 1998، ط1، ص27.

32- بيار جيرو، الأسلوبية، تر منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، 1994، ط2، ص59.

33- إبراهيم رماني، مرجع سابق، ص775.

34- المرجع نفسه، ص60.

35- محي الدين محسب، الأسلوبية التعبيرية، ص56.

36- المرجع نفسه، ص58.

37- ابراهيم رماني، مرجع سابق، 391.

38- ذهبية حمو الحاج، التداولية واستراتيجية التواصل، دار رؤية للنشر، القاهرة، 2015، ط1، ص552 .

39- المرجع نفسه، ص60-61.

40- بيار جيرو، الأسلوبية، ص60.

41- محي الدين محسب، الأسلوبية التعبرية، ص61.

42- بيار جيرو، الأسلوبية، ص65.

43- محي الدين محسب، مرجع سابق ص61-62.

44- محي الدين محسب، ص62.

45- صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه واجراءاته، ص32.

قائمة المراجع:

1- ابراهيم رماني، مختارات من خطب الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، منشورات **ANEP** ، الجزائر، 2003، ط1.

2- بيار جيرو، الأسلوبية، تر منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، 1994، ط2.

3- جميل حمداوي، الاتجاهات الأسلوبية، شبكة الألوكة، المملكة العربية السعودية، 2015، ط1.

4- حامد كاظم عباس، جدلية اللغة والفكر، مجلة كلية الآداب، كلية اللغات، جامعة بغداد، ع97، ص159.

5- حنفي بن عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993.

6- ذهبية حمو الحاج، التداولية واستراتيجية التواصل، دار رؤية للنشر، القاهرة، 2015، ط2 .
7- صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه واجراءاته، دار الشروق، القاهرة، 1998، ط1.
8- عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، د.ت، ط3.
9- عبد الله خضر محمد، مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية، دار القلم، بيروت لبنان، 2007، دط.
10- محي الدين محسب، الأسلوبية التعبيرية عند شارل بالي، علوم اللغة، كتاب دوري، مج1، ع2، دار غريب، القاهرة، مصر، 1998.
11- منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء القومي، سوريا، 2002، ط1.
12- نوال محمد عطية، علم النفس اللغوي، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1995، ط3.

تطبيقات الإدارة بالتجوال في الفكر الإسلامي كرؤية إدارية معاصرة وإمكانية الاستفادة منها في الواقع العملي

The applications of Management by Walking around in Islamic thought as a contemporary administrative vision and the possibility of benefiting from them in practice

أ. د. حسين بورغدة
دكتوراه علوم اقتصادية
جامعة سطيف 01/ الجزائر

أ. بن الطيب علي
طالب دكتوراه طور ثالث إدارة أعمال
جامعة سطيف 01/ الجزائر

ملخص:

تهدف الورقة البحثية إلى معرفة تطبيقات الإدارة بالتجوال في الفكر الإســـلامي كرؤية إدارية معاصـــرة وإمكانية الاستفادة منها في الواقع العملي، بحيث يسهم هذا الأسلوب في غرس الرؤية والرسالة التي تتبناها القيادة في مرؤوسيها، وتساهم على اختصار الوقت في إصدار القرارات التنفيذية، ومعالجة الأخطاء والانحرافات الإدارية المؤثرة على جودة الأداء والإنتاج، بالإضافة إلى ذلك فإنه يتيح للقائد المعايشة الفعلية للأحداث على طبيعتها وحقيقتها، والحصول على المعلومات مباشـرة من مصـادرها الرئيسـية. ومن أجل تحقيق هدف هذه الورقة قمنا بتجزئتها إلى ثلاثة محاور فتناولنا في المحور الأول مدخل إلى الإدارة بالتجوال، أما في المحور الثاني فتطرقنا من خلاله إلى مدى اهتمام الإســـلام بالإدارة بالتجوال من خلال عرض التجارب الإسلامية في ذلك، وأخيرا في المحور الثالث وضحنا من خلاله مفهوم سياسة الباب المفتوح وكيف طبقت في الإسلام كمبدأ للإدارة بالتجوال.

الكلمات المفتاحية: الإدارة بالتجوال، الفكر الإداري الإسلامي، سياسة الباب المفتوح، الواقع العملي.

Abstract:

The paper aims to find out Management by Walking around (MBWA) Forum in Islamic thought as a vision of contemporary management.

In MBWA practice, managers spend a significant amount of their time making informal visits to work area and listening to the employees. The purpose of this exercise is to collect qualitative information, listen to suggestions and complaints, and keep a finger on the pulse of the organization. Also called management by wandering around.

Key Words: Management by Walking around, Islamic Administrative Thought, Open door policy, Practical Reality.

مقدمة:

إن الإدارة في الإسلام هي مسؤولية ثقيلة يتجافى عنها الكثير من الناس ورعا وتقوى وخوفا من العجز عن أخذها بحقها، فحمل المسؤولية في الإسلام ليس مرتبة يراق من أجلها ماء الوجه، وليست شارة تباع في سبيلها الكرامة، وليست كرسيا يسلك في سبيله كل سبيل، فالمسؤولية في الإسلام محنة للحكام، لجسامة حملها وفداحة أعبائها، وفي هذا المقال سوف نتحدث عن أحد النماذج التي يمكن أن يتبعها القادة الإداريون لتحقيق التميز الإداري، ومن أفضل هذه النماذج نموذج الإدارة بالتجوال الذي يعد نموذجاً حقيقياً ونظاماً إداريا متكاملا، يقوم على التواجد والحضور الذكي للقائد الإداري في مواقع التنفيذ والفعل، وعدم الاعتماد على وسائل الاتصال الأخرى اعتمادا كاملا، بل استخدام مهاراته ومواهبه والشخصية وملكاته في تصميم وتخطيط وتنظيم وتنفيذ اللقاءات التجوالية، وإدارة المقابلات الشخصية والفردية والجماعية التي تتم أثناء التجوال الإداري واستخدام مهارة الحوار مع المنفذين لاكتشاف أي قصور ومعالجته.

وتعد الإدارة بالتجوال نموذجاً حقيقياً لتحقيق ذلك الهدف، وفرصة حقيقية تتيح للمديرين الاطلاع على كل ما يجري داخل مؤسساتهم وفي مواقع العمل الميداني، ومناقشة العاملين معهم بأفكارهم، والمشكلات التي تعترضهم، وإنجازاتهم الفردية، وما يمتلكه كل منهم من قدرات، وإنجازاتهم الجماعية.

مشكلة البحث: تتمثل مشكلة البحث في الحاجة إلى تقديم إطار موضوعي واضح المعالم يتضمن ممارسة الإدارة بالجوال في الإسلام وإمكانية الاستفادة منها؛ لان هناك شعور بان المديرين قد أصبحوا بعيدين عن العاملين معهم، لبقائهم في مكاتبهم دون التفاعل مع العاملين مما أدى إلى تشويش المعلومات التي تصل إلى المديرين صناع القرار نظرا لعدم وصول جميع المعلومات المتعلقة بالعمل إلى المديرين في الوقت المناسب، أو خوف العامل من مواجهة المدير وردود فعلة , وتجنبه لنقل الأخبار السيئة إلى المديرين مما يؤثر على فاعلية عملية اتخاذ القرارات في المؤسسات.

فلذلك سيتجه البحث لدراسة تطبيقات ممارسة الإدارة بالتجوال في الفكر الإسلامي كرؤية إدارية معاصرة وإمكانية الاستفادة منها في الواقع العملي من خلال الإجابة على **السؤال الرئيسي** التالي: فيما تكمن تطبيقات الإدارة بالتجوال في الفكر الإسلامي كرؤية إدارية معاصرة؟ وكيف يمكن الاستفادة منها في الواقع العملي؟ وما هي أهمية الفكر الإسلامي في هذه التطبيقات واقعيا؟.

من هذه الإشكالية الرئيسية يمكن طرح التساؤلات الفرعية التالية:

- ما هو مفهوم الإدارة بالتجوال؟
- كيف ينظر الإسلام إلى الإدارة بالتجوال؟
- كيف ينظر الإسلام إلى سياسة الباب المفتوح كمبدأ لتطبيق الإدارة بالتجوال؟

وللإجابة على التساؤلات السابقة تم وضع **الفرضية الرئيسية** التالية: إن تطبيقات نموذج الإدارة بالتجوال في الفكر الإسلامي يحمل في طياته العديد من المزايا التي يمكن أن يحققها كلا الصعيدين القادة الإداريون والعاملون في المنظمة.

أهمية البحث: يستمد هذا البحث أهميته من كونه:

– يعالج موضوع مهم يبحث في تطبيقات ممارسة الإدارة بالتجوال في الفكر الإسلامي وكيفية الاستفادة منها في الواقع العملي.

– كما تكمن أهمية هذا البحث أيضا في انه قد يمثل إضافة جديدة للفكر الإداري الحديث.

– يمكن أن يزود هذا البحث الإدارات العليا في المنظمات بكيفية ممارسة مفهوم الإدارة بالتجوال وأثرها على الأداء المؤسسي لها.

– هذا إلى جانب أن البحث يسهم في فتح المجال أمام الباحثين والمهتمين لأجراء أبحاث ودراسات مستقبلية في موضوع الإدارة بالتجوال وربطة في مواضيع أخرى.

تقسيمات البحث: تم الاعتماد في هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي من خلال الإحاطة بكل جوانب الموضوع بتقسيم الورقة البحثية إلى ثلاثة محاور كما يلي:

أولا: مدخل إلى الإدارة بالتجوال تناولنا فيه تعريف الإدارة بالتجوال، خصائصها، أهميتها، خصائص القائد الإداري (بالتجوال)، أدواتها، مزاياها وأخيرا الصعوبات التي تواجهها.

ثانيا: مفهوم الإدارة بالتجوال في الإسلام حيث تطرقنا من خلاله إلى مدى اهتمام الإسلام بالإدارة بالتجوال من خلال عرض التجارب الإسلامية في ذلك.

ثالثا: سياسة الباب المفتوح كمبدأ لتطبيق الإدارة بالتجوال في الإسلام والذي وضحنا من خلاله مفهوم سياسة الباب المفتوح وكيف طبقت في الإسلام كمبدأ للإدارة بالتجوال.

I: مدخل إلى الإدارة بالتجوال

تختلف المدارس في كيفية ممارسة الإدارة وكل قائد يختار أسلوباً أو نمطاً معيناً في التعامل مع الموظفين بما يحقق أهداف المنشأة؛ والسؤال الذي يطرح نفسه هل النجاح في اختيار نوعية النمط الإداري أم إن الشخصية لها دور في ذلك! وأحد أساليب الإدارة ما يدعي الإدارة بالتجوال أو التمشي (Management by walking around – MBWA)، هذا النوع من الإدارة يعد فرصة حقيقية يتيح للمديرين الاطلاع على كل ما يجري داخل مديرياتهم وفي مواقع العمل الميداني ومناقشة العاملين معهم بأفكارهم والمشكلات التي تعترضهم وانجازاتهم الفردية وما يمتلكه كل منهم من قدرات وانجازاتهم الجماعية، وعليه في هذا المحور سوف نتناول كل من تعريف الإدارة بالتجوال، خصائصها، أهميتها، خصائص القائد الإداري (بالتجوال)، أدواتها، مزاياها وأخيرا الصعوبات التي تواجهها.

I – 1: تعريف الإدارة بالتجوال: تمثل الإدارة بالتجوال منظومة إدارية فلسفية متكاملة ذات طابع ارتقائي خاص، يستمد خصوصيته من قناعة إدراكية تقوم على التواجد والحضور الذكي الفاعل للقائد الإداري في مواقع التنفيذ والفعل، وعدم اعتماده على وسائل الاتصال غير المباشرة الأخرى اعتمادا كاملا، بل استخدام مهاراته ومواهبه الشخصية وملكاته في تصميم وتخطيط وتنظيم وتنفيذ اللقاءات التجوالية وإدارة المقابلات الشخصية الفردية والجماعية التي تتم أثناء التجوال الإداري واستخدام السيناريوهات والوسائل الأخرى لكل مراحل التجوال[1]. ومن النظرة الفلسفية الإدارية لهذا الأسلوب

من الإدارة تعكس الثقة بالنفس التي يتمتع بها القائد الإداري باعتماده عنصر المواجهة مع كوادره البشرية للوقوف على مرحلة التنفيذ وتحديد عنصر مهم في القيادة هو دراسة السلوكيات لتحديد درجة التأثير، والتأثر بالمفردات القيادية لتدعم عملية التنفيذ فضلا عن القوة في مواجهة المشاكل التي قد تعترض عملية التنفيذ لتذليل الصعاب مباشرة دون اللجوء إلى الروتين الإداري الذي قد يعظم المشكلة.

إن فلسفة الإدارة بالتجوال تقوم على اختصار الوقت والزمن، وعلى تقليل الأوراق المتبادلة في المخاطبات الكتابية وعلى تقليل الجهد والتكلفة الضائعة في الحوار والنقاش مع تعدد المستويات الإدارية، والبيروقراطية والروتين ونظم العمل العقيمة[2].

وفيما يلي نذكر بعض تعريفات التي قدمت لمفهوم الإدارة بالتجوال:

الإدارة بالتجوال تعتبر امتداد لنظرية العلاقات الإنسانية وتشير إلى أن المديرون يستطيعون التعبير عن المصلحة العليا والتركيز على أنشطة الورش من خلال الزيارات غير الرسمية المنتظمة من خلال الاستماع للشكاوى والأفكار، وبذلك يمكن لكبار المديرين اختصار العديد من الطبقات الهرمية التي تعيق التواصل العمودي[3]. هي عبارة عن علم التعرف على حاجات العاملين في المشروع ورغباتهم بشكل عام، والعاملين في المستويات التنفيذية الدنيا بشكل خاص، ومن ثم تلبية حاجاتهم، والاستجابة لرغباتهم، وبما ينعكس إيجابيا، على رضاهم عن أنفسهم، فهي اختصار المسافات الجغرافية، وتوفير المسافات الزمنية، وتحقيق التواجد الفعلي في مواقع الأحداث، والمعايشة الحقيقية المتزامنة، والمشاركة، والشورى التعاونية مع قوى العمل، وتهتم الإدارة بالتجوال بيما يلي[4]: البحث عن نقاط الضعف الحقيقية، ومعرفة أين تكمن هذه النقاط، التعرف على مجالات الانحراف ونواحي التلاعب، والأساليب التي اتبعت لتغيير الواقع، استشفاف البيانات الحقيقية المتخفية من بين البيانات المزيفة المعلنة، واستخلاص الحقائق من بين كلمات غير واضحة المعا لم.

من خلال ما تقدم ظهرت الحاجة إلى وجود المدير الجوال، الذي يترك مكتبه، ويتجول داخل المؤسسة ليقف على الحقائق الموضوعية، ويتعامل معها بفاعلية: من أجل تحقيق أكثر النتائج للمؤسسة.

ويعرف علم الإدارة بالتجوال أيضا بأنه: علم اختصار المسافات الجغرافية، واختصار المسافات الزمنية، وتحقيق التواجد الفعال في موقع الأحداث، والمعايشة الحقيقية المتزامنة، وتحقيق المشاركة، والشورى والتعاونية مع قوى العمل[5].

الإدارة بالتجول Management By Walking Around MBWA: هي أسلوب إدارة يقوم فيه المدير بالتواجد (التجول) بين المرؤوسين وذلك بهدف إعطائهم الفرصة للتشاور معه ولكي يتعرف على معوقات العمل ويشجع العاملين[6].

الإدارة بالتجوال أو التمشي (Management by walking around – MBWA): هي أحد الأساليب الإدارية وهذا النوع يركز على التجول في مكان العمل أكثر من الجلوس في المكتب مما يعني أن المدير يحصل على المعلومات قبل أن تصل للآخرين مما يعني أنه بسرعة الاستجابة وصنع القرار سوف يسبق الجميع[7]. وهناك من يعرفها بأنها:

الأسلوب الذي يعتمد على تجوال المدير في مواقع العمل الفعلية أكثر مما يجلس في المكاتب الرسمية، وذلك يجعله يحصل على معلومات قبل أن تصل إلى الاخرين، وهذا يعني أن سرعة استجابته ستسبق الجميع[8].

وهي أيضا: خروج القيادات من مكاتبهم إلى مواقع العمل الفعلية، للتعرف على أداء العاملين الفعلي، والمشكلات التي تواجههم، ومساعدتهم في حل هذه المشكلات، وتحقيق احتياجاتهم ورغباتهم، من أجل تحقيق الأهداف المرجوة[9]. تتمثل الإدارة بالتجوال في تواجد القائد على رأس العمل، ويتجول داخل الوحدات الإنتاجية ويتابع الأعمال الميدانية للتأكد بأنها تسير وفق الخطط والبرامج المرسومة. وهي تعتبر فلسفة إدارية لها تأثير نفسي وإنساني لدى العاملين وهم يرون رئيسهم يتجول بينهم، ويشد على أمرهم ويشجعهم ويحفزهم على المزيد من الجهد والعطاء والإبداع والابتكار، ويعيش الواقع في معالجة المشكلات[10].

ومن خلال ما سبق يمكننا إعطاء تعريف شامل للإدارة بالتجوال على أنها: الأسلوب الإداري الذي يستند إلى حث المدير على ترك أسلوب الإدارة عن بعد وخروجه من المكاتب الرسمية إلى مواقع العمل الفعلية، والاختلاط بالعاملين، لمعرفة حاجاتهم ورغباتهم، ولإمدادهم أيضا بالمعلومات المفيدة عن واقع العمل، وكيفية التعامل مع المشكلات، وإعطائهم صورة عن مكانتهم في العمل، وكذلك الوقوف على التنفيذ الفعلي للخطط، والبرامج المقررة، وتحديد ما إذا كانت هذه الخطط والبرامج يتم تنفيذها، وفقا لما حددت له أم لا، ومحاولة اكتشاف أوجه الانحراف للقضاء عليها وصولا لتحقيق الأهداف المرجوة.

I – 2: أهمية الإدارة بالتجوال: تكمن أهمية الإدارة بالتجوال في أنها تساهم في إعادة بناء خلايا التجديد العقلي والفكري لدى العاملين، وكسر جمود الروتين، والقضاء على التحجر الفكري، من خلال إدراك العاملين لذواتهم وتفحص أنماطهم السلوكية واستخدام عوامل التكيف مع بيئة العمل، وكذلك المساهمة في ممارسة فهم الحقائق الواقعية الكافية والغير المعلنة التي تختص بالأصول المادية والمالية والبشرية للمؤسسة، والتي قد تكون غُيبت، أو جُهلت أو لم تُذكر للإدارة العليا لسبب أو لآخر، ومساعدة المدير أيضا على القيام بعملية تحفيز العاملين على العطاء والارتقاء بمستويات أدائهم، ورفع روحهم المعنوية وتعميق إحساسهم بأنهم شركاء في صنع الأهداف[11]، والمساهمة في معالجة حالات وأمراض الضيق والإحباط والقلق والتوتر واليأس الإداري المصاحب للإدارة البيروقراطية، لتقوم الإدارة بالتجوال بإشاعة السعادة، والأمل في جو إيجابي فاعل.

كما تظهر أهمية هذا الأسلوب في إمكانية استخدامه من أجل غرس الرؤية والرسالة التي تتبناها القيادة في مرؤوسيها وهذا الأسلوب يتطلب شرطا أساسيا لنجاحه وهو الثقة بين القائد والمرؤوسين؛ وهو من مفاهيم الاتصال المشابهة لمفهوم الإدارة على المكشوف، فهو يقوم على مبدأ بسيط ولكنه مهم في نتائجه، وما يحققه من فوائد للمنظمة عندما يتجول المسئول في المواقع المختلفة في المؤسسة، ليس بهدف المراقبة والتحكم والسيطرة فحسب، وإنما بهدف أساسي وهو بث الحماس ورفع الروح المعنوية لدى العاملين من خلال احتكاك القيادة بهم وشعورهم باهتمام القيادة بما يقومون به من أعمال[12].

وتكمن أيضا أهمية الإدارة بالتجوال باعتبارها نقلة معرفية في التعاملات وإلغاء الحدود بين جدران المستويات الإدارية لتصبح القيادات بتماس مباشر مع العملية الإنتاجية وكذلك تركز على علاقات العاملين أولا ثم الإسناد المباشر للخطة والتنفيذ من قبل الإدارات العليا وقياس مدى تأثيرهم الفعال في رسم خطوط التواصل مع العاملين والعملية الإنتاجية فهي أسلوب أو طريقة نحو الإقناع والتحفيز وتنمية المهارات ومتابعتها وبناء رؤية الشخصية القيادية نحو التفكير العلمي والمنطقي لبناء جسور الإدارة بالمشاركة. فهي حلقة وصل بين نوع من الإدارات ذات التوجهات الحديثة بديمقراطيتها وكتاتورية التعامل بالمتابعة مع الإحساس بالأدوار والمهام وزرع بذرة العمل الجماعي في تصحيح الانحرافات واتخاذ القرارات التي تكون أقرب مما لو اتخذت من صوامع عالية تكون بعيدة عن مفردات كثيرة قد تكون غائبة عنها. ولذلك قد غيرت الإدارة بالتجوال الهرم التنظيمي الذي يؤكد جلوس القيادة العليا على رأس الهرم التنظيمي إلا أن القاعدة أصبحت قمة بانطلاقة قائدها نحو العمل مع مفردة القاعدة بحيث أصبحت المستويات الإدارية ذات نظرة خاصة بالتعاملات مع الاحتفاظ بخصوصية كل مسؤولية إلا أن المشاركة تصبح قائمة في ظل وجود هذا النوع من الإدارات[13].

I – 3: خصائص القائد الإداري المتجول: إن الجولات القيادية التي يقوم بها المدير نابعة من حرصه الشديد على متابعة عملية التنفيذ والوقوف على الانحرافات والبيانات المتخفية التي من الممكن أن تسير بعملية التنفيذ بعيدا عما هو مخطط له، ولكي يقوم هذا المدير بهذه المهمة لابد أن يتصف بمجموعة من الصفات، فقد يتفق بعض الباحثين على خصائص معينة تتبلور في شخصية القائد الإداري على اختلاف نوع الإدارة المستخدمة في المنظمة إلا أن في بعض الوجوه قد تختلف قدراتها بناءا على احتياجات الإدارة والمنظمة والأهداف التي يسعى إلى تحقيقها، ولذلك يجب أن يتمتع القائد الإداري المتجول بمجموعة من الخصائص فعلى سبيل المثال[14]: رؤية استشرافية ذكية لصورة المستقبل لزيادة جهد العاملين؛ مصداقية كاملة وثقة واحترام وتقدير وحب من جانب العاملين في المنظمة تجعلهم يبذلون كل ما لديهم من اجل تحقيق وانجاز الأهداف؛ القدرة على توليد الأفكار الرائعة ومهارة مخاطبة الجماهير بها وحثهم على تبنيها وتأييدها؛ مسك زمام المبادأة واتخاذ المبادرة والتلاقي مع طموحات وآمال وأهداف وأحلام العاملين معه في المنظمة؛ ضبط مستوى الفعل والأداء وإعادة التوازن الحركي إلى مساره المحدد له؛ القدرة على فتح مسارات جديدة عندما تتأزم الأمور وتنغلق الطرق وإيجاد خيارات وبدائل يتم طرحها بشكل مناسب، وأيضا القدرة على التحرك بوعي وإدراك كامل ومصارحة الأفراد العاملين معه بالحقائق وإشراكهم والتشاور معهم.

ولهذا ينظر الخبراء في إدارة المنظمات إلى أن المدير الذي يستخدم الإدارة بالتجوال على أنه من القيادات الإدارية المتميزة، فهو يتصف بقدرته على الحركة والنشاط والمبادرة والأخذ بزمام الأمور والطموح والرؤية المستقبلية، وأن يكون لديه القدرة على استثمار وتوزيع وقته داخل المنظمة، بالإضافة إلى تمتعه بالفهم والتحليل والاستنتاج وسرعة البديهة والطلاقة اللفظية وحسن التصرف في المواقف الطارئة أو المفاجئة، أضف إلى ذلك ضرورة تملكه للنظرة إلى الأمور بطريقة موضوعية تساعده على اكتشاف الطاقات الإبداعية في ميدان العمل وتشجيعها والاستفادة منها لصالح العمل[15].

I – 4: أدوات الإدارة بالتجوال: لإنجاح التجوال الإداري لابد من استخدام أدوات اتصالية معينة لتحقيق الفاعلية الكاملة للجولة التفقدية التي يقوم بها المدير المتجول، بحيث يتم اختيارها وفقا لخبرته ومهارته وكفاءته وقدرته على استخدام الأمثل منها وفق الاحتياجات ومتطلبات الموقف الإداري، وفيما يلي عرض لأدوات الإدارة بالتجوال[16]:

أداة إثارة وتحفيز الاهتمام والحديث: حيث تقوم هذه الإدارة على تحفيز الابتكار والخلق والإبداع والتطوير والتحسين وامتلاك مزايا تنافسية فائقة والتي من أهم مصادرها الحوار والنقاش الذي يتم أثناء التجوال الإداري مع العاملين ولا يتم ذلك إلا من خلال توليفة خاصة قائمة على إعطاء المزيد من الحرية وفقا لضوابط معينة للحد من الانفلات في الأوضاع وتحويل الحرية إلى فوضى.

أداة الإصغاء الذكي المستوعب لما يقال ويحدث: تستمد المنظمة قوتها لحاضرها ومستقبلها من خلال معرفة ماضيها التي أكسبت العاملين خبرات وتعاملات وعلاقات هي امتداد لثقافتها وعليه فالمدير الناجح الذي يعمل ضمن موقع العمل التنفيذي والخروج من العمل المكتبي والإصغاء لما يقال ويحدث لكي تتم عملية التوافق بين أهداف العاملين وآمالهم وطموحاتهم مع أهداف المدير في تحسين ظروف العمل وأهداف المنظمة، لكي تمثل توليفة من هدف مشترك هو الوصول بالمنظمة إلى مصاف المنظمات المعاصرة.

أداة الاستخدام الذكي للأسئلة وإدارة الحوار والنقاش: تنوع المواقف التي يمر بها المدير أثناء تجواله في المنظمة تمثل فرصة ذكية يجب انتهازها ليس فقط للحصول على معلومة ولكن أيضا لإعطاء معلومة من خلال قدرته في إدارة الحوار عبر الأسئلة الذكية التي تحفز العاملين على الحديث دون خوف واستخدام التعليقات الباعثة على الطمأنينة والفكاهة المرحة التي لا تفقده احترامه بل تساهم في قربه من قلوب العاملين فهو بذلك قد انطلق من مكوناته الفكرية عبر فن إدارة الحوار واستخدام الذكاء المعرفي.

إزالة كافة أشكال الرهبة والخوف والخجل التي قد تحول دون الحصول على المعلومات المطلوب الوصول إليها أثناء التجول الإداري: يعمل المدير على بعث روح الأمن والأمان وإزالة كل أشكال الخوف والرهبة من نفوس العاملين فكثيرا ما تنجح التنظيمات غير الرسمية والقيادات الفاسدة في إشاعة جو من الإرهاب والخوف باستخدام أساليب القهر والعسف الإداري فضلا عن إزالة كافة أشكال الخجل التي تؤدي إلى الإحجام عن الحديث ونقل الطاقات والخبرات "الآراء والأفكار" إلى الجهات العليا للاستفادة منها.

أداة تحقيق مشاركة ذكية معنوية للعاملين في مشاكل العمل: يحرص المدير الذكي على الاستماع بتعاطف إلى مشاكل العاملين ومشاكل العمل ويعمل ما في وسعه لحلها وإظهار رغبته الأكيدة في ذلك مما يولد عنصر الولاء والانتماء لروح الجماعة في المنظمة من خلال زيادة إنتاجهم.

أداة الدراسة عن المبدعين والعباقرة وأصحاب الأفكار الجريئة والجديدة وعن قادة الرأي وأصحاب المواهب التي يمكن الاستفادة منها: لا تخلو أي منظمة من أصحاب العقول الذكية والمبدعة والمواهب التي تعمل في الظل نتيجة محاربة

بعض رؤساء تلك المنظمات ممن يحملون صفة الجهلاء فضلا عن استغلال عقولهم لمصالح ذاتية والتي تعمل الإدارة العلمية بالتجوال على الكشف عنها واحتضانها وإرجاع حقوق الملكية الفكرية لهم والاستفادة منها مع ضمان تلك الحقوق.

أداة الدراسة عن أفكار جديدة ورائعة: بين الحين والأخر تحتاج المنظمة إلى حلة جديدة ناتجة عن أفكار جديدة تساهم في تغيير وجه المنظمة نحو قمة التعبير عن نفسها من جديد لذلك لابد من اختبار هذه الأفكار وإثبات جدواها بعد أن يعمل المدير الناجح بالدراسة عنها في جولته لتطوير العمل من خلال نظرية حوار العقول بين الإدارة والعاملين.

وبعد ذكر هذه الأدوات نستنتج بأن الأجمل في هذا الأسلوب الإداري أنه يتم في أغلب الأوقات في أجواء غير رسمية، وبعض المديرين قد يختار التجوال بإخطار العاملين مسبقا أو بدون إخطارهم ولكل من هذه الطرق هدفه.

I – 5: مزايا تطبيق الإدارة بالتجوال: للإدارة بالتجوال مزايا عدة لكل من المدير والعاملين على السواء، فالمدير يتمكن من معرفة ما يجري حيث يظل على اتصال مباشر مع العاملين للتعرف على حاجاتهم الحقيقية والاستماع لوجهات النظر المتعددة مما يدعم العمل ويحقق أهدافه كما أن مثل هذه الزيارات تكسر الحواجز التي قد تعوق اتصال العاملين مع المدير من خلال تواصله معهم والاجتماع الدائم بهم وتبادل الحديث معهم الأمر الذي يوحي للعاملين باهتمام المدير والتزامه مما يدفعهم للاستجابة لتوجيهاته، أيضاً تكون الزيارات فرصة مناسبة لكي يعبر المدير عن شكره بصورة شخصية ومباشرة للعاملين على جهودهم وإنجازاتهم، كذلك فإن المدير يقدم من خلال الإدارة بالتجوال دليلاً واقعياً وملموساً على اهتمام الإدارة العليا الحقيقي والتزامها الفعلي إزاء العاملين وسعيها الجاد لمعالجة المشكلات التي تواجههم أثناء عملهم. وعليه يمكننا تلخيص أهم المزايا المحققة من تطبيق الإدارة بالتجوال كما يلي[17]:

– التفويض الفعال للسلطة من أجل تحقيق السرعة والكفاءة؛

– تقييم أداء العاملين بشكل أفضل، والتعرف الكامل على قدرات كل فرد وإمكاناته وظروفه؛

– إعادة توزيع الموارد البشرية المتاحة، وفقا لاحتياجات العمل الفعلية في الوحدات المختلفة، مما يؤدي إلى حسن استغلال الموارد البشرية المتاحة؛

– زيادة فعاليات عمليات التدريب وكفاءتها بما ينعكس على زيادة كفاءة العاملين؛

– تحسين عمليات الإنجاز والتنفيذ، ولذلك تسمى الإدارة بالتجوال بالتكنولوجيا الواضحة، حيث تجعل الإدارة العليا تعود إلى العمل، لمراقبة عملائها وموظفيها وإنتاجها؛

– زيادة الإحساس بالمسؤولية لدى العاملين وإعادة الهيكلة بشكل أفضل، والتحرك منه نحو المستقبل؛

– ربط مكافأة العاملين بالإنجاز الفعلي، وتشجيعهم على العمل الحقيقي إعادة الهيكلة بشكل أفضل، والتحرك منه نحو المستقبل؛

– القضاء على الهدر في الوقت، والجهد المبذول، وإدخال عنصر السرعة والكفاءة إعادة الهيكلة بشكل أفضل، والتحرك منه نحو المستقبل؛

– هي إستراتيجية ترتكز على التواصل الشخصي والمباشر بين القائد وكافة العاملين في المنظمة من خلال نزول القادة إلى الميدان بهدف إيجاد الانسجام والتعاون بين الإدارة والعاملين فهي واحدة من أهم وسائل بناء الثقة[18].

I – 6: صعوبات تطبيق الإدارة بالتجوال: عادة ما يحرص القادة الناجحون على البقاء قرب ميادين العمل الفعلي باعتبار أن اللقاءات المنتظمة مع الفرق العاملة عامل حيوي لنجاح أعمالهم، وتعد الإدارة بالتجوال نموذجا حقيقيا لتحقيق ذلك الهدف وفرصة حقيقية تتيح للمديرين الاطلاع على كل ما يجري داخل مدرياتهم وفي مواقع العمل الميداني ومناقشة العاملين معهم بأفكارهم والمشكلات التي تعترضهم وانجازاتهم الفردية والجماعية والقدرات والكفاءات...الخ.

إلا أن هناك بعض الصعوبات التي قد تعوق تطبيق الإدارة بالتجوال بفاعلية و أبرزها[19]: عدم الالتزام بالتطبيق الفاعل للاتجاه، نتيجة لقلة مهارة بعض القيادات وكفاءاتهم، سواء في العمليات أو الأدوات، مما يؤدي إلى عدم تحقيق المزايا المرجوة؛ ارتفاع التكلفة المادية التي قد يتجه إليها بعض العاملين، إذا ما عرفوا بمواعيد الزيارات؛ الاهتمام والتركيز على الشكل الظاهري للجولات من قبل القيادات، دون العمل بالفلسفة الحقيقية لاتجاه الإدارة بالتجوال؛ اتصال غير فعال بين العاملين والقيادات في المؤسسة، مما يؤدي إلى فشل تطبيق الاتجاه؛ اتساع الفجوة بين القيادة والعاملين، وضعف إشراكهم في اتخاذ القرارات؛ البيروقراطية، والروتين المكتبي، والهروب من تحمل المسؤولية، بالإضافة إلى كبر الحجم والمساحة الجغرافية للمكان، واتساع وحداته.

II : مفهوم الإدارة بالتجوال في الإسلام

لقد تبادر إلى الأذهان أن علم الإدارة بالتجوال علم حديث النشأة وأنه مرتبط بعصر النهضة الحالي والانفجار المعرفي والتطور العلمي والتكنولوجي، أو نتيجة الحاجة إلى زيادة الإنتاج وتخفيض التكاليف، وقد يعتقد البعض أن علم الإدارة بالتجوال قد نشأ على يد الكاتبان بيترز وواترمان (Peters & Waterman) وذلك عندما كشفا عن مفهوم الإدارة بالتجوال كأساس للقيادة والتميز. ولقد صنف الأدب الإداري الحديث عملية الإدارة بالتجوال كموضوع إداري معاصر يقود المؤسسة إلى النجاح والتميز، فقد كان الإسلام سباقاً في تطبيقه فكراً وعملا فقد أسس للإدارة بالتجوال رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: " مَنْ وَلاَّهُ اللَّه شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ، فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ وَخَلَّتِهِمْ وَفَقْرِهِمْ، احْتَجَبَ اللَّه عَنْه دُونَ حَاجَتِهِ وَخَلَّتِهِ وَفَقْره"[20]. (رواه أبو داود والترمذي). وأخرج البيهقي: عن أبي أمامه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أُوصي الخليفة من بعدي بتقوى الله وأوصيه بجماعة المسلمين أن يعظم كبيرهم ويرحم صغيرهم ويوقر عالمهم وأن لا يضربهم فيذلهم ولا يوحشهم فيكفرهم وأن لا يخصيهم فيقطع نسلهم وأن لا يغلق بابه دونهم فيأكل قويهم ضعيفهم"[21]. (السنن الكبرى للبيهقي). وكما قال صلى الله علية وسلم " كُلُّكُمْ راعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه"[22]. (أخرجهما البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عمر). حيث لم يكتف عليه السلام بالجلوس في المسجد والاستماع إلى الشكاوى بل كان يخرج بنفسه ويتفقد أحوال رعيته ويتجول في الأسواق فجاء صلى الله عليه وسلم إلى صبرة طعام فأدخل يده فيها فوجد بللا فقال: ما هذا يا صاحب الطعام فقال أصابته السماء يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم: " أَفَلَا جَعَلْتَه فَوْقَ الطَّعَامِ؛ كَيْ يراهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي"[23]. (رواه مسلم). وقوله صلَّى الله عليه وسلَّم من

حديث معقل بن يسار رضِي الله عنه: (ما من عبدٍ يسترعِيه الله رعيَّة، يموت يوم يموت وهو غاشٌّ لرعيَّته؛ إلا حرَّم الله عليه الجنة)[24] (رواه مسلم). حيث قال النووي معناه: أنه بَيِّن في التحذير من غشِّ المسلِمين لِمَن قلَّده الله تعالى شيئًا من أمرهم، واسترعاه عليهم، ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم، فإذا خانَ فيما اؤتُمِن عليه فلم ينصح فيما قلَّده، إمَّا بتضييعه تعريفَهم ما يلزمهم من دينهم، وأخذهم به، وإمَّا بالقِيام بما يتعيَّن عليه، من حفظ شرائعهم، والذبِّ عنها... وقد نبَّه النبي صلَّى الله عليه وسلَّم على أنَّ ذلك من الكبائر الموبقة المبعدة من الجنَّة).

هذا وقد سار من بعده على نهجه –الخلفاء الراشدون–وأولوا أسلوب الإدارة بالتجوال فائق عنايتهم، لما له من فاعلية في تصحيح مسار النظام الإداري، حيث كان صفة مميزة لإدارة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين كان ينطلق كل ليلة يتحسس أحوال الناس ويتفقدهم ويجول بينهم، ويرى كيف يعيشون، حتى جاء في إحدى الليالي بيتا من الشعر مضروباً، لم يكن قد رآه بالأمس فدنا منه؛ فسمع فيه أنين امرأة، ورأى رجلا جالساً، فدنا منه وقال له: من الرجل؟ فقال: رجل من البادية، قدمت إلى أمير المؤمنين، لأُصيب من فضله، قال: فما هذا الأنين ؟ قال: امرأة مخضت– أي أتاها المخاض– فقال: فهل عندها أحد؟ قال: لا، فانطلق عمر فجاء إلى منزله، فقال لزوجته– أم كلثوم بنت على بن أبي طالب هل لك في أجر قد ساقَه الله إليك ؟ قالت: وما هو! قال: امرأة مخضت ليس عندها أحد! قالت إن شئت! قال: فخذي معك ما يصلح للمرأة من الخرق والدهن، واتني بقدر وشحم وحبوب، فجاءته به، فحمل القدر، ومشت خلفه، حتى أتى البيت، فقال لها: ادخلي إلى المرأة، ثم قال للرجل: أوقد لي ناراً ، ففعل فوضع القدر بما فِيها، وجعل عمر ينفخ النار ويضرمها، والدخان يخرج من خلال لحيته حتى أنضجها، وولدت المرأة، فقالت أم كلثوم: بشر صاحبك يا أمير المؤمنين بغلام: فلما سمعها الرجل تقول: يا أمير المؤمنين ارتاع وخجل، وقال: يا خجلتاه منك يا أمير المؤمنين! أهكذا تفعل بنفسك! فقال قولته السديدة: يا أخا العرب، من ولي شيئاً من أمور المسلمين ينبغي له أن يطلع على صغير أمورها وكبيرها، فإنه عنها مسئول، ومتى غفل عنها خسر الدنيا والآخرة، هكذا سار الخليفة عمر بن الخطاب في إدارته، مجسداً مفهوم "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته" ولم يكن قد وصل الناس في الإدارة حينذاك إلى مفهوم ولكنه الفهم الصحيح للرسالة الإسلامية السامية التي تهدف إلى تحقيق الخير في حياة الناس وتفعيل البر في النفوس. كل هذا يؤكد على أن الإدارة الإسلامية متمثلةً بالرسول الأعظم، والخلفاء الراشدين، والحكام المسلمين من بعدهم، لم يقبلوا العمل من المكاتب المغلقة بل دعوا لمعايشة الواقع ميدانياً، ومواجهة المشاكل، حيث بادروا بالاتصال بشعوبهم للتعرف على أمورهم وقضاياهم عن كثب، حتى لو تطلب الأمر السفر لمسافات طويلة، ومما يروى عن عمر بن الخطاب قوله: "لئن عشت إن شاء الله لأسيرن في الرعية حولاً، فإني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني، أما عمالهم فلا يدفعونها إليّ، وأما هم فلا يصلون إليّ، فأسير إلى الشام فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الكوفة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين، ثم والله لنعم الحول هذا"[25]. بذلك كان الإسلام سباقاً في وضع مفهوم الإدارة بالتجوال مبدأ للتطبيق وفق منهج النبوة والخلافة الراشدة التي أسست لكل علوم الدنيا التي نص عليها القران الكريم وفسرتها سنة النبي

صلى الله علية وسلم وطبقها رسول الله صلى الله علية وسلم وسار على نفس الدرب من بعده من الخلفاء والتابعين إلى أن ظهرت العلوم الحديثة والنظريات في هذا العلم[26].

III : الإدارة بالتجوال كتطبيق لسياسة الباب المفتوح في الإسلام

ارتبطت السياسة واقعا في أذهان الناس بالحكم وممارسة شئون الدولة، فشملت بذلك سلوك الحكومات والدول ومواقفها تجاه القضايا الداخلية والخارجية، وإذا كان هذا المعنى أحد مضامين السياسة، والذي يصنفه علماء الشريعة تحت باب السياسة الشرعية، فإنه لا يستغرق عموم اللفظ، إذ للسياسة صورا أخرى ترتبط بالاقتصاد، والاجتماع، والإدارة، وتدور حول خلق البدائل المناسبة لحل المشكلات المعضلة والسيطرة على الأزمات الشائكة، بحيث يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وقد ظهرت العديد من مناهج السياسة في علوم الإدارة، على أن أكثرها أهمية وأعظمها فائدة، كانت سياسة الباب المفتوح، وهي إحدى وسائل الإدارة في تحقيق التواصل بين القيادات الإدارية ومرؤوسيها والمتعاملين معها، إذ تشجع الموظفين، والعمال، على لقاء القائد الإداري والتحدث معه عن كافة المشكلات التي تواجههم في العمل، فلا يغلق القائد الإداري بابه، ولا يمتنع عن مقابلة مرؤوسيه وعماله.

من هذا المنطلق، نجد أن سياسة الباب المفتوح تتخطى الترجمة الحرفية لتصل إلى فضاءات أرحب في علم الإدارة، فهي وسائل وقنوات اتصال وتواصل تتخطى فكرة (فتح الباب التقليدي) إلى ممارسات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الشفافية والمصداقية والعدالة، فلا معنى لأن نترك الباب مفتوحاً على مصراعيه، وفي المقابل نجد أن أبواب الفكر موصده، فلا قيمة لإزالة الأبواب إذا كان انتقال المعلومات والتعامل يشوبه نوع من الغموض، ونكون قد ضربنا بعرض الحائط كل مبادئ الشفافية والمصداقية والنزاهة، فعلينا أن نتجاوز فكرة إبقاء الباب مفتوحاً في انتظار من يصلنا، إلى فكرة الخروج من مكاتبنا والمبادرة للتواصل مع الطرف الآخر من خلال النزول الميداني لمواقع العمل فرؤية الواقع أصدق أنباءً من التقارير المرفوعة، ناهيك عن أن التواصل المباشر يفتح مجالات رحبة للاستفادة من مختلف الوسائل الحديثة وخاصة التقنية منها، فمع تقدم الأنظمة الإدارية ودخول التطبيقات التقنية تطور مفهوم سياسة الباب المفتوح وأصبح الجانب التقني له دور لا يستهان به في تعزيز هذه السياسة ونشرها، واستطاعت المؤسسات من خلالها أخذ زمام المبادرة في التواصل، واتسع معه نطاق التواصل من المستوى المحلي ليصل بنا إلى فضاءات تغطي كافة أرجاء المعمورة.

وعليه فسياسة الباب المفتوح هي ممارسة لا تتعلق بنمط معين من التواصل مع الآخرين وإنما المجال مفتوح لتحقيقها على أرض الواقع بصورة خلاقة ومبدعة يكون مردودها إيجابياً على المؤسسة وأفرادها معاً، وهي في الأخير من الممارسات القيادية الحديثة التي تقع مسؤولية نجاحها على قائد المؤسسة، فهي مسؤولية والتزام يضعه قائد المؤسسة على نفسه وعلى مؤسسته يضمن من خلالها الحفاظ على سمعة وصورة المؤسسة، ويتطلب منه إيجاد آليات وأنظمة وسياسات داعمة تسانده في تطبيق هذه الممارسات تسمح بتدفق الآراء والأفكار من أهمها أنظمة الشكاوى والمقترحات والتظلمات، واعتبارها جزءاً لا يتجزأ من الممارسات اليومية بالمؤسسة، وبذلك يمكن الوصول إلى تطبيق خلاق لسياسة الباب المفتوح تكون عوائده نافعة على المؤسسة وسمعتها[27].

تهدف سياسة الباب المفتوح إلى تحقيق أكبر قدر من الشفافية والوضوح، واختصار الوقت والجهد، بما ينعكس إيجابا على المنظمة ومنسوبيها، والقائد الإداري الحكيم –وان كثرت مهامه ومشاغله–هو من يدرك أهمية تلك السياسة، ويستقطع وقتا دورياً يلتقي فيه الموظفين، فيُجري معهم حوارا عن تقييم العمل، ورؤى الإصلاح والأمل، ويستمع إلى مقترحاتهم، ويشركهم في اتخاذ القرار، فتلك وسيلة ناجحة لتقوية الروابط الإنسانية، واستمالة الموظفين لتحقيق أهداف المنظمة، ولكن الحذر!! في تنفيذ تلك السياسة؛ إذا تتطلب قائداً إداريا ملهماً موهوباً يستطيع التعرف على عماله، ومدى صدق ما يقولون وما يفعلون. فسياسة الباب المفتوح منهج إسلامي رصين، فعلاقة المولي عز وجل بعبادة تقوم على هذا المنهج، حيث قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: 186]، ويقول فيها علماء البيان، إن الله عز وجل ابتدأ جوابه بأنه قريب؛ للدلالة على عدم حاجته للوسطاء والأولياء، فليس بين العبد وربه حجاب أو مانع، كذلك ما ورد عن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "ما من إمام أو وال يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته."

وقد اتخذ الصحابة الأخيار من تلك السياسة منهجاً للحكم والإدارة، فهذا الفاروق "عمر بن الخطاب" رضي الله عنه، لم يغلق بابه ولم يمنعه دون لقاء الرعية حجابه، وكان يمنع عماله أن يتخذوا لمجلس الإمارة بابا، فإذا خالف أحدهم ذلك، أرسل إليه من يحرق ذلك الباب، بل تجاوز ذلك فتحسس أحوال الرعية، ونزل إلى أنديتهم وأسواقهم وتجمعاتهم يسمع شكواهم، فكانت النتيجة: حكمت فعدلت فأمنت فنمت يا عمر. فلم تقبل الإدارة الإسلامية العمل من المكاتب المغلقة بل دعت لمعايشة الواقع ومواجهة المشاكل، وقد استشار أحد الولاة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له (أنت الحاضر وأنا الغائب والحاضر يرى ما لا يراه الغائب، لا آمرك ولا إنهاك) فجعل عمر رضي الله عنه سلطة اتخاذ القرار لمن يعايش الأحداث ميدانيا ويستطيع بالتالي أن يحكم عليها الحكم الصحيح. وقال عمر لأحد ولاته (افتح بابك وباشر أمورهم بنفسك فإنما أنت رجل منهم، غير أن الله جعلك أثقلهم حملا) و(لا تغلقوا الأبواب دونهم فيأكل قويهم ضعيفهم)[28].

ولقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: "وإياك والجلوس في بيتك. اخرج للناس فآس بينهم في المجلس والمنظر ولا يكن أحد من الناس آثر عندك من أحد. ولا تقولن هؤلاء من أهل بيت أمير المؤمنين فإن أهل بيت أمير المؤمنين وغيرهم عندي اليوم سواء يل أنا أحرى أن أظن بأهل بيت أمير المؤمنين أنهم يقهرون من نازعهم. وإذا أشكل عليك شيء فاكتب إلي فيه"[29].

وإذا كانت وسائل التواصل الحديثة بأشكالها المختلفة قد اختصرت الوقت والمسافات، وربطت بين المرؤوسين والقيادات، وسهلت وسائل الحصول على الخدمات، فإنها تشكل عاملاً مساعداً فقط، ولن تكون بديلاً عن التواصل المباشر بفتح القلوب والأبواب، والذي يحقق معاني: القربة، والألفة، والمحبة، والإخاء، وتلك معانٍ سامية تقود المنظمة إلى التقدم والنجاح.

خاتمة:

كخلاصة لهذه الورقة البحثية يمكننا التأكيد على الفرضية الرئيسية بأن نموذج الإدارة بالتجوال يحمل في طياته العديد من المزايا التي يمكن أن يحققها كلا الصعيدين القادة الإداريون والعاملون في المنظمة، إذ أنها تسمح للقادة الإداريين أن يكونوا قريبين من العاملين ومعرفة اتجاهاتهم وخبراتهم وقدراتهم مما يؤدي إلى كسر الحواجز بينهم وتقريب وجهات النظر، أما على صعيد العاملين فإن لهذا النموذج دور مهم أيضاً في تمكين العاملين وتنمية قدراتهم والاستفادة من مشاركاتهم في المنظمة وكذلك فإنها تساهم في رفع معنويات العاملين، وإعطائهم الفرصة للتعبير عن آرائهم، وتفعيل الاتصالات بين القادة والعاملين.

وعليه فالإدارة بالتجوال في الإسلام كجزء من الإدارة الإسلامية هي إدارة متميزة وذات خصوصية منفردة، إنها إدارة مؤمنة موحدة ملتزمة بأوامر الخالق تعالى ونواهيه، كما أنها إدارة شورية، لا تغالي في الاستبدادية وتختار القرارات اليسيرة التي يمكن للرعية وللمرؤوسين تنفيذها دون مشقة، وهي أيضا إدارة متعاونة وغير متعالية على الرعية ومتفهمة لحاجاتهم، وحريصة على الاستمرار معهم في سبيل استدامة نشاطاتها استحصالا للخير لهم، ودعما لما يحقق حاجاتهم المشروعة بصورة واضحة وفاعلة، وهي أيضا تعطي المسؤولية حقها في الأداء والمراقبة والإشراف ومحاسبة الذات والإتقان في تقديم المنفعة وبما فيه مصلحة مرجوة، تعزز من قيمة الإسلام بين الناس والإدارة.

وبناء على ما تقدم يمكن تقديم مجموعة من الاستنتاجات وهي كما يلي:

- إن أنجح الطرق في الإدارة أسهلُها وأقربها إلى خصائص النفس البشرية، ولنا في رسول الله أسوة، وإن المتتبع لسيرته أو الذي ينظر بعين متخصص يستطيع أن يؤسس نظريات وموسوعات في كل موقف من مواقفه الإدارية، وفي مختلف الظروف، وعلى المستويين التكتيكي والاستراتيجي.
- إن وسائل التواصل الحديثة بأشكالها المختلفة قد اختصرت الوقت والمسافات، وربطت بين المرؤوسين والقيادات، وسهلت وسائل الحصول على الخدمات، فإنها تشكل عاملاً مساعداً فقط، ولن تكون بديلاً عن التواصل المباشر بفتح القلوب والأبواب، والذي يحقق معاني: القربة، والألفة، والمحبة، والإخاء، وتلك معانٍ سامية تقود المنظمة إلى التقدم والنجاح.
- لو طُبق مفهوم الإدارة بالتجوال لتصحيح الأوضاع ولتصويب الأخطاء لاختفت كثير من العيوب الإدارية التي كان سببها عدم الاستخدام الأمثل لنوعية هذا النمط الإداري، إن الوجود بالقرب من الموظفين في المنظومة الإدارية يساعد على إذابة جليد التعالي وكذلك بناء جسور من العلاقة الإنسانية بين الرئيس والمرؤوسين بعيداً عن التمليح والغطرسة.
- سياسة الباب المفتوح تعتبر من أهم الأساليب التي اتبعها الرسول صلى الله عليه وسلم، فلم يحجب نفسه بالرغم من تعدد مهامه وضيق وقته عن أي إنسان، صديق أو عدو، رئيس قوم أو خادم، وبالرغم من اختلاف الزمان إلا أن الطبيعة البشرية واحدة لم تختلف، فكلما كانت الأساليب والمنهجية الإدارية بسيطة كانت فرصتها للنجاح أكبر، أما الأدوات والمهارات فتعتمد على المواقع والأفراد أنفسهم.

– إن سياسة الباب المفتوح من الأدوات عالية الفاعلية للرقابة والتطوير واكتشاف أماكن القصور والخلل لأنها احتكاك مباشر مع الآخرين والإسلام والدولة الإسلامية هي خير مثال على سياسة الباب المفتوح إذ أن الإسلام كما نعلم جاء ليعطي المجال للناس سواء في إبداء رأيهم، أو أن يجدوا من يستمع لهم دون أن يشعروا أن هناك حواجز بينهم وبين الذين أكبر منهم مسؤولية، لا لقد كانوا يشعرون بالقوة عندما يقفون أمام المسئول لما كان هناك من مساواة ومن رفق فلا يجب على المسئول أن يغلق بابه في وجه المحتاجين إليه.

على ضوء الاستنتاجات السابقة نقترح جملة من التوصيات التالية:

– إن قسطاً كبيراً من التقدم الذي أحرزه المسلمون الأوائل يعود الفضل فيه إلى فكرة النظام والتنظيم التي جاء بها الإسلام، فلو عدنا وأخذنا بتلك الأسس التي قام عليها النظام الإسلامي بمختلف أشكاله لامتلكنا أحد أهم عوامل التقدم في هذا القرن المتلاطم بالأفكار والأطروحات.

– يجب السير قدما في تطبيق مبادئ الإدارة الإسلامية والاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته، لأن الإسلام عقيدة وشريعة، وهو عبادات ومعاملات، وهو ماديات وروحانيات، وهو دين ودولة، إنه منهج شامل لكل نواحي الحياة.

– محاولة إيجاد صيغ جديدة للتعاملات التي تمثل روح العصر الذي تتعامل معه تحت طائلة التغيير لكي يكون انطلاقا في الزمن لمعالجة الكثير من المشاكل والتكيف معها.

– نوصي بتطبيق الإدارة بالتجوال لأنها تعطي انطباع المشاركة التنظيمية والالتزام بروح العمل الجماعي.

– عقد ورشات عمل لتوضيح مفهوم وأسلوب وتطوير العمل بمبدأ الإدارة بالتجوال.

قائمة الهوامش والمراجع:

01- محسن الخضيري، **الإدارة بالتجوال**، ايتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،2000، ص25.

02- محسن الخضيري، **الإدارة بالتجوال**، مرجع سابق، ص27.

03- موسوعة مصطلحات إدارة الأعمال، http://www.abahe.co.uk/terms-of-business-administration-enc، تاريخ الاطلاع: 2018/04/02.

04- ميسون يوسف صالح، **درجة ممارسة مديري المدارس الخاصة بمحافظات غزة للإدارة بالتجوال وعلاقتها بمستوى أداء معلميهم**، رسالة ماجيستير في أصول التربية، إدارة تربوية، بكلية التربية في الجامعة الإسلامية بغزة، 2015، ص11.

05- محسن الخضيري، **الإدارة بالتجوال منهج متكامل لتحقيق الفاعلية الإدارية مجموعة الاسرار الخفية وراء نجاح 500 شركة عالمية**، ايزاك للنشر والتوزيع، مصر، 2000، ص31.

06- الإدارة والهندسة الصناعية، https://samehar.wordpress.com/glossary/، تاريخ الاطلاع: 2018/04/06.

07- فارس الهمزاني، **الإدارة بالتمشي أو بالتميلح**، مجلة الشرق، العدد رقم 1293، بتاريخ 2015/6/19، http://www.alsharq.net.sa، تاريخ الاطلاع: 2018/04/01.

08- محمد أحمد إسماعيل، أحمد نبيل فرحات، **ما لم تقرأه في الكتب عن أسرار المدير لأول مرة**، من إصدارات المنتدى العربي لإدارة الموارد البشرية، 2013، ص6.

09- العجمي محمد، **الإدارة المدرسية**، ط 1، دار الفكر العربي، مصر، 2009، ص358.

10- صالح بن سليمان الفارسي، **الإدارة بالتجوال**، التنمية الإنسانية غايتنا/ مدونة صالح الفارسي، http://sssalfarsi.blogspot.com/2012/07/blog-post_26.html، تاريخ الاطلاع: 2018/04/03.

11- العيدي أمل، **أثر ممارسة الإدارة بالتجوال على فاعلية اتخاذ القرار في الجامعات الأردنية الرسمية**، دراسة منشورة، مجلة جامعة مؤتة، المجلد6 ، العدد11، البصرة، 2013، ص67.

12- رضا المواضيه، **درجة ممارسة الإدارة بالتجوال وأثرها على تنمية كفاءة معلمات رياض الأطفال مهنيا في محافظة الكرك في المملكة الأردنية الهاشمية**، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية، المجلد 2، العدد 7، 2014، ص18.

13- حيدر حمزة جودي، فؤاد يوسف، **تأثير الادارة بالتجوال في تطوير عمل الادارة الالكترونية (دراسة تطبيقية في مديرية المرور العامة)**، مجلة الإدارة والاقتصاد، السنة الرابعة والثلاثون، العدد التسعون، 2011، ص325.

14- السالمي، علاء عبد الرزاق محمد، **نظم دعم القرارات**، الاردن، عمان، دار وائل للنشر،2005 ، ص71.

15- خالد الملحم، **الإدارة بالتجوال (منهجية إدارية متطورة)**، جريدة اليوم، السبت 16 / 12 / 2017، http://www.alyaum.com/articles/1157678/، تاريخ الاطلاع: 2018/04/26.

16- محسن الخضيري، **الإدارة بالتجوال منهج متكامل لتحقيق الفاعلية الإدارية مجموعة الاسرار الخفية وراء نجاح 500 شركة عالمية**، مرجع سابق، ص156.

17- محسن الخضيري، **الإدارة بالتجوال**، مرجع سابق، ص71.

18- عبد الله محمد القضاة، **الملك ومبدأ الإدارة بالتجوال**، صحيفة السوسنة، 2012/03/04، https://www.assawsana.com/portal/pages.php? ، تاريخ الاطلاع: 2018/04/22.

19- إبراهيم عمر حمدان المصري، **الإدارة بالتجوال ودورها في تحقيق التميز المؤسسي دراسة تطبيقية على وزارة الداخلية و الأمن الوطني الشق المدني**، مذكرة ماجستير في إدارة الأعمال، كلية التجارة، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2015، ص10.

20- محمد بن صالح بن محمد العثيمين، **شرح رياض الصالحين**، موقع جامع الحديث النبوي، http://www.sonnhonline.com، تاريخ الاطلاع: 2018/04/25.

21- محمد بن شاكر الشريف، **إدارة الدولة الإسلامية**، موسوعة فقه السياسة الشرعية، مركز البحوث والدراسات، البيان، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، 2012، ص 249.

22- محمد راتب النابلسي، **رياض الصالحين، شرح الحديث الشريف، باب: درجات المسؤولية في الإسلام**، موسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية، 2016، http://www.nabulsi.com، تاريخ الاطلاع: 2018/04/25.

23- الإمام الصنعاني، **كتاب سبل السلام في شرح بلوغ المرام**، المجلد الأول، كتاب البيوع، باب شروطه وما نهي عنه، http://alhibr1.com/index.php?num=8356#num835611، تاريخ الاطلاع: 2018/04/25.

24- علوي بن عبد القادر السقاف، **في السنة النبوية**، موسوعة الأخلاق، http://www.dorar.net/enc/akhlaq/2463، تاريخ الاطلاع: 2018/04/25.

25- ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، مدرسة الفقاهة، الجزء12، ص61، http://ar.lib.eshia.ir/15335/12/61، تاريخ الاطلاع: 2018/04/26.

26- شريف فروانة، **الإدارة بالتجوال في الإسلام**، http://gss.mpa.edu.ps/article/127، تاريخ الاطلاع: 2018/04/26.

27- إبراهيم الحمادي، **الباب المفتوح في الأنظمة الإدارية والمؤسساتية**، مجلة الرؤية الإلكترونية، كانون الثاني 22, 2013، http://site.alroeya.ae/2013/01/22/15349، تاريخ الاطلاع: 2018/04/28.

28- أيمن رميس، **سياسة الباب المفتوح**، مجلة التنمية الإدارية، صادرة عن إدارة العلاقات العامة والإعلام بمعهد الإدارة العامة، العدد 131 ربيع الأول 1437هـ، http://www.tanmia-idaria.ipa.edu.sa، تاريخ الاطلاع: 2018/04/28.

29- محمد بن شاكر الشريف، **إدارة الدولة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 250.

علاقة الثقافة بالصحة النفسية – قراءة نظرية في المفهوم والمحددات الثقافية للصحة النفسية–

The relationship of culture to psychological health - A theoretical reading in the concept and cultural determinants of psychological health -

بوزريبة سناء. دكتوراه علوم. جامعة باجي مختار – عنابة–الجزائر

لكحل وهيبة. طالبة دكتوراه، جامعة باجي مختار – عنابة–الجزائر

ملخص:

اعتبرت الثقافة على مر الزمن مؤشـــرا واضـــحا على التطور والرقي والتنمية الدائمة للمجتمعات والدول، لماهيتها في المساهمة لإحداث التوازن التنموي والمحافظة على قيم الأفراد ووجودهم وتوافقهم الاجتماعي والنفسي، فهي تدل على أنماط السـلوك والأفكار والمشـاعر التي يشـترك فيها فئة اجتماعية معينة، لتشـمل بذلك أسـلوب حياة معين، نظرا لخصـائصـها المتعددة. وتأثيرها الواضح على الصحة النفسية للفرد، لتكون محكا قياسيا من محددات الصحة والمرض النفسي في مجتمع معين مقارنة بباقي المجتمعات الأخرى، من خلال تأثير مكوناتها من عادات وتقاليد وأعراف ولغة ... على ذلك. كما تدخل في علاج الكثير من الاضـطرابات النفسـية، وتؤثر على النمو النفسـي والمعرفي واللغوي للفرد، عن طريق الوسـائط الثقافية وعمليات التنشئة الاجتماعية التي تدخل ضمن ممارسات السياق الثقافي.

الكلمات المفتاحية: الثقافة، الصحة النفسية، المحددات الثقافية.

Abstract:

Culture is a clear indicator of the development, progress and permanent development of societies and countries, for their purpose in contributing to the balance of development and the preservation of the values of individuals and their social and psychological compatibility, they indicate the patterns of behaviour and ideas and feelings shared by a certain social group, Given their multiple characteristics. And their obvious impact on the psychological health of the individual, To be a record of the determinants of health and mental illness in a particular society compared to other communities, through the impact of their components of customs and traditions, customs and language ... on that. It also involves the treatment of many mental disorders and affects the psychological, cognitive and linguistic development of the individual through cultural media and socialization processes that are part of the cultural context.

Keywords: culture, psychological health, cultural determinants.

مقدمة:

كتبت – باربارا وغوف (2003) في السـطر الأول من كتابها الفكرة التالية: " إن التطور الإنسـاني عملية ثقافية، ونحن البشـر نحدد هويتنا بمقدار مشـاركتنا في الثقافة " (1)، لهذا فإن حالة المجتمع مرتبطة كثيرا بنوع الثقافة السـائدة فيه، كونها ترتبط إلى حد كبير بالحياة اليومية التي يعيشها الأفراد، لأنها تحدد الضوابط والقيم والعلاقة التي تربطهم في ما بينهم، وترسم لهم الرؤية والسـلوك الذي ينتهجونه، وتحافظ على هوية الجماعة وبقائها، وهي المحيط الذي يشـكل فيه الفرد طباعه وشخصيته، وقد تكون الثقافة هي السبب في نهوض المجتمع كما يمكن أن تكون سبب تخلفه ومعاناته، وفي كلتا الحالتين وجب تمسك أفراد المجتمع بثقافتهم والدفاع عنها كونها تمثل الصورة التي تعكس هويتهم.

فالثقافة حسب – ما لينو فسكي – Malinowski- أداة فعالة تنقل الإنسان إلى وضع أفضل، يواكب فيه المشاكل والأطروحات الخاصة التي تواجهه في المجتمع أو في بيئته، وذلك في ضوء تلبيته لحاجاته الأساسية. (2).

وللخوض في تحليل مفهوم الثقافة من المهم التذكير بفكرة أنه " لكي يكون للثقافة وجود لا بد من وجود ثقافتين على الأقل، لأن الثقافة لا تحدد إلا من خلال قياسـها بأخرى، وتبنى بالمقارنة مع الإسـهامات الخارجية وبتمييزها عن الثقافات الأخرى " (3)، وهذا ما جعل من الضـروري بروز علم يهتم بتمايز الثقافات والكشـف عن مختلف الظواهر وتأثيراتها السـيكولوجية في مختلف الثقافات وهو ما يعرف بعلم النفس عبر الثقافي، وهذا ماسـاهم كذلك في ظهور " علم النفس المختص بدراسـة أثر الثقافة على الإنسـان، وهو علم النفس الثقافي، الذي يبحث في تأثير الثقافة والتقاليد والعادات الاجتماعية على وحدة الذهن من الوعي واللاوعي، إذ يحاول علم النفس الثقافي أن يكشـف العلاقة بين الثقافة وعلم النفس، وكيف يتغير سلوك الإنسان بفعل الثقافة، ويختلف علم النفس الثقافي عن علم النفس عبر الثقافي في كون أن الأول يختص في تحديد أثر السلوكيات الثقافية على العمليات السيكولوجية، أما الثاني فهو وسيلة لاختبار العمليات السيكولوجية واختلافها بين الثقافات ". (4).

ولا أحد يمكنه أن يتجاهل أثر الثقافة على حياة الفرد منذ ولادته على نموه النفسـي واللغوي والاجتماعي، وتوجهاته وميولاته واهتماماته وتصوراته, ومالها من تأثير في توجيه اختياراته والتحكم في أغلب ردود أفعاله وسلوكاته، لهذا سنحاول التطرق في هذا المقال إلى علاقة الثقافة بالصحة النفسية للفرد من خلال الإلمام بالنقاط التالية:

- في مفهوم الثقافة وأنواعها ومصادرها.
- عن مصادر الثقافة ومكوناتها.
- ما بين أنماط الثقافة وخصائصها.
- في مفهوم الصحة النفسية.

- علاقة الثقافة بالصحة النفسية.
- تأثير الثقافة على النمو النفسي للطفل.
- المحددات الثقافية للصحة النفسية.

1- في مفهوم الثقافة وأنواعها ومصادرها:

يلعب مفهوم الثقافة Culture دورا بارزا في مختلف العلوم الإنسانية وخاصة العلوم الاجتماعية كعلم الاجتماع وعلم الإنسان وعلم النفس، وهذا ما جعله يكتسي بعدا هاما لأهمية هذا المفهوم في الحياة العملية حاضرا ومستقبلا، لذا فقد حاول الكثير من المفكرين ضبط هذا المفهوم كل حسب وجهة نظره والمجال الذي ينشط فيه، ورغم تعدد المنظورات التي تناولت مفهوم الثقافة، إلا أنه لم يستطع أن يأخذ طابع الشمولية في الاتفاق على المفهوم من زاوية واحدة لأن الثقافة تشمل تقريبا كل زوايا الحياة وتدخل في كل سلوكاتنا.

فقد جاء في تهذيب اللغة للأزهري أنه يقال: ثقف الشيء، وهو سرعة التعلم، انطلاقا مما ورد في المعجم، نجد أن معاني الثقافة في اللغة تعني التمكن من الشيء وسرعة التعلم، ومنهم من عرفها تعريفا مختصرا فقال: " هي جملة المعارف والعلوم التي يطلب الحذق بها " (5)، ويعتبر الأنتروبولوجي الانجليزي – إدوارد تايلور – أول من قدم تعريفا ناضجا للثقافة، فهو يعرفها بأنها " ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعارف والمعتقدات والفن والقانون والخلاق والعادات وأي قدرات أخرى يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع " (6)، وتعرف الثقافة كذلك على أنها: " ميزة شمولية معقدة، تتضمن المعارف، المعتقدات، الفن، الأخلاق، الحق، العادات، وكل كفاية وطريقة استعمال مكتسبة ومنقولة بواسطة الإنسان في مجتمع معين. (7)، في حين يعرفها – هوايت، white-بقوله: " هي تنظيم لأنماط السلوك والأدوات والأفكار والمشاعر التي تعتمد على استخدام الرموز"، أما – رالف لينتون-Linton-فيعتبرها " التشكيل الخاص بالسلوك المكتسب، ونتائج السلوك التي يشترك جميع أفراد مجتمع معين في عناصره المكونة ويتناقلونها ".(8).

وفي تعريف للثقافة الذي حمله إعلان – مكسيكو (الأوسكو) عام 1982 أن: " الثقافة بمعناها الواسع، يمكن أن ينظر إليها اليوم على أنها جميع السمات الروحية، المادية، الفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الفنون، الآداب وطرائق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان، نظم القيم والمعتقدات ".(9)، في حين يعتبرها – مالك بن نبي- " مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه". (10)

وانطلاقا مما سبق يتراءى لنا منذ الوهلة الأولى التناولات المفاهيمية الكثيرة للثقافة، فهناك من عكسها على مجمل مجالات الحياة التي نحياها فوصفها بالعلوم والفن والأخلاق والآداب، وهناك من أعطاها سمات روحية وعاطفية كالمشاعر والقيم والمعتقدات، وسمات فكرية كالأفكار والمعارف والرموز، لتذهب في ما بعد إلى أوسع من ذلك باعتبارها أنماط السلوك

وطرائق الحياة، في حين اشتركت هذه المفاهيم في إضفائها على الثقافة طابع الشمولية والاكتساب عن طريق التناقل بين المجتمعات، وعليه يمكن أن نعتبر الثقافة إجرائيا على أنها : " منظومة معينة لنتائج السلوكيات المشتركة بين مجموعة من الأفراد الذين ينتمون إلى مجتمع واحد، حيث تشتمل على: أسلوب حياة معين، اللغة، الفنون، الأفكار،المعارف، المعتقدات، الأعراف، العادات والتقاليد، التي بتكرارها وتناقلها، تصبح سمة تطبع شعبا معينا دون آخر".

والخوض في ثنايا التعريفات السابقة يتجلي عنه عدة أنواع للثقافة نذكر منها: " **الثقافة العامة** وهي مجمل الآداب، الفنون والعلوم في الإطار الخاص بها، ثم **الثقافة الوطنية** التي تشمل كل ما يرتبط بحضارة الوطن ومميزها عن غيرها من فن، أدب، علوم، عادات وتقاليد، أما **الثقافة الأساسية** فهي مجموع الصفات الثقافية المتواجدة في زمن ومكان معينين، في حين تظهر **الثقافة المهنية** على أنها تلك الثقافة التي يهتم بها من هم على درجة عالية من التمدن أو التعليم، **والثقافة الشعبية** تلك التي تميز شعبا عن غيره بامتثالها لعادات وتقاليد وأشكال تنظيمية خاصة بها، أما **الثقافة المضادة** فهي التي تعبر عن اتجاه ثقافي يحاول أن يحل محل الثقافة التقليدية المألوفة " .(11).

وهذا يدل على أن الثقافة تأخذ تنوعها من تنوع مكونات المجتمع من حضارة وفنون عادات وتقاليد... وهو ما يجعلها تبقى دائما مميزة باعتبارها تشمل كل مجالات الحياة، ويشترك فيها جميع أفراد المجتمع وبالتالي يجعلها تتنوع وتتعدد من كونها عامة إلى وطنية، ثم شعبية فمهنية، وهو ما يفرض عليها أن تكون أساسية حسب الزمن والمكان أو مضادة إذا ارتبطت بالتغيير.

2- عن مصادر الثقافة ومكوناتها:

" وثقافة كل شعب تنبثق عن مصادر أوجدتها وتعتمد عليها أبرزها **اللغة** وتعد مصدرا رئيسيا من مصادر الثقافة عموما، على اعتبار أن كافة شعوب العالم نقلت ثقافتها إلى باقي الشعوب الأخرى اعتمادا على لغتها. إضافة إلى **الفكر الإنساني** وهو مجموع المعارف المؤدية إلى تشكيل الثقافة الإنسانية، والمساهمة في تباين الشعوب بعضها عن بعض، بالحرص على الخصوصية المميزة لكل شعب من شعوب المعمورة ". (12)، وبالتالي فإن مصادر الثقافة تتفرع إلى شقين أساسيين هما: اللغة والفكر الإنساني، الأولى باعتبارها الوسيلة الأولية والبارزة في نقل المعلومات والأفكار والمعارف والعادات من شخص إلى آخر وبالتالي من مجتمع إلى آخر، أما الثاني فبدونه لا تتشكل الثقافة الإنسانية ولا تتغاير ولا تتمايز، لأنه بدون الفكر الإنساني لا تتنامى بوادر ثقافات ذات خصوصيات معينة وخصائص منفردة تطبع مجتمع عن آخر.

وبالنظر إلى مكونات الثقافة فيمكن جمعها في **المكونات المادية** وهي المستخدمة بشكل يومي: كالمأكل، المشرب، الملبس، المسكن وغيرها، **ومكونات فكرية** مثل: الفن، اللغة، العلم، الدين وغيرها، أما **المكونات الاجتماعية** فهي تلك التي تشتمل البناء الاجتماعي وهيكله، ويمكن أن تصنف الثقافة بصفة أوسع وفقا **للأفكار** وهي مجموع النتائج التي يتوصل إليها العقل بعد التفكير والتمحيص الطويل للمعلومات التي تلقاها، ثم **اللغة** التي تتكون من مجموع الحروف والرموز التي يتمكن أفراد المجتمع من خلالها من التواصل فيما بينهم، وبعدها **القانون** الذي يشمل مجموع الأحكام التي تضبط المجتمع

وتحميه من الداخل والخارج، بالإضـــافة إلى **الأعراف** التي تضـــم مجموع الأحكام والضـــوابط التي تعارف عليها مجتمع ما، فأصـــبحت بمثابة القانون الذي يلتزمون بها التزاما كاملا، بحيث تكون هذه الأعراف عونا للقانون في منع الجريمة والانحراف والمســـاعدة على نشـــر الفضـــيلة والخير، وتبقى في الأخير **العادات والتقاليد** وتتفرقان عن بعضـــهما في كون الأولى– العادات– هي سلوك اجتماعي متكرر يتم توارثه، ويمكن أن تكون العادة فردية أو اجتماعية، تتكون انطلاقا من قيم دينية وعرفية تجعل الأفراد تبعا لبعض، من أمثلة ذلك: عادات الزواج، حيث يجسدها الأفراد في مختلف طبقات المجتمع ومستوياته وأنماطه الحضري والريفي، وتكمن أهمية العادات في كونها الدعائم الأساسية التي يبنى عليها التراث الثقافي في كل بيئة، أما الثانية – التقاليد – هي سلوك فردي تتبناه الجماعة وتتوارثه جيلا عن جيل مثلما هو الحال في الشعائر الدينية، واستخدام الرموز والاحتفالات، تتميز التقاليد عن العادات في كونها أقل إلزاما منها حيث يتم تناقلها بانتقاء، عكس العادات التي تتميز بالإلزام وتتبع عند عدم مراعاتها وإتباعها بقوة الجزاء (13).

وعليه فقد أوجزت مكونات الثقافة في المادية والفكرية والاجتماعية بحســـب حياة الإنســـان وأســـلوب عيشـــه وتفاعله مع الآخرين، أما تصـــنيفات الثقافة فقد تعددت من الأفكار واللغة والقانون إلى الأعراف والعادات والتقاليد وذلك بحســـب المكونات الأولى للثقافة، فنجد أن الأفكار واللغة والقانون هي مكونات فكرية تجمع الناس فيما بينهم من خلال عامل اللغة كأداة للتواصـل في ما بينهم، وأسـاليب وأنماط التفكير التي تقبع في خانة الأفكار التي تتشـارك فيها الأشـخاص فيما ويتفاعلون بخصـوصـها ما بين التأييد أو عدمه، ثم القانون الذي يشـمل جملة من الأحكام التي تضـبط حياة المجتمع من خلالها، أما باقي التصـــنيفات كالأعراف والعادات والتقاليد فتنتمي إلى خانة المكونات الاجتماعية للثقافة باعتبارها سلوكات اجتماعية متوارثة ومتناقلة وتعارف عليها المجتمع الواحد حتى أصبحت جزءا تنظيميا فاعلا في الحياة الاجتماعية.

3– ما بين أنماط الثقافة وخصائصها:

أورد – رالف لينتون – في كتابه " الأسـاس الثقافي للشـخصـية " أشـهر تقسـيم للثقافة، حيث اعتبر أن كل ثقافة لها مركز مســتقر نســبيا يتكون من عموميات وخصــوصــيات مندمجة ومتآلفة، حيث يحيط بالمركز منطقة متغيرة باســتمرار سماها بالبدائل، وهكذا فإن أنماط الثقافة بالنسبة إليه تقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ– **العموميات**: وهي مكونات الثقافة التي يشـترك فيها كل أفراد المجتمع، وتشـمل: الأفكار، العادات، التقاليد والسـلوك وأنماطه، سواء بين الصغار والكبار، وجميع مظاهر الحياة في المجتمع.

ب– الخصـوصـيات: وهي مكونات الثقافة التي يشـترك فيها مجموعة معينة من أفراد المجتمع، بمعنى عناصـر تحكم سـلوك مجموعة أفراد دون غيرهم، متصلة بأنشطة اجتماعية حددها المجتمع لفئاته في تقسيمه للعمل بين الأفراد، وهي تنقسم إلى قسمين فتشمل: **خصوصيات مهنية**: وهي التي تستلزم لممارساتها خبرات ومهارات فنية ومصطلحات سلوكية خاصة دون

النظر للأفراد والمهارات التي يمتلكونها، فهي ليســـت وقفا عليهم بل يمكن الدخول لأفراد الفئات الأخرى في المجتمع للعمل بها (الزراعة، الصناعة، الطب، التدريس.... الخ)، و**خصوصيات طبقية**: وهي تلك التي تتواجد بين أفراد طبقة اجتماعية في المجتمع، وتوجد ثلاث طبقات (راقية، متوسطة، عادية)، فكل طبقة من هذه الطبقات لها ثقافة واهتمامات خاصة بها.

ج– البدائل: وهي مكونات الثقافة التي لا تنتمي إلى العموميات فهي لا تكون مشـــتركة بين أفراد المجتمع، ولا تنتمي للخصوصيات، فلا تكون مشتركة بين أفراد المهنة الواحدة، أو طبقة اجتماعية واحدة، ولكنها تظهر وتجرب لأول مرة في ثقافة المجتمع، ويمكن الاختيار في ما بينها، وهي تتســم بالقلق والاضــطراب إلى أن تســتقر على وضــع تتحول فيه إلى خصوصيات أو عموميات ثقافية، وتكون مقتبسة من ثقافة مجتمع آخر.(14).

إذن " إن الإنسان إذا وجد نشأ المجتمع لأنه لا يمكنه أن يعيش منفردا وإذا تجمع الإنسان أنتج ثقافة معينة تميز كل مجتمع عن غيره من المجتمعات الأخرى ولذا كانت الثقافة أحد الشروط أو الخصائص التي تميز المجتمعات البشرية واشتراك الأفراد في ثقافة واحدة يكسبهم شعورا بالوحدة والتماسك ويسهل عليهم مواجهة حياتهم والتغلب علي مشكلاتهم وبذلك يتحقق لهم التكيف السوي والتعاون المنتج ". (15). وعليه للثقافة مجموعة هامة من الخصائص نوجزها في ما يلي:

أ– **الثقافة ظاهرة إنســـانية**: أي أنها ظاهرة تخص الإنســـان فقط لأنها إنتاج عقلي، ولا مجال لقيام أي ثقافة دون الوجود الإنساني الذي ينمي هذه الثقافة ويكتسبها عن الغير من خلال التنشئة الثقافية.

ب– أنها نتيجة الحياة الاجتماعية: تعتبر الثقافة الأداة التي أوجدها الإنسان للتكيف بسرعة مع التغيرات التي تطرأ على بيئته الاجتماعية، وتزيد أيضا من قدرته على استخدام ما هو موجود في بيئته.

ت– أنها انجاز كمي مســـتمر تاريخيا: وهذا يعني أن الثقافة ذات طابع تاريخي تراكمي عبر الزمن، فهي تنتقل من جيل إلى آخر، بحيث يبدأ الجيل التالي من أين انتهى الجيل الذي قبله، فهي بذلك ليســـت ملك لفرد معين، بل ملك جماعي وتراث يرثه جميع أفراد المجتمع، وهذا يساعد على ظهور أنساق وأنماط ثقافية جديدة.

ث– أنها عملية إبداعية متجددة: الثقافة في تغيير مســـتمر تدخل عليها ملامح جديدة وتفقد ملامح قديمة، ودرجات الاختلاف في التغير ترجع لتطور كل ثقافة من ناحية، وتوافر إمكانيات المخترعات والتقدم العلمي من ناحية أخرى، ويمكن للأجيال الجديدة أن تضيف قيما ومفاهيم جديدة لم تكن موجودة لدى الأجيال السابقة.

ج– أنها مكتسبة: أي أن الإنسان لا يرثها كما يرث لون عينيه أو بشرته، بل يكتسبها بطرق مقصودة أو عرضية من الأفراد الذين تفاعل معهم، ويعيشون حوله منذ ولادته كأسرته وأقرانه وغيرهم من الذين يخالطهم.

ح– أنها انتقالية: أي أنها تراث اجتماعي يتعلمها ويتمثلها الفرد بصفته عضوا في جماعة معينة، فهي تنتقل من جيل إلى جيل بواسطة التنشئة الاجتماعية، ومن جماعة لأخرى، أو من مجتمع لآخر بواسطة عملية التثاقف–enculturation-

خ– أنها متباينة داخل المجتمع الواحد: تختلف الثقافات في مضمونها بدرجة كبيرة في بعض الأحيان، وقد يصل هذا الاختلاف إلى درجة التناقض، بحيث نجد النظم التي يتبعها مجتمع ما ويعتقد أنها الفضيلة بعينها قد تعتبر جريمة في مجتمع آخر يعاقب عليها القانون.

د– أنها واقعية: أي أنها تمثل السلوك الفعلي الواقعي للأفراد، وقد اعتبر كثير من العلماء الظاهرة الثقافية كالظواهر الاجتماعية، وبالتالي فإنه ينبغي النظر إليها (كالأشياء) نظرة واقعية مستقلة لا تتعلق بوجود أفراد معينين، وبناء عليه يمكن دراستها كأشياء مدركة موضوعيا، وتؤثر الظواهر الثقافية بعضها ببعض، كما تؤثر في السلوك الاجتماعي للأفراد في المجتمع، وهي تخضع لقواعد اجتماعية.(16).

4– مفهوم الصحة النفسية:

حاول الباحثون الاهتمام بالكائن الإنساني، وصحته النفسية من أجل توفير قدرا أكبر من السعادة، وتحقيق قدرا أكبر من الأمن والاستقرار للمجتمع من حوله، فتعددت تعاريفهم للصحة النفسية، حيث عرفها **حامد زهران** (**2005**) على أنها " حالة دائمة نسبيا، يكون فيها الفرد متوافقا نفسيا وشخصيا وانفعاليا واجتماعيا مع نفسه وبيئته، ويشعر بالسعادة مع نفسه والآخرين، ويكون قادرا على تحقيق ذاته، واستقلال إمكانياته إلى أقصى حد ممكن، ويكون قادرا على مواجهة مطالب الحياة "، أما – **هورلمان–** فيقول في شأنها:" إن الصحة عبارة عن حالة من الإحساس الذاتي أو الموضوعي عند شخص ما، وتكون هذه الحالة موجودة عندما تكون مجالات النمو الجسدية والنفسية والاجتماعية للشخص متناسبة مع إمكانياته وقدراته وأهدافه التي يضعها الفرد لنفسه، ومع الظروف الموضوعية للحياة، فهي حالة من التوازن الواجب تحقيقها في كل لحظة من لحظات لحياة، إنها النتيجة الراهنة لبناء كفايات التصرف والحفاظ عليها ". (17).

وفي تعريف **لمنظمة الصحة العالمية** (**1946**): عرف دستور منظمة الصحة العالمية الصحة النفسية كما يلي: " هي حالة كاملة من العافية الجسمية والعقلية والاجتماعية، وليس فقط غياب المرض أو الإعاقة".(18)، وثمة ثلاثة أفكار رئيسية لتحسين الصحة بحسب هذا التعريف وهي:

- الصحة النفسية هي جزء مكمل للصحة.
- الصحة النفسية أكثر من مجرد الخلو من المرض.
- تتعلق الصحة النفسية بأبعد مدى مع السلوك والصحة الجسدية.

تحديد الصحة النفسية هام إذ أن الاختلافات في القيم بين الدول والثقافات والمراتب الاجتماعية، ويبدو التحديد أوسع من تقييد تفسيراتها وتأويلاتها في مختلف الثقافات، حيث اقترحت منظمة الصحة العالمية مؤخرا أن الصحة النفسية هي: " حالة من العافية التي يحقق فيها الفرد قدراته، ويمكن أن يتغلب على الاجتهادات العادية في الحياة، ويمكن أن يعمل بإنتاجية مثمرة، ويكون قادرا على المساهمة في مجتمعه".(19).

وانطلاقا من التعاريف السابقة يمكن تعريف الصحة النفسية إجرائيا على أنها " تلك الحالة الدائمة من التوافق النفسي والعقلي والاجتماعي للفرد ،الذي عندما يكون متمتعا بها يصبح قادرا على تحقيق ذاته، واستثمار قدراته وإمكاناته بما ينفعه وينفع مجتمعه ".

5- العلاقة بين الثقافة والصحة النفسية:

ربما لا تكون المقاربة الثقافية النوعية لفهم الصحة النفسية وتعزيزها نافعة، ما لم تتولى التجانس من خلال الاختلافات الثقافية والفردية المتجاهلة، إذ تتشابك اليوم معظم الثقافات وتتغاير، فتحتاج معتقدات المجموعات وأفعالها للفهم في السياقات والمضامين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وأما الثقافة فهي إحدى العوامل العديدة التي ينبغي مراعاتها.(20).

إن "اللغة والثقافة" تلعبان دوراً مهماً في مناقشة الصحة النفسية. فمثلاً إذا ذهبت إلى طبيب لا يفهم لغتي أو ليس معتاداً على ثقافتي، أولاً لن أستطيع أن أشرح له مشكلتي كما أرغب، وثانياً حتى لو فهمني فقد لا يستطيع تقديم علاج مناسب مع ثقافتي والذي هو أمر مهم جداً، وفي مجتمع متنوع الثقافات يجب على الطبيب النفسي الذي يهتم بالصحة النفسية أن يتمتع بمستوى معين من القدرة الثقافية لدى تعامله مع أشخاص من خلفيات عديدة ومختلفة، وتتضمن هذه المهارات:

- الوعي للإرث الثقافي.
- تقدير الاختلافات الثقافية واحترامها.
- معرفة الخلفية الثقافية وتاريخ الأشخاص الذين يتعامل معهم.
- تقدير التأثير الذي تتركه هذه الاختلافات على الحالة النفسية.

وأما فيما يخص العلاج، ففي المجتمعات الفردية مثل كندا والولايات المتحدة الأميركية لا يتردد الأشخاص في الاتصال بالطبيب النفسي وأخذ موعد، بينما في المجتمعات التقليدية الجماعية، قد يلجأ الأشخاص إلى العلاج كآخر فرصة مع تطور العوارض، بعد أن استعانوا أولاً بالعائلة الكبيرة أو العلاقات الأخرى أو حتى المرشدين والمعالجين الروحيين.

وقد أثبتت البحوث أنه في بعض الأحيان من الضروري البحث عن نصيحة الطبيب النفسي لمعالجة مرض نفسي معين، لأن التحدث مع العائلة أو اللجوء إلى علاجات بديلة وتقليدية قد لا يكون فعالاً، ولكن في الوقت نفسه من الضروري

التشـديد على أنه حتى ولو كان الشـخص يتلقى أفضـل رعاية نفسـية على الإطلاق فإن وجود دعم العائلة والأصـدقاء أسـاسـي للشـفاء من المرض النفسـي، وبينما يوجد الكثير لنتعلمه من التفسـيرات النفسـية الغربية لا يجدر بنا الاسـتخفاف بصـحة وقيمة القيم الثقافية الشـرقية التي قد تسـاهم في شـفاء فرد يعاني من قلق حيال الصـحة النفسـية، وأن الاختلافات ليست نقصاً وما قد ينجح في ثقافة ما قد يفشل كلياً في ثقافة أخرى.(21).

وتمثل الشخصية الواجهة المعبرة عن الحالة النفسية للفرد، ومدى توافق أو عدم توافق هذه الشخصية يمثل الحكم عن صحة الفرد النفسـية بالسـلامة أو المرض، والثقافة عبارة عن مجموعة من المعايير التي تمثل جوهر البيئة الاجتماعية التي يجب أن يتوافق معها الفرد، أي أنه الأساس الذي يقاس انطلاقا منه مدى توافق الشخصية من عدمه.

وبما أن الثقافة تضـم مجموعة من المحددات السـلوكية ممثلة بمجموعة من القيم والمعايير التي تفرض على الفرد أهدافا عليا، ووسـائل لبلوغ هذه الأهداف وهذه المحددات السـلوكية من قيم ومعايير ومعادلات حياتية، تتمثل في الحلال والحرام المقبول والمرفوض، المسموح والممنوع، تشكل المنظومة القيمية في كل مجتمع والتي تمارس حكما على السلوك، لذلك توصف الثقافة بأنها إلزامية، كما توصـف بأنها نسـبية، أي أنها تختلف من مجتمع إلى آخر، وبما أنها هي التي تحدد الأنماط السـلوكية، فإن هذه الأنماط تتباين وفقا لتباين الثقافات بين المجتمعات، وكل ذلك له دوره في مدى إشـباع الفرد لاحتياجاته البيولوجية الاجتماعية والنفسية، وأثر ذلك الإشباع من حيث الدرجة والأسلوب على سلامة الفرد ومدى توافقه. (22).

6- تأثير الثقافة على النمو النفسي للطفل:

قد أثبتت الدراسـات أثر العوامل الثقافية من التقاليد، العرقية، الانتماء الديني والمكانة الاجتماعية والاقتصـادية، على الأداء الاجتماعي، المعرفي، النمو اللغوي وكذا التوافق النفسـي، بما في ذلك تقدير الذات والصـحة النفسـية، ونمو وتطور الهوية الثقافية والعرقية، حيث تمت دراسـة طرق وممارسـات رعاية الأطفال وتربيتهم كميكانيزم للنمو والتطور النفسـي للأطفال، وتنشـئتهم الاجتماعية لحياة البالغين في مختلف الثقافات، وقد ركزت هذه الدراسـات على ممارسـات ونماذج والدية محددة، وعلى العوامل البيئية والسياقية كمحددات لتلك الممارسات وللأهداف الوالدية، كما تعرفت دراسات أخرى على العوامل العرقية باعتبارها محددات مهمة لتلك الأهداف والممارسـات، وقد ضـمت النواتج السـيكولوجية المرتبطة بتلك الممارسـات سمات الشـخصـية مثل الفردية والكلية، واكتسـاب اللغة المميزة للجماعة أو المجتمع وأبعاد وجوانب النمو الاجتماعي والمعرفي.

وقد أوضـحت الأدلة التي تم التوصـل إليها في البحوث، التفاعلات المختلفة بين النمو الاجتماعي والمعرفي للأطفال والسـياق الثقافي، وأيدت وجهة النظر التي ترى أنه من الضـروري فحص ودراسـة تفكير الأطفال وتطوره في علاقته مع الوسـائط الثقافية التي تدعم الأنشـطة التي ينشـغل بها الأطفال، واللغة وسـيط بين الثقافة والنمو الاجتماعي والمعرفي، وقد ركزت الدراسـات على أن للغة نواتج ومتتبعات أوسـع على نمو وتطور الهوية الثقافية، ويمثل هذا الجانب وبعض الأبعاد

الأخرى للهوية الثقافية مثل العرقية والمعتقدات الدينية مدى من الخصائص أو السمات السيكولوجية التي ينشأ فيها الطفل. (23)

7- المحددات الثقافية للصحة النفسية:

" لا يوجد مجتمع بدون ثقافة، ومن ثمة فكل من الثقافة والمجتمع يعتمد في إدراك معناه على فهم معنى الآخر وإدراكه، وإن كان أحدهم لا يعني الآخر علي وجه التحديد، وهي بهذا المعنى تختلف من مجتمع إلى آخر فمكونات الثقافة في أحدهم تختلف عن مكوناتها في الآخر، كما أن الثقافة في المجتمع الواحد تختلف في فترة زمنية عنها في فترة زمنية أخرى، فإن الظروف والأحوال التي تطرأ على مجتمع ما كثيرا ما تدفع الناس إلى أن يعدلوا من أفكارهم ومعتقداتهم ووسائل معيشتهم، وأساليبهم العلمية وأنواع المعرفة لديهم " (24)، وعليه للثقافة مجموعة من المحددات نذكرها:

أ- الثقافة كمحدد لأساليب السلوك: فهي تحدد أساليب السلوك والتي تثبت صلاحيتها في إشباع حاجات الأفراد والمجتمع، لأن هذه الأساليب يتم ممارستها بين أفراد المجتمع وإذا ثبتت في أذهان الناس تتخذ أسلوباً للسلوك، فالثقافة تحدد ما يجب إتباعه من أساليب سلوكيه يقوم بها الأفراد محاوله لدفع السلوك الواقعي في اتجاه السلوك المثالي.

ب- الثقافات الفرعية كمحدد لاختلاف السلوك: يتميز أي مجتمع بوجود ثقافات فرعيه تؤدي إلى اختلاف الأنشطة في المجتمعات سواء في المجالات الاقتصادية أو الاجتماعية.

ت- الثقافة كمحدد للتغير والثبات: أنماط الثقافة تختلف في درجة قابليتها للتغير، فالسلوك السائد في عموميات الثقافة أكثر ثباتاً ويقاوم التغير، أما الخصوصيات الثقافية فهي أقل مقاومة للتغير أما الثقافات الفرعية تختفي وتتبدل.

ث- الثقافة كمحدد للتوافق النفسي والاجتماعي: حيث تمد الأفراد بأساليب سلوكيه مقبولة، فهي تساعد على تجميع الأفراد في مكان معين بهدف معين لوجود رابط بينهم يجعل لهم كياناً عضويا. (25)

انطلاقا مما سبق يمكن اعتبار أن المحددات الثقافية تشكل مرجعا هاما في الحكم على مدى التشبع بالصحة النفسية، فهي تحدد ما يجب إتباعه من أساليب سلوكية معينة تتوافق مع معايير الجماعة، وهي التي تحدد مدى تغير أو ثبات بعض السلوكات السائدة اعتبارا من الأنماط الثقافية الموجودة، بالإضافة أنها محكا بارزا في الحكم على مدى التوافق النفسي والاجتماعي للأفراد داخل المجتمع الواحد أو مقارنة بالمجتمعات الأخرى، لهذا لطالما استعمل العلماء المعيار الثقافي في تحديد السلوكات السوية وغير السوية للأفراد وبالتالي تشخيص مدى درجة تمتعهم بالصحة النفسية من عدمها.

إذ " توجد في كل ثقافة من الثقافات مجموعة من التقاليد والعادات والقيم والمعايير السائدة التي يتم من خلالها تقييم سلوك الأفراد، أي أن هذا مقياساً أقامته الجماعة يقاس عليه سلوك كل فرد المجموعة من القيم والعادات، ليحاسب إذا خرج عليها ويكافأ إذا دخل سلوكه في نطاق ما هو مرغوب من تصرفات أقرتها الثقافة التي يعيش فيها، وتختلف تلك المجموعة

من القيم والعادات من ثقافة لأخرى ، ونتيجة لهذا الاختلاف فإن المقياس الذي يقاس على أساسه انحراف سلوك الأفراد أو تطابقه مع تلك المعايير والقيم يختلف من ثقافة لأخرى أيضاً .

يتضح من هذا الكلام لو استعرضنا بعض الظواهر وتأملناها وكأنها على ذلك المقياس في عدة ثقافات. فالجنسية المثلية أي ممارسة الجنس مع نفس النوع يعتبر سلوكاً شاذا في كثير من الثقافات لكنه يعتبر سلوكاً سوياً في ثقافات أخرى .وفي الثقافة الواحدة نجد أن المعايير والقيم السائدة فيها تتغير من وقت لآخر فما كان يعتبر شاذا في يوم من الأيام بأحد الثقافات يعتبر اليوم سواء نتيجة لعوامل التغير والتطور، فالسفر وخروج المرأة لمجال العمل بل واشتراكها في الحياة السياسية اعتبر في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي سلوكاً شاذا، لكن خروج المرأة وسفرها أصبح اليوم سلوكاً مرغوباً فيه وسوي، وهكذا نجد أن حتى في الثقافة الواحدة لا يمكن أن توجد مقاييس ثابتة دائمة على مر الزمان وذلك لأن هذه المقاييس تخضع للتطور وللتغير.

وليس ذلك فقط بل أننا نجد أنه داخل الثقافة الواحدة تنتشر الثقافات الفرعية وتتعدد، وقد يكون هناك اتفاق عام بين هذه الثقافات الفرعية علي ما هو سوي وما هو شاذ بالنسبة لبعض الظواهر والمسائل السائدة، إلا أن هناك ظواهر أخرى يختلف الحكم علي سوائها وانحرافها من ثقافة فرعية لأخرى، والمثال على ذلك ما نجده في مصر بالنسبة لظاهرة الأخذ بالثأر، فهذه الظاهرة تعتبر أمرا عادياً في الوجه القبلي فالابن لا بد أن يأخذ بثأر أبيه ويقتل من قتله، هذا في حين أن هذا السلوك يعتبر شاذا في الوجه البحري حيث يترك الأمر للعدالة لتصدر حكمها في القاتل عند حودث مثل هذه الظواهر.(26)

وعليه فإن ثقافة شعب أو مجتمع على وجه التحديد تشكل أساسا قيميا للحكم على مدى توافق الفرد وتشبعه بالصحة النفسية أم لا، لأن مميزات ثقافة ما عن باقي الثقافات وما تتوارثه الأجيال داخل المجتمع الواحد من فترة لأخرى يعتبر محورا هاما في جعل الفرد الواحد يتوافق نفسيا واجتماعيا داخل الجماعة المرجعية له بحكم مبدأ الانتماء والتشبع بقيم وثقافة مجتمعه.

خاتمة:

يمكننا القول من خلال ما تقدم أن لثقافة المجتمع علاقة وطيدة بالصحة النفسية للفرد، وذلك من خلال صقل وتشكيل سلوكياته التي تم اكتسابها عن طريق أساليب التنشئة الاجتماعية من الآباء إلى الأبناء، والتي تحمل في طياتها المكونات الثقافية من قيم وعادات وتقاليد ومفاهيم الانتماء والعرقية، فالشخصية الإنسانية تنتج عن طريق تفاعل المورثات البيولوجية والقدرات السيكولوجية والعوامل الثقافية.

كما أن ظهور الاضطرابات النفسية يعتمد بشكل كبير على الثقافة السائدة في المجتمع، فالمرض النفسي في ثقافة ما، يعتبر صحة في ثقافة أخرى، ولذا يجب على الأخصائي النفسي أن يدرك اللغة والثقافة السائدة في المجتمع كي يتمكن من علاج الاضطرابات والأمراض النفسية بطريقة ناجحة، وذلك ما لدور الثقافة في المساعدة على النمو المعرفي الاجتماعي والتوافق النفسي للفرد، من خلال اكتسابه للنظم والعادات والتقاليد السائدة في المجتمع، التي من شأنها أن تساعده في تحقيق الانتماء الاجتماعي والثقافي، والتوازن النفسي، لأن الاختلاف عن الجماعة في الثقافة يولد نوعا من الانفصال، وبالتالي خلق جوا من الوحدة والقطيعة والتعصب، الذي من شأنه أن يمهد لعدم التوافق الثقافي ثم الاجتماعي فالنفسي.

قائمة الهوامش:

1- برتران تروادك (2009)، ترجمة: حكمة خوري وجوزيف بورزق، **علم النفس الثقافي – هل النمو المعرفي متعلق بالثقافة؟** – ط1، دار الفرابي، لبنان، ص336.

2- سـليمة فيلالي (2014)، **بنية الهوية الجزائرية في ظل العولمة** – دراسـة على عينة من الطلبة الجامعيين بجامعة باتنة– رسـالة دكتوراه علوم بقسـم علم الاجتماع، تخصـص علم الاجتماع الثقافي، جامعة محمد خيضـر، بسـكرة، ص110.

3- برتران تروادك، مرجع سابق، ص 89.

4- **real-sciences.com** 2018/11/2211:20 ،

5- لزهر مسـاعدية (2017)، **في مفهوم الثقافة وبعض مكوناتها (العادات، التقاليد، الأعراف)**، مجلة الذاكرة، تصدر عن مخبر التراث اللغوي والأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري، ع 9، ص34.

6- **https://platform.almanhal.com,files**) -2018/11/2222:33 -

7- برتران تروادك، مرجع سابق، ص9.

8- رحاب مختار (2014)، **الصـحة والمرض وعلاقتهما بالنسـق الثقافي للمجتمع** – مقاربة من منظور الأنتربولوجيا الطبية – مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع 15، ص176.

9- سليمة فيلالي، مرجع سابق، ص111.

10- مالك بن نبي (1984)، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ص48.

11- (**https://mawdoo3.com**/- 2018/11/2116:15 **–**

12- لزهر مساعدية، مرجع سابق، ص 36.

13- المرجع السابق، ص 36، 37.

14- سليمة فيلالي، مرجع سابق، ص، 116، 117.

15- **al3oom.com/ ?p=449**15:55 -2018/10/26 **–**

16- سليمة فيلالي، مرجع السابقً، ص 113، 114..

17- آمنة يس موسـى أحمد (2010)، **الصـحة النفسـية وعلاقتها بجودة الحياة لدى النازحين**، بمدينة الفاشـر، ماجستير الآداب في علم النفس، جامعة الخرطوم، ص 10.

18- مصـطفى حجازي (2004)، **الصـحة النفسـية من منظور تكاملي للنمو في البيت والمدرسـة**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ص26.

19- منظمة الصحة العالمية (2005)، **تعزيز الصحة النفسية، المفاهيم والبيانات المستجدة**، المكتب الإقليمي للشرق الأوسط، القاهرة، ص16.

20- المرجع السابق، ص28.

21- **http://www.masrawy.com-** 2018/11/2310:06 -

22- **https://platform.almanhal.com,files**) - 2018/11/2222:33 /

23- دابي نابوزوكا، جانيت إمبســـون، ت، ليلى كرم الدين، **الثقافة والنمو النفســـي**، ط1، المركز القومي للترجمة القاهرة، 2013، ص 426، 440.

24- **al3oom.com/ ?p=449**15:55 -2018/10//

25- **http://www.acofps.com -** 2018/11/2320:13 /

26- محمود السيد أبو النيل، **الصحة النفسية**، جامعة عين شمس، القاهرة، 2014/2013، ص35،36.

منجد اللغة العربية المعاصرة

– دراسة في المنهج–

Dictionary of Modern Arabic Language: A Study in the Method

طالبة الدكتوراه: فاطمة الزهرة زرقــوق

الدرجة: طالبة دكتوراه

جامعة: ابي بكر بلقــايد تلمســـان–الجــزائر

المشرف: سيدي محمد غيثري

ملخص:

تعتمد اللغة العربية في مجملها على اللفظ والمعنى معا كأي لغة من اللغات، وذلك لأجل أن تكون قادرة على احتواء ما يمكن احتواؤه من مادة غزيرة في تعميق الفهم والاســـتدلال، وذلك لارتباط الفهم بســـعة معجمها وقوة الدلالة التي تملكها.

ومن هذا المنطلق سعت المعاجم العربية قديما وحديثا في ترسيخ فكرة توسيع الدلالة اللغوية من خلال البحث عن مفرداتها وما تشكّله تلك المفردات من معانٍ عبر التطور اللغوي.

ونظرا لكون اللغة العربية تسعى إلى التجدد ومواكبة التطور الحاصل في مجال المعرفة، لايزال الاهتمام بمعانيها مستمرا بطرق معجمية معاصرة. فالمباني التي تقوم عليها هذه اللغة المعاصرة سلكت مسلك تبسيط المعاني القديمة والاستدلال عليها بدلالات حديثة مصحوبة بالرموز اللغوية المبسطة، وتدعيمها بالصور والأشكال العصرية وذلك لتقريب اللغة من مستعمليها في عصر يدعو دائما إلى التأكيد بعصرية اللغة العربية دون إهمال المصادر التي حافظت على هذه اللغة عبر مراحل تاريخها.

وعليه فإن الموروث اللغوي اســـتوعبته المعاجم قديما وحديثا، وكثيرا ما نلاحظ اهتمامات المناجد العربية الحديثة والمعاصـــرة بهذا التراث اللغوي فما كان منّي ســـوى تقديم ورقة بحثية متعلقة بأحد المناجد المعاصـــرة وهو " المنجد في اللغة العربية المعاصرة ".

الكلمات المفتاحية: النص ، المعجم ، السياق ، الشرح ، الدلالة ، المصطلح ، المنجد ، اللفظ، المعنى.

Abstract:

Arabic depends upon pronunciation and meaning as any other language in the world, in order to be able to understand and communicate. This is due to its potential words and its power in transmitting meaning. From this standpoint, Arabic dictionaries sought to extend linguistic significance through the search for its vocabulary and its meanings as well via linguistic development. And since Arabic keeps abreast of the progress in the field of knowledge, the interest in its meanings continues in contemporary lexicographic ways. The ways on which it rests are: simplifying the traditional meanings accompanied by simplified language symbols supported with modern significance and forms to bring the language closer to its users in an age that always emphasizes the modernity of Arabic without neglecting the sources that have preserved this language throughout its history.

Therefore, the linguistic heritage has been acquired by the old and modern dictionaries, and we often see that the modern and contemporary Arabic arches are concerned in this linguistic heritage, so I could only provide a research paper related to one of the contemporary ark, "Al monjjed in contemporary Arabic"

Keywords: text, lexicon, context, explanation, semantics, term, upholsterer, meaning.

مقـــدمة:

تعتمد اللغة العربية في ســـياقاتها العامة وبصـــورة أدق على تفســـير مفرداتها وعباراتها، وتحتاج بذلك إلى الرؤية المعجمية لتجسـيد تلك المعاني. والمعاني لا تتجسـد إلا إذا رجعنا إل القواميس العربية لاكتشـاف المسـائل المتعلقة بفهمها واستيعابها وفق الطرح المنهجي الذي تعتمده هذه المناهج، وهذا يشير إليه أكثر المعجميين في معاجمهم وقواميسـهم، يقول الأزهري (ت 370 هـ) في مقدمة معجمه : " وقد دعاني إلى ما جمعت في هذا الكتاب من لغات العرب وألفاظها، واستقصيت في تتبع ما حصلت منها والاستشهاد بشواهد أشعارها المعروفة لفصحاء شعرائها التي احتج بها أهل المعرفة المؤتمنون عليها " **1** فهذا الكلام يوضح الأسباب التي لأجلها وضع الأزهري معجمه، وهو سبب مهم ودافع جوهري في وضع المعجم استقصاء للغة العرب.

وإلى نفس الغاية أشار الجوهري (ت 398 هـ) في صحاحه قائلا : " فإني أودعت هذا الكتاب ما صح عندي من هذه اللغة التي شـــرف الله منزلتها وجعل علم الدين والدنيا منوطا بمعرفتها " **2**، فالجوهري أدرك أن البحث المعجمي يستدعي بالنسبة إليه ما صح عنده من هذه اللغة، وهذا يجعلنا نعلم أن قيمة المنجد فيما توصل إليه المعجمي من صحيح هذه اللغة حسب ما تناقلته ألسنة العرب.

أما في ما يتعلق بالطريقة المتبعة فإن لكلّ معجم طريقته في ترتيب الالفاظ والمفردات، فالجوهري يشـــير إلى أنه رتب معجمه في ثمانية وعشرين بابا، وكل باب في ثمانية وعشرين فصلا، على عدد حروف المعجم وترتيبها " **3**.

ولما كانت اللغة العربية تعتمد الاشـتقاق، كان لزاما أن تصـبح صـناعة المعاجم ضـرورة لمواكبة مفردات اللغة العربية ومعانيها ، فقد وضـــع الخليل معجم العين، وتوالت المعاجم من مقاييس اللغة لابن فارس وجمهرة اللغة لابن دريد، وصـحاح اللغة وتاج العربية للجوهري ،وتهذيب اللغة للأزهري ،والبارع في اللغة لأبي علي القالي ، ووصـولا إلى القرن الثامن وما بعده مع ابن منظور في لســـان العرب ،والفيروز آبادي في القاموس المحيط ،والزبيدي في تاج العروس في شـــرح جواهر القاموس **4** ، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل استمر وضع المعاجم المتخصصة في اللسانيات و اللغويات المعاصرة وكان الاهتمام بهذا الجانب من أكثر الدراســات حضــورا في العصــر الحديث مع الاســتفادة من المعاجم العربية القديمة. وبما أن الدراســات الحديثة اهتمت بالمعاجم العربية على اختلاف أصــنافها ارتأيت أن اتناول المنجد في اللغة العربية بالدراســة في ضوء التحليل المعجمي الحديث.

2 – المنجد في اللغة العربية المعاصرة (نظرة نقدية)

لكل عمل مهْما كان نوعه – وأنت تطالع عليه وتتناوله بالقراءة النقدية الفاحصة – يطرح في محتواه إشكالية تدفعك إلى دراسته وفق المنهج المحدد له ولما كان هذا المنجد في اللغة العربية المعاصرة من أهم المعاجم العربية الحديثة، يجعلك تطرح الكثير من الإشكالات حول محتواه وطريقته ومنهجه .

فالمنجد سميّ بذلك من الفعل (أنجد، ينجد) بمعنى ســاعد وأنقذ وأســعف، وجاء في القاموس المحيط: " أنجد فلانا، نجَده ، أغاثه ، أعانه ونصره " 5، وفعلا لقد وُضع هذا الاسم ليتناسب مع وظيفة الانقاذ، وتناولت دراسة منجد اللغة من جوانب متعددة إذ له علاقة وطيدة وكبيرة جدا مع المعاجم العربية القديمة فقد اســـتفاد منها كثيرا ، ومع انفتاح الحضـــارة العربية في لغتها ومصـــطلحاتها كان لزاما علي أن يكون مثل هذا المنجد في مراجعة ألفاظ اللغة العربية المعاصـــرة فتتبع قضاياها.

والمتأمل في فحوى هذا المنجد يدرك مدى حرص فريق العمل على بلوغ الغاية فيه، فكان عمل الفريق فيه عملا جادا اقتضـــى ضـــرورة تكثيف الجهود في وضـــع هذا المعجم (المنجد) للغة العربية متبعا مصـــطلحاتها الحديثة (مفردات وعبارات) ، بحيث أنه بين كل حقيقة فيها أو مجازا أي ما كان معناه حقيقيا وما كان معناه مجازيا، كما حرص معجم (المنجد) كل الحرص في الكشف عن المعاني التي يتعامل بها الناطق باللغة العربية في التعبير عن قضاياه ومشاعره .

لقد اعتمدنا في الدراسة المنهجية للمنجد في اللغة العربية المعاصرة على الطبعة الثانية الصادرة 2002 بدار المشرق بيروت لبنان، والذي يضـم ألفا وسـتمائة وواحد وأربعين (1641صـفحة)، وقد قام بتحريره مجموعة من الأسـاتذة وهم:

أنطوان نعمه ،عصـــام مدور، لويس عجيل، متري شماس. كما قامت مجموعة أخرى من الأســـاتذة بمراجعته، وهم: مأمون الحمودي، أنطوان غزال، ريمون حرفوش. وذلك كلّه تحت رقابة هيئة إدارية بإشـــراف مدير دار المشـــرق كميل إســـكندر حشيمة... كما أشرف عليه صبحي حمودي باعتباره المسؤول عن قسم المعاجم اللغوية.

لقد ظهر هذا المنجد أول مرة ســـنة 1908، وقام بإعداده بهذا التاريخ أحد رجال المعرفة والدين المســـيحي الأب لويس شيخو اليسوعي **6**، ولقي هذا المنجد منذ هذا التاريخ استحسانا كبيرا لما قدّمه لطلاب العربية من فوائد عظيمة في إثراء ألفاظ اللغة العربية ومعانيها، ثم بدأ تحسين طبعاته من سنة إلى أخرى **7** ، ونظرا للتسارع الحضاري والفكري وانفتاح العالم العربي على الآداب العالمية جاء هذا المنجد بألفاظ لغوية مبتكرة لها أصـــولها اللغوية المتميزة خدمة للغة العربية المعاصرة.

3 – المصادر المعتمدة في منجد اللغة العربية المعاصرة

لقد اتضـحت إسـاهامات المشـرفين في إخراج هذا المنجد بشـكل جليّ في الجهد الواضـح من خلال اعتمادهم في إخراجه على مصادر ومراجع لغوية ومعرفية وعلمية بدءا بمعجم لسان العرب لابن منظور، ثم ببقية المعجمات الاصطلاحية الأخرى، منها تلك المصـــطلحات التي وضـــعتها جامعة الدول العربية والتي من أهمها: مصـــطلحات الإدارة العامة، مصـــطلحات القضـــاء الإداري، المالية العامة، القاموس الفلكي، المعجم العســـكري الموحد إنكليزي عربي، معجم الفقه والقانون. أو تلك المصـطلحات التي وضـعها مجمع اللغة العربية من أهمها: ألفاظ الحضـارة، مجموعة المصـطلحات العلمية والفنية، معجم الجيولوجيا، المعجم الوسـيط. وقاموس المصـطلحات القانونية، معجم الألفاظ الزراعية، معجم المصـطلحات الجراحية.

أو تلك الاصـطلاحات التي وردت في مراجع المصـطلحات تتشـكل فيما يلي: القاموس الفلكي لمنصور حنا جرداق، ومعجم قوائم مصـطلحات علم النفس لأحمد عزت انكليزي عربي، ومصـطلحات علم النفس لمحمد زيدان، ودائرة معارف الناشـئين ودائرة معارف الشـباب لفاطمة محجوب، وقاموس التربية وعلم النفس التربوي لفريد جبرائيل نجار، المنهل لجبور عبد النور**8**.

4 – الطرق المنهجية المعتمدة في المنجد

لقد اســـتوفى المنجد كغيره من المعاجم والقواميس جميع حروف المعجم من الهمزة إلى الياء. وقد اعتمد المنجد على أهم الاصـطلاحات العلمية واللغوية: فالاصـطلاحات العلمية الواردة في المنجد هي: الرياضـيات والطب والزراعة والفيزياء والفلك والكيماء والهندسة والموسيقى وعلم الأحياء والتقنية وعلم الحيوان. فقد وأورد المنجد لكلّ اصطلاح رمزا يناسبه.

أما الاصطلاحات اللغوية فهي الجمع وجمع الجمع واسم الجمع والمثنى والمؤنث والمصدر، فقد وضع لكلّ اصطلاح رمزا يناسبه أيضا.

والمنجد يضم أكبر عدد من مفردات اللغة مقرونة بشرحها وتفسير معانيها على أن تكون مرتبة ترتيبا خاصا، فمنجد اللغة المعاصرة سار على ما سارت عليه مناجد اللغة الحديثة لكنه اختص ببعض المزايا التي نجملها فيما سيأتي:

لقد امتازت مقدمة المنجد بمنهج قويم وسليم حيث تناولت بالتفصيل طريقة البحث، وذلك بالبحث عن الكلمة مجردة من أي زيادة وطلبها في الحرف الأول منها، وإذا كان الفعل مضاعفا لا بد من رده إلى أصله.**9**، كما ذكر المنجد في مقدمته تفسيرا وتوضيحا للفعل المجرد الثلاثي والرباعي والفعل المزيد الثلاثي والرباعي ، كما فيه إشارات مفصلة للمشتقات العربية بكل أنواعها (المصادر بأنواعها، واسم المكان واسم الزمان واسم الآلة واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل وصيغ المبالغة **10**. كما ورد في خاتمة المنجد جزء مهم بعنوان فرائد الأدب مرتبا ترتيبا ألفبائيا من الهمزة إلى الياء، وهذا الجزء يضم الأمثال والأمثال المأثورة عند العرب **11**، كما يضم المنجد بين دفتيه أكثر من مئة صورة في مختلف الأشكال والأنواع . وهذه الطرق تحدثتْ عنها العديد من المراجع لأهميتها في التعامل مع المعاجم اللغوية، خاصة حين يتعلق الأمر بالحرص على فهم القصد من المعنى في شرحه وتفسيره .**12**

5 – دراسة في فحوى المنجد في اللغة العربية المعاصرة

الواضح أن المنجد من الطبعة الاولى إلى الطبعة الثانية وقع عليه تجديد في ابتكار المفردات الجديدة بحكم انفتاح العالم العربي على الحضارات الأخرى، وهنا لابد مع الانفتاح على الحضارات من تجديد في مفردات اللغة العربية، مثلما يتعامل بنفس القياس مع المفردات الغربية التي استعربت. كذلك لم يعتمد على الشروح التفسيرية كما في المعاجم العربية القديمة بل اعتمد على الشروح العلمية كالطريقة المعتمدة في المعاجم الفرنسية و الانجليزية.

والواضح أنه يعتمد المنجد الذي بين أيدينا على الترتيب الألفبائي –كما سبقت الإشارة– وبالتالي يكون البحث عن الكلمة مجردة من الزيادة فمثلا: البحث عن المادة (قوم) من الفعل (قام) وأصلها (قوم)، فالألف اصلها واو. ومثال أذخر مثلا البحث عن كلمة ،مطابقة فالبحث في الفعل (طبق)، ومنها طباق ومطبق وأطباق، وكلها من مادة (طبق) ج أطباق وطباق.

و هذا أمر يتطلب معرفة بالصرف العربي وردّ الكلمة إلى أصلها (فعل)، ولهذا اعتمد المنجد على التطورات الصرفية. مثل: (أفعل ــ أكرم) ،(فاعل ــ قاوم) ، (انفعل ــ انكسر) ، (افتعل ــ افتقد) ، (فعل ــ قدم) ، (تفاعل ــ تسارع) ، (استفعل ـ استكبر) ،وهكذا من القضايا المعتمدة في الصرف العرب **13**.

يتطرق المنجد بالتفصيل إلى شرح واف للحرف المعجمي بصفة وافية في بداية كل مادة لغوية، وعلى نفس النسق يتعامل مع الحروف كلها وفق تسلسلها، فعلى سبيل المثال حرف الهمزة (ء) فقد وضع تفسيرا للأسماء والأفعال المبدوءة بالهمزة ، حيث جاء في بداية حرف الهمزة : " الحرف الأول من حروف الهجاء، وإذا أتت في أول الكلام كان كرسيّها الألف، كما في أم وأكل وإثم، ويقابلها في حساب الجمل رقم (1)، ومن معاني الهمزة الاستفهام، أ قرأت ، نداء القريب أزيد أقبل ، التسوية لا أبالي أ أقمت أم قعدت " ؟**14**.

ثم يبدأ بالمد وهو في الأصل همزتين (آ)، والأمثلة (آب) وهو الشهر الثامن من الشهور الميلادية وهي تسمية آرامية، آبنوس جنس الشجر (يونانية) ساقه رفيعة وخشبه أسود وثمين، ويذكر آسيا وهي قارة من القارات، ثم كلمة آغا التي هي رتبة في الحكم العثماني **15**، فالملاحظ أن المنجد حين استوفى كلّ الكلمات المبدوءة بهمزة المد بدأ مباشرة في إحصاء الكلمات المبدوءة بالهمزة الأصلية من صفحة رقم 2 إلى صفحة 59.

أما (التاء) فيقول إنه الحرف الثالث من الحروف الهجاء، وهي (مؤنثة)، وهي من الحروف النطعية ويقابلها في حساب الجمل400. ثم يأتي بجميع الأسماء والمصطلحات بحرف التاء إلى آخرها. وهكذا يتعامل مع بقية الحروف.

والنتيجة أن المنجد قام بجرد الألفاظ اللغوية المهمة في الرصيد اللغوي العربي مثل: انفعل = فعل تفعل = فعل ...

وقد اجتهد المنجد في وضع الشروح للمفردات اللغوية بما يناسب طبيعة هذه اللغة مثلا: كلمة (جوهر) فلها معنيان ـ المعنوي وهو: جوهر الشيء (أصل) ــ جوهر الموضوع (صلبه)، أي الصميم والكنه، صلب (تكلم في صلب الموضوع). ــ جوهر الأمة (أساسها) ما يؤلف صميم الانسان ،ما هو في عميق الطبع وأساسه .والشرح المادي لكلمة (جوهر) ج جواهر ، حجر صلب عظيم القيمة، مختلف التركيب يجلى ويستعمل في صنع الحلي **16**، وهذا جميعا يتأتى بالاعتماد على الأمثلة التي تخدم المصطلحات في فهمها التقريبي.

كما يعتمد على وضع الاصطلاحات الواردة برموزها حتى يسهل استعمال هذا المعجم مثلا: إثبات الفعل المضارع بـــ علامة (ـــــ) و وضع فوقها ضمة أو كسرة أو فتحة لتوضيح إذا ما كان مضموم العين في المضارع أو مكسروها أو منصوبها.

كما اعتمد معجم المنجد من خلال المشرفين عليه على التصورات الصرفية المهمة اعتبار أن اللغة لها جوانبها الاشتقاقية فمثلا: عند البحث عن كلمة: استعباد أو مستعبد لابد من الرجوع إلى المادة الصرفية (بَعُدَ). والرجوع الى الأوزان الصرفية في حالة التجرد مثل: (فَعَلَ) ، (فَعُلَ) (فَعِلَ). والرجوع الى الزوائد مثل: (فَاعَلَ) ، (أَفْعَلَ) ،(فَعَّلَ) ،(انْفَعَلَ) ،(افْتَعَلَ) ،(تَفَعَّلَ) ،(تَفَاعَلَ) ،(اسْتَفْعَلَ) ،(افْعَوْعَلَ) ،(افْعَوَّلَ). إذا فلا بد من التخلص من حروف الزيادة وهي: (سألتمونيها). وكل هذا ما يتعلق بهذه القضايا من المشتقات التي سبق الاشارة إليها (اسم الفاعل، اسم مفعول،

المصدر ، الصفة المشبهة، اسم الزمان، اسم مكان ، اسم الآلة وصيغ المبالغة، أفعل التفضيل) **17**. ويذكر إبراهيم السامرائي مسائل تتعلق بأبنية الفعل وعلاقتها بالمعاجم حيث يقول : " مازال في العربية شيء أو أشياء تفتقر إلى نظر ، وإنّ ما قيل فيها غير واف، بل إن بعض ما قيل مفتقر إلى نظر جديد **18**.

ومن المسائل التي حرص عليها المنجد ما تعلّق بقضايا الإملاء، وخاصة أحوال كتابة الهمزة في أولها ،وسطها ،وفي اخرها مثل: (أَمَرَ ،سَأَلَ ،بَدَأَ) ، ما كُتب على ألف و على الواو و على الياء وعلى السطر . والهمزة المرفوعة و المنصوبة والمجرورة ، الساكنة أو قبلها رفع ونصب وجر وسكون. مثل: لؤلؤ ساكنة ما قبلها مضموم مادة لألأ.(وكل ذلك مبثوث في ثنايا المنجد). ومثال على ذلك بئر: ساكنة ما قبلها مضموم.

كما حرص المنجد على مسائل القضايا البلاغية وذلك في تمييز الألفاظ التي ترد مرة على جهة الحقيقة ومرة على جهة المجاز، ولتمثيل ذلك نأخذ كلمة طريق في الحقيقة وهي: ج طرق وطرقات (مذكر ومؤنث): ممّرا واسعا من الشارع: (طريق رئيسي). والمقصود به هو الممر الذي يمر به المركبات و الراجلين وغيرها... أما مجازا: فهو المنهج الموصل إلى الحقيقة أو الكيفية المعتمدة في تبليغ الرسالة. **19**. وللتوضيح؛ طريق الحق، طريق الهدى، الطريق القويم وهو: المسلك الأخلاقي الذي لا عوج فيه..

6 – مآخذ على المنجد في اللغة المعاصرة

لقد بدأ العلماء في جمع اللغة ورسم قواعدها فوضعوا معاجم كثيرة تتفاوت من حيث الأهمية، ومنها (المنجد) فقد كان الهدف من تأليفه هو : حصر مفردات اللغة العربية وشرح معانيها، ومع ذلك فيه من العيوب كغيره من المعاجم يمكن تلخيصها فيما يلي:

*أن المعاجم وضعت أساسا على تلبية الحاجة اللغوية وتنمية القدرات المعجمية لدى المتعلم وتلبية أيضا حسه الأدبي، وذلك بإخراج الثروة المعرفية النفيسة الموجودة في بطون الكتب والمأخوذة من المراجع المتخصصة ووضعها في كتاب واحد يستعين به طلاب المعرفة **20**.

*ومن بين المآخذ على هذا المنجد هو عدم التنوع والإكثار من المصادر اللغوية التي تدعم المفردات اللغوية وتسهم تعليلها مثل معجم التهذيب للأزهري، وأيضا أساس البلاغة للزمخشري **21** ، كما نلحظ أيضا وبشكل واضح نقصا في معاجم المعاني كالمخصص لابن سيده **22**، وإصلاح المنطق لابن السكيت، **23**، انعدام مطلق للمعاجم اللسانية الحديث لأجل إثبات عنصر المعاصرة، كما هو الشأن بالنسبة للقاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسانا لذي ألفه كلّ من (أوزوالد ديكروا Oswald Ducrot) الذي ترجمه منذر عياشي **24**. كما نلحظ عدم إدراج غريب اللغة من اللهجات العربية القديمة، في اللغة العربية لهجات قديمة لو يذكرها. والملاحظ أيضا اقتصاره على بعض الاشتقاقات دون

البعض ، وعدم الاستشهاد بالشعر العربي القديم والأمثال والحكم العربية ، وأيضا عدم الاهتمام بالدلالات اللغوية المختلفة في الاشارة الى الكلمة ومعانيها المختلفة ،مما يجعله فيه اتساعا في المعنى. ونلحظ غياب التعامل بالمشترك اللفظي، في توسع المعاني كمثل كلمة العين حيث يقتصر على وجه لغوي واحد فقط. فغالبا نلحظ عدم تحديد الكلمة إن كانت اسما أم فعلا أم حرفا و التمييز بين المذكر و المؤنث منها.

خاتمة:

إن منجد اللغة المعاصـــرة اهتم بجميع اهتمامات أهل اللغة بما تحويه متطلباتهم الحياتية في مجال العوالم المحيطة بهم عالم الصـناعة وعالم الطبيعة الحيوان والنبات والفلك والطب والعلوم التقنية وغيرها، وتنوعت فيه أيضـا المعاجم المختصـة الحديثة، وهي تصنف غالبا ضمن المعاجم المختصة حسب درجة التوسع في شرح وتعريف المصطلحات، والتي تضم المسارد المتخصصة من معاجم ومؤلفات التي تضم غالبا قائمة من المعجمات الخاصة بالمصطلحات، مع مقابلاتها بلغة واحدة أو أكثر ، على ترتيب ألفبائي في الغالب ، كما هو الحال مع المعاجم الموحدة الصـادرة عن مكتب تنسـيق التعريب والتي بلغت لحد السـاعة واحدا وثلاثين معجما في اختصـاصـات لسـانية وغير لسـانية بجميع أنواعها وفروعها، غير أن التجربة المعجمية ليست تجربة سهلة فهي تستدعي دائما اطلاعا واسعا وتتبعا مستمرا للمتغيرات العصرية في ظل التقارب الثقافي الحاصل في العالم كله .

قائمة الهوامش:

1) الأزهري (بو منصـــور محمد بن أحمد) ، تهذيب اللغة تحقيق أحمد عبد الرحمن مخيمر، دار الكتب العلمية لبنان، (د.ت) ج 1 ص 20.

2) الجوهري (إسماعيل بن حمّاد الجَوْهَري)، تاج اللغة وصـــحاح العربية، اعتناء وتصـــحيح مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي لبنان، ج 1 ص 16.

3) الجوهري، المصدر نفسه، ج 1 ص.

4) انظر أحمد مختار عمر، المعاجم العربية في ضوء الدراسات المعجمية الحديثة، عالم الكتب الأردن، 1998، ص 26.

5) الفيروز آبادي (أبو طاهر مجيد الدين محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط دار الفكر بيروت 1983، ج2 ص122.

6) ولد في تركيا 1859 من عائلة كلدانية تلقّى علومه الأوَّليَّة في بلدته ثم انتقل أولاً الى الشـــام وبعدها الى لبنان حيث تلقّى دراسته في مدرسة الآباء اليسوعيين في غزير وانتظم في سلك رهبانها سنة 1874، اشتغل مدرّساً للأدب العربي في كلّية القديس يوسفَ ببيروت من مؤلفاته تاريخ الآداب العربية شعراء النصرانية قبل الاسلام وشعراء النصرانية بعد الاسلام ومجاني الأدب في حدائق العرب.

7) انظر مقدمة المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق بيروت لبنان، ط2، 2002، ص ج.

8) انظر مقدمة المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق بيروت لبنان، ط2، 2002، ص ج.

9) انظر مقدمة، المنجد، ص هـ.

10)انظر المنجد ص م – ع.

11)انظر المنجد ص 1577.

12)انظر حلمي خليل، دراسات في المعجم واللغة، دار النهضة العربية بيروت، ط1 1998، ص 246.

13) المنجد، ص 1.

14)انظر الحملاوي (أحمد بن محمد)، شدا العرف في فن الصرف، دار الفكر بيروت، ط3 ،1998، ص 60.

15)انظر المنجد، ص 1.

16). انظر المنجد، ص 240.

17)نظر بين ثنايا المنجد.

18)إبراهيم السامرائي، من سعة العربية، دار الجيل بيروت، ط1، 1994، ص 79.

19)نظر المنجد، ص 907.

20)محمد سعيد إسبر وبلال الجندي معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، دار العودة بيروت ط1 1981، ص 5.

21)انظر الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر)، أساس البلاغة، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، (د.ت).

22)انظر ابن سيده (أبو الحسن علي بن اسماعيل) ، المخصص، دار الكتب العلمية بيروت (د.ت).

23)انظر بأبي يوسف يعقوب بن إسحاق، اصلاح المنطق، دار المعارف مصر، ط3 .

24) انظر أزوالد ديكرو ، جان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان ترجمة منذر عياشي، المركز الثقافي العربي طً 2007.

قائمة والمراجع:

1. المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق بيروت لبنان، ط2، 2002.
2. إبراهيم السامرائي، من سعة العربية، دار الجيل بيروت، ط1، 1994.
3. ابن السكيت (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق)، اصلاح المنطق، دار المعارف مصر.
4. ابن سيده (أبو الحسن علي بن اسماعيل) ، المخصص، دار الكتب العلمية بيروت (د.ت).
5. أحمد مختار عمر، المعاجم العربية في ضوء الدراسات المعجمية الحديثة، عالم الكتب الأردن، 1998.
6. الأزهري (أبو منصـــور محمد بن أحمد) ، تهذيب اللغة تحقيق أحمد عبد الرحمن مخيمر، دار الكتب العلمية لبنان، (د.ت).
7. الجوهري (إسماعيل بن حمّاد الجَوْهَري)، تاج اللغة وصـــحاح العربية، اعتناء وتصـــحيح مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي لبنان (د.ت).
8. حلمي خليل، دراسات في المعجم واللغة، دار النهضة العربية بيروت، ط1 1998،.
9. الحملاوي (أحمد بن محمد)، شدا العرف في فن الصرف، دار الفكر بيروت، ط3 ،1998.
10. الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر)، أساس البلاغة، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، (د.ت).
11. الفيروز آبادي (أبو طاهر مجيد الدين محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط دار الفكر بيروت 1983.
12. محمد سعيد إسبر وبلال الجندي معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، دار العودة بيروت ط1 1981.

واقع تدريس الترجمة المتخصصة في الجامعة الجزائرية

نموذج ماستر الترجمة الاعلامية في معهد الترجمة بجامعة وهران 1

The Status of Teaching Specialized Translation at the Algerian University

Media Translation in Translation Institute at Oran University - 1- Case-study :

شعـــــال هوارية/ جامعة شلف–الجزائر

ملخص:

في ظل الثورة المعرفية، بات من الضّـــروري التفكير ملياً في أســـس التكوين لطالب التّرجمة الّتي ينبغي أن تقوم على إستراتيجية جادّة تهتمّ بمتطلّبات التكوين ومجالاته، وبتأهيل فعّال للمترجم حسب تخصّصات يفرضها سوق العمل، لاسيما الترجمة المتخصـــصـــة. إذ أدى التطور العلمي والتقني إلى انبثاق علوم عديدة، جعلت التخصـــص مطلبا حتميا. بحيث يلزم المترجم أن يكون متخصـــصـــا في إحدى تلك المجالات المعرفية. فمهما بلغت كفاءته ، لا يمكنه الإلمام بمصـــطلحية مختلف العلوم والمعارف. لننتقل بذلك من المترجم الموسوعي إلى المترجم المتخصص. وعليه، إن كان هذا واقع سوق مهنة الترجمة، فكيف واجهت الجامعة الجزائرية هذه التغييرات ؟ وهل إعداد المترجم يواكب مســـتجدّات العصـــر ويمتثل لمعايير مدارس التكوين العالمية ؟ وإلى أيّ مدى نجحت مدارس التكوين في إعداد مترجمين متخصصين ؟ إشكالية دفعتنا أن نسلط الضوء على معهد الترجمة بجامعة وهران لنتعرف عن كثب على واقع تدريس الترجمة الإعلامية كأحد فروع الترجمة المتخصـــصـــة التي أحدثها المعهد في اطار مشـــاريع الماســـتر والدكتوراه. بالتحليل والملاحظة والمقارنة، فحصـــت الدراســـة فحوى المشـــروع من حيث المواد التعليمية والأســـاتذة والطلبة. لنســـتخلص بعض النقائص على مســـتوى أقطاب العملية التعليمية ككل ينبغي تداركها بغية إعداد مترجمين أكفاء يســـدون رمق ســـوق الترجمة. ولتحقيق ذلك، نقترح ضـــرورة ادراج مقاربة مهنية لتدريب أنجع للطالب أثناء التكوين.

كلمات مفتاحية: واقع التدريس، الجامعة الجزائرية، التكوين ، الترجمة المتخصصة، الطالب.

Abstract :

In this globalized era, specialized translation becomes a necessity to satisfy the translation market needs. Therefore, the academic formation of the translation students

should be based on a serious strategy that seeks for an effective qualification of the translator according to specialties imposed by the labor market due to the current scientific revolution, so that the translator must be specialized. In this regard, how did the Algerian university face these changes? Does the translation students 'enrollment comply with the standards of the international schools? To what extent did the training schools succeed in preparing professional translators? Thus, this paper aims to spot the light on the Institute of Translation at Oran University to examine the status of specialized translation teaching, focusing on Media Translation as one of the specialized translation branches implemented in this institute. Accordingly, the study examines the content of the project in terms of educational materials, teachers and students. Findings show that the educational process as a whole needs to be corrected in order to prepare competent translators. To achieve this, it is necessary to include a professional approach to more effective performance for students during training.

Keywords: Teaching status, Algerian university, formation, specialized translation, student.

مقدمة:

منذ أن دعت حاجة التواصل في وسط متعدّد اللّغات إلى الترجمة بشقّيها التحريري والشفهي، انكبت العديد من الدّول على تأسيس مدارس ومعاهد تكوين تقوم على ميكانيزمات أكاديمية ومهنية، سعيا إلى إعداد تراجمه ومترجمين يشكلون حلقات التواصل. فقد غدت ضرورة ملحّة في عالم كثير التطورات وسريع التغيرات. فما أحدثه الإنفجار المعرفي، كان له وقع بليغ على مهنة الترجمة، حيث تطوّرت تطورا سريعا ومبهرا. بل وبزغت أنواع جديدة لها وفق برمجيات وبرامج سهّلت من ممارستها لتستجيب لمعطيات سوق اليوم التي تفرض متطلّبات حديثة من معارف ومهارات ينبغي توفّرها في المترجم. فأثقل هذا كاهل أهل الاختصاص من أكاديميين وبيداغوجيين ومترجمين في التفكير فيما وصلت إليه علوم الترجمة في ظلّ العلاقة الجدلية بين الترجمة والمعرفة والتنمية، وفي كيفية تأهيل مهنة الترجمة من أجل احتواء هذه التغييرات ومواكبة هذه المستجدات، وعلى وجه الخصوص في الوطن العربي الذي يقف عاجزا أمام هذا التدفق المعرفي الأجنبي، ولم يعد إلا متلقيا ومستهلكا لما ينتجه الآخر. ولم يجد له بدا لمواجهة هذا التطوّر؛ إلا بإعادة النظر في منظومة الترجمة والمترجمين. لذلك، باشرت الجامعة الجزائرية اصلاحات مقحمة نظام LMD في مختلف البرامج الدراسية، على غرار الترجمة التي أصبحت تدرس في مدارس عليا، على سبيل الذكر معهد الترجمة بجامعة وهران الذي يستقطب سنويا طلبة لتحضير ماستر ودكتوراه خاصة في الترجمة المتخصصة؛ منها الترجمة الاعلامية، أحد الاختصاصات الأكثر طلبا. إذن، فما واقع تدريس الترجمة المتخصصة في هذه المعاهد؟ وهل التكوين كاف لإعداد مترجمين يلبون احتياجات سوق العمل على كل المستويات وفي كل التخصصات؟

1. نبذة عن واقع تدريس الترجمة في الجزائر

تولي الحكومة الجزائرية اهتماما بقطاع التعليم العالي الذي تعتبره لبنة في بناء صـــرح الدولة وتســـريع حركية النماء والتنمية، حيث باشـــرت إصـــلاحات جذرية كتلك التي كانت في 2004، بإقحام نظام الليســـانس والماســـتر والدكتوراه (LMD) في كل التخصصات؛ منها فرع الترجمة الذي عرف تذبذبا في مساره الأكاديمي منذ فترة الاحتلال الفرنسي إلى أيامنا هذه. إذ ومنذ الاســـتقلال كان التفكير جادا من أجل إعادة الاعتبار للغة العربية كلغة وطنية، وتعريب كل ما كان مفرنسا، إلا أن التحدي لم يكن سهلا في غياب أساتذة وإطارات معربة. ومع مطلع السبعينيات، وبفضل جهود مدرسة الترجمة التحريرية والشـــفهية (1963)، أعلنت الســـلطات حملة التعريب، بل ووضـــعت وزارة الداخلية مكاتب ترجمة على مستوى كل دائرة وزارية للقيام بمهام الترجمة بكل أشكالها (1). فاتسع نطاق الترجمة، ليشمل قطاعات أخرى، من بينها الجامعة، حيث ظهرت الحاجة إلى تقديم دروس لخريجي بعض التخصصات التي حصرت خاصة في وظيفة الصحفي التابع لوكالة الأنباء الجزائرية (APS)، ومختلف الصـــحف الوطنية ودوائر الإعلام والثقافة. وفي ســـنة 1999، ظهرت كليات العلوم الإنســـانية في الجزائر العاصـــمة، من بينها كليات تضـــم معهد الأدب العربي ومعهد اللغات الأجنبية ومعهد الترجمة التحريرية والترجمة الشـــفهية(Institut de traduction et d'interprétariat) ومع مرور الوقت، زاد عدد الطلبة الراغبين في الالتحاق بمعهد الترجمة، فقررت الجامعة الجزائرية فتح معاهد جهوية جديدة في وهران وعنابة. كما أولت الســـلطات أهمية كبرى لمهنة الترجمة وأســـندتها بجملة من المواد القانونية والمراســـيم الوزارية لتنظيمها أكثر، حرصـــا على أخلاقيات المهنة.(2)

وكان التكوين في معظمه يتم في الترجمة التحريرية، وضـــمن أربع تشـــكيلات لغوية للاختيار على أن اللغتين العربية والانجليزية تعتبران لغتي ارتكاز: (عربي–انجليزي–فرنســـي) / (عربي–انجليزي–اســـباني) / (عربي – انجليزي – ألماني) / (عربي–انجليزي – روسي). وهذا يدل على أن الجامعة الجزائرية تنبهت إلى أهمية اللغة الانجليزية، لتواكب مستجدات العصر التي تقوم على هذه اللغة، لغة العلم والتواصـــل. وفيما يخص المواد التعليمية، فكانت في جلها مماثلة، حيث ســـعت البرامج الدراســـية إلى تقوية الكفاءة اللســـانية والترجمية والثقافية، من خلال الدعم الشـــفهي والكتابي والنحوي الخاص بكل لغات العمل، وتطبيقات الترجمة، حســـب التركيبة اللغوية. بالإضـــافة إلى مواد أخرى، على غرار اللســـانيات ونظريات الترجمة والأسلوبية المقارنة والقانون وغيرها من المقاييس المبرمجة في المقررات الخاصة بباقي المعاهد. الفرق الوحيد، تمثل في الأساتذة المكونين. إذ أن جلهم كان يحمل شهادات في تخصصات أخرى، غير تخصص الترجمة ، على خلاف المعايير المعمول بها في المعاهد الدولية التي تشترط أساتذة مترجمين. فتخرجت دفعات متتالية من الطلبة بمستويات غير مقنعة، في غالبيتها، سواء على مســـتوى الكفاءة اللغوية أو الترجمية. وفي واقع الأمر، أن الطلبة عند التحاقهم بشـــعبة الترجمة، غالبا ما يعانون من ضـــعف قاعدي على مســـتوى اللغات، بما فيها اللغة العربية، إذ ورغم ذلك الدعم اللغوي الذي يتلقونه أثناء التكوين، إلا أنهم يحصـــلون على شـــهادات من دون كفاءة، ذات توجه أكاديمي أكثر منه مهني. وكثيرا ما يمتهن الخريجون مهنة التدريس

في مختلف الأطوار التعليمية: بين اللغة الفرنسية أو الانجليزية . أضف إلى ذلك، أن الجامعة الجزائرية فيما مضى، ربما كانت الجامعة الوحيدة في العالم التي تستقبل حملة باكالوريا مباشرة في تخصص الترجمة، وفق رغبة الطالب مع أخذ بعين الاعتبار كشف النقاط، وأحيانا وفق توجه آلي حسب المقاعد البيداغوجية المتوفرة والذي غالبا ما ينافي ميول الطالب، ملغية الامتحان الشفهي الذي كانت تطبقه قبلا، على غرار معهد الترجمة الشفهية والتحريرية بالعاصمة. وظل هذا الحال ردحا من الوقت، في ظل غياب استراتيجية واضحة المعالم محكمة الأهداف كفيلة بضبط وتسوية مسألة الانتساب إلى أقسام الترجمة، من شأنها تحسين الوضع ورفع مستوى مترجمينا لما لهذه المهنة من أهمية في إحداث التنمية وفي تفعيل حركية المجتمع الفكرية والمعرفية، إذ بها يقاس تقدم الأمم ورقيها.

وأمام هذا الوضع، تفطن المهتمون بحقل الترجمة وبعض مسؤولي القطاع إلى ضرورة أخذ قرارات شجاعة، لتستعيد الترجمة مكانتها. وبالفعل، في جوان 2010، تم إلغاء الترجمة من التخصصات الجامعية، تحضيرا لإنشاء مدارس عليا للترجمة خاصة للدراسات فوق جامعية. ليدخل قرار وزارة التعليم العالي هذا حيز التنفيذ خلال الموسم الجامعي 2010-2011. وأصبحت اليوم معاهد عليا خاصة بالترجمة على مستوى بعض الجامعات، مثل معهد الترجمة التابع لجامعة السانيا بوهران الذي يستقبل طلبة حاملي شهادة الليسانس (نظام قديم ونظام LMD) في اللغات لتحضير ماستر في الترجمة، حيث فتح تخصصات كثيرة خاصة في الترجمة المتخصصة، مطلب العديد من المؤسسات، نذكر منها الترجمة الاقتصادية، والترجمة التحريرية والشفوية، والترجمة الإعلامية...وليس هذا فحسب، بل فتحت أيضا مشاريع دكتوراه في الترجمة بكل فروعها، علها تسهم في بناء غد مشرق للترجمة والمترجمين، وفق برامج طموحة والتي يجب أن تساير التطور المنقطع النظير الحاصل على جميع المستويات.

2. مستجدات سوق الترجمة

من بين تلك المستجدات التي جعلت مهنة الترجمة تتبلور في ثوبها الجديد، نذكر(3):

أ. زيادة حجم المادة المطروحة للترجمة بسبب التدفق المعرفي والتقني الجارف والذي يتدفق بكل اللغات ومن مختلف البلدان، خاصّة باللّغة الانجليزية. إذ اختصرت تكنولوجيات التواصل المسافات، جاعلة العالم قرية صغيرة، ممّا خلق التبادل بين الدّول والشركات والمؤسسات والأفراد، وعلى كلّ المستويات: التجارية والعلمية والتقنية والثقافية... فزاد الطّلب على التراجمة والمترجمين لدحر عائق اللّغة والثقافة. بل وأكثر من ذلك، فتيسيرا لسبل التواصل وربحا للوقت وزيادة للفائدة، لجأ الباحثون والتقنيون إلى اختراع برمجيات خاصة بالترجمة الآلية، أو الترجمة بمساعدة الحاسوب في الفضاء الالكتروني. وهي تعد من الوسائل التقنية التي تساعد المترجم أثناء أداء مهامه، توفيرا للوقت والجهد. حيث توفر له الاستفادة من بنوك المصطلحات وذاكرات الترجمة والمعاجم والموسوعات الحاسوبية وخدمات الانترنت وكذا الترجمة عن بعد، وبطريقة فورية. وليس هذا فحسب، بل اخترعت أيضا أنظمة ترجمة آلية، أصبحت تحمل كتطبيقات على مختلف الأجهزة الالكترونية، على

غرار نظام المترجم العربي، نظام النقل العربي، الوافي، المســـبار، المترجم الفوري، المترجم الذهبي...وإن كانت لا تقدم ترجمة دقيقة وسليمة في مجملها، لولا تدخل المترجم.

ب. أدى التطور العلمي والتقني إلى انبثاق علوم ومجالات جديدة وعديدة، خاصــة ما تعلق بعلوم الصــحة والبيئة والمناخ والرياضــة وغيرها. ففرض ذلك التخصــص الذي بدوره يلزم المترجم أن يكون متخصــصــا في إحدى تلك المجالات، فمهما بلغت كفاءته وقدراته، لا يمكنه الإلمام بمصطلحية مختلف العلوم والمعارف.

ت. من إفرازات الثورة الرقمية والتي أسرت العقول، تطور وسائل الاتصال بشكل عجيب، خاصة تلك التي تسمح بالتواصـــل الفوري، مثل الشـــبكة العنكبوتية التي توفر خدمات كثيرة ومتنوعة، على غرار البريد الإليكتروني، وشـــبكات التواصـــل الاجتماعي، والرســـائل الفورية الواردة بكل اللغات ومن مختلف بقاع العالم. وهي اليوم تعد من وســـائل الإعلام الجديد الذي ألغى وهمش الوســـائل التقليدية. بالإضـــافة إلى القنوات الفضـــائية التي أحدثت بدورها ثورة من نوع آخر، وأصـــبحت تذيع الخبر فور وقوعه في أي بقعة من بقاع الأرض. وطبعا كل تلك الوســـائط الإعلامية لن تؤدي مهمتها التبليغية دون حلقة الترجمة وبكل ألوانها. فأصبح من متطلباتها أيضا أن يكون المترجم مؤهلا لأن ينجز عمله بالسرعة التي تســمح للمرســل والمتلقي أن يتواصــلا آنيا، خاصــة ما تعلق بنقل الأخبار وإعداد بعض الحصــص التلفزيونية والمقابلات الحوارية المباشرة.

ث. ما تعيشــه بعض البؤر المتأججة على وجه الكرة الأرضــية من حروب دامية ونزاعات طائفية وكوارث طبيعية، دفعت بالشــعوب أن تهاجر وتنزاح جماعات غفيرة طلبا للجوء وبحثا عن الأمن والأمان والاســتقرار. فما يحدث في ســوريا حاليا وفي أماكن أخرى أكبر مثال على ذلك. حيث أصــبحت قضــية اللاجئين من أكبر المســائل العالقة والمهددة للعالم بأسره. إذ غدا الغرب قبلة كل الجماهير من مختلف الجنسيات. وهنا تطرح أشكال أخرى للترجمة، تتراوح بين الترجمة الفورية الاجتماعية والإدارية وغيرها. وهي بدورها تتطلب تكوينا من نوع خاص، لأنها تتعلق بالفرد وبالمجتمع، حيث ينبغي أن يكون الترجمان معالجا نفســيا وموجها اجتماعيا ومتمكنا من الجوانب اللغوية والثقافية، لتعامله مع أشــخاص بمســتويات فكرية متفاوتة. إذ عليه أن يتصرف أولا بإنسانيته ثم بمعرفته.

فكيف السبيل إذن لمواجهة هذه التطورات والمستجدات التي تتفاقم يوما بعد يوم؟

3.ماهية الترجمة المتخصصة

الترجمة نشـاط لغوي وضـرورة حضـارية. ظلّت مُلازمة الوجود البشـريّ، وسـتبقى الحلقة الّتي تربط سـلسـلة المعرفة الإنســانية على مرّ العصــور. تتطلب معارف جمة ومهارات عديدة لإنجاح نقل رســالة لغوية من لغة إلى لغة أخرى. ولطالما اعتبرها المهتمون بحقلها علما وفنا يساهمان كثيرا في تطوير الفكر.

وقد تعددت تصنيفات الترجمة واختلفت أنواعها حسب وجهات نظر اللسانيين والمترجمين، نذكر منهم الباحث حسام الدين مصطفى الذي وضع تصنيفا يتماشى في نظره مع تطور العلوم وتشعبها (4). إذ يقول إنه من الممكن تصنيف الترجمة ضمن قطاعات متعددة، و وفق معايير متفاوتة. حيث أن هذه التصنيفات تمت بفعل التنظير لعلم الترجمة، وتتمثل على الأغلب في الترجمة التحريرية، والترجمة الشفهية، والترجمة العلمية وغيرها(5).

وإن تعددت أشكال الترجمة بالنظر إلى اختلاف وجهات النظر، إلا أن الواضح للعيان أنه ببساطة يمكن تصنيف الترجمة انطلاقا من طريقة التعبير وتبليغ الرسالة، إن كانت كتابيا أو شفاها، أو انطلاقا من الوسيلة الفاعلة في الفعل الترجمي، إن كانت آلية أو إنسانية أو انطلاقا من نمط النص وخاصية لغته وشكل أسلوبه، إن كان علميا أو أدبيا. واعتمادا على هذه المعايير، ترد تلك الأنواع الترجمية بحيث تتباين حسب المقام الذي تقتضيه. إلا أن أهم تمفصل هو ذاك الذي تم في ضوء نوعية النص اعتماداً على الوظيفة اللغوية التي يلبيها؛ لأنه من خلال هذا النوع يمكننا تحديد درجة الأداء ومعرفة نهجه، ووسيلة الاتصال المتبعة، ونوعية الترجمة، بل ونوعية المتلقي، وتحديد مستوى اللغة المستخدمة بما يخدم النص المترجم. فتنوعت بذلك النصوص بتنوع مواضيعها وبتفاوت الوظائف اللغوية فيها، ما بين التعبيرية والإعلامية والجمالية والخطابية والاجتماعية...ومن رحم هذا التداخل، ولدت الترجمة المتخصصة التي تدعو إليها حاليا مختلف معاهد التكوين الخاصة بالترجمة.

إذ كثيرا ما يستخدم مصطلح الترجمة المتخصصة كمقابل للترجمة العامة. وهذا ما ذهب إليه الباحث دانيال جواداك D. Gouadec حيث يميز صنفين بارزين للترجمة يتمثلان في الترجمة العامة والترجمة المتخصصة.

"On distingue traditionnellement deux grandes catégories de traductions : les traductions générales, d'une part, et les traductions spécialisées d'autre part.(6)"

والترجمة المتخصصة (7)، في الواقع، هي تلك التي تهتم بترجمة النصوص ذات الطبيعة التقنية أو العلمية أو الطبية وغيرها من الاختصاصات التي تدل عليها اللغة؛ على اعتبار أن الترجمة المتخصصة تتميَّز بأن لكلٍّ تخصُّص لغة معينة على حد تعبير الأستاذ جون رونيه لادميرال Jean- René Ladmiral الذي يرى أن الترجمة المتخصصة تُحدَّد وفقًا لطبيعة اللغة المستعملة، وتبعًا للموضوع المعالج. بل ويردف قائلا إن قضية الترجمة المتخصصة تطرح أساسًا على مستوى الممارسة. حيث تشتد وتعسر كلما جهل المترجم موضوع النص وغابت عنه المقابلات والمكافئات في النص الهدف. وعليه، ينبغي للتكوين الاكاديمي مراعاة هذه الفوارق؛ على اعتبار أن هذا النوع الترجمي يطرح عوائق معيَّنة، تجبر الطالب الاطلاع عليها، متعلما كيفية استنطاق المعلومة والبحث عنها وانتقاء المقابل الصحيح في السياق المحدد ضمانا لترجمة سليمة مبنى ومعنى.

في حين يعتقد آخرون مثل جون رونيه لادميرال أن الترجمة المتخصصة نقيض الترجمة الأدبية. إلا أن هذا الزعم يبدو خاطئا؛ لأن الترجمة الأدبية أيضا تعد فرعا من فروع الترجمة المتخصصة وتشترط مترجما حصيفا مبدعا. وهذا ما يؤكده الاستاذ د. جواداك الذي صنف المترجم المتخصص إلى عدة أشكال، نذكر منها (8):

- ✓ المترجم الادبي الذي يختص بترجمة الاعمال الأدبية، مثل الروايات والقصص والمسرح وغيرها.
- ✓ المترجم القانوني المختص بترجمة كل ما يتعلق بالقانون والعلوم القضائية.
- ✓ المترجم التجاري الذي يترجم الوثائق المتعلقة بالمعاملات التجارية، مثل الفواتير والعقود وعروض العمل وغيرها.
- ✓ المترجم العلمي الذي يترجم المنشورات العلمية مثل المقالات والكتب العلمية والمذكرات والاطروحات...
- ✓ المترجم الصيدلاني المختص بترجمة الوثائق ذات الصلة بالطب والصيدلة، مثل التقارير الطبية، النشرات الطبية..
- ✓ المترجم التقني المختص بترجمة الوثائق الخاصة بالمجالات التقنية والتكنولوجية والبرمجيات.
- ✓ المترجم السمعي البصري الذي يقوم بترجمة المحتويات السمعية البصرية على غرار الافلام و الاشرطة المصورة وغيرها. وهذا النوع يتفرع الى أقسام أخرى حسب تقنية الترجمة السمعية البصرية المدرجة: العنونة أو الدبلجة أو الفورية أو الاستعلاء الصوتي...
- ✓ المترجم الاعلامي والمتخصص في نقل مختلف المعلومات الصادرة عن الوسائط الاعلامية المتعددة.

أصناف عديدة تتطلب بحق التخصص في مجال ما يعززه تكوين جاد ومؤسس.

4. كيفية التكوين في الترجمة المتخصصة

الترجمة صـــنعة تجمع العلم بالفن الذي يقوم على الموهبة. تتطلب عملية التدريس/التعليم توفر مرتكزات ثلاث: معلم ومتعلم ومادة تعليمية.

4.1. المعلم / المكون

نجاح أية عملية تكوين يستلزم تكامل عناصرها. وللمعلم المكون الدور الريادي في ذلك. فكلما كان مؤهلا عالما بمجال تخصصه وملما بكل خصائصه، كلما ساهم في إعداد طالب كفء ناجح. ويفضل أن يكون مترجما متمرسا مطلعا على خبايا الترجمة لينجح في تمرير خبرته العملية إلى طلبته خاصـــة في مجال الترجمة المتخصـــصـــة. حيث أن تكوين مترجم متخصص لا يقتضي تدريس معارف وإنما كيفية التصرف والتعامل مع هذا الكم المعرفي (9). وينبغي على الأستاذ تنويع الموضوعات التي تتناولها النصوص المقترحة للترجمة، بصفة تدريجية، مع ضرورة تجديدها مواكبة لأحداث الساعة *واستجابة لمستجدات المهنة*. لذا فأستاذ الترجمة مطالب بأن يتابع عن كثب كل ما تفرزه ثورة المعلومات والاتصالات. قد يمكنه ذلك

من تحسين مهاراته وتعزيز مداركه في ما يتعلق بالترجمة كصنعة وبمجال تخصصه ليكون فعالا في إعداد مترجمي الغد. فأكثر ما يحتاجه أستاذ الترجمة اليوم، خاصة في الجزائر، هو تعلم فن نقل الخبرة إلى متعلميه.

4.2. الطالب/ المترجم

بغية تحقيق تحصيل معرفي جيد، تستلزم الترجمة تكوينا نظريا تصقله ممارسة فعلية؛ على اعتبار أن التحصيل المعرفي النظري يعتمد على آلية ذهنية تراكمية تقوم على الترابط بين المعلومات، في حين يعتبر التطبيق العملي عملية استرجاعية لمعظم ما تم تخزينه من قواعد وأسس معرفية. فلولوج عالم صناعة الترجمة، ينبغي التسلح بالأدوات اللازمة لممارسة هذه الصنعة. وهناك اختلاف بين أن تكون دارسا لفنون الترجمة وممارسا لصناعة الترجمة. فالصنعة لها قواعدها وأصولها وأحكامها (10). وبناء عليه، يستدعي تكوين الطلبة– المترجمين في الترجمة المتخصصة، بعد الخضوع لتكوين في الترجمة العامة، برنامجا ثريا ومتنوعا يجمع الجانب النظري بالتطبيقي، مع توفير بعض المعدات والوسائل التعليمية المساعدة. إذ يقوم في مجمله على تدريس لغات الاختصاص ومعاجمها المتخصصة، وتعليم الطلبة كيفية ترجمة المصطلح العلمي والتقني وانتقاء الترجمة الملائمة للسياق من خلال التدرّب على استعمال المعاجم المتخصّصة، مع ضرورة التنبيه إلى محدوديتها وعجزها أحيانا في تقديم المقابل الدقيق أثناء الترجمة، والتأكيد على دور السياق في صياغة معاني المصطلحات العلمية. وليس هذا فحسب، بل ينبغي تعليم الطالب كيفية البحث والقراءة للاطلاع أكثر على المصطلحية والمعلومات الخاصة بموضوع ما لفهمه أكثر، على غرار استعمال الموسوعات والكتب ومحركات البحث والبحث التوثيقي ومختلف البرامج الاعلامية واستغلال الانترنت والتمكن من التكنولوجيات الحديثة وغيرها(11). والجدير بالذكر أن هذا التكوين لن يؤتي أكله إلا باتباع نمط آخر من التكوين والمتمثل في التكوين الذاتي، والتدريب الشخصي، والقيام بتربصات ميدانية لاستكشاف خصائص المهنة بشكل عملي وفعال. ويدعو جواداك في هذا الصدد إلى ضرورة تعزيز الدروس التطبيقية بتربصات ميدانية قصيرة المدى في المؤسسات الاقتصادية أو الإدارات العمومية أو مكاتب الترجمة أو معاهد وأقسام الترجمة حسب طبيعة التخصص، حيث تسهم هذه التربصات في تنمية الكفاءات الترجمية لدى المترجم المتخصص بوتيرة أسرع(12). إذ لا يمكن أن يبنى التخصص في الترجمة بالاعتماد فقط على مدرسة التكوين(13)، في الوقت الذي أصبح فيه الإعداد الأكاديمي النظري مجردا ولا يجدي نفعا. فما يحتاجه الطلبة اليوم هو اكتساب مهارة المحترفين(14). ويمكنهم تحقيق ذلك بالاعتماد على أنفسهم، حريصين على تحسين مهاراتهم اللغوية وصقل مواهبهم الترجمية من خلال الممارسة اليومية والتمرن المتواصل على اعتبار أن المترجم المحترف في حالة تعلم دائم، امتثالا للمقولة الانجليزية " Practice makes perfection " . وذلك لبلوغ درجة الاحترافية.

4.3. المادة التعليمية (محتوى البرامج الدراسية)

لا تقل المادة التعليمية أهمية عن المرتكزات الأخرى، بل تعتبر زاد المتعلم. إذ تختلف هذه المواد باختلاف البرنامج الدراسي الذي يحويها وتبعا لنوع التخصص؛ إن كانت ترجمة طبية، أو ترجمة اقتصادية، أو ترجمة قانونية...وينبغي أن تكون برامج ثرية ومتنوعة ومستحدثة تواكب مستجدات سوق الترجمة، بما فيها المعلوماتية وعلم المصطلح وتطبيقاته، لكن حبذا لو تدرس من طرف أستاذ اختصاص لتلقين المصطلحية. مثلا مواد مثل الاقتصاد والقانون والعلاقات الدولية وغيرها ينبغي أن يؤطرها أهل الاختصاص، فنخلق بذلك جوا من التكافل والتعاون في سبيل تكوين خريجين يعتمد عليهم. وهذا ما تقوم عليه كبريات المدارس، مثل مدرسة جنيف التي تنفرد بكونها تقدم تكوينا في علم المصطلحات، والحاسوب، والتطبيقات الحاسوبية على المصطلح، وأكثر من ذلك، إذ تستفيد من الخبرات العديدة المتوفرة في منظمة الأمم المتحدة والمنظمات المختصة الأخرى، والتي تلتحق بالمدرسة لتقديم بعض الدروس في المجالات المتخصصة، مما يجعل خريجيها يتمتعون بكفاءة جيدة. وهذا ما تسعى إليه سوق الترجمة اليوم الباحثة عن التخصص. والترجمة المتخصصة تستند إلى مصطلحية خاصة، وما تعانيه اللغة العربية حاليا هو أزمة مصطلحات. وهي تسعى جاهدة للتصدي لهذه الهجرة المصطلحية المتزايدة.

من المعلوم أن التكوين ضروري؛ إلا أن ميدان العمل يبقى أحسن مدرب، حيث يكتشف خريج معهد الترجمة عالما آخر، فيمكنه من استثمار طاقاته أكثر وتطبيق معارفه بصفة أعمق واستكشاف خبايا الفعل الترجمي الذي يتنوع حسب المقام حيث يستدعي، مزودا بآليات وتقنيات تسخر له السبل والطرق في التعامل مع مختلف النصوص والخطابات. فمهما كانت مدة التكوين ونوعيته، لا يمكن الإحاطة والإلمام بكل شاردة وواردة، لاسيما في حقل الترجمة، حيث ثبت وجود تراجمه من طراز عالي ولم يلجوا أبدا معاهد الترجمة، والأمر ينطبق حتى على تخصصات أخرى. وتبقى الممارسة أحسن خبير لجس النبض لمعرفة النقائص والأخطاء. والمترجم الحق "هو من حظي بموهبة الفنان في داخله وأوتي حظا وفيرا من العلم والمعرفة."(15)

5. مهارات المترجم المتخصص

عطفا على المهارات التي تتطلبها الترجمة العامة، تنفرد الترجمة المتخصصة بمهارات أخرى، نوجزها فيما يلي:

- ✓ مهارات لغوية
- ✓ مهارات ترجمية
- ✓ مهارات تحريرية
- ✓ مهارات معرفية
- ✓ مهارات بحثية
- ✓ مهارات معلوماتية

وتبدو هذه المهارات ضرورية ومتكاملة وقد تتفاوت حسب مجال الترجمة.

6. واقع تدريس الترجمة المتخصصة في معهد الترجمة بجامعة وهران

1- لاستنطاق واقع تدريس الترجمة المتخصصة، قمنا بجولة علمية في معهد الترجمة التابع لجامعة السانيا بوهران والذي يعد واحدا من المعاهد العليا الخاصة بإعداد مترجمين في الجزائر. حيث يستقبل سنويا طلبة حاملي شهادات الليسانس في اللغات لتحضير الماستر والدكتوراه في الترجمة. وقد فتح العشرات من مشاريع الماستر والدكتوراه في الترجمة التحريرية والترجمة الفورية والترجمة الاقتصادية والترجمة المؤسساتية، والترجمة الاعلامية...

فارتأينا الوقوف على أحد هذه المشاريع والمتمثل في الترجمة الإعلامية التي تستقطب اهتمام العديد من الدارسين والباحثين نظرا لمميزاتها الفريدة وتداخلها مع اختصاصات أخرى. بل وتعد فرعا واعدا وهاما في عالم كثير التغييرات وسريع التحولات، حيث غدا مسرحا لمختلف الأحداث السياسية والاقتصادية والإقليمية وشتى التظاهرات العلمية والطبية والتقنية والرياضية...،يتزاحم على ركحه رجال الإعلام ناقلين تلك الأحداث بمستجداتها وتداعياتها لإعلام كل الشعوب. وتتسارع فيه الأحداث بين الخبر والمعلومة، فكانت وسائل الإعلام مرصدا لها ورقيبا على حركيتها، متسارعة في نقل حيثياتها مستعينة بالترجمة بكل أشكالها. لذا كان من الضروري اقحامها كإختصاص ضمن المقررات الدراسية. وفيما يلي نموذج عن مشروع ماستر في الترجمة الإعلامية يدرس في معهد الترجمة بوهران منذ بضع سنوات. وتجدر الإشارة إلى أن الدراسة ركزت خاصة على السنة الاولى من التكوين لان السنة الثانية خصصت لإعادة بعض المقاييس التطبيقية مع انجاز مذكرة تخرج في موضوع تخصصه.

سنة أولى ماستر: ترجمة إعلامية

لغات التخصص: عربي – انجليزي- فرنسي

السداسي الأول		**السداسي الثاني**	
المادة التعليمية		**المادة التعليمية**	
محاضرة	**أعمال موجهة**	**محاضرة**	**أعمال موجهة**
مبادئ في ترجمة الاعلام والاتصال	علوم الاتصال	مبادئ في ترجمة الاعلام والاتصال	علوم الاتصال
الترجمة ع/إ/ ع	الترجمة ع/إ/ع	الترجمة ع/إ/ ع	الترجمة ع/إ/ع
الترجمة ع / ف/ ع	الترجمة ع/ف/ع	الترجمة ع / ف/ ع	الترجمة ع/ف/ع
منهج البحث العلمي	تحليل أنواع الخطاب الاعلامي	منهج البحث العلمي	تحليل أنواع الخطاب الاعلامي
اللسانيات	اللسانيات	اللسانيات	اللسانيات

تقنيات التحرير الصحفي	تقنيات التحرير الصحفي الصحفي	تقنيات التحرير الصحفي	تقنيات التحرير الصحفي
منهجية الترجمة الاعلامية	منهجية الترجمة الاعلامية	منهجية الترجمة الاعلامية	منهجية الترجمة الاعلامية
نظريات الترجمة	نظريات الترجمة	نظريات الترجمة	نظريات الترجمة
/	الاعلام الآلي	/	الاعلام الآلي

جدول –1– يوضح برنامج دراسي خاص بماستر في الترجمة الاعلامية

المتفحص لهذا البرنامج يرى بأن ثمة توافقا بين عنوان المشروع والمحتوى إلى حد ما؛ غير أن المواد التعليمية ناقصة وتستدعي بعض التعديلات وإن بدت بعض المقاييس ثرية ومتكاملة على سبيل الذكر: *منهجية الترجمة الإعلامية/ تحليل أنواع الخطاب الاعلامي/ تقنيات التحرير الصحفي/ تمارين الترجمة* تهدف خاصة إلى ترجمة مقالات صحفية. في حين إدراج اللسانيات كمادة ليس مقنعا. عموما، يحتاج هذا البرنامج إلى إعادة نظر لأنه يحمل اختصاصات في اختصاص واحد، على إعتبار أن الترجمة الإعلامية تخصص متشعب وواسع، يضم فروعا أخرى؛ في حين تتحرى الترجمة المتخصصة الدقة والتخصص الواحد من أجل تكوين ناجح وفعال.

والترجمة الإعلامية في مفهومها العامّ نقل رسالة ما، كانت خبرا أو معلومة، من لغة إلى أخرى عبر وسيلة إعلامية. إذ تتمثّل في كلّ ما تنقله وتبثّه وكالات الأنباء الأجنبية من أخبار وتقارير وتعليقات، أو ما يرد على لسان مراسلين من مختلف أنحاء العالم وبمختلف الألسن، أو ما يتمّ الاستماع إليه من خلال أجهزة سمعية بلغات أجنبية، أو تلك المؤتمرات والملتقيات وجلسات الحوار الّتي تبثّ أحيانا على المباشر من مكان ولحظة انعقادها، بل أكثر من ذلك إذ أصبحت الترجمة ترافق الإعلاميّ إلى مكان الحدث شاهدة على لحظة وقوعه، لاسيما القنوات الفضائية المباشرة، على غرار الجزيرة مباشر...أيّ كلّ ما ينضوي تحت تقصّي الحدث والبحث عن المعلومة من أيّ مصدر، سواء كان ذلك مجرّد أخبار أو تقارير أو تحليلات سياسية أو كلّ ما يتعلّق بمناحي الحياة بفنونها وعلومها وأنشطتها وميادينها المتنوّعة (16). وعليه فالتّرجمة الإعلامية تعدّ نشاطا إنسانيا، غايته ربط التواصل وتيسير سبل الاطّلاع على ما ينتجه الآخر وما يحدث في أقاليم أخرى من الكرة الأرضية، مستعينة في ذلك بمختلف الوسائط الإعلامية.

لكن ما ينبغي الإشارة إليه هو تداخل الترجمة الإعلامية Media Translationو الترجمة السمعية-البصرية(AVT) Audio-visual Translation.إذ أنّ الترجمة الإعلامية تحوي الترجمة السمعية البصرية، بل وتعدّ شكلا من أشكالها، لارتباطها بوسائل الإعلام، على رأسها التلفاز والسينما، وفي الآونة الأخيرة الحاسوب والهواتف الذكية...،كما أنّها تعتبر من إفرازات التطوّر التكنولوجي والتقني الذي وطأ كلّ مرافق الحياة، محقّقا التفافا جماهيريا مثيرا، على اعتبار أنّ الخطاب السمعي البصري جذّاب، كونه يجمع بين عناصر متعدّدة: نصّا وصوتا وصورة. وإن ترجم، فإنّ

ذلك يتمّ صوتيا ونصّيا. ونقصد بذلك الدّبلجة والعنونة. وقد عرف القطاع السمعي البصري حركيّة نشيطة منذ تسعينيات القرن العشـرين، نظرا لغزارة الإنتاج الإعلامي. وارتبط اسمه بالوسـيلة الأكثر شـعبية، التلفاز، ولهذا يعرف هذا النّوع بترجمة الشّـاشـة التي غدت وسـيلة تثقيف وإعلام وترفيه بامتياز، تسـتهدف كلّ الأمم، لتخلق تفاعلا وتداخلا بين اللّغات والثّقافات والهويّات. من روّاد هذا الحقل المعرفي، نذكر ايف قومبي Yves Gambier الذي عرف الترجمة السـمعية البصرية على أنّها "تندرج ضمن الترجمة الإعلامية التي تضمّ أيضا التكييف(ترجمة الأفلام بالتصرف) أو تحرير الأخبار المعدّة للجرائد والمجلاّت وبرقيات وكالات الأنباء...الخ"

«La traduction audiovisuelle (TAV) relève de la traduction des médias qui inclut aussi les adaptations ou éditions faites pour les journaux, les magazines, les dépêches des agences de presse, etc. » (17)

في حين يرى كلّ من هيناكو ودايفيد Hinako O'Hagan و David Ashworth "

« Media translation and interpreting: translation and interpretation tasks relating to audiovisual media, including subtitling, voice over, narrating or simultaneous interpreting of broadcast contents. » (18)

ومعناه "أنّ مهام الترجمة الإعلامية بشـقّيها التحريري والشّـفهي ترتبط بالإعلام السّـمعي البصـري، مدرجا في ذلك بثّ المحتويات الإعلامية من خلال العنونة، أو الاستعلاء الصوتي، أو السرد، أو الترجمة الفورية."(الترجمة لنا)

ومن منظور الأستاذ ايف قومبي، فإنّ المجال السّمعي البصري ينقسم إلى عدّة أقسام متفاوتة تتطلّب دراية ودربة، وترتبط ارتباطا وثيقا بالترجمة. وهي صـور أملتها متطلّبات سـوق الترجمة الّتي لا تتوانى في فرض أهميتها وسـطوتها في ظلّ التعدّد اللّغوي والإنتاج الإعلامي والمعرفي الذي يتدفّق من مصـدر واحد، مصـدر الأقوى المنتج. فأصـبحنا نسـمع بترجمة الوسـائط المتعدّدة، وترجمة الشّـاشـة، وترجمة الويب، وألعاب الكمبيوتر، والترجمة عن بعد بشـقّيها التحريري والشـفهي...، وهذا يثبت قطعا سـيطرة وتأثير الثّورة التكنولوجية على عالم الترجمة، حيث انبثقت مجالات جديدة لاسـتعمالها، تتحكّم فيها الحواسيب(19)...، وطبعا كلّ وسط يحتاج إلى نوع معيّن من الترجمة. حيث يحصي أكثر من عشرة أنواع مثل ترجمة السيناريوهات، العنونة على مستوى اللغة الواحدة، العنونة المباشرة، الدبلجة...(20)

إذن، انطلاقا من هذا التقديم والشـرح، يتعين فتح فرع واحد من فروع الترجمة الاعلامية، كأن يكون مثلا حول الترجمة الصـحفية أو الترجمة السـمعية البصـرية. وتحدد المقاييس حسـب التخصـص مع ضـرورة التركيز أكثر على الجانب التطبيقي بإدراج نصوص متفاوتة المواضيع بين السياسية والاقتصادية والرياضية والعلمية و...وحري بنا أن نذكر أن الترجمة الصـحفية مثلا تستوجب التخصـص لأن وسـائل الإعلام على تعدها تسعى إلى نقل مختلف الأخبار والمعلومات. وهذا ما لاحظناه عندما قمنا بجولة في أروقة وكالة الأنباء الجزائرية حيث توجد مصلحة خاصة بترجمة الأخبار المحلية والدولية، تضم

فريقا من المترجمين موزعين على فروع مختلفة حسب التشكيلة اللغوية والتخصص. وحتى الإعلام السمعي البصري أفرد قنوات فضائية متخصصة وتبث برامج خاصة.

وعن الأساتذة المكونين فهم أساتذة غير متخصصين في مجال الإعلام، بل ولا يحملون حتى شهادات عليا في الترجمة، باستثناء البعض منهم. فكيف سيكون التحصيل العلمي للطلبة في هذه الحالة؟ وقد أشرنا سابقا أن تدريس الترجمة لا يقوم على تلقين معارف نظرية وإنما يستدعي نقل خبرات مهنية للطلبة.

أما طلبة هذا التخصص، فقد صدمنا ضعف ملكتهم اللغوية حتى على مستوى اللغة الأم، مع العلم أنهم طلبة حاملو ليسانس في اللغات الأجنبية (فرنسية، انجليزية، اسبانية...). فكيف يمكنهم التعامل مع مختلف النصوص وكيف لهم أن يخضعوا إلى تكوين في الترجمة المتخصصة؟؟ ونحن نعلم جيدا أن المترجم لغوي في المقام الأول. إذ عليه اتقان لغات العمل ومن ثم تطوير وتحسين قدراته الترجمية باعتماد الدراسة والبحث.

يفتقر البرنامج أيضا إلى حصص تدريب عملي في مؤسسات ذات صلة بتخصصه.

ولانجاح التكوين في هذا الفرع الترجمي المتخصص يجب برمجة تربص وتدريب في إحدى الوسائط الإعلامية والذي يعد بمثابة امتحان حقيقي للطالب. لهذا من الضروري اعتماد مقاربة مهنية أثناء إعداد المترجم المتخصص.

وعلى العموم، إصلاح منظومة التكوين في الترجمة مسؤولية الجميع، وينبغي إشراك أهل الاختصاص من باحثين وأساتذة، ولم لا الاستنجاد بخبرات المعاهد المحلية أو الدولية لتحسين المردودية. خاصة وأنها غدت اليوم معاهد مستقلة بكيانها تستقطب طلبة لدراسات عليا. فما على القائمين عليها إلا بإعادة النظر في برامج التعليم ومناهج التدريس التي تحتاج إلى استراتيجية تقييم وتقويم دورية سعيا إلى تحقيق الاحترافية والكفاءة المنشودتين، على غرار المدارس العليا الخاصة، بتكامل حلقات التعليم: المعلم والمتعلم والمادة التعليمية. فالمعلم كما ذكر آنفا يعد من مرتكزات عملية التكوين. والملاحظ في أقسام الترجمة في الجامعة الجزائرية، أن الأساتذة لا يجمعون بين ممارسة المهنة والتدريس على غرار المدارس العليا. وهذه الثغرة يمكن أن تسبب ثغرات أخرى، كأن لا يتدرب الطالب على نصوص حقيقية تظهر الصعوبات والعراقيل التي تواجهه عندما يتخرّج وينخرط في الحياة العملية. كما أن الأستاذ نفسه يبتعد كثيرا عن واقع المهنة وتكبر الفجوة بينه وبين الممارسة العملية. وبالتالي فإن مشكلات الترجمة التي يعرضها على طلابه والحلول التي يقترحها ربما لا تكون هي الأنسب من الناحية المهنية المتجددة باستمرار. لذلك يستحسن خلق فرص تعاون بين المترجمين المحترفين وأساتذة الترجمة والطلبة وحتى أساتذة أجانب لوضع استراتجية تكوين جادة وفعالة في الترجمة المتخصصة لإعداد مترجمي الغد وتلبية لطلبات سوق العمل.

خـــــــاتمة

إذن وكما رأينا أنه في ظل معطيات المجتمع المعلوماتي الحالي، فرضت سوق الترجمة تخصصات جديدة واعدة، فزادت الحاجة إليها أكثر؛ في الوقت الذي تشهد فيه جامعاتنا ومعاهدنا تراجعا في إعداد طلبة أكفاء في مختلف أنواع الترجمة يلبون هذا الطلب. فارتأينا الخوض في هذا الموضوع ، مسلطين الضوء على واقع التكوين في الترجمة المتخصصة

والذي يعد الحجر الأساس في بناء كوادر يعتمد عليها مستقبلا. حيث بحث في كيفية تأهيل مهنة الترجمة من أجل احتواء هذه التغييرات ومواكبة هذه المستجدات. ولم يجد له بدا لمواجهة هذا التطور ؛ إلا بإعادة النظر في منظومة التكوين في الترجمة، مركزين على أحد الفروع الترجمية المتخصصة المتمثلة في الترجمة الاعلامية التي تعد متشعبة، خاصة إذا ما اقترنت بمختلف الوسائط الاعلامية. حيث أنها تتطلب تكوينا جادا وصارما يجمع الموهبة بجملة من العلوم والمعارف. وقد بدا هذا الإعداد الأكاديمي في معظمه نظريا ناقصا يحتاج إلى اعادة ضبط بالاعتماد خاصة على الجانب التطبيقي بإدراج مقاربة مهنية تقوم على التدريب سواء داخل القسم أو خارجه في مؤسسات تخصصه من شأنها أن تسهم في تكوين ممنهج وفعال في سبيل إعداد مترجم مؤهل، يحمل على عاتقه مسؤولية إيصال الرسالة بكل صدق وأمانة.

الهوامش

(1) On peut citer le décret n°68-289 du 30 mai 1968 (statut particulier des traducteurs) , décret n °69-9 du 8 février 1969 (création de d'un bureau d'interprétariat dans les ministères) , l'ordonnance n °73-14 du 3 avril 1973 (droit d'auteur)…et d'autres articles et décrets réglementant la profession de la traduction , voir J.REDOUANE, opcit, p.p. 83 – 84.

(2) بما فيها مرسوم رقم 96-30 الصادر في 1996/12/21 ، المعدل و المكمل لقانون رقم 91-05 الصادر في 16 جانفي 1991 ، و الخاص بتعميم استعمال اللغة العربية في كل القطاعات .

(3) سعدية الأمين ، إعداد المترجم العربي: خصوصيته ومواكبة مستجدات المهنة، بحث مقدم لندوة اللغات والترجمة: الواقع والمأمول ، 10-2005/4/11

(4) حسام الدين مصطفى، أسس و قواعد صنعة الترجمة، مكتبة المنارة الأزهرية، 2011، ص 69.

(5) م ن ، ص 70.

(6) GOUADEC D, *Profession : Traducteur,* la maison du dictionnaire, 2002, p.33.

(7) يصطلح عليها أيضا بالترجمة التقنية والترجمة المهنية والترجمة البراغماتية والترجمة الوظيفية في نظر جون رونيه لادميرال.

(8) Voir D GOUADEC, opcit, p. p. 79-83.

(9) C. DURIEUX, "La formation à la traduction spécialisée a cela de particulier qu'elle ne consiste pas à enseigner un savoir mais à transmettre un savoir –faire." Formation à la traduction spécialisée : approche documentaire– La formation à la traduction professionnelle. La presse de l'université d'Ottawa, (2003), p.93.

(10) حسام الدين مصطفى ، م س، ص 242.

(11) « The program can be quite rich and diverse, offering training in computer skills, new technologies, business, a range of specialized translation areas, translation theory, perhaps translation history, and general humanistic courses available in the institutions. » (PYM, A. *Exploring Translation Theories*, (London and New York: Routledge), 2009, p.05.

(12)D. GOUADEC, Traduction /traducteur techniques : marchés, enjeux, compétences – Traduction spécialisée : pratiques, théories, formations, Petrer Lang SA , Editions scientifiques internationales, Bern, 2007, p p 172-173.

(13)Il est évident que les spécialisations en traduction ne peuvent pas être toutes prises en compte par l'institution de formation. (GOUADEC D. opcit, (2002), p. 350.

(14)"Translation theories are abstruse and useless; only professionals know the realities of translation; trainees thus need the professional skills, not the academic theories." (THAWABTEH, M., *Difficulties of Sight Translation: Training Translators to Sight Translation*. Current Trends in Translation Teaching and Learning E, 2, 2015, p.3.)

(15)حسام الدين مصطفى، م س، ص 241.

(16) ينظر سمير محمود، ص 16 . ينظر أيضـــا هاني محمد علي، الترجمة الإعلامية 3، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2008.

(17)Yves Gambier - La traduction audiovisuelle un genre en expansion, Meta : Journal des Traducteurs, volume 49, numéro1, avril 2004, p1. (http://www.erudit.org/revue/meta/2004/v49/n1/009015ar.pdf)

(18)Hinako O'Hagan & David Ashworth, *Translation – Mediated Communication in a Digital World,* Cromwell Press Ltd, Great Bretain, 2002, p. xix.

(19)Hinako O'Hagan & David Ashworth ,opcit, p. 9

(20)Yves Gambier, opcit, p.p. 2-3.

المراجع

أ. باللغة العربية

1. حسام الدين مصطفى، أسس و قواعد صنعة الترجمة، مكتبة المنارة الأزهرية، 2011.
2. سـعدية الأمين ، إعداد المترجم العربي: خصـوصـيته ومواكبة مسـتجدات المهنة، بحث مقدم لندوة اللغات والترجمة: الواقع والمأمول ، 10-2005/4/11

3. سمير محمود، الترجمة الإعلامية، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009.
4. هاني محمد علي، الترجمة الإعلامية 3، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2008.

ب. باللغة الاجنبية

5. DURIEUX, C., *Formation à la traduction spécialisée : approche documentaire– La formation à la traduction professionnelle.* La presse de l'université d'Ottawa, 2003.
6. GAMBIER, Y, *Les passeurs langagiers : réflexion sur les défis de la formation* – La formation à la traduction professionnelle. Les presses de l'université d'Ottawa, 2003.
7. Yves Gambier - La traduction audiovisuelle un genre en expansion, Meta : Journal des Traducteurs, volume 49, numéro1, avril 2004, p1. (http://www.erudit.org/revue/meta/2004/v49/n1/009015ar.pdf)
8. GILE, D, *La traduction, la comprendre, l'apprendre*, Presses universitaires de France. 2005.
9. GOUADEC, D, *traduction/traducteur techniques : marchés, enjeux, compétences* – Traduction spécialisée : pratiques, théories, formations, Petrer Lang SA , Editions scientifiques internationales, Bern. 2007.
10. GOUADEC, D, .*Faire traduire*, La maison du dictionnaire, Paris. 2004.
11. GOUADEC, D. Profession: Traducteur, la maison du dictionnaire, 2002.
12. Hinako O'Hagan & David Ashworth, *Translation – Mediated Communication in a Digital World,* Cromwell Press Ltd, Great Bretain, 2002.
13. Jean René LADMIRAL, Traduire : théorèmes pour la traduction, Paris, Gallimard, 1994.

14. MEJRI, S. *La traduction des textes spécialisés : le cas des sciences du langage*. Colloque du 50e anniversaire de l'ISIT, oct. 2008, Belgique. Editions du Hazard, 2008.
15. SAURON, V. A., *Les nouvelles technologies dans l'enseignement de la traduction :l'exemple de la traduction juridique* – – Traduction spécialisée : pratiques, théories, formations, Editions scientifiques internationales, Bern, 2007.
16. SCARPA, F., *La traduction spécialisée. Une approche professionnelle à l'enseignement de la traduction,* les Presses de L'Université d'Ottawa, 2010.
17. Pym, Anthony , Exploring Translation Theories(London and New York: Routledge), 2009.
18. THAWABTEH M. *Difficulties of Sight Translation: Training Translators to Sight Translation*. Current Trends in Translation Teaching and Learning E, 2, 2015.

برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR وإشكالية رقمنة التراث الثقافي

دراسة تطبيقية على بعض النماذج

OCR software and the problem of digitizing the cultural heritage

Applied study on some models

د. الحمزة منير الباحث: لعجال حمزه

جامعة العربي التبسي – تبسة، الجزائر

مدير مخبر الدراسات في الرقمنة وصناعة المعلومات الإلكترونية بالمكتبات، الأرشيف والتوثيق

L.E.N.I.I.E.B.A.D

ملخص:

التراث الثقافي هو مجمل الممتلكات الثقافية ذات الأهمية الكبرى بالنسبة للحياة الاجتماعية والثقافية للشعوب، يتمثل في الأملاك المنقولة وغير المنقولة كالنصب المعمارية، الفنية أو التاريخية، الدينية، المواقع الأثرية، مجمل البنايات الفنية، المخطوطات، كتب وأشياء أخرى ذات أهمية فنية، تاريخية أو أثرية، وكذا المجموعات العلمية والمجموعات المهمة من الكتب والأرشيف والتي ستعنى بها دراستنا التطبيقية للبحث فيها.

كنتيجة حتمية للتطورات التقنية والتكنولوجية التي يعرفها عصرنا الحالي. والذي أصبح يسمى بالعصر الرقمي نتاجا للاستخدام المكثف للتكنولوجيات الرقمية في جميع مجالات الحياة والمعرفة ولعل أبرز هذه التقنيات أو التحولات ما يعرف اليوم بالرقمنة التي غيرت جذريا طرق التعامل مع المعلومات في جميع القطاعات بصفة عامة وقطاع المكتبات والمعلومات بصفة خاصة. والتي أصبحت بمثابة جسر للتحول نحو العالم الرقمي والإلكتروني أو إحدى الأدوات الأساسية لإرساء قواعد مجتمع المعلومات. وقد دخلت الرقمنة إلى مجال التراث الثقافي دون أن تطرق الباب سواء تعلق الأمر بالرقمنة عن شكل النص أو الرقمنة على شكل صورة، فهذه الأخيرة التي تبقى تمثل إشكال بالنسبة للأرصدة الوثائقية بصفة عامة، والتراث الثقافي العربي بصفة خاصة لما تتضمنه اللغة العربية من مترادفات كثيرة وخطوط كثيرة وكتابات متعددة، فالطريقة الثانية والتي تتطلب تبني ما يعرف ببرمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR والتي تسمح بالبحث والتغيير داخل النص العربي. ورغم تنوع وانتشار هذه البرمجيات إلا أنها تصطدم بعدة إشكاليات أمام رقمنة التراث الثقافي.

رغم كل ما قيل ويقال حول هذه البرمجيات (برمجيات التعرف الضـــوئي على الحروف OCR) إلا أن فعاليتها في رقمنة التراث الثقافي لا تزال تطرح الكثير من التساؤلات والإشكاليات. في سبيل استكشاف وتقييم ذلك حاولنا العمل على دراسة هذه الاشكالية بالاعتماد على المنهج الوصفي التطبيقي من خلال تجريب وتقييم فعالية تقنية التعرف الضوئي على الحروف مع النصوص العربية، وقد توصلت دراستنا إلى ضعف الفعالية الرقمية في مجال رقمنة النصوص العربية وخاصة تلك النصـــوص التراثية كالمخطوطات والتي تتميز بخطوط متنوعة ومختلفة، حيث يعود الســـبب الرئيس لعدم الاهتمام بهذا المجال من حيث توفير الإمكانيات وتشجيع التطوير والدعم لمثل هذه المشاريع.

الكلمات المفتاحية: الرقمنة؛ برمجيات التعرف الضوئي على الحروف؛ التراث الثقافي.

Abstract:

Cultural heritage is the cultural property that it has a great importance to people social and cultural life. It is the property of movable and immovable heritage as far as architectural, artistic or historical, religious, archaeological sites, all artistic buildings, manuscripts, books and other objects of artistic, historical or archaeological significance, as well as scientific collections and important collections of books and archives are concerned.

There is no distinction between the cultural and the whole importance of cultural heritage, as the identity of the society and its reflective image, and a true starting point in any take-off or cultural prosperity. Today, to take an attention is more urgent and necessary than it has ever been before. Technology progression has provided valuable opportunities for heritage institutions to preserve it especially with respect to assets and their availability to the fullest extent and as an inevitable consequence of the technological developments, that is known as the digital age where product of the intensive use of digital technologies in all domains of life and knowledge.

Perhaps the most prominent of these technologies or transformations is what is known today digitization that radically changed the ways of dealing with information in all sectors in general and the library and information sector in particular. It has become a bridge to the digital and electronic world, or one of the basic tools for establishing the information society.

The digitization has entered the field of cultural heritage smoothly whether it is digitization of the form of text or digitization in the form of a picture, the latter which remains a problem for the documentation stocks in general, and the Arab cultural heritage in particular because of the Arabic language of many hosts and many lines And multiple scripts, the second method, which requires the adoption of OCR software, which allows the search and change within the Arabic text. Although the diversity and spread of these software, they encounter several problems in digitizing the cultural heritage. There is a

certain consensus that this software (OCR), its effectiveness in digitizing the cultural heritage still raises many questions and problems.

Key Word: Digitization, OCR Software, OCR, Cultural Heritage.

مقدمة:

خلال العقد الأخير، خاصة مع ظهور تكنولوجيا الاتصال وثورة المعلومات ووصولها إلى كل فرد ومؤسسة في المجتمع بتكلفة معقولة ظهر إلى الوجود تعابير علمية جديدة مثل "الرقمنة".

وقد يبدو هذا المصطلح التكنولوجي الأخير غريب نوع ما، وتعد الرقمنة من أكثر الموضوعات سخونة في وقتنا الحالي والتي تعني تحويل المحتوى المعلوماتي بمصـــادر المعلومات التقليدية المادية إلى محتوى معلوماتي رقمي، كما تعد بؤرة التركيز لجهود أطراف متعددة بوجهات نظر مختلفة على وجه الخصوص العاملين في مجال المعلومات والمكتبات والمتاحف والمهتمين بالتراث بشكل عام، وتبدو كلمة رقمنة التراث الثقافي كلمة ذات وقع ثقيل على أسماع مسيري المكتبات ومؤسسات التراث والأرشيف والباحثين ويرجع ثقل هذه الكلمة إلى اعتبارها إحدى المبادرات المطروحة بكثرة خلال السنوات الأخيرة خاصة مع الانتشار المكثف للتطبيقات التكنولوجية وبيئة الويب 2.0 التي أتاحت للمكتبات ومؤسسات التراث أن تصبح موزعا إلكترونيا. خلال العقد الأخير، والمزايا التي أصبح يعددها الباحثون في أدبيات الموضوع، حيث أصبحت بمثابة عصا سحرية لما تقدمه الرقمنة من خلال الحفاظ على النسـخ الأصـلية ونشـر النسـخ المرقمنة إلى أبعد الحدود متخطية بذلك الحواجز الزمانية والمكانية، وأعطت فرص ثمينة للباحثين لاطلاع على تراث الأمم.

من هذا المنطلق أدركت مختلف مؤسسات المعلومات والباحثين الأهمية التي تكتسيها رقمنة التراث الثقافي ونشر الزاد المعرفي إلى أبعد الحدود، وهذا ما تجسد في انطلاق بعض مشروعات رقمنة التراث على مستوى التراب الوطني (جامعات- مكتبات- مراكز بحث- جمعيات- متاحف) إلا أنها تصطدم ببعض الإشكالات التقنية سيما على مستوى التحول الرقمي واستخدام بعض البرمجيات في عملية الرقمنة خاصة وأنا نتعامل في أغلب الأحيان بالحروف العربية والرموز من جهة وغياب وعدم الإلمام للمرشدات الخاصة بانتقاء أفضل وأجود أنواع البرمجيات.

1- مشكلة الدراسة:

توحي الحقيقة التي وضحتها السطور السابقة بوجود مشكلة ملحة تستدعي سبر غورها، ووضعها تحت مجهر البحث العلمي، فهي تشكل ظاهرة غير صحية، وقد أثارت هذه الظاهرة انتباهنا، وأشعلت همتنا لدراستها وبالتالي نشأت فكرة هذا البحث الفتي الذي يسعى إلى تسليط الضوء على برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR.

ولكن رغم كل ما قيل عن رقمنة التراث الثقافي بصـفة عامة والإشـكالية التي تطرحها برمجيات التعرف الضـوئي على الحروف، إلا أن تطبيقاتها في رقمنة التراث الثقافي ككل لا تزال تطرح الكثير من نقاط التساؤل: ما هي مختلف الإشكاليات التي تطرحها برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR في رقمنة التراث الثقافي المكتوب؟

ونرجو أن تكون هذه الدراسة قد وفقت ولو بالقدر اللازم للإجابة عن تساؤلات الدراسة ووضع النقاط على الحروف فيما يتعلق ببرمجيات التعرف الضـوئي على الحروف OCR وما تطرحه من إشـكالات أثناء الاعتماد عليها في رقمنة التراث الثقافي المكتوب والمصور، كما نتمنى أن تكون إسهاما ولو متواضعا في مسيرة البحث العلمي وأملنا كبير وطموحنا أكبر في أن تخطو هذه الدراسـة عدة خطوات في هذا المجال فاسـحة المجال لدراسـات أخرى مسـتقبلية إن شـاء الله، إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان والله الموفق وبه نستعين...

2- تساؤلات الدراسة:

كتحليل للتسـاؤل الجوهري المطروح سـابقا، بمعنى تفريع وتبسـيط الغموض العام إلى أسـئلة فرعية تسـاعد على تحليل وخدمة مشـكلة الدراسـة وحتى يمكن تحقيق الأهداف المرسـومة سـلفا لهذا الجهد العلمي من خلال الإجابة عن الأسـئلة التالية:

1. ما هي الاتجاهات المختلفة في مفهوم كل من التراث الثقافي والرقمنة؟

2. ما أهمية رقمنة التراث الثقافي بصفة عامة والمكتوب بصفة خاصة؟

3. ما هي المتطلبات البرامجية لرقمنة التراث الثقافي في مؤسـسـات المعلومات والمتاحف ودور الأرشـيف؟ وإلى أي مدى يمكن الاعتماد على برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR في ذلك؟

4. هل أن ظهور وانتشـار برمجيات التعرف الضـوئي على الحروف OCR سـيقلل الكثير من الجهد والوقت في رقمنة التراث الثقافي؟

5. ما هي أهم برمجيات التعرف الضـوئي على الحروف OCR الفعالة والناجعة التي يمكن للمؤسـسـات المهتمة برقمنة التراث الثقافي؟

6. ما هي مختلف الإشكالات التي تطرها برمجيات التعرف الضوئي على الحروفOCR خاصة فيما يتعلق بالتعامل مع الخط العربي؟ وما هي نسبة النجاح التي تضمنها البرمجيات المتاحة حاليا؟

7. ما أهم المقترحات والتوصيات التي قد تسهم في معالجة وتجاوز الإشكالات التي يطرحها الخط العربي من جهة وبرمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR ؟

3- أهمية الدراسة:

إن التيار نحو العالم الإلكتروني أو العالم الرقمي (الرقمنة) أصبح قويا ومؤثرا فإنه لزاما على المكتبات ومؤسسات المعلومات والمتاحف ودور الأرشيف والباحثين أن يتفاعلوا معه ويطوروا أنفسهم بما يتماشى مع هذه التطورات وإلا وجدوا أنفسهم خارج الحلبة كاملها وعليه تنبع أهمية الدراسة من خلال عدة جوانب نوجزها في النقاط التالية:

1- يرتبط موضوع الدراسة مباشرة بجانب مهم من الجوانب التي تحظى باهتمام كبير من طرف المختصين والباحثين في ميدان التراث الثقافي والمتمثل في الرقمنة ومختلف البرمجيات المستخدمة.

2- ما يعزز من أهمية الموضوع محط البحث عدم وضوح الرؤية لدى البعض تجاهه، وذلك بسبب ندرة الدراسات العلمية حوله، مما أوجد حافزا لهذا الموضوع، والسيطرة على أبعاده الواسعة، ويمكن أن يتأتى هذا من خلال معرفة الإشكالات التقنية التي تطرحها برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR ومدى إسهامها في تجاوز المشاكل التي يطرحها الخط العربي وهذا ما يؤدي إلى نشر التراث الثقافي ومن ثم إتاحته للراغبين فيه .

3- حداثة التوجه لاستخدام برمجيات التعرف الضوئي على الحروف لرقمنة التراث الثقافي في مؤسسات التراث والمتاحف والمكتبات ودور الأرشيف، والتطلع لمعرفة أهم هذه البرمجيات ومستوى نجاحها في عملية الرقمنة وهذا للوقوف على السلبيات ومحاولة الإشارة إليها ومعرفة الجوانب الإيجابية والعمل على تعزيزها.

4- أهداف الدراسة:

كل دراسة تبدأ عند هدف محدد وتنتهي عنده، وتسعى الدراسة الحالية إلى معرفة مختلف إشكالات التقنية لبرمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR في رقمنة التراث الثقافي، ويمكن تحقيق هذا الهدف الرئيس من خلال مجموعة أهداف فرعية يمكن تلخيص أبرزها في الآتي:

1. تهدف الدراسة إلى طرح موضوع رقمنة التراث الثقافي وهذا من خلال تطبيق بعض برمجيات التعرف الضوئي على الحروف على نماذج من التراث المكتوب ورصد أهم المشاكل التقنية لهذه البرمجيات في التعامل مع الخط العربي، وهي بذلك تحاول أن ترسم رؤية واضحة لرقمنة التراث الثقافي المكتوب بالاعتماد على البرمجيات الناجعة.

2. رصد أبرز الصعوبات التقنية التي قد تعرقل مشروعات رقمنة التراث الثقافي سيما من ناحية البرامج المستخدمة على أرض الواقع، إضافة إلى الحلول التي يمكن أن تسهم في تذليل تلك الصعوبات.

3. الخروج ببعض المقترحات والتوجيهات والتوصيات التي يؤمل أن تسهم في تطوير الوضع الراهن لرقمنة التراث الثقافي، وتعزيز عملية التعاون والتنسيق بين الجهات المعنية بهذه الرقمنة خاصة من جانب تقني، وذلك بغية تحسين الخدمات المقدمة للجمهور العام.

4. معرفة التطلعات المستقبلية في هذا المجال، وأخيرا الخروج برؤية تحدد المسار المقترح لأستخدام برمجيات التعرف الضوئي على الحروف خاصة عندما يتم التعامل مع الخط العربي.

5. المساهمة في الإنتاج الفكري في مجال رقمنة التراث الثقافي من خلال تناولنا لموضوع حديث له أهمية كبرى للعاملين في هذا المجال والمتمثل في برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR.

5- ضبط مصطلحات الدراسة:

تم الاعتماد في هذه الدراسة على مجموعة من المفاهيم الإجرائية المتمثلة أساسا فيما يلي:

التراث الثقافي:

التراث الثقافي هو مصطلح شامل وواسع وهو قد يعرف على أنه الموروث غير المادي والخبرات التاريخية والمؤسسية السابقة، وقد تعود للتقاليد التراثية والشعبية الثقافية القديمة، وكمفهوم وعلم يعد التراث الثقافي مفهوم وجد حديثاً وكان هنالك صعوبات جمة في نشر هذا المصطلح وجعله مألوفاً ودارجاً بين الأمم والشعوب، وقد عقدت الكثير من المؤتمرات والدروس من الخبراء لصياغة اتفاقيات وطرق لنشر مصطلح التراث الثقافي وتوضيحه، وقد حاولنا عرض أبرز التعريفات التي درجت في أدبيات الموضوع والتي أبرزها:

- هو مجمل الممتلكات الثقافية ذات الأهمية الكبرى بالنسبة للحياة الاجتماعية والثقافية للشعوب. يتمثل في الأملاك المنقولة وغير المنقولة كالنصب المعمارية، الفنية أو التاريخية، الدينية أو اللائكية، المواقع الأثرية، مجمل البنايات الفنية، المخطوطات، كتب وأشياء أخرى ذات أهمية فنية، تاريخية أو أثرية، وكذا المجموعات العلمية والمجموعات المهمة من الكتب والأرشيف. (1)
- فالتراث هو تراكم خبرة الإنسان في حواره مع الطبيعة، وحوار الإنسان مع الطبيعة إذْ يعني التجربة المتبادلة بين الإنسان ومحيطه، وهذا المحيط الذي يضم حتى الإنسان الآخر فرداً كان أم جماعة.(2)

من خلال التعاريف السابقة يمكن القول أن التراث يعني كل مفهوم يتعلق بتاريخ الإنسان في تجارب ماضيه، وعيشه في حاضره، وإطلالته على مستقبله. أما التراث الحضاري والثقافي فهي الممتلكات والكنوز التي تركها الأولون، حيث هي السند المادي واللاّمادي للأمم والشعوب؛ من خلالها تستمدّ جذورها وأصالتها، لتضيف لها لبنات أخرى في مسيرتها الحضارية، لتحافظ على هويتها وأصالتها.

والتراث الثقافي في الجزائر، معرف من طرف القانون 98_04 بتاريخ 1998.06.15، المتعلق بحماية التراث الثقافي ويتضـــح ذلك جليا من خلال المادة 2 التي تنص على ما يلي: "يعد تراثا ثقافيا للأمة، في مفهوم هذا القانون، جميع الممتلكات الثقافية العقارية والعقارات بالتخصـــيص، والمنقولة، الموجودة على أرض عقارات الأملاك الوطنية وفي داخلها، المملوك لأشخاص طبيعيين ومعنويين تابعين للقانون الخاص، والموجود كذلك في الطبقات الجوفية للمياه الداخلية والإقليمية الوطنية الموروثة عن مختلف الحضارات المتعاقبة منذ عصر ما قبل التاريخ إلى يومنا هذا. (3)

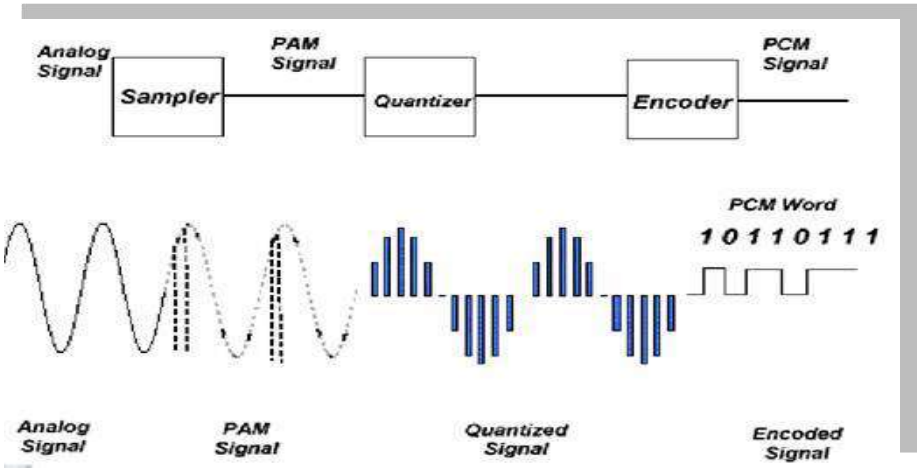
ويشمل التراث عادة عدة أنواع وتصنيفات منها(4):

- التراث الشـفوي: ويضـم الروايات والحكايات، الأمثال والألغاز، والشـعر العامي أو الملحون، والموسـيقى: (أندلسية، شعبية، صحراوية، سطايفية، رايوية، أمازيغية...). رقص شعبي: بكلّ أنواعه.
- التراث المكتوب: وثائق، مخطوطات، مكتبات قديمة، نصوص تاريخية، رسوم على الكهوف.
- التراث المبني: المدن العتيقة، الأحياء العتيقة التاريخية، القصـــور، القصـــبات، المســـاجد، الزوايا، الأبواب، الزخارف والنقوش.
- التراث المنقول: قطع أثرية كالنقود، والحلي، والأواني الخزفية، والأسـلحة القديمة، وسـائل شـخصـية لعظماء تاريخيين، وغيرها من الأدوات المنزلية، والفلاحية، والحرفية وقد نجدها محفوظة في المتاحف.
- المواقع الأركيولوجية: مواقع أثرية قديمة منها:(الطاسـيلي، تيمقاد، جميلة) وينحدر التراث الجزائري من امتزاج عدة روافد منها: الأمازيغي، العربي الإسلامي، الأندلسي، الصحراوي، الإفريقي، التارقي...الخ.

الرقمنة:

- الرقمنة: "رقمن= Scanner =Numériser = Digitaliser" الوسيلة التقنية لتحويل المعلومات وهي تسمح بمرور ظاهرة مدركة بطريقة تناظرية (الصوت، اللون، الضوء المدرك من قبل الإنسان بوجه مستمر وشامل) إلى ظاهرة مدركة بطريقة رقمية بالاعتماد على مجموع في صـيغة نظام ثنائي 0 و1 ولدمج قيم الإشـارات التناظرية في الحاسـوب نسـتعمل إشارات تحتوي على قيم مستقلة عن بعضها البعض أي بشكل غير متواصل (منفصل) الرقمنة لا تعني حيازة وتسير وثائق إلكترونية فقط بل تعمل على تحويل الصورة الورقية أو أي من الحوامل التقليدية للوثائق إلى صور الكترونية والوثائق المرقمنة تصبح حينئذ وثائق الكترونية والرقمنة تهتم بكل أنواع الوثائق ويمكن أجراؤها انطلاقا من مختلف الحوامل: الورق –المصغرات الفيلمية–الأشرطة المغناطيسية –أشرطة الفيديو الأفلام."(5)
- وتعني الرقمنة أو التحويل الرقمي كذلكDigitalization " تحويل البيانات إلى شـكل رقمي وذلك لأجل معالجتها بواسطة الحاسب الإلكتروني وفي سياق نظم المعلومات عادة ما تشير الرقمنة إلى تحويل النصوص المطبوعة أو الصور (سواء كانت صـور فوتوغرافية أو إيضـاحات أو خرائط ...الخ) إلى إشـارات ثنائية Signals Binaryباسـتخدام نوع ما من

أجهزة المسح الضوئي Scanningالتي تسمح بعرض نتيجة ذلك على شاشة الحاسب، أما في سياق الاتصالات بعيدة المدى فتشير الرقمنة إلى تحويل الإشارات التناظرية المستمرة Signals Analog Continuous إلى إشارات رقمية ثنائية Pulsating"(6).والشكل التالي يوضح أكثر:



شكل رقم (01): يبين تحويل الإشارات التناظرية إلى رقمية.

- وتعرف الرقمنة كذلك على" أنها عملية استنساخ راقية تمكن من تحويل الوثيقة مهما كان نوعها ووعاؤها إلى سلسلة رقمية Chaîne Numérique، يواكب هذا العمل التقني عمل فكري ومكتبي لتنظيم ما بعد المعلومات، من أجل فهرستها وجدولتها وتمثيل محتوى النص المرقمن".(7)

ومما سبق يمكن القول أن الرقمنة هي العملية التي يتم بمقتضاها تحويل البيانات إلى شكل رقمي لمعالجتها بواسطة الحاسب. وعادة ما يستخدم مصطلح الرقمنة في نظم المعلومات للإشارة إلى تحويل النص المطبوع أو الصور إلى إشارات ثنائية باستخدام أجهزة المسح الضوئي، يمكن عرضها على شاشة الحاسوب. وتجدر الإشارة على أن الرقمنة ليست مقصورة على الوثائق الورقية ومصادر المعلومات المطبوعة فقط، وإنما تعدت ذلك إلى التسجيلات الصوتية والميكروفيلم والميكروفيش، حيث أن الأصوات سواء كانت كلاما أو قطعا موسيقية يمكن رقمنتها بواسطة برامج متخصصة تثبت على الحاسوب. وهي شكل من أشكال التوثيق الإلكتروني بحيث تتم عملية الرقمنة بنقل الوثيقة على وسيط إلكتروني وتتخذ شكلين أساسين، الرقمنة بشكل صور والرقمنة بشكل نص أين يمكن إدخال بعض التحويلات والتعديلات عليها وذلك بعد معالجة النص بمساعدة برنامج خاص بالتعرف على الحروف. (8)

برمجية التعرف الضوئي على الحروف OCR:

- التعرف الضـوئي على الحروف OCR هو Optical Character Recognition ويعنى تحويل النص من الوثائق الورقية إلى ملف حاسـوب قابل للتعديل مما يتيح أهمية كبيرة للتعرف الضـوئي تتجسـد من خلال تحسـين فعالية الحاسب للمستخدم وتطبيقات المكاتب وإدخال معلومات. (9)
- تختص تقنية التعرف –القراءة- الضـوئي على الحروف OCRبمجموعة من العمليات التي تتعلق بالتعرف وقراءة نص معين وبالتالي تحويله إلى ملف نصي. ذلك الملف النصي يتضـمن بيانات ومعلومات معبر عليها-مكودة- في شكل معيار ASCII والنتيجة لتلك العملية تكون ذلك الملف الرقمي الذي يتم معالجته عبر برمجيات متخصصة في التعرف- القراءة- الضوئي للحروف التي تشكل النص، ويقوم بترجمة حرف عبر حرف وكلمة في ملف نصي الذي يحتل غالبا مساحة أقل من تلك التي يحتاج إليها ملف الصور. (10)

❖ البرمجيات الخاصة بـــ OCR تقوم باستنساخ القيمة المرتبطة بمعيار ASCII من الإشارة الطباعية للحروف وذلك من خلال تشكيلات أو مواصفات النقاط configuration de points. في الإمكان أيضا إدماج تلك الإشارات الطباعية مباشرة في برنامج متخصص في معالجة النصوص والحصول بالفعل على نص منسق جزئيا. (11)

6- فوائد رقمنة التراث الثقافي:

إن عملية الرقمنة مهمة جدا للمكتبات ودور الأرشـيف ومعظم المؤسـسـات التي تعنى بحفظ التراث وصـيانته في وقتنا الحاضر، حيث تسهل عمليات كثيرة تقوم بها هذه المؤسسات في مجال حفظ الوثائق بشكل عام، والمخطوطات، والكتب النادرة بشـكل خاص، ومن ثم تسـاعد في عملية إيصـالها إلى أكبر عدد ممكن من المسـتفيدين وتتركز أهمية الرقمنة بالنسـبة للتراث الثقافي في المجالات التالية:

- حماية التراث الثقافي المكتوب العربي بشكل عام من الزوال.
- حماية التراث الثقافي المكتوب من التلف والضـــياع، حيث تمكن تكنولوجيا الرقمنة من نقل جميع المخطوطات والكتب النادرة وأمهات الكتب على وسـيط إلكتروني، يسـاعد المسـتفيد على الاطلاع على عليه دون الحاجة للرجوع إلى التراث المكتوب الأصلي إلا في حالات خاصة، وهذا يقلل من إمكانية تعرض تلك الوثائق للتلف والضياع، وخاصة المخطوطات القديمة المكتوبة على ورق البردي أو الرق.
- إن وضع التراث المرقمن على شبكة الإنترنت، يساعد الباحثين للوصول إليها عن بعد بدون جهد وبأقل تكلفة.
- إن الوسـائل التكنولوجية الحديثة في مجال تكنولوجيا المعلومات والتوثيق الإلكتروني, يسـهل كثيرا اسـتخدام نسـخة إلكترونية من التراث المكتوب بدلا من النسـخ الأصـلية، وخاصـة أن طبيعة التراث نفسـه يتطلب التعامل معه بالكثير من الحذر خوفا عليه من التلف.

- تساعد عملية الرقمنة على حفظ وصيانة التراث الأصلي، وذلك بتخزينه على الأقراص المكتنزة (CD-ROMS) وبالتالي تساهم في زيادة دخل المكتبات ومؤسسات المعلومات عن طريق بيع هذه الأقراص التي تحتوي على التراث الثقافي، ومن خلال الاشتراك مع قواعد بياناتها. (12)

7- أنواع برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCRورقمنة:

ينقسم التعرف الضوئي للكتابة إلى قسمين ON-LINE وOFF-LINE

- ON-LINE: يتم التعرف على الكتابة اليدوية مباشرة أثناء الكتابة باستخدام قلم ضوئي على شاشة خاصة مربوط بالحاسب أو باستخدام الفارة للكتابة يدويا على الشاشة. رغم أن هذه الطريقة مخصصة للتعرف على الكتابة اليدوية، إلا أن النظام يمكنه التسجيل اللحظي لكيفية وتسلسل الكتابة، مما يسهل التعرف. تطبيقات هذا النوع ليست كثيرة إلا أنه يريح المستخدم من لوحة المفاتيح.
- OFF-LINE: التعرف على النص المكتوب (آليا أو يدويا) على الورق. (13)

8- برمجية التعرف الضوئي على الحروف OCRومعايير اختيارها في رقمنة التراث الثقافي:

يعتمد اختيار المكتبات ومؤسسات المعلومات ومختلف المؤسسات التي تعنى بحماية وحفظ ورقمنة التراث الثقافي لبرمجيات OCR على مدى صلاحيتها للاستخدام والتطبيق واشتمالها على قواميس متخصصة كما تتضمن مجموعة من الإجراءات والآليات المتبعة في التعرف على الحروف والسرعة في قراءتها وأنواع وأحجام وأشكال الحروف التي يمكن التعرف عليها وإلى جانب هذه المعايير السابق ذكرها والخاصة باختيار برمجيات OCR تتوافر سلسلة من المعايير الهامة والتي يمكن أخذها في الاعتبار ومنها وتجدر الإشارة إلى أن اختيار برمجيات التعرف الضوئي على الحروف يعتمد في الأساس على مجموعة من المعايير نذكر أهمها فيما يلي: (14)

✓ الدقة: يمكن تقدير الدقة في التعرف الضوئي للحروف في برمجيات الـــ OCR من خلال القدرة على تحرير وإنشاء نسبة من الأخطاء الضئيلة الناشئة أو الناجمة عن القراءة الضوئية للنصوص، وبعبارة أخرى فإن البرنامج يتعرف على النص من خلال نسبة (X %) وحرف الـــ X هنا يشمل حجم الكلمات التي تم التعرف عليها في نص معين والنسبة هنا % هي النسبة المئوية.

✓ التطابق والتوافق مع أجهزة المسح الضوئي المتنوعة: من المهم التحقق من نوع أجهزة الماسحات الضوئية التي يمكن أن يتعامل معها برنامج الـ OCR.

✓ واجهة المستفيد: الأبعاد الشكلية والتصميمية تعتبر من العوامل الهامة التي يجب أن تأخذها في الاعتبار الغالبية العظمى من برمجيات الـــ OCR، حيث أن وجود أداة تصميمية في شكل جرافيك يمكن أن تخلق نوع من التحاور والتفاعل بين المستخدم من ناحية وبين الآلة من ناحية أخرى.

✓ القدرة على التعرف على الجداول: المقدرة على التعرف الشكلي والبنائي والهيكلي للجداول تعتبر خاصية وصفة مميزة لبعض أنواع برمجيات الـــ OCR، ولهذا السبب لابد أن يكون برنامج الـــ OCR يكون قادرا على اكتشاف وجود جداول في النص ومن ثم إعادة صياغتها في برنامج معين لمعالجة النصوص أو وضعها مباشرة في شكل جدول.

✓ أشكال الحفظ والتخزين: من المعروف أن تسجيل المعلومات المرقمنة في ملف يجب أن يكون وفقا لشكل- قالب- معين من أجل القراءة في وقت لاحق. كذلك فإن برمجيات الـ OCR تتضمن أشكالا محددة مخصصة لتسجيل ومن ثمة حفظ واسترجاع المعلومات في الملفات، ومن أهم أشكال الحفظ نذكر:

اسم الملف: DOC- PDF – XLS.

✓ الالتزام بشكل النص الأصل: ويعني الالتزام بشكل النص الأصلي إمكانية استنساخ نفس التكوين الهيكلي للصفحة من أعمدة، رسوم جرافيك، إلى غير ذلك إلى جانب استنساخ نفس الخصائص النصية من نوع الحرف وحجمه وشكله، الأسلوب إلى غير ذلك.

✓ اللغات: كلما زادت وكثرت اللغات التي يمكن التعرف عليها كلما كانت برمجيات الـ OCR أكثر قدرة على التعرف على النصوص المكتوبة بتلك اللغات المتنوعة.

9 – عمل برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCRفي رقمنة التراث الثقافي:

بالنسبة للمؤسسات التي تعنى بحماية ورقمنة التراث الثقافي من متاحف ومكتبات ودور الأرشيف تتم عملية الرقمنة في الأغلب الأعم من خلال تحويل النصوص المتاحة على وسيط ورقي أو في شكل ميكروفيلمي إلى شكل إلكتروني مرقمن، وعملية التحول هذه تتم من خلال عملية التصوير، وهي وسيلة تتضمن إجراء مسح للنص الذي ينتج عنه بطبيعة الحال نسخة إلكترونية للنص الأصلي وذلك في شكل صورة في شكل نقاط Image en mode points وعملية التعرف الضوئي للحروف هي عملية تالية لذلك وهي اختيارية ويتم من خلالها تحويل الصورة أي الرقمنة في شكل صورة إلى رقمنة في شكل صورة نصية مكودة ومرمزة نصيا، ويمر عمل الـــ OCR في العادة بخمس مراحل أساسية تعمل بشكل تتابعي (15):

✓ تحديد العناصر النصية والعناصر في شكل صور: غالبية البرمجيات تستخدم- تستغل- المساحات البيضاء من أجل تحديد مواضع النص في ترتيب يمكن قبوله. مع ذلك فإنه من الضروري تقسيم النص بشكل يدوي على مناطق (مع تحديد

أو مع ترقيم المقاطع أو العناصر النصية)، وبشكل عام برمجيات الـ OCR لا تهتم ولا تأخذ في الاعتبار مجموعة الصور والإيضاحات التي تتواجد مع النصوص ففي أغلب الأحيان سيتم حذف تلك الصور.

✓ التعرف على الحروف: يطلق على هذا المنهج الرئيسي للتعرف على الحروف تسمية "استخلاص الخصائص الطباعية للحروف" حيث يتم التعرف على كل حرف معين من خلال التحليل الشكلي له إلى جانب مقارنة السمات والخصائص المميزة له طبقا لمجموعة من القواعد التي تخص كل حرف أو كل نوع حرف أو كل شكل حرف.

✓ التحقق والتعرف للكلمة: مجموعات الحروف التي يتم التعرف عليها مقارنتها بعد ذلك بقواميس ترتبط بنفس لغة النص الأصلي ويفضل أن تكون متخصصة في نفس المجال الموضوعي لنفس النص الأصلي.

✓ التصحيح: النتائج الخاصة ببرمجيات الـ OCR يتم تسجيلها في ملف خاص محدد ببرنامج الـ OCR المستخدم (بالنسبة للصور والإيضاحات يتم حذفها) ويقوم البرنامج بإبراز الحروف التي لم يتم التعرف عليها إلى جانب سلسلة الحروف المشكوك في درجة صحتها، ويقوم في هذه الحالة معالج معين بعملية التصحيح.

✓ التنسيق الشكلي للمخرجات: في هذه المرحلة تقوم برمجيات الـ OCR بتحويل الملف الذي يشتمل على النص إلى شكل أو عدة أشكال من الملفات المستخدمة والتي أهمها: WORD- PDF- RTF إلى غير ذلك.

ومن هذا المنطلق تنبع أهمية التعرف الضوئي على الحروف من الاقتصاد في وقت وجهد وتكلفة عملية البيانات لعدد كبير من النصوص. ويجدر الذكر إلى أن أنظمة الـ OCR لا تصل أبدا إلى معرفة جيدة 100% حيث أنه كثيرا ما تقع في أخطاء، الأمر الذي قاد الباحثين في هذا المجال إلى وضع تقنيات تنظيمية جديدة له من أجل التقليل من الأخطاء وتحسين النتيجة النهائية.

وقد أجرى الدكتور أسامة لطفي تجربة لاختبار أداء برمجيات التعرف الضوئي على الحروف العربية والتحقق من جدواها في إدخال البيانات يدويا، وذلك بالاعتماد على حساب عدد الكلمات الصحيحة مقابل عدد الكلمات الخاطئة، كأساس لحساب نسبة النجاح في التعرف الضوئي. وعقدت مقارنات بين أداء التعرف الضوئي على الحروف العربية والانجليزية في درجات وضوح ودقة مختلفة، تراوحت ما بين 100 100 X إلى 600 600 X نقطة في البوصة،وكان من نتائجها :(16)

✓ ارتفاع نسبة النجاح في التعرف على النصوص الانجليزية عنها في النصوص العربية في جميع درجات الدقة.

✓ تعد درجة الدقة 300 300 X هي الدرجة الوحيدة التي يصبح التعرف الضوئي على الحروف العربية معها فعالا، حيث أن زيادة أو خفض الدقة يؤدي إلى خفض نسبة النجاح إلى أقل من 60 %.

✓ لوحظ أن هناك أكثر من عامل يؤدي إلى خفض درجة النجاح في التعرف على الحروف العربية وتتضمن ما يلي:

- استخدام أكثر من نوع من أنواع الخطوط في النص الواحد.
- النصوص ثنائية اللغة.

- درجة وضوح الأصل.
- عيوب في المسح الضوئي نفسه كميل الصفحة وتقوس السطور.

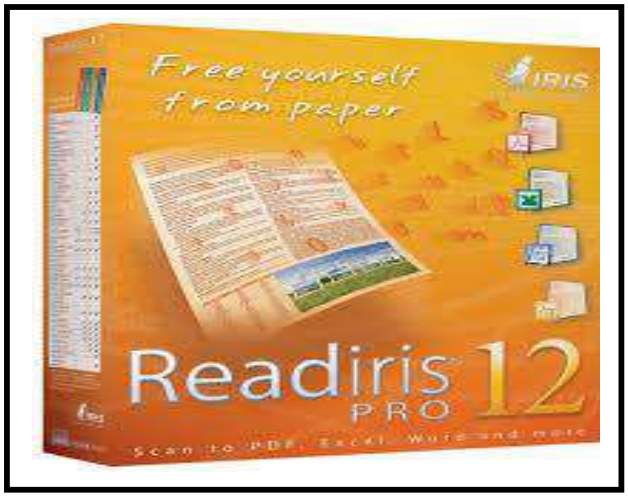
وبصورة عامة فإن برمجيات التعرف الضوئي على الحروف يمكن أن ترتكب عدة أخطاء نوردها فيما يلي (17):

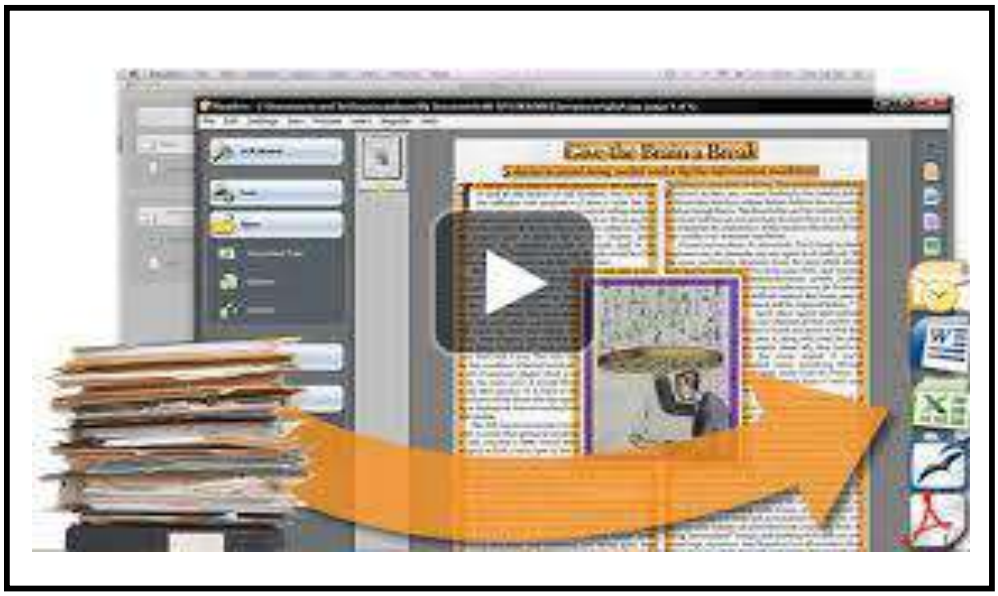
- الخلط: وذلك باستبدال حرف بحرف آخر، خاصة إذا كانت هذه الحروف متقاربة من حيث الشكل مثل: (n،h)، ( ) ،(c)، (o، 0)، (5، s).
- الإضافة: وذلك بمضاعفة الحرف إلى حرفين يشبهانه من حيث الشكل مثل: (w،vv)، (d ،cl)، (nr، m).
- الحذف: متجاهلا أحد الحروف، وذلك عن طريق اعتباره تشويش مرافق للصورة.
- الرفض: بحيث تقوم البرمجية برفض أحد الحروف، سواء لأن الحرف ليس معروفا من قبل النظام، أو أنه غير متأكد من معرفته وفي هذه الحالة يقترح النظام حرفا خاصا.

10 – تطبيقات لنماذج برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCRعلى بعض التراث الثقافي المكتوب:

لقد تم عمل اختبار تعرف ضوئي على الأحرف العربية باستخدام برامج مخصصة لهذا العمل، وكان هدف الاختبار هو معرفة مدى قدرة البرامج على تمييز الحروف العربية وذلك لأن الحرف العربي وطريقة كتابة يشكل تحدي على المبرمجين لتمييز الحروف العربية.

في الاختبار تم اختيار أقوى البرامج للتعرف الضوئي على الأحرف العربية، برنامج –القارئ الآلي– من شركة صخر، وبرنامج –Readiris Pro– من شركة I.R.I.S . وتطبيقها على 3 عينات مختلفة من تراث ثقافي مكتوب.





شكل رقم (02):

يبين صور عن برمجية **Readiris Pro** المطبقة على عينات من التراث المكتوب في الدراسة التطبيقية

شكل رقم (03):

يبين صور عن برمجية القاري الآلي من شركة صخر المطبقة على عينات من التراث المكتوب في الدراسة التطبيقية

وهذا الاختبار يهدف إلى معرفة قوة برامج التعرف الضـوئي OCR على الأحرف العربية من شـركة عربية وأجنبية. ونسبة نجاح البرنامج في التعرف على الكلمات العربية هي عبارة عن معدل الكلمات الصحيحة التي تعرف عليها بالنسبة لمجموع الكلمات في الصورة. وقد تم أختيار ثلاث عينات من التراث المكتوب.

العينة الأولى:

سبب الاختيار العينة الأولى هو أن أغلب الناشرين لأهم الكتب التراثية يستخدمون نفس التنسيق هذا، فهو لا يحتوي على تشكيل ولا تقطيع بين الحروف في الكلمات.

تعريف « الموسوعة .. »

٤٧ — تطلق الموسوعة — أو دائرة المعارف ، أو المَعْلمة — على المؤلف الشامل لجميع معلومات علم أو أكثر ، معروضة من خلال عناوين متعارف عليها ، بترتيب معين لا يحتاج معه إلى خبرة وممارسة ، مكتوبة بأسلوب مبسط لا يتطلب فهمه توسط المدرس أو الشروح بل يكفي للاستفادة منها الحد الاوسط من الثقافة العامة مع الإلمام بالعلم الموضوعة له ، ولابد مع هذا كله من توافر دواعي الثقة بمعلوماتها بعزوها للمراجع المعتمدة ، أو نسبتها إلى المختصين الذين عهدَ إليهم بتدوينها ممن يطمأن بصدورها عنهم .

فخصائص (الموسوعة) التي توجب لها استحقاق هذه التسمية هي : الشمول ، والترتيب السهل ، والأسلوب المبسط ، وموجبات الثقة .

و يتبين من هـــذا التعريف التوضيحي العام أن « الموسوعة الفقهية » هي ما كانت فيه هذه الخصائص ، وأن أساس الترتيب فيها هو المصطلحات المتداولة في الفقه (وهي الكلمات العنوانية لأبوابه ومسائله المشهورة) ، والتي ترتب الفبائياً لتمكين المختص وغيره من الوصول لمظانّ البحث ، وان موجبات الثقة هي بيان الأدلة والعزو للمراجع الأصلية ، وأنه لابد من التنسيق بين جميع معلوماتها بما يتحقق به الترابط والتكامل والبيان المتكافيء .

فهي إذن غير ما يطلق عليه اسم : المدونات ، أو المطولات ، او المبسوطات ، أو الأمهات من كتب فقهية لم تراع فيها جميع الخصائص المشار إليها ،وإن وجود خصيصة منها أو أكثر ، بالقصد أو التوافق ، ولا سيا شمول قدر كبير من المادة الفقهية الموثقة،هو الذي يسيغ إطلاق اسم الموسوعات عليها ، من باب التجوز لا الحقيقة ، لأنها تفتقر إلى أهم الخصائص : اتخاذ المصطلحات المرتبة أساسا للبحث فيها ، فضلا عن سهولة الاسلوب واطلاق الحدود للبيان المتناسق . والفقه الاسلامي غني بأمثال تلك المراجع التي إن خدمت بفهارس تحليلية كانت بمثابة موسوعات مبدئية لمذهب أو أكثر ، وهي بهذه الخدمة ستكون مما يوطيء للموسوعة و يسد الفراغ إلى حين .

— ٥٣ —

شكل رقم (04):

يبين صفحة من العينة الأولى لكتاب تراثي

العينة الثانية:

سبب الاختيار العينة الثانية لاحتوائها على علامات التشكيل بشكل مكثف على جميع الحروف في الكلمات. وهذا يعتبر تحدي بالنسبة لبرنامج التعرف الضوئي OCR.

حسن الخلق

الآيات	الأحاديث	الآثار
٨	٥٦	٢٠

الحُسْن لغةً:

الحَاءُ والسِّينُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، فَالْحُسْنُ ضِدُّ القُبْحِ، يُقَالُ: رَجُلٌ حَسَنٌ، وَامْرَأَةٌ حَسْنَاءُ، وَحُسَّانَةٌ، وَالْحُسْنُ: الْجَمَالُ.

وَهُوَ نَعْتٌ لِمَا حَسُنَ. حَسُنَ وَحَسَنَ يَحْسُنُ حُسْنًا فِيهِمَا فَهُوَ حَاسِنٌ وَحَسَنٌ.

قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: تَقُولُ قَدْ حَسُنَ الشَّيْءُ وَإِنْ شِئْتَ خَفَّفْتَ الضَّمَّةَ فَقُلْتَ: حَسَنَ الشَّيْءُ، وَالْحُسَّانُ بِالضَّمِّ أَحْسَنُ مِنَ الْحَسَنِ، وَأَحَاسِنُ الْقَوْمِ جِسَامُهُمْ، وَفِي الْحَدِيثِ: «أَحَاسِنُكُمْ أَحْلَاقًا الْمُوَطَّأُونَ أَكْنَافًا» وَهِيَ الْحُسْنَى.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ (الليل/ ٦). قِيلَ أَرَادَ الْجَنَّةَ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس/ ٢٦). فَالْحُسْنَى هِيَ الْجَنَّةُ، وَالزِّيَادَةُ هِيَ النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ اللهِ تَعَالَى، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (البقرة / ٨٣). قَالَ ابْنُ جِنِّي: هِيَ مَصْدَرٌ بِمَنْزِلَةِ الْحُسْنَى، وَمَعْنَى الآيَةِ: حُسْنًا أَيْ قَوْلًا ذَا حُسْنٍ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾(التوبة/ ١٠٠). أَيْ بِاسْتِقَامَةٍ وَسُلُوكِ الطَّرِيقِ الَّذِي دَرَجَ السَّابِقُونَ عَلَيْهِ.

وَالْحَسَنَةُ ضِدُّ السَّيِّئَةِ، وَالْمَحَاسِنُ فِي الأَعْمَالِ ضِدُّ الْمَسَاوِي. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف/ ٧٨). الَّذِينَ يُحْسِنُونَ التَّأْوِيلَ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ (الرعد/ ٢٢). أَيْ يَدْفَعُونَ بِالْكَلَامِ الْحَسَنِ مَا وَرَدَ عَلَيْهِمْ مِنْ سَيِّءٍ غَيْرِهِمْ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ (الأنعام/ ١٥٤). قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: يَكُونُ تَمَامًا عَلَى الْمُحْسِنِ، وَالْمَعْنَى: تَمَامًا مِنَ اللهِ عَلَى الْمُحْسِنِينَ، وَيَكُونُ تَمَامًا الَّذِي أَحْسَنَ أَيْ عَلَى الَّذِي أَحْسَنَهُ مُوسَى مِنْ طَاعَةِ اللهِ وَاتِّبَاعِ أَمْرِهِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (الإسراء/ ٣٤). قِيلَ: هُوَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِهِ مَا سَتَرَ عَوْرَتَهُ وَسَدَّ جَوْعَتَهُ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (السجدة/ ٧). أَحْسَنَ يَعْنِي حَسَّنَ، يَقُولُ: حَسَّنَ خَلْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الأعراف/ ١٨٠) تَأْنِيثُ الأَحْسَنِ، يُقَالُ: الاسْمُ الأَحْسَنُ، وَالأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، وَلَوْ قِيلَ فِي غَيْرِ الْقُرْآنِ الْحُسْنُ. لَجَازَ، وَالْحَسَنَةُ النِّعْمَةُ[1].

الخُلُق لغة:

الْخُلُقُ اسْمٌ لِسَجِيَّةِ الإِنْسَانِ وَطَبِيعَتِهِ الَّتِي خُلِقَ

(١) مقاييس اللغة (٢/ ٥٧)، والقاموس المحيط (٤/ ٢١٥-٢١٦)، ولسان العرب (١٣/ ١١٥-١١٧).

شكل رقم (05):

يبين صفحة من العينة الثانية لكتاب تراثي

العينة الثالثة:

سبب الاختيار للعينة الثالثة لاحتواء الكلمات على تقطيع بين الحروف وهذا يشكل تحدي على برنامج التعرف الضوئي على الأحرف العربية OCR.

—٣٨—

باب آداب المعلم

هذا الباب واسع جداً وقد جمعت فيه نفائس كثيرة لا يحتمل هذا الكتاب عشرها فأذكر فيه ان شاء الله تعالى نبذاً منه : فمن آدابه أدبه في نفسه وذلك في أمور : منها أن يقصد بتعليمه وجه الله تعالى ولا يقصد توصلا الى غرض دنيوي كتحصيل مال او جاه أو شهرة أو سمعة أو تميز عن الأشباه أو تكثر بالمشتغلين عليه أو المختلفين اليه أو نحو ذلك : ولا يشين علمه وتعليمه بشيء من الطمع في رفق تحصل له من مشتغل عليه من خدمة أو مال أو نحوهما وان قل ولو كان على صورة الهدية التي لولا اشتغاله عليه لما أهداها اليه . ودليل هذا كله ماسبق في باب ذم من أراد بعلمه غير الله تعالى من الآيات والاحاديث : وقد صح عن الشافعي رحمه الله تعالى انه قال وددت ان الخلق تعلموا هذا العلم على أن لا ينسب إليّ حرف منه : وقال رحمه الله تعالى ماناظرت أحداً قط على الغلبة ووددت اذا ناظرت أحداً أن يظهر الحق على يديه : وقال ماكلمت أحداً قط الا ودددت أن يوفق ويسدد ويعان ويكون عليه رعاية من الله وحفظه : وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال ياقوم أريدوا بعلمكم الله فاني لم أجلس مجلساً قط انوي فيه أن أتواضع الا لم أقم حتى أعلوهم ولم أجلس مجلساً قط أنوي فيه أن أعلوهم الا لم أقم حتى أفتضح *

ومنها ان يتخلق بالمحاسن التي ورد الشرع بها وحث عليها والخلال الحميدة والشيم المرضية التي أرشد اليها من التزهد في الدنيا والتقلل منها وعدم المبالاة بفواتها والسخاء والجود ومكارم الاخلاق وطلاقة الوجه من غير خروج الى حد الخلاعة والحلم والصبر والتنزه عن دنيء الاكتساب وملازمة الورع والخشوع والسكينة والوقار والتواضع والخضوع واجتناب الضحك والاكثار من المزح وملازمة الآداب الشرعية الظاهرة والخفية كالتنظيف بازالة الاوساخ وتنظيف الابط وازالة الروائح الكريهة واجتناب الروائح المكروهة وتسريح اللحية : ومنها الحذر من الحسد والرياء والاعجاب واحتقار الناس وان كانوا دونه بدرجات وهذه أدواء وأمراض يبتلى بها كثيرون من أصحاب الأنفس الخسيسات * وطريقه في نفي الحسد أن يعلم أن حكمة الله تعالى اقتضت جعل هذا الفضل في هذا الانسان فلا يعترض ولا يكره ما اقتضته الحكمة ولم (١) يذم الله احترازاً من المعاصي * وطريقه في نفي الرياء ان يعلم أن الخلق لا ينفعونه ولا يضرونه حقيقة فلا يتشاغل بمراعاتهم فيتعب نفسه ويضر دينه ويحبط عمله ويرتكب سخط الله تعالى ويفوت رضاه * وطريقه في نفي الاعجاب أن يعلم أن العلم فضل من الله تعالى ومعه عارية فان لله ما أخذ ولما أعطى وكل شيء عنده بأجل مسمى فينبغي أن لا يعجب بشيء لم يخترعه وليس مالكا له ولا على يقين من دوامه * وطريقه في نفي الاحتقار التأدب بما ادبنا الله تعالى قال الله تعالى (فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) وقال تعالى (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) فربما كان هذا الذي يراه دونه أتقى لله تعالى وأطهر قلبا وأخلص نية وأزكى عملا ثم انه لا يعلم ماذا يختم له به فني الصحيح « أن أحدكم يعمل

(١) هكذا في نسخة وفي أخرى ولم يذمه الله وكلتا العبارتين تحتاج الى تأمل وتحرير

شكل رقم (06):

يبين صفحة من العينة الثالثة لكتاب تراثي

نتائج تطبيق البرمجيتين – برنامج القارئ الآلي من شركة صخر- برنامج Readiris Pro من شركة I.R.I.S. على العينات الثلاثة:

نتيجة الاختبار على العينة الأولى:

لقد كانت العينة لا تحتوي على علامات تشـــكيل ولا تقطيع بين الحروف في الكلمات، فقد أخطأ البرنامج برنامج القارئ الآلي من شركة صخر في التعرف على 8 كلمات ونسبة نجاح البرنامج في التعرف على الكلمات كانت: 96%، أما البرنامج برنامج Readiris Pro من شـــركة I.R.I.S فقد أخطأ البرنامج في التعرف على 38 كلمات ونســـبة نجاح البرنامج في التعرف على الكلمات كانت: 85%. والصور التالية توضح أكثر:

" ..تعريف " الموسوعة

تطلق الموسوعة- أو دائرة المعارف، أو المعلمة- على المؤلف الشامل! -47

لجميع معلومات علم أو أكثر، معروضة من خلال عناو ين متعارف عليها،

بترتيب معين لا يحتاج معه إلى خبرة وممارسة، مكتوبة بأسلوب مبسط لا يتطلب

فهمه توسط المدرس أو الشروح بل يكفي للاستفادة منها الحد الاوسط من الثقافة

العامة مع الإلمام بالجلم الموضوعة له، ولابد مع هذا كله من توافردواعي الثقة

بمعلوماكا بعزوها للمراجع المعتمدة، أونسبتها إلى الختصين الذين عهد إليهم

.بتدو ينها ممن يطمأن بصدورها عنهم

:فخصائص (الموسوعة) التي توجب لها استحقاق هذه التسمية هي

.الشمول، والترتيب السهل، والأسلوب المبسط، وموجبات الثقة

و يتبين من هذا التعريف التوضيحي العام أن " الموسوعة الفقهية " هي

ما كانت فيه هذه الخصائص، وأن أساس الترتيب فيها هوالمصطلحات المتداولة

في الفقه (وهي الكلمات العنوانية لأبوابه ومسائله المشهورة)، والتي ترتب

الفبائياً فكين الختص وغيره هن الوصول لمظان البحث، وان موجبات الثقة هي

بيان الأدلة والعزو للمراجع الأصلية، وأنه لابد من التنسيق بين جميع معلوهاتها بما

.يتحقق به الترابط والتكامل والبيان المتكافىء

فهي إذن غير ما يطلق عليه اسم: المدونات، أو المطولات، او ا، بسوطات،

أو الأمهات من كتب فقهية لم تراع فيها جميع الخصائص المشار إليها، وإن وجود

خصيصة منها أو أكثر، بالقصد أو التوافق، ولا سيما شمول قدركبيرمن المادة

شكل رقم (07):

يبين نتيجة تطبيق البرنامج برنامج القارئ الآلي من شركة صخر

على صفحة من العينة الأولى لكتاب تراثي

تعريفه اا الموسوعة م م <<

47 - تطلق الموسوعة _ اودائرة العارف م أوالملمة~ على المرلنى الثامل لجميع معلومات علم .واكؤء معروفة من نعلال عناو ين متمارف علي م بترتيب معين لا يحتاج معه إلى خبرة وعارسة ء مكتوبة بأسلوب مبسط لا يتطلب فهمه توسط المدرس .والشرم ج بل يكفي للاستفادة منها الحد الاوسط من الثقافة العامة مع الإلام بالبلم الموضوعة له ء ولابد مع هذا كله من توافى دواعي الثقة بمعلوماتها بعزوها للمراجع المعتمدة، أونبتا إلى المختصين الذين عهد إليم بتدو ينها عن يطمأن بصدورها عنم .

فخصائص (الموسوعة) التي توجب لها استحقاآ هذه التسمية هي: الشمول، والتت تب السهل ء والأسلوب المبسط، وموجبات الثقة .

و يتبين من هذا التعر يف التدضيعي العام .ن >ا الموسوعة الفقهية << هي ما كانت فيه هذه الخصائص، وأن أساس الترتب فيما هوالمصطلحات التداولة في الفقه (وهي الكلمات العنوانية لأبوابه ومسائله الشهورة) ء والتي ترتب الفبائياً كتكين المختص وغيره من الوصول لظالأ البحث ء وان موجبات الثقة هي بيان الأدلة والن وللمراجر الأصلية ء و.نه لابد من التنيق بين جير معلوماتها بما يتحقق به الق ابط والتكامل والبيان المتكافىء .

فهي إذن غيرما يطلق عليه اسم: المل ونات ء أوالمطولات ء اوالبسوطات ء أو الأمهات من كتب فقهية لم ترئع فيها بيع الخصائص المثارإليها ،وإن وجود خصيصة منا أو أكؤء بالقصد أوالتوافق ء ولا سيما شمول قدركبيرمن المادة الفقهية الديقة»هوالذي يبز إطلاة اسم الموسوعات عليها، من باب التجززلا الحقيقة » لأنها تفتقرإلى أهم الخصائص: اتخاذ المصطلحات المت تبة أساسا للبعث فيها، فضلا عن سهولة الاسلوب واطلاة الحدود للبيان المتناسق. والفقه الاسلامي غني بأمثال تلك المراجر التي إن خدمت بفهارس تحليلية كانت بمثابة موسوعات مبدئية لمذهب .ولحؤء وهي بهذه الخدمة متكون عا يوطىء للمومعة ويسر الفرئع إلى حين.

شكل رقم (08):

يبين نتيجة تطبيق برنامج Readiris Pro من شركة I.R.I.S

على صفحة من العينة الأولى لكتاب تراثي

نتيجة الاختبار على العينة الثانية:

كانت العينة الثانية تحتوي على علامات تشـكيل مكثفة على الحروف في الكلمات، فبرنامج القارئ الآلي من شـركة صخر فقد أخطأ البرنامج في التعرف على 6 كلمات، ونسبة نجاح البرنامج في التعرف على الكلمات كانت: 97%، أما برنامج Readiris Pro من شـركة I.R.I.S فقد أخطأ البرنامج في التعرف على أغلب الكلمات وأيضـا نلاحظ اختفاء بعض الفقرات وعلامات التشكيل ليس لها وجود إطلاقاً. والصور التالية توضح أكثر:

الحُسْن لغةً:

الحَاءُ والسِّينُ وَالنُّونُ أَصْل وَاحِدٌ، فَالْحُسْنُ ضِدُّ

القُبْحِ، يُقَالُ: رَجُل حَسَن، وَامْرَأَالا حَسْنَاءُ، وَحُسَّانَة،

.وَالْحُسْنُ: الْجَمَالُ

وَهُوَ نَعْتٌ لِمَاحَسُنَ. حَسُنَ وَحَسَنَ يَحْسُنُ حُسْنًا

. فِيهِمَا فَهُوَ حَاسِن وَحَسَنٌ

قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: تَقُولُ قَدْ حَسُنَ الشَّيْءُ وَإِنْ

شِئْتَ خَفَّفْتَ الضَّمَّةَ فَقُلْتَ: حَسَنَ الشَّيْءُ، وَالْحُسَّانُ

بِالضَّمِّ أَحْسَنُ مِنَ الْحَسَنِ، وَأَحَاسِنُ القَوْمِ حِسَانُهُمْ،

"وَفِي الحَدِيثِ: "أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا ا لْمُوطَّأُونَ أَكْنَافًا

.وَهِيَ الْحُسْنَى

شكل رقم (09):

يبين نتيجة تطبيق البرنامج برنامج القارئ الآلي من شركة صخر

على صفحة من العينة الثانية لكتاب تراثي

الحنن لغأ:

الحاء والنين والنون أصل واحأء فاطشن ضذ

القبح» يقال: رحل حسن» وامرأة حئناء« وحشانة<

ؤالحش. الحمال~

بالضم أحسن من الحسن« وأحاسن القؤم حسانثم» وفي الحديث: اأأحاسنكم أخلاقا الموطأون أكنافاا

وهي الحئنى .

). قيل أراد الجنة ء وكألك قؤلأ تعالى: «للذين أحسنوا 6وقؤلأ تعالى: «وصأق بالحسنى« (الليل ا
). فالحئنى هي الجنة ء والزيادة هي النظر إلى وجه اثه تعالى< وقؤله 26الحسنى وزيادة لأ (يونس ا
). قال ابن جني: هي مصدر بمنزلة الحئنى< ومعنى الآية: حئنأ 83تعالى:«وقولوا للنأس حئنأ- (البقرة /
). أي باستقامة وشلوك 100أي قؤلا ذا حئن. وقؤله تعالى:م والذين اتبعوهم بإحسان«(التوبة ا

الطريق الذي درج الشابقون عليه.

والحسنة ضد الثيثثه ء والمحاسن في الأعمال ضأ المساويء. وقؤلأ تعالى: «إنا نراك من المحسنين~
). أي 22). الذين يحسنون التأويل ء وقؤلأ تعال: م ويدرءون بالحسنة الثيثثة م (الرعد~ 78(يوسف لم
يدفعون بالكلام الحسن ما ورد عليهم من ميء غيرهم ء وقؤله تعالى: «ثم اتينا موسى الكتاب تماما على
). قال أبو إمئحاة: يكون تماما على المحسن» والمعنى: تماما من اثه على 154الأي أحسن» (الأنعام لم
المحسنين» ويكون تماما الذي أحسن أي على الذي أحسنه موسى من طاعة اثأ واب ع أمره ء وقؤله تعال:

). قيل: هو أن يأخأ من ماله ما ستر عؤرته 34م ولا تقربوا مال التيم إلا بالتي هي أحسن« (الإسراء~
). أحسن يعني حشن ء يقول: 7وسد جؤعته ء وقؤلأ عز وجل: م الأي أحسن كل ثيء خلقه« (السجدة~
) تأنيث الأحسن ء يعال: 180حشن خلق كل ثيءء وقؤله تعالى م وثه الأسماء الحسنى» (الأمحراف لم
الامئم الأحسن< والأمئماء الحسنىء ولؤ قيل في غير القران الحسن. لجازر واطشنة النعمة~~~ . ا~
عه:

الخلق اسم لسجية الإنسان وطبيعته التي خلق

- 115/ 1)ءولسان العرب (لا 215-216/ 4) ءوالقاموس المحيط (57/ 2) مقاييس اللغة (1(
17 ا).

شكل رقم (10):

يبين نتيجة تطبيق برنامج Readiris Pro من شركة I.R.I.S

على صفحة من العينة الثانية لكتاب تراثي

نتيجة الاختبار على العينة الثالثة:

هنا تحدي الحروف المتقطعة في الكلمات وهذا بسبب أن الخط العربي متشابك في الأصل ومن اختلاف أشكال الحروف فالتقطيع بين الحروف يعتبر تحدي كبير ويحتاج البرنامج إلى ذكاء اصطناعي لكي يتعرف على الكلمات بالشكل

المطلوب، فبرنامج برنامج القارئ الآلي من شركة صخر من الملحوظ أن هناك بعض الكلمات التي تم التعرف عليها بشكل صحيح، وقد كانت نسبة الكلمات التي تعرف عليها بشكل صحيح 55%، أما برنامج Readiris Pro من شركة I.R.I.S لم يتم التعرف على الكلمات بل إن معدل الكلمات التي تم التعرف عليها كان 3%. والصور التالية توضح أكثر:

-- 28-

باب آكط اب المحلى

هذا ا (باب وا ص!جداً وقد جمعت فيه نفائس كه جرة ا! !كتمل هذا 11 بم تاب عثر!ا فأذ كر!ه

ان شماء النه ظ لى نبنأ منه: في آدا 4 أدبه في نفصه وذلاث في أمور: !ها أن يقصد بتعليمه وجه الله

تعالى ولايقصد توعلا الى غرض د في ى يم تحصيل مال او جاه أو ثمهرة أوسمعة أو تميزعن الأشباه أو

تكثربالمثتفلين عليه أو الختلف!سن ليه أو مخر ذلك: ولايمث!ن عله وتمابه بثى. من الماع لمجرفق تحصل

له من مشه ل عل!. ن خدمة أو مال أر نحوها وان قل وو؟ نءلى صورة الهدية التي رلا ايستغاله

عايه لما أهداها اله. ود أيل هذا!يه ما!جق في لي اب ذم من أراد بم! " غيرالله تعالي من الا يَات

والا حهـادإث: وقدصخ عن الشاش رحمه الله تعالي انه قال وددت ان الخاق لعلر ا هذا ا (، برءلى

أن لايفسب إلىّ حرف فه: وقال رحمه الله تصالط مازإظرت أحداً قا على ا اخلبة ووددت اذا ناظرت

أحداً أن يظهر اط ق على يدية: وقال ملاطنت أحداً قط ال! وددت أن !فق ويسدد ويعان ويمون عليه

رعاية مأ الله وحفظ ه ش عن أيى يوسف ر حمه الله تمالى قال ياق!وم أريدوا بعالم الله فاف!أجلى !مجاص

قط ا نو ى فيه أن أتو ا!ع الا إ أزم حق أعلو!وأ أجلس مجلتاظ أ نو ى فيه أن أط !الا 11 قم حتى !أفتضه

شكل رقم (11):

يبين نتيجة تطبيق البرنامج برنامج القارئ الآلي من شركة صخر

على صفحة من العينة الثالثة لكتاب تراثي

شكل رقم (12):

يبين نتيجة تطبيق برنامج Readiris Pro من شركة I.R.I.S

على صفحة من العينة الثالثة لكتاب تراثي

استنتاجات عامة من خلال العينات الثلاثة:

- بالنسبة للعينة الأولى (لا تحتوي على علامات تشكيل ولا تقطيع بين الحروف في الكلمات) فقد أخطأ البرنامج برنامج القارئ الآلي من شركة صخر في التعرف على 8 كلمات ونسبة نجاح البرنامج في التعرف على الكلمات كانت: 96%، أما البرنامج برنامج Readiris Pro من شـــركة I.R.I.S فقد أخطأ البرنامج في التعرف على 38 كلمات ونسبة نجاح البرنامج في التعرف على الكلمات كانت: 85%.

- بالنسبة للعينة الثانية (تحتوي على علامات تشكيل مكثفة على الحروف في الكلمات)، فبرنامج القارئ الآلي من شركة صخر فقد أخطأ البرنامج في التعرف على 6 كلمات، ونسبة نجاح البرنامج في التعرف على الكلمات كانت: 97%، أما برنامج Readiris Pro من شركة I.R.I.S فقد أخطأ البرنامج في التعرف على أغلب الكلمات وأيضا نلاحظ اختفاء بعض الفقرات وعلامات التشكيل ليس لها وجود إطلاقاً.
- بالنسبة للعينة الثالثة (تحدي الحروف المتقطعة في الكلمات وهذا بسبب أن الخط العربي متشابك في الأصل واختلاف أشكال الحروف فالتقطيع بين الحروف يعتبر تحدي كبير) فبرنامج برنامج القارئ الآلي من شركة صخر من الملحوظ أن هناك بعض الكلمات التي تم التعرف عليها بشكل صحيح، وقد كانت نسبة الكلمات التي تعرف عليها بشكل صحيح 55%، أما برنامج Readiris Pro من شركة I.R.I.S لم يتم التعرف على الكلمات بل إن معدل الكلمات التي تم التعرف عليها كان 3%.

من خلال عملية تطبيق البرمجيتين على 3 عينات من الكتب التراثية نلاحظ مايلي:

- أولا: مشكلة اللغة بحد ذاتها: اللغة العربية تتألف من 28 حرفاً، كل حرف له شكلان أو أربعة أشكال، واختيار شكل الحرف يكون على حسب موقعة في المقطع، أربعة مواقع محتملة، بداية المقطع، وسط المقطع، نهاية المقطع أو معزول، الحروف التي لا يمكن أن تكون في بداية المقطع أو وسطه لا يمكنها الاتصال مع الحرف الذي يليه، كما تتميز اللغة العربية بوجود الحركات وهي عبارة عن مدود قصيرة أو تنوين أو تشديد الحرف، عادة هذه الحروف لا تكتب أثناء الكتابة، الحركات هي: الفتحة والضمة والكسرة والتنوين والشدة والهمزة والمدة.
- ثانيا: تعتبر عملية إزالة التشويش في اللغة العربية غير سهلة بسبب كثرة النقاط ووجود حروف منفصلة.
- ثالثا: الكلمات العربية تتكون من حروف متصلة وتعتمد أشكال الحروف على مكانها في الكلمة مما يصعب عملية التقسيم.

وعليه لابد من المزيد من بذل الجهود لاختراع وإنتاج برمجيات التعرف الضوئي على الحروف التي تدعم اللغة العربية بشكل مطلق وفي جميع المواضع والإحتمالات، والتي ستقدم قيمة مضافة في مجال رقمنة التراث الثقافي المكتوب العربي، وتساهم في تقليل النفقات والجهود المبذولة. وتشجيع كل المبادرات الرامية لمعالجة المشكلة المطروحة ولا من خلال تحفيز الشركات القائمة على هذه البرمجيات وتحفيز الأعمال الفردية والاختراعات التي من شانها تقديم الحلول الممكنة، بالإضافة إلى كل هذا لابد من التنسيق والتعاون مع مختلف الجهات والدول العربية من خلال إقامة ندوات ومؤتمرات تعالج المشكل المطروح.

خاتمة:

هذه الدراسة التطبيقية قد سمحت لنا بالتعرف عن قرب على الإشكاليات التي تطرحها برمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR في عملية رقمنة التراث الثقافي سيما المكتوب، والتي أبانت القصور الواضح والجلي في التعامل مع الخط العربي الذي يبقى تحديا كبيرا لهذه البرمجيات سواء المنتجة من قبل شركات عربية أو أجنبية، والتي تبقى نتائجها دون المستوى المأمول. وعليه وجب تشجيع كل المبادرات والجهود الرامية لتطوير فعالية هذه البرمجيات خاصة في تعاملها مع الخط العربي من خلال تقريب كل وجهات النظر والإلمام بكل نقاط الضعف في تعاملها مع اللغة العربية التي تتميز حروفها بالتعقيد وكثرة المواضع وتقديم الدعم اللازم لكل الشركات العاملة في هذا المجال وتحفيز كل الجهود الفردية والجماعية في هذا الموضوع التي ستقدم وتعطي فرص ثمينة لمؤسسات التي تعنى برقمنة التراث من خلال تقليل التكاليف وتقليص الجهود والوقت، وكذلك ضرورة إقامة ملتقيات وندوات لتعالج هذا الإشكال المستعصي. ويبقى التطور التقني والتكنولوجي الذي تعرفه الألفية الثالثة هو الكفيل بحل هذه المشكلة التقنية ومدى توفر إرادة حقيقة في معالجة الإشكال المطروح. ونرجو أن تكون هذه الدراسة قد وفقت ولو بالقدر اللازم للإجابة عن تساؤلات الدراسة ووضع النقاط على الحروف فيما يتعلق ببرمجيات التعرف الضوئي على الحروف OCR وما تطرحه من إشكالات أثناء الاعتماد عليها في رقمنة التراث الثقافي المكتوب والمصور، كما نتمنى أن تكون إسهاما ولو متواضعا في مسيرة البحث العلمي وأملنا كبير وطموحنا أكبر في أن تخطو هذه الدراسة عدة خطوات في هذا المجال فاسحة المجال لدراسات أخرى مستقبلية إن شاء الله، إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان والله الموفق وبه نستعين.

قائمة المصادر والمراجع:

(1) جمال، عليان. الحفاظ على التراث الثقافي. سلسلة عالم المعرفة الكتاب 322 .الكويت. ص.60

(2) محمد، عابد الجابري. نحن والتراث. بيروت: المركز الثقافي العربي. الطبعة السادسة، 1993. ص. 22.

(3) أبو القاسم، سعد الله. الشعر الشعبي الجزائري: من الإصلاح إلى الثورة. الوادي: دار مزوار. ص. 04.

(4) التقرير الأخير لمشروع للتعرف على الخطوط اليدوية .[على الخط المباشر]. تمت الزيارة يوم: 11/15 /2017 . متاح على الرابط التالي:

http://www.cyberway.com.sg/~kwyang/FinalReport1.htm#_Toc482447108

(5) sous – direction des bibliothèque et de la documentation. A propos de la numérisation: notion et conseils techniques élémentaires. [En ligne] . 08/11/2017. disponible sur:
http://www.sup.ade.education.fr/bib/acti/Num/numdef.htm

(6) فراج، عبد الرحمان. مفاهيم أساسية في المكتبات الرقمية. مجلة المعلوماتية. مركز المصادر التربوية بوزارة التربية والتعليم. ع. 10. السعودية، 2005. ص. 38.

(7) الدلهومي، صالح. إشكالية المكتبة الإلكترونية ومستفيديها. المؤتمر العاشر للاتحاد العربي للمكتبات والمعلومات. المكتبة الإلكترونية والنشر الإلكتروني وخدمات المعلومات في الوطن العربي. تونس: المعهد الأعلى للتوثيق، الاتحاد العربي للمكتبات والمعلومات، 2001. ص. 72.

(8) منير، الحمزة. دور المكتبات الرقمية في دعم التكوين والبحث العلمي بالجامعة الجزائرية: المكتبة الرقمية لجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة. رسالة ماجستير: علم المكتبات: قسنطينة، 2008. ص. ص. 101- 102.

(9) صفحة البروفسور أندراس كورناي .[على الخط المباشر]. تمت الزيارة يوم: 11/17 /2017. متاح على الرابط التالي:

http://www.kornai.com/MathLing/ocr.html

(10) فرج أحمد، أحمد. إستراتيجيات رقمنة مصادر المعلومات: معايير الاختيار، الإشكاليات، الآفاق المستقبلية. ملتقى الأساليب الحديثة لإدارة المكتبات ومراكز المعلومات بالجودة الشاملة 18 إلى 20 ديسمبر. القاهرة: مكتبة الإسكندرية، 2005.

(11) المرجع نفسه.

(12) عيسى صالح محمد، عماد. المكتبات الرقمية: الأسس النظرية والتطبيقات العملية. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2006. ص. ص. 240-241.

(13) المرجع نفسه. ص. 241.

(14) نبيل، عكنوش. المكتبة الرقمية بالجامعة الجزائرية: تصـــميمها وإنشـــاؤها: مكتبة جامعة الأمير عبد القادر نموذجا. أطروحة دكتوراه. قسنطينة: جامعة منتوري قسنطينة: قسم المكتبات والمعلومات.2010. ص.173.

(15) فرج أحمد، أحمد. المرجع السابق.

(16) فرج أحمد، أحمد. بعض نماذج لإشكال الملفات المرقمنة. منتدى د.أحمد فرج للمكتبات وتقنيات المعلومات: منتدى متخصص في المكتبات وتقنيات المعلومات.[على الخط المباشر]. تمت الزيارة يوم: 11/17 /2017 . متاح على الرابط التالي:

http://ahmadfarag.bbflash.net/CaasEECE-CaNaiE-f5/EUO-aaCDI-aAOsCa-CaaaYCE-CaaNaaE-t45.htm

(17) A.Blaid, L. Pierron, L. Najman,D.Reyren. la numérisation de documents: principes et évaluation des performances. Cours INRIA 9-13 octobre2000 bibliothèque numériques. paris: ADBS, 2000.p.p.63-64.

الإقناع بالعواطف في الخطاب القرآني: سورة الضحى نموذجا

Persuasion of émotions in the Quranic discours: Al-Doha model

أ: خليل الكيال/ جامعة شعيب الدكالي

ملخص:

تهدف هذه الدراســـة إلى مقاربة النص القرآني مقاربة بلاغية، بالتركيز على الانفعالات، باعتبارها أحد الحجج التقنية، التي تعمدت البلاغة الجديدة تهميشها...

اخترت سورة الضحى لأن غايتها، هي: تفنيد حجة عاطفية استعملتها قريش ضد الرسول عليه السلام، مفادها أن الله قد أبغضــه. يمكن الكشــف عن الطاقة الانفعالية للحروف والأفعال والصــفات والإيقاع...وغير ذلك من الآليات الأســلوبية التي مارســت تأثيرا بليغا في ســلوك المســتمع. أبطل الله حجة المدعي باســتدلال منطقي يتمثل في حجة المثال المشحونة بالانفعال. وختم السورة بفعل أمْر يفند الزعم ويثبت الفؤاد...

الكلمات المفتاحية: خطاب، حجة، عاطفة، إقناع، قرآن.

This study aims to approach the text of the Qur'an in a rhetorical approach, focusing on emotions, as one of the technical arguments, which the new rhetoric deliberately marginalized.

I chose Surat Al-Duha because its purpose is to refute the emotional argument used by Quraish against the Prophet, that God has hated him. It is possible to detect the emotional energy of letters, actions, qualities, rhythm ... and other stylistic mechanisms that have profoundly influenced the behavior of the listener. God has invalidated the argument of the plaintiff with a logical deduction of the argument of egotism. The conclusion of the sura by a matter that refutes the claim and proves the heart ...

Keywords: speech, argument, emotion, Persuasion, Quran.

المحتوى:

يقوم الخطاب القرآني في سورة الضحى على استثارة عاطفة الرسول صلى الله عليه وسلم باعتباره متلقيا أول، وعلى تحريك عواطف باقي المســتمعين، من كافر ومؤمن، عربي وعجمي. نفترض أن تتشــكل العواطف، باعتبارها

استراتيجية حجاجية، داخل الخطاب عبر الاستدلال بالمثال، ومن خلال الأسلوب. وعبر اتساق الخطاب ونظمه، وبما يحدثه الإلقاء من أثر نفسي (أصوات المقرئين).

أهم الإشكالات، التي سنبحث عنها في هذه الدراسة، هي:

كيف يمكن استثمار حجة الباتوس الأرسطي في تحليل الخطاب؟

كيف يمكن الاستفادة من التداولية المدمجة في تحليل العواطف؟

كيف نستطيع أن نبرز حجاجية العواطف في سورة الضحى؟

كيف تتشكل العواطف داخل الخطاب القرآني في سورة الضحى؟ وكيف يتم التعبير عن العواطف من خلال تقنيات الخطاب المختلفة (الضمائر، الصفات، الأفعال، المثل...)؟

أولا الشق النظري

1. العواطف في الخطابة الأرسطية.

تكتسي البراهين الخطابية أهمية بالغة في خطابية أرسطو، إنها وسائل الإقناع الذي تنشده الخطابة؛ فوسائل الإقناع نوعان: وسائل غير تقنية، كالشهود والعقود... وأخرى تقنية، وهي ثلاث: إحداها يرتبط بأخلاق المتكلم، ويسمى الإيتوس، وثانيها يرتبط بالخطاب ويدعى اللوغوس، وثالثها يرتبط بانفعالات المستمع ويسمى الباتوس، فما هو الباتوس، وما أهميته، وكيف يتشكل؟

يقتضي فهم حجة الباتوس عند أرسطو الرجوع إلى المقالة الثانية من فن الخطابة. ويعرف أرسطو الانفعالات كما يلي: "الانفعالات أسباب تجعلنا نغير أحكامنا، وتلزم عنها اللذة والألم، مثل الغضب والشفقة والخوف وسائر التأثيرات الأخرى من هذا القبيل، وكذلك أضدادها. [1] فهي من جهة، أسباب تجعلنا نغير أحكامنا، ومن جهة ثانية تكون مصحوبة بلذة وألم، وكل انفعال مصحوب بلذة، أو ألم، يمكن أن يدفع الناس إلى تغيير معتقداتهم. والباتوس حسب تأويل مشيل مايير ما ينزع إليه هذا الإنسان أو ذاك، نزوعا طبيعيا على سبيل الاستعداد الطبيعي"؛[2] ففي كل حالة انفعال ميل طبيعي ومقام خطابي، نريد من خلاله الانتقال من حالة إلى أخرى"[3].

والخطيب اللبيب من يملك مفاتيح قلب المتلقي، فيقلبه كيف يشاء، ويتسنى له ذلك، متى أدرك بوضوح السبل التي تجعل المستمع ينقاد في الاتجاه الذي يريده، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "يجب في كل عاطفة أن نتحرى ثلاثة أمور: معرفة

الحالة النفسية التي يكون عليها من يغضب من الناس. وضد من يغضب عادة. ودواعي الغضب." [4]ولا يتحقق التهييج باعتبار أمر واحد فقط؛ وهكذا في سائر العواطف.

وتتشكل العواطف داخل الخطاب، وليس خارجه، فالخطيب يعبر عن غضبه، أو حبه بأسلوب مناسب لحاله.

2. التداولية المدمجة، والطابع العاطفي للحجة.

وجّه ديكرو مجموعة من الانتقادات للحجاج الخطابي، منها ما ورد في قوله: "فلنفرض أنني أستنتج أن أحدهم غيور، وذلك بالاستناد إلى حجة مفادها: القول "إنه محب"، أستعملُ مفهومي "حب" و"غيرة"؛ وهما مفهومان لا يستطيع أحد تعريفهما، يمكن الرد علي بالقول: إن الشخص الذي أتحدث عنه ليس محبا بالضرورة، الأمر الذي يقوض حجاجي. [5] يريد ديكرو بهذا القول، أن يثبت أن الحجاج الخطابي، لا يتسم بالطابع العقلاني.

يعتبر الباحثان ديكرو وانسكومبر أن وظيفة الحجاج اللغوي هي التوجيه، الذي يتم في مستويين: السامع والخطاب؛ "فالآية في توجيه السامع التأثير فيه، أو مواساته، أو إقناعه، أو جعله يقوم بفعل ما، أو إزعاجه، أو إحراجه..." [6] فالإحراج والانزعاج والمواساة كلها انفعالات تحصل نتيجة لقول يؤدي إليها، ولا يخضع هذا القول لشروط الصدق المنطقي، بل يمكن أن ينضم إليه قول آخر ليشكلا معا ما يسميه ديكرو قسما حجاجيا، يقوم على علاقة تراتبية؛ فالحجاج يتجه نحو النتيجة عبر حجتين على الأقل إحداهما أقوى من الأخرى. ويطلق ديكرو على هذه التراتبية ب"السلم الحجاجي، "يقول ديكرو في كتابه الموسوم بالسلالم الحجاجية "يمكن للمتكلم ـــ في وضعية خطاب محددة ـــ أن يضع ملفوظين في قسم حجاجي واحد، يؤدي إلى نتيجة "ن" شريطة أن يفضي الملفوظان إلى النتيجة "ن"نفسها ويدعماها"[7].

3. الاحتجاج للعواطف:

اقترح بلانتان كرستيان نموذجا تحليليا للغة العواطف، سهر على تطويره مدة عشرين سنة ما بين(2011,1992) [8] . ويرى بلانتان أن "المتكلم مثلما يحتج لأفكاره التي يؤمن بها وأفعاله التي يأتيها، يحتج لانفعالاته وعواطفه، ويصطنع الحجج، ويلتمس البراهين كي يحمل مخاطبه على أن يدخل في حالة انفعالية معينة، كأن يغضب أو يحزن ..." [9] وانفعال المخاطب راجع بالأساس إلى هذه الحجج، التي ساقها المتكلم لتبرير نتيجة تتمثل في الانفعال محل التنازع. ويحتج المتكلم للعواطف بطريقة مباشرة بواسطة ملفوظات الانفعال،énoncés d'émotion ؛ كأسماء الأعلام، والضمائر وأسماء الإشارة، والصفات...، وإما بطريقة غير مباشرة، انطلاقا من مواضع الانفعال. **Topiques des émotions**. [10]

لقد أضحت العواطف غاية في الخطاب الحجاجي تحتاج إلى تبرير، ومن أمثلة ذلك قول المتكلم: ما كان لك أن تغضب. فالغضب عاطفة محل تنازع، لا يوافق المخاطب المتكلم عليها، فإذا رد المخاطب على المتكلم بقوله: لقد شتمني. يكون قد

برر الانفعال أو العاطفة بوسيلة، واحتج لها بذكر سبب، وجعل منها غاية ونتيجة، كي يوافقه المخاطب عليها أو يشركه فيها.

ثانيا الشق التطبيقي.

سورة الضحى

بسم الله الرحمن الرحيم

{ وَالضُّحَى (1) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى (2) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (3) وَلَلاخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الاولَى (4) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (5) أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (6) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (7) وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى (8) فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (9) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (10) وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (11)} .

توثيق سورة الضحى.

مكية: آياتها11، نزلت بعد سورة الفجر، ترتيبها في المصحف: ثلاثة وتسعون. [11]

السياق

أخرج البخاري وأحمد ومسلم والترمذي والنسائي، عن جندب بن سفيان رضي الله عنه قال: اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يقم ليلتين أو ثلاث، فجاءت امرأة، فقالت: يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، فلم أره قَرِبَك منذ ليلتين أو ثلاثا، فانزل الله "والضحى والليل إذا سجى." [12] وروى عبد الله بن شداد بن الهاد قال: " فقالت خديجة يا محمد ما أرى ربك إلا قد قلاك فانزل الله تعالى "والضحى."

لا شك أن هذا القول، بغض النظر عمن قاله، قد أصاب النبي صلى الله عليه وسلم في مقتل، فتسرب الشك إلى قلبه، وصار يقلب صفحات أفعاله وأقواله، باحثا عن تصرف صدر منه من غير قصد، لعله يكون سببا في البغض المحتمل الذي كان وراء انحباس الوحي مدة معينة؛ فانحباسه قطيعة. والقطيعة قد تكون علامة على الوداع. والوداع لا يكون من غير سبب.

يمكن تقسيم النص المدروس إلى ثلاثة أقسام:

. الاستهلال.

. الإثبات.

. الخاتمة

1، الاستهلال

1. 1، السكينة والأمن.

افتتحت السورة ب" واو القسم"، والقسم يفيد التأكيد، ويدل التأكيد على أن قلب المخاطب لا يسلم من الشك، والشك هنا قلق واضطراب نفسي، وجزع يرتبط بالأمر المعروض علي النبي صلى الله عليه وسلم، والأمر المعروض عليه هنا هو " نفي الوداع" ونفي البغض " من خلال قوله تعالى: { **مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى**}.

أقسم الله تعالى بالضحى وبالليل إذا سجى، وسجى معناه سكن، قال الشاعر:

يَا حبّذا القَمَراءُ والليلِ السّاجْ ... وطُرُقٌ مِثْلُ ملاءِ النسّاجْ [13]

وقال الضحاك سجى **استقر وسكن**،[14] والسكينة والاستقرار هنا، غاية الخطاب.

أسند إلى واو القسم المشفوع بأسلوب التكرار مهمة إزالة الشك المتسرب إلى قلب الرسول عليه السلام، ولهذا حدث القسم بعنصرين طبيعيين مختلفين؛ هما الضحى والليل. وساهم الطباق في تركيز حضور معناهما في الذهن بشكل تدريجي، حيث انتُقل بالمتلقي من معنى الضحى وما يلزمها من صخب إلى معنى الليل وما يلزمه من سكينة.

تصدر موجه النفي "ما" القضيتين معا، لأنه أقوى حجاجيا من الإثبات، فلو قال مثلا "ربك معك وهو يحبك"، لم يكن له في النفس تأثير النفي، لأنه هنا قد أتى في مقام الرد على قول القائل السالف الذكر، ويأتي تكرار "ما" تأكيدا للنفي؛ فتكون لقوله تعالى: "ربك " شحنة عاطفية، تحرك النفس وتنقل الانفعال من حال القلق والجزع إلى حال السكينة والأمن، الذي توحي به كاف الخطاب الدالة على التعلق.

يتصف الحق جل جلاله بالعلم والحكمة، يقلب القلوب كيف يشاء، فهو عليم بمفاتيح قلب رسوله المصطفى عليه الصلاة والسلام، خبير بالأشياء التي تهدئ روعه، ويكفي أن يتنزل القرآن على قلبه ليخشع ويثبُت؛ لأن القلق كان بشأن انحباسه، وفي (وَدَّعَكَ) قراءتان: أحدهما: قراءة الجمهور ودّعك، بالتشديد، ومعناها: ما انقطع الوحي عنك توديعاً لك، والثانية: بالتخفيف، ومعناها: ما تركك إعراضاً عنك. [15] قال صاحب غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني: "ما ودعك ربك. جواب القسم: أي ما تركك ترك المودع. "[16]؛ فيكون التوديع استعارة تبعية للترك، قال الألوسي: "وفيه من اللطف والتعظيم مالا يخفى فإن الوداع إنما يكون من الأحباب ومن نعز مفارقته.[17]، "والتوديع مبالغة في الوداع ،لأن من ودعك فقد بالغ في تركك. [18]

برر الألوسي حذف المفعول في "قلى"بقوله: "لئلا يواجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى، وان كانت في كلام منفي، لطفا به صلى الله عليه وسلم وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام، أو لنفي صدوره عنه عز وجل." [19] فالحذف هنا لنكتة بلاغية وليس لرعاية الفاصلة مع "سجى"[20].

تتأتي الفواصل الأولى في السورة بألف المد {الضحى .. سجى.. قلى } مما يؤدي إلى امتداد الصوت الذي يؤثر عاطفيا في المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم، فيجعله منفعلا بدلالة الآيات، وهذا ما يجعل هذا المقطع مناسبا جدا لمقام الصبا والنهاوند، لما في هذين المقامين من حزن وشجن .

السلم الحجاجي

إن الشعور بالسكينة أو الأمن نتيجة أراد الحق سبحانه أن يستنتجها المتلقي ـ الرسول صلى الله عليه وسلم ـ من خلال قولين سالبين:

الأول، نمثل له ب "ما ق 1"، وهو: . ما ودعك ربك.

والثاني، نمثل له ب "ما ق 2"، وهو: . ما قلى.

لم تكن الحجتان على درجة واحدة من القوة، فليس بالضرورة أن يوجد البغض إذا كان ثمة وداع، والعكس صحيح؛ فمتى وجد البغض حصل البعد والوداع، فيكون "ما ق 1" أضعف من "ما ق 2". ولتوضيح هذا الترتيب نعوض الرابط "واو" بالرابط "بل" فنحصل على البنية التالية:

ما ودعك ربك، بل ما قلاك.

يتبين أن المتكلم انتقل من قضية سالبة أضعف إلى قضية سالبة أقوى، لتبرير النتيجة المطلوبة: وهي سلب الحزن والقلق من قلب المتلقي عليه السلام وإحلال السكينة محل ذلك.

كما يظهر ذلك من خلال السلم الحجاجي التالي:

= لا ن . لا تحزن أو تقلق.

. ما ق 2 . ما قلاك.

. ما ق 1 . ما ودّعك.

يمكن اســـتخلاص، "لا ن"، من "ما ق 2" الأقوى؛ فالإقرار بنفي البغض ينفث الطمأنينة في روع المتلقي . الرسول صلى الله عليه وسلم . ويذهب الحزن عنه.

2 . الإثبات

2. 1. الحب.

بعد استعمال أسلوب القسم والنفي اللذين يؤديان إلى زوال الخوف الذي كان يملأ قلب النبي صلى الله عليه، برّر الله لنبيه حُبّه له، فقال:

وَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الاولَى (4) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (5)، بين الله جل في علاه أنه يحب الخير لرسوله الكريم عبر مقارنة اتخذها من موضع الكيف، الذي يناسب مقام العطاء. وساهم الطباق في "الآية" في إبراز الفارق الحاد بين الآخرة والأولى، ليتضح عظم هذا الخير المرتبط بالمستقبل.[21] فحب الخير علامة على الحب، وهي علامة تثير عاطفة المتلقي وتؤجج مشاعره، تُضاف إليها علامة ثانية هي العطاء، تشير إليها الآية الخامسة. جمع بين لام الابتداء، لأن التقدير لأنت، مع سوف ،"للدلالة على أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر لحكمة. "[22]. فالعطاء يؤجج عاطفة الحب في قلب المخاطب محمد صلى الله عليه وسلم أكثر، وهو القائل:" تهادوا تحابوا"، وإذا كان العطاء يرتبط عادة بالعدد، وهو كم، فإن عطاء الله المتعهد به يرتبط ب "ترضى"، وهو فعل ذو شحنة حجاجية عاطفية يثير عاطفة الرضا لدى المتلقي، والشعور بلذة عبر التأميل في المستقبل الموعود؛ فعطاء الله يكون بغير حساب، وقد حُذف المفعول ليشمل كل عطاء. ويؤكد تكرار لفظة "ربك" هذه العناية الإلهية المحيطة. يقول الألوسي : "وفي إعادة اسم الرب مع إضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى أيضا من اللطف به صلى الله عليه وسلم. "[23] ويوحي ضمير الخطاب "الكاف" بقرب العلاقة بين الله المتكلم، ورسوله المخاطب، لاسيما أنه يرتبط بدلالة التعلق والعطاء غير المحدود في الآخرة، والوعد بالخير العميم، الذي يصل بالذات المخاطبة إلى مستوى الاطمئنان والسرور والرضا. تنصرف هاتان العلامتان (حب الخير والعطاء)، لتبرير عاطفة الحب، ونفي عاطفة الكراهية والبغض.

السُّلّم الحجاجي

يقدم المتكلم سبحانه مقدمتين ثابتتين لدعم النتيجة المطلوبة، والنتيجة المطلوبة هنا، هي أن الله يحب رسوله، وهي عاطفة محل تنازع. ولم ترد "ق1" و "ق2" على درجة واحدة من القوة. ـ أما الأولى، فقد أشارت إلى أن هناك عطاء سيمنح للمتلقي، وهو عطاء محدد بكونه خيرا مما يمكن أن يحصل عليه في الدنيا، كما يمكن أن يفهم المتلقي أن المتكلم يحب الخير له. ـــ أما الثانية، فحددت العطاء بالرضا، وليس عطاء الآخرة واحدا، بل يختلف بحسب علاقة العبد بربه، فقضية: يعطيك ربك فترضى، يمكن أن تندرج تحتها قضايا أخرى كثيرة أضعف منها حجاجيا من قبيل:

. يعطيك عطاء التائبين.

. يعطيك عطاء الصالحين.

. يعطيك عطاء الشهداء.

. يعطيك عطاء الأنبياء.

. يعطيك عطاء خاصا بك حتى ترضى .

يتضح أن الحق سبحانه وتعالى انتقل من حجة أضعف إلى حجة أقوى ليستنتج المستمع عليه السلام حب الله له. و يمكن استبدال رابط الوصل"الواو" بالرابط "بل"، لنحصل على البنية التالية: ـــــ عطاء الآخرة خير من عطاء الدنيا ،بل سيعطيك ربك خير عطاء الآخرة. لتظهر لنا بجلاء تراتبية الحجج الواردة، وتدرجها من الأضعف إلى الأقوى لدعم النتيجة، كما هو مبين في السلم الحجاجي التالي:

ن = . الحب .

ق7: . خير عطاء الآخرة

ق6 : عطاء الأنبياء.

ق5: عطاء الشهداء.

ق4 . عطاء الصالحين.

ق3 . عطاء التائبين.

ق2: . أقل عطاء الآخرة

ق1: . عطاء الدنيا

يمكن استخلاص "ن" من "ق7" الأقوى، فزيادة العطاء علامة على علو المقام، وعلو المقام علامة على وجود درجة رفيعة من الحب. وبعد تفنيد دعوى الكراهية بإثبات الحب، شرع الحق سبحانه في تفنيد دعوى الوداع، الذي هو علامة على البغض، وذلك بتحريك عاطفة أخرى، هي الشفقة.

2. .2 الشفقة

قال سبحانه وتعالى : { أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (6) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (7) وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى. (8)}

تم استدعاء حجة المثال أو المقارنة، للانتقال عبرها من وقائع حدثت فعلا للمتلقي(محمد صلى الله عليه وسلم) إلى الواقعة التي بني عليها زعم القائل، لوجود أمر جامع بين الوقائع جميعها، وهو عدم التخلي، ولوجود شبه بين كل واقعة ماضية والواقعة الآنية .

الواقعة الماضية	الواقعة الحالية	الشبه
وجدك يتيما	إبطاء الوحي	الإحساس بالوحدة
وجدك ضالا	إبطاء الوحي	الإحساس بالضياع
وجدك عائلا	إبطاء الوحي	الإحساس بالافتقار الروحي
الأمر الجامع = هو عدم التخلي عن النبي صلى الله عليه وسلم		

فكما لم يتخل عنك ربك، إذ كنت يتيما وضالا وعائلا، لن يتخل عنك ألان، ويتركك وحيدا غريبا ضائعا فقيرا؛ لأن ذلك ليس من صفاته تعالى.

يستند الجانب العاطفي هنا على الحجة الذاتية الخلقية للقائل (الرحيم والهادي والرزاق) . وما التذكير بهذه الوقائع، إلا تذكير بصفات الله العلى، لاسيما وأن المتلقي عارف بمعناها. وتُنَشِّط الصفات: (يتيما وضالا وعائلا) ذهن المتلقي، فهي تسافر به عبر الذاكرة إلى الماضي، لاسترجاع أحداث مؤثرة مؤلمة تثير شفقة المتلقي الثاني. قال ابن كثير: "وذلك أن أباه توفي وهو حَمْل في بطنِ أمهِ، وقيل بعد أنْ وُلدَ عليه السلام، ثم تُوُفِّيتْ أمّهُ آمنة بنتُ وهب وله من العمر ستُّ سنين، ثم كان في كفالة جده عبد المطلب إلى أن تُوفي وله من العمر ثمانُ سنين، فكفلهُ عمه أبو طالب، ثم لم يزل يحُوطُه وينصره ويرفع من قدره ويوقّره ويكفُّ عنه أذى قومه بعد أن ابتعثه الله على رأس أربعين سنة من عمره، هذا، وأبو طالب على دين قومه من عبادة الأوثان ، وكُل ذلك بقَدر الله وحُسن تدبيره إلى أن تُوفي أبو طالب قبل الهجرة بقليل، فأقدم عليه سفهاء قريش وجهالتهم، فاختار الله له الهجرة من بين أظهُرهم إلى بلد الأنصار من الأوْس الخزْرج، كما أجرى الله سنّتَهُ على الوجهِ الأَتمِّ الأكْملِ، فلما وصل إليهم آووهُ ونصروهُ وحاطوهُ ،وقاتلوا بين يديهِ رضي الله عنهُم أجمعينَ، وكل هذا من حِفظِ اللهِ له وكلاءَتِهِ وعنايَتِهِ بهِ." (24)

إنها سلسلة من أحداث ماضية عاشها النبي صلى الله عليه وسلم سنين عديدة أوجزها الله تعالى في كلامه المعجز في كلمتين "يتيما فآوى"، وكل هذه الأحداث مشـاهد متكررة، تربط بينها وبين واقعة انحباس الوحي عنه علاقة مشـابهة؛ فكلها تتضمن عقدة وحلا، أو أزمة وانفراجا، إلا أن الأزمات الواردة في هذه المثالات أشد، فيكون لانتقال من واقعة كان فيها انفراج الأمر الأشد ممكنا، لإثبات يسر انفراج الأمر السهل.

و حين يقف المتلقي الكوني وقفات مع كل هذه الأحداث التي أشار إليها النص القرآني يجد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتألم، وبعد أن ينظر في القضية، يتولد في ذهنه اعتقاد يتمثل في أن الأذى الذي تعرض له النبي صلى الله عليه وسـلم، من الممكن جدا أن يتعرض له المتلقي، أو يحل بأحد أفراد عائلته، أو صـديقه فيصـدر حكما مفاده: أن الرسول الكريم عليه السلام لا يستحق ما حلّ به، ويكون حكمه هذا، مصحوبا بألم فتثار الشفقة، ويزيد الإذعان بصدق نبوة المصطفى عليه السلام، بينما يثير ذلك تذمر الحاسدين من كفار قريش الذين كانوا يتمنون زوال النبوة.

اعتمد الخطاب التوازي النحوي التركيبي الذي يركز الإيقاع ويجعله متشابها.

ألم يجدك يتيما فآوى: فعل(وجد)، مفع به 1(ك)، مفع به 2(يتيما)، مركب حرفي(ف)، فعل(آوى). فاعل ض مس . مفع به مح.

ووجدك ضالا فهدى: فعل(وجد)، مفع به 1(ك) ،مفع به 2(ضالا)، مركب حرفي (ف) ،فعل(هدى). فاعل ض مس. مفع به مح.

ووجدك عائلا فأغنى: فعل(وجد)، مفع به 1(ك)، مفع به 2(عائلا)، مركب حرفي(ف) ، فعل(أغنى). فاعل. ض مس . مفع به مح.

يؤدي التوازي النحوي إلى انتهاء الألفاظ بعلامة إعرابية واحدة، ظاهرة أو مقدرة، حسـب موقعها في الآية، حيث ناسـب التقدير فواصلَ الآي، لأنها تنتهي بألف المد على غرار فواصل الآيات الأولى من السورة، كما ساهم تكرار فعل "وجدك" في تركيز الإيقاع. هذا التوازي النحوي التركيبي يدعم التقارب الدلالي بين الآيات المتوازية، ويمارس بجماليته الإيقاعية تأثيرا إيجابيا في نفسية المتلقي.

السلم الحجاجي

النتيجة محل التنازع هنا: هي أن الله لن يترك رسوله صلى الله عليه وسلم، فهي نتيجة سالبة نرمز لها ب "لا ن"، بررها المتكلم عز وجل بثلاث قضـايا تنتمي إلى سـلم حجاجي واحد، وردت مرتبة سـلميا من الأقوى إلى الأضـعف كما يلي:

ق1 . وجدك يتيما فآواك

ق2 . وجدك ضالا فهدى

ق3 . وجدك عائلا فأغنى.

= لا ن : لن يتركك ربك.

يستلزم وجود "ق1" وجود "ق2" و"ق3"، فإذا وجد اليتم وجد الضياع ووجد الفقر، ووجود "ق 2" يستلزم "ق "3"، ولا يستلزم وجود "ق1"، فإذا وجد الضياع وجد الفقر، وليس بالضرورة أن يكون كل ضائع يتيما، ووجود "ق3" لا يستلزم "ق1" و"ق2"، فليس كل فقير ضائعا أو يتيما. يمكن استخلاص "لا ن" مباشرة من الحجة الأقوى، أي: "ق1".

3.2. الإحسان.

قال تعالى: { فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (9) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (10)}.

قال ابن كثير: " أي كما كنت يتيما فآواك اللهُ، فلا تقهر اليتيمَ، أي لا تُذلّه وتَنهرْه وتُهْنه، ولكن أحسن إليه وتلطّف به "[25] كما قال تعالى: "وأحسن كما أحسن الله إليك"، يتخيل المتلقي أن اليتيمَ يلاقي من الألمِ ما لاقى في الصغرِ، فيحزن حزنا شديدا، لاسيما و أن الآية السابقة ذكرته بمعاناته، فيميل ميلا عظيما إلى الإحسان، قال الماتردي "يقول كنت يتيما ورأيت حال اليتيم فلا تقهر اليتيم، فيكون على الصِّلةِ، لقوله تعالى :"ألم يجدْك يتيما فآوى"، "فلا تقهر اليتيم بعد ذلك ."[26] ويشعر المتلقي العام أن السائلَ يحملُ من الهمِّ ما كان يحملُ قبْل أنْ يهديَهُ اللهُ إلى المعرفةِ بأمورِ الدينِ، فيكون التذكيرُ بحالهِ في الآيةِ السابقةِ **{وَوَجَدَكَ ضَالًّا}** استدراجٌ للمتلقي وانتقالٌ به من حالٍ إلى حال بالتَّدرُّجِ، أيْ من الشفقةِ التي أثارتْها الآيةُ السابقةُ إلى الإحسانِ من خلالِ العدولِ في النهي. قال الماتردي: " وجائزٌ أن يكون الأمرُ لا للنهي، ولكن على الأمرِ بالبِرِّ لهؤلاءِ والإعطاءِ لهُم."[27]

ويشمل "السائل" الضالَّ والعائلَ الفقير فتكون هذه الآية مقابلة للآيتين السابقتين معا، قال الألوسي: "وهذه الجملُ الثلاثُ مرتبةٌ على ما قبلها ،فقيل على اللَّفِّ والنَّشْرِ المشَوَّشِ، وحاصلُ المعنى أنَّك كُنتَ يتيما وضالاّ وعائلا، فآواك وهداك وأغناك ،فمهما يكن فلا تنس نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلاث واقتدِ بالله تعالى، فتعطّفْ على اليتيم ،وترحَّم على السائل، فقد ذقْت اليتم والفقر.[28]

ولا يخلو هذا المقطع من تواز نحوي تركيبي إيقاعي: يتجلى في تركيز التكرار وكثافته من قبيل: "أما" في صدر الجملة الاسمية في الآية الأولى والثانية، و"فلا" في صدر الجملة الفعلية في الآيتين، إضافة إلى توحيد الفاصلتين (حرف

الراء)، التي حلت محل الألف، يشـــعر هذا التغيير بوجود تغير في المقام الصـــوتي يوازي دلالة النص، فالراء حرف مفخم متوسط يتصف بالتكرار، وهذا من شأنه أن يعين أسلوب النهي في تحضير نفسية المستمع لتقبل النتيجة المطلوبة "لا تنهر، لا تقهر: أي أحسن. لقد انتقل الحق تعالى بالمخاطب من حال أحس فيه بالحزن إلى حال يحس فيه بالواجب.

السلم الحجاجي

تضمنت الآيتين "9" و"10" قضيتين تدعمان نتيجة تتمثل في عاطفة الإحسان التي يسعى الحق سبحانه إلى ترسيخها في قلب المتلقي (الرسول وكل مؤمن به) .

ويمكن استخلاص "ن" من "ق1" أو "ق 2"، فمن لم يقهر اليتيم فقد أحسن به، ومن لم ينهر السائل فقد أحسن إليه، إلا أن الإحسان باليتيم أعظم درجة من الإحسان إلى السائل؛ فكلاهما ينتمي إلى قسم حجاجي واحد، غير أن "ق 1" أقوى من "ق 2" كما يتضح ذلك من خلال السُلم الحجاجي التالي :

ن = أَحْسِن

. لا تقهر

. لا تنهر

خاتمة:

الحب

قال تعالى "{ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ"} (11)

جاءت الآيةُ الأخيرةُ بمثابة خاتمة، ذكَّر فيها الحقُّ سـبحانه نبيَّهُ بما جاء في الخطاب من نعمٍ أســداها إليه، وهي نعمٌ تعبِّرُ عن الحبِّ الذي يكنُّه الباري تعالى للنبي عليه السـلام، ذكر ابنُ العربي أنها نعمة النبوة، وهي النعمة التي يحسـده المشـركون عنها، وكما أظهر الحقّ تعالى حبَّهُ بذكر نعمهِ، طالبَ حبيبَهُ المصـطفى عليه السـلام بإظهار حبِّهِ له بذكر هذه النعم.

قدم الله تعالى ذكر النعمة في قوله: {**بِنِعْمَةِ رَبِّكَ**} على الفعل المطلوب من الرســول صــلى الله عليه وســلم وهو، "**حَدِّثْ**"تبيانا لعنايته تعالى به، وليكون آخر الكلام موافقا للسـياق، ذلك أن الكفارَ زعموا أنَّ اللهَ ودّعَهُ بغضًـا لَه فزالتْ نبوتُه، فبيّنَ اللهُ أَنَّهُ لمْ يتخلَّ عنْه، فلم تزلْ نبوته، فكان آخرُ كلامهِ "**حَدِّثْ**": أي بلغْ الدال على مهمَّته المتمثلة في"**التبليغ**"، وهي المقابلُ الذي نالَ بسببهِ الرسـول عليه السـلام تلك النعم، فيمضـي المختار إلى تنفيذ ما يملي عليه ربُّهُ

المحبُّ له، إشارة إلى أنَّ الوحي سيستمرُ، وأنَّ العلاقةَ بين الرسولِ وربِّه لن تنقطعَ، وبينما يرضى النبيُّ عليه السلام ،تشتعل عاطفة الحسد والغيظ في صدور الكفار من جديد .

الخلاصة

يتميز الخطاب القرآني بالاتساق والانسجام، وتتميز العواطف باعتبارها استراتيجية حجاجية في سورة الضحى، بالحركة والتدرج؛ حيث انتُقل بالمخاطب من عاطفة إلى أخرى، تبعا لما يستدعيه السياق والقصد؛ **فقد** كان المتلقي مضطرب النفس مذعورا، فاحتاج السكينة والأمن، ولأن ذعره بُني على ادعاء كراهية الله له، انتَقل به ربُّه من حال الأمن إلى حال الحب، فكان هذا التلون في إثارة العواطف مناسبا للمقام. ثم تدرج به من الشفقة إلى الإحسان، ليعود إلى الحب.

تعتبر كل عاطفة من العواطف نتيجة يتم تبريرها بقضيتين، إحداهما أقوى من الآخرى. ولم يخل الأسلوب في سورة الضحى من شحنة عاطفية تهيئ نفس المتلقي عليه السلام، وتستدرجه للأمر المعروض عليه: خاصة الحروف، كواو القسم، والضمائر ككاف الخطاب، وصيغ الأفعال مثل سوف يعطيك، وجدك، لا تقهر، والصفات: مثل اليتيم والسائل، كما ساعد الإيقاع على تهيئة النفس وقبولها للتهييج، لا سيما التوازي الإيقاعي المتمثل في الفاصلة التي تنوعت تنوعا يستجيب للمقام الصوتي المطلوب والمعنى المرغوب، ثم التوازي التركيبي، والتكرار.

أنهى المتكلم سبحانه خطابه بالحب، وهو أسمى هذه العواطف، وبه هدم الزعم وجبر الخاطر واستمرت الدعوة.

قائمة الهوامش:

183[1]Aristote le livre de poche 1991.p

2 Michel Meyer ;Introduction ,in Aristote, Rhétorique ;p .33

3 محمد الولي الخطابة الباتوسية مجلة علامات ع 26 ص 48.

4 Aristote le livre de poche 1991.p183

5 أوزفالد ديكرو الحجاج والخطاب اللســـاني، تأليف، ترجمة عبد الواحد العلمي، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب ، العدد الثاني، 2013، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص.149

6 . حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج والخطاب اللساني، دار ورود الأردنية ط1، 2011، ص .153

7 Echelles argumentatives ; p 17

8 Rafael Michili Les émotions dans les discours Modèle d'analyse, perspectives empiriques © De Boeck Supérieur s.a., 2014 Fond Jean Pâques, 4 – 1348 Louvain-la-Neuve 1re édition ; p 12

9 حاتم عبيد: الباتوس: من الخطابة إلى تحليل الخطاب من الاحتجاج بالعواطف إلى الاحتجاج للعواطف . المرجع السابق ص 77.

10 Plantin Christian, les raisons des émotions: www.icar.cnrs.fr/pageperso/cplantin/documents/1998a.doc

: Plantin Christian, La construction rhétorique des émotions www.icar.cnrs.fr/pageperso/cplantin/documents/1999b.doc

[11] ابن كثير تفسير القران العظيم، تعليق هاني الحاج المكتبة التوفيقية، دون تاريخ 8\330

[12] خالد بن ســليمان المزيني، المحرر الوجيز في أســباب نزول القران من خلال الكتب التســعة، دار ابن الجوزي الدمام المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى (1427 هـ - 2006 م) ج 2 ص 1079/ ابن العربي المعافري أحكام القران، تحقيق محمد عبد القادر عطا دار الفكر بدون تاريخ 410/4 . 411

[13]إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـــ) معاني القرآن وإعرابه المحقق: عبد الجليل عبده شلبي: عالم الكتب – بيروت الطبعة: الأولى 1408 هـــ - 1988 م ج 5 \339. / أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي /النكت والعيون= تفسير الماوردي، تحقيق السيد ابن عبد المقصود عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان. 6\292

[14]أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيســـي القيرواني ثم الأندلســـي القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـــ) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه. مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م ج12\ص 8323

[15] الماوردي : المرجع السابق 6\292

[16] أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعيّ ثم الحنفي (المتوفى: 893هـــ). من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني. دراسة وتحقيق: محمد مصطفي كوكصو (رسالة دكتوراه)الناشر: جامعة صاقريا كلية العلوم الاجتماعية – تركيا، عام النشر: 1428 هـ - 2007 ص 402.

[17]الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني ،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ،تحقيق علي عطية ،دار الكتب العلمية بيروت ،ط1415/1 هـ.374/15.

[18]عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (المتوفى: 1398هـــ) بيان المعاني، مطبعة الترقي – دمشق الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1965 م،153/1.

[19]الألوسي المرجع السابق 374/15.

[20]عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن .كلية الدراسات الإسلامية والعربية ،فرع البنات بالقاهرة ـــ جامعة الأزهر /دار الفكر العربي 1999.

[21] قال الكوراني "وللآخرة خير لك من الأولى أي الأوقات المستقبلة خير لك من الماضية فانه يعلو شانك فيها ويظهر دينك على سائر الأديان. المرجع السابق ص 403.

[22] نفسه الصفحة نفسها .

[23] الألوسي، المرجع السابق 380/15.

[24]ابن كثير، 8 \333

[25] نفسه.

[26] محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: 333هـــ) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) تحقيق د. مجدي باسل ومدار الكتب العلمية - بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م ج 10\ 562

[27] [25] الماتردي 10\ 562

[28] الألوسي المرجع السابق 15/ 372.

فهرس المصادر والمراجع بالعربية

1. القران الكريم.

2. ابن كثير تفسير القران العظيم، تعليق هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، دون تاريخ .

3. إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعراب المحقق: عبد الجليل عبده شلبي: عالم الكتب – بيروت الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988.

4ـــــ أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـ) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه

مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة الطبعة: الأولى، 1429 هـــ - 2008 م.

5. أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعيّ ثم الحنفي (المتوفى: 893هـ)

من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني. دراسة وتحقيق: محمد مصطفي كوكصو (رسالة دكتوراه)الناشر: جامعة صاقريا كلية العلوم الاجتماعية – تركيا. عام النشر: 1428 هـ - 2007 م.

6 أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي /النكت والعيون= تفسير الماوردي، تحقيق السيد ابن عبد المقصود عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.

7ـــ الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عطية، دار الكتب العلمية بيروت ،ط1/1415 هـ..

8ـــ أوزفالد ديكرو مقال مترجم بعنوان: الحجاج والخطاب اللساني، ترجمة عبد الواحد العلمي، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، العدد الثاني، 2013، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

9. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج والخطاب اللساني، دار ورود الأردنية ط1، 2011.

10. حاتم عبيد منزلة العواطف في نظريات الحجاج، عالم الفكر ع 2. ج 40. 2011.

11ــ حاتم عبيد: الباتوس: من الخطابة إلى تحليل الخطاب ــ من الاحتجاج بالعواطف إلى الاحتجاج للعواطف ــ ضمن كتاب الحجاج، مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الجزء الثاني، إشراف حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث.

12ـــ خالد بن سليمان المزيني المحرر الوجيز في أسباب نزول القران من خلال الكتب التسعة، دار ابن الجوزي، الدمام المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى (1427 هـ - 2006 م.

13ـ محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: 333هـ) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق د. مجدي باسل ومدار الكتب العلمية - بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م

14. محمد الولي الخطابة الباتوسية مجلة علامات، ع 26.

15ــ عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (المتوفى: 1398هـــ) بيان المعاني مطبعة الترقي – دمشق الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1965 م

16ــ عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج ــ الخطابة الجديدة "لبيرلمان وتيتيكاه ،ضـــمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرســـطو إلى اليوم، إشـــراف جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية تونس 1 كلية منوبة.

المصادر والمراجع بالأجنبية

Rhétorique, traduction de C-E Ruelle. Revue par Aristote ;17 - P.Vanhemelryck .commentaires de B .Timmermans Librairie Générale Française,1991,

édition de minuit, Paris, Les échelles argumentatives ; - Oswald Ducrot ; 18 .1980

Modèle d'analyse, dans les discours 19 - Rafael Michili Les émotions © De Boeck Supérieur s.a., 2014 Fond Jean Pâques, perspectives empiriques 1re édition. 4 – 1348 Louvain-la-Neuve

:Plantin Christian, les raisons des émotions www.icar.cnrs.fr/pageperso/cplantin/documents/1998a.doc

La construction rhétorique des émotions : Plantin Christian, www.icar.cnrs.fr/pageperso/cplantin/documents/1999b.doc