

المجلد 03
العدد 01
جانفي 2022



الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية

مجلة علمية دولية محكمة تصدر عن جامعة برج بوعرييرج - الجزائر

ردم د 2710-7949
رت د ا 893x-2716
الإبداع القانوني: جانفي 2020

مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية

مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية
تصدر عن جامعة برج بوعرييج - الجزائر

(المجلد 03 - العدد: 01 - جانفي 2022)

ISSN: 2710 - 7949 روم و:

EISSN: 893-x2716 روم و:

الإيداع القانوني: جانفي 2020



مدير المجلة

أ.د/ بوعزة بوضرساية

مدير الجامعة

رئيس التحرير

د. عبدالله بن صافية

هيئة التحرير

- | | |
|---|--|
| د. علي عبد الأمير الخميس....جامعة بابل (العراق) | أ.د/ رحيم حسين جامعة برج بوعريبيج (الجزائر) |
| د. مراد تواتي جامعة المسيلة (الجزائر) | أ.د/ ضياء غني العبودي جامعة ذي قار (العراق) |
| د. مصطفى أحمد قنبر.... كلية المجتمع (قطر) | أ.د/ محمد جواد البدراني جامعة البصرة (العراق) |
| د. عبدالمالك بكاي جامعة سطيف (الجزائر) | أ.د/ ناصر بركة جامعة المسيلة (الجزائر) |
| د. سليم حمدان جامعة الوادي (الجزائر) | أ.د/ علاء الدين أحمد الغرابية جامعة الزيتونة الأردنية |
| أ. بوبكر ملياني جامعة برج بوعريبيج (الجزائر) | د. إسماعيل ميهوبي جامعة برج بوعريبيج (الجزائر) |
| أ. سومية ديرم.... جامعة برج بوعريبيج (الجزائر) | د. عبدالكريم هجرس.... جامعة برج بوعريبيج (الجزائر) |

جميع المراسلات والأبحاث توجه إلى السير:

رئيس تحرير مجلة الإبراهيمي للأدب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد البشير الإبراهيمي برج بوعريبيج - الجزائر

الهاتف: 00213(0)661604837

00213(0)799280165

البريد الإلكتروني: elibrahimi.lh@gmail.com

صفحة المجلة في البوابة الجزائرية للمجلات العلمية

www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/634

مجلة "الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية"

مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية

تصدر عن جامعة محمد البشير الإبراهيمي برج بوعريـج - الجزائر

الهيئة العلمية الاستشارية

د/ مبروك دريدي جامعة سطيف (الجزائر)
د/ جمانة بشير أبوorman...جامعة البلقاء التطبيقية(الأردن)
د/ حسين علي جبار القاصد ... جامعة المستنصرية (العراق)
د/ عدنان مهندس جامعة فاس (المغرب)
د/ مراد قفي جامعة المسيلة (الجزائر)
د/ يوسف العايب جامعة الوادي (الجزائر)
د/ سماح بن خروف جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
د/ محمد مدور جامعة غرداية (الجزائر)
د/ محمد بن علي جامعة غليزان (الجزائر)
د/ عبدالحميد بودرواز جامعة المسيلة (الجزائر)
د/ ياسين بغورة جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
د/ غنية بوضياف جامعة بسكرة (الجزائر)
د/ زهرالدين رحمانى جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
د/ فايزة لولو جامعة سوق أهراس (الجزائر)
د/ عبدالسميع موفق جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
د/ فاطمة صغير جامعة تلمسان (الجزائر)
د/ عبدالمجيد قديدح جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
د/ زينة بن فرج جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
د/ موسى بن منصور جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
د/ موسى لعور جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
د/ محمد يزيد سالم جامعة باتنة (الجزائر)
د/ حسان الأعرج جامعة الدار البيضاء (المغرب)

أ.د/ علاء الدين أحمد الغرابية ... جامعة الزيتونة الأردنية (الأردن)
أ.د/ أحمد مسعودان جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
أ.د/ صالح هويدي ناصر معهد التراث – الشارقة (إ.ع.م)
أ.د/ تامر محمد عبدالعزيز جامعة المنيا (مصر)
أ.د/ رشيد زرواتي جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
أ.د/ مصطفى الغرافي جامعة مكناس (المغرب)
أ.د/ إبراهيم مصطفى الحمد جامعة تكريت (العراق)
أ.د/ محمد جواد البدراني جامعة البصرة (العراق)
أ.د/ مصطفى عطية جمعة .. الجامعة الإسلامية – ميسوتا (و.م.أ)
أ.د/ الجودي صاطوري جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
أ.د/ رحمن غرگان عبادي جامعة القادسية (العراق)
أ.د/ محمد بكادي جامعة تمراست (الجزائر)
أ.د/ شفيقة العلوي م.ع.أ بوزريعة (الجزائر)
د/ محمد جبر جميل جامعة المدينة العالمية – القاهرة (مصر)
د/ ميلود زكري جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
د/ زينب رضا حمودي الجويد جامعة بابل (العراق)
د/ كمال فرشة جامعة برج بوعريـج (الجزائر)
د/ زينب حسين كاظم المحنا ... كلية الإمام الكاظم (العراق)
د/ بوبكر الصديق صابري جامعة برج بوعريـج(الجزائر)
د/ علي عبدالأمير الخميس جامعة بابل (العراق)
د/ نسيمة عميروش جامعة المسيلة (الجزائر)
د/ صادق محمد وجيه الدين جامعة إب (اليمن)

د/ علي دغمان جامعة الوادي (الجزائر)
د/ حليلة عواج جامعة باتنة (الجزائر)
د/ أم السعد براهيمي جامعة الجلفة (الجزائر)
د/ سفيان لوصيف جامعة سطيف (الجزائر)
د/ أحمد بقار جامعة ورقلة (الجزائر)
د/ إبراهيم زلافي جامعة المسيلة (الجزائر)
د/ الحسين بركات جامعة المسيلة (الجزائر)
د/ يوسف بديدة جامعة الوادي (الجزائر)
د/ نصيرة بلبول جامعة الجلفة (الجزائر)
د/ سفيان بن صفية جامعة سطيف (الجزائر)
د/ كمال بن مارس جامعة قالمة (الجزائر)
د/ خميسي بولعراس جامعة سطيف (الجزائر)
د/ خليل عبدالكريم جامعة الوادي (الجزائر)
د/ لخضر رفاق جامعة برج بوعريش (الجزائر)
د/ سعد مردف جامعة الوادي (الجزائر)
د/ غزلان هاشمي جامعة سوق أهراس (الجزائر)
د/ حبيبة عبدلي جامعة خنشلة (الجزائر)
د/ كمال بن عمر جامعة الوادي (الجزائر)
د/ محمد الصديق معوش جامعة الوادي (الجزائر)
د/ عمرو وهدان جامعة طيبة (السعودية)
د/ عبدالله اظبيقة جامعة سرت (ليبيا)
د/ دليلة مصباح حامد مصباح جامعة سرت (ليبيا)
د/ مصطفى ولد يوسف جامعة البويرة (الجزائر)
د/ الطيب بوازيد جامعة المسيلة (الجزائر)
د/ عبدالسلام عابي جامعة باتنة (الجزائر)
د/ كريم مبروكي جامعة الجلفة (الجزائر)
د/ محمود محمد عبد الراضي ... جامعة القاهرة (مصر)
د/ هناء سعداني جامعة الوادي (الجزائر)

د/ نوال أقطي جامعة بسكرة (الجزائر)
د/ محمد بن لخضر جامعة الجلفة (الجزائر)
د/ زهيرة ديبج جامعة المدية (الجزائر)
د/ صالح غيلوس جامعة المسيلة (الجزائر)
د/ رايح أولادضيف جامعة قالمة (الجزائر)
د/ عادل بوديار جامعة تبسة (الجزائر)
د/ فتحي بحة جامعة الوادي (الجزائر)
د/ بشير بوقاعدة جامعة سطيف (الجزائر)
د/ بن الدين بخولة المركز الجامعي – أفلو (الجزائر)
د/ سهيلة بن عمر جامعة الوادي (الجزائر)
د/ مراد تواتي جامعة المسيلة (الجزائر)
د/ عبدالقادر خليف جامعة تبسة (الجزائر)
د/ عبد الرحيم البار جامعة جيجل (الجزائر)
د/ زهور شتوح جامعة باتنة (الجزائر)
د/ وليد شريط جامعة البليدة (الجزائر)
د/ ربيع كيفوش جامعة جيجل (الجزائر)
د/ لزهركرشو جامعة الوادي (الجزائر)
د/ محمد مكي جامعة المدية (الجزائر)
د/ محمد بن يحي جامعة الوادي (الجزائر)
د/ أمال كبير جامعة تبسة (الجزائر)
د/ عدي عدنان العوادي جامعة القادسية (العراق)
د/ أحمد عليوي صاحب كلية الإمام الكاظم (العراق)
د/ محمد سنوسي جامعة المسيلة (الجزائر)
د/ سرمد جاسم محمد الخزرجي ... جامعة تكريت (العراق)
د/ عبدالكريم أحمد مغاوري .. ج المدينة العالمية (ماليزيا)
د/ سليمة محفوظي جامعة سوق أهراس (الجزائر)
د/ عباس يدالبي فارساني .. ج شهيد تشمرأنا هواز (إيران)
د/ إسماعيل أبورطبية هاني ... جامعة بني سويف (مصر)

شروط النشر في المجلة

تستقبل مجلة "الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية" كلّ البحوث والدراسات العلمية المندرجة ضمن دائرة اهتماماتها (الأدبية والإنسانية والاجتماعية)، وتستسعى إلى نشر منجزات الباحثين من داخل الجزائر وخارجها باللغات الثلاث (العربية والإنجليزية، الفرنسية) إذا استوفت الشروط الآتية:

- أن تتسم الأعمال المقدّمة بالجدّة والموضوعية والقيمة العلمية.
- أن تكون المادة العلمية المقدمة أصيلة، لم يسبق نشرها، ولم ترسل للنشر إلى جهة أخرى.
- يجب كتابة البحث بلغة سليمة ودقيقة، مع الالتزام بالأصول العلمية المتعارف عليها وبخاصة فيما يتعلق بإثبات مصادر المعلومات، وتوثيق الاقتباسات.
- أن لا يتجاوز عدد صفحات البحث (25) صفحة بما في ذلك قائمة المصادر والمراجع.
- يصنّف البحث وفق برنامج (Microsoft Word) بخط (Traditional Arabic) حجم 15 للمتن و12 للهوامش، وبالنسبة للغة الأجنبية (Times New Roman) حجم 14 للمتن و11 للهوامش، على أن تدرج الهوامش في آخر المقال.
- تخصّص الصفحة الأولى ل: عنوان البحث (وترجمته باللغة الإنجليزية)، واسم الباحث ودرجته العلمية والمؤسسة التي ينتمي إليها إضافة إلى رقم الهاتف والبريد الإلكتروني.
- يرفق البحث بملخصين للمقال (في حدود نصف صفحة على الأكثر)؛ الأول بلغة المقال (عربية/إنجليزية/فرنسية)، والثاني: [بالغة الإنجليزية بالنسبة للأعمال المكتوبة باللغة العربية أو الفرنسية. باللغة العربية إذا كانت لغة المقال إنجليزية].
- يتبع الملخصان بالكلمات المفتاحية (*keywords*) والتي لا تتعدّى سبع (07) كلمات ترتب بحسب وظيفيتها في المقال، وينبغي أن تشملها الترجمة في الملخص الثاني.
- تخضع البحوث المقدمة إلى المجلة للتحكيم العلمي السري بحسب الأصول المتعارف عليها علميا، وقرارات المحكّمين نهائية غير قابلة للطعن.

الأعمال المنشورة لا تعبر إلا عن آراء أصحابها

فهرس المحتويات	
09	افتتاحية العدد
33 - 10	بروفيل شخصية المدمن على مواقع التواصل الاجتماعي د. سارة مرحباوي جامعة باجي مختار – عنابة (الجزائر)
61 - 34	فعالية برنامج إرشادي نفسي جمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة (دراسة شبه تجريبية بمركز السودان للقلب في ولاية الخرطوم) د. الشفاء محمود محمد أبو حسبو جامعة أم درمان الإسلامية (السودان)
77 - 62	المنازل التقليدية بمدينة شرشال خلال الفترة العثمانية - دراسة تاريخية وأثرية - د. ذهبية محمودي جامعة الجزائر2 (الجزائر) د. خالصة شراحيل جامعة باجي مختار - عنابة (الجزائر)
92 - 78	التكامل المعرفي عند الفيلسوف ابن طفيل من خلال قصته حي بن يقظان ط. د/ إسماعيل أورايشي جامعة القاضي عياض كلية الآداب والعلوم الانسانية مراكش (المغرب)
114 - 93	المدائح النبوية في الشعر الجزائري الحديث بين أشياح التصوف وأنصار الإصلاح د. كمال لعور جامعة حسيبة بن بوعلي – الشلف (الجزائر)
131 - 115	ظهور اللّحن في لغة العرب وسبل مقاومته د. فاطمة الضّاوي جامعة تونس (تونس)
146 - 132	طرائقُ تقديم الشخصية في روايات إبراهيم سعدي د. عبد القادر رحيم جامعة محمد خيضر – بسكرة (الجزائر)

165 - 147	موضوعات الشعر العربي القديم ومعانيها في الدرس الأكاديمي بجامعة البصرة دراسة نقدية م. م / مرتضى حسين خربيط جامعة سومر (العراق) أ. د / ضياء غني لفته جامعة ذي قار (العراق)
179 - 166	صورة أمريكا في المخيال الروائي المعاصر رواية "الحفيدة الأمريكية" لإنعام كجه جي أنموذجا أ. محمد بوزياني جامعة الجزائر 02 - أبو القاسم سعد الله (الجزائر) د. حميد بوحبيب
195 - 180	القضايا النقدية في الرواية المغربية رواية أنبئوني بالرؤيا لعبد الفتاح كيليطو أنموذجا أستاذ التعليم العالي مساعد / رشيد وديجي جامعة مولاي اسماعيل - مكناس (المغرب)
208 - 196	آليات إنتاج اللّغة في ظلّ دراسات اللسانيات النفسيّة د. دايلي خيرة جامعة مصطفى اسطمبولي - معسكر (الجزائر)
232 - 209	المركز والهامش: صراع الأنساق والثورة على المراكز ط.د/ عبير عقون المركز الجامعي مغنية (الجزائر)
245 - 233	تجديد النّحو العربيّ عند نحاة الأندلس؛ ألفيّة ابن مالك أنموذجا ط.د/ نكروف أسماء جامعة تيسمسيلت (الجزائر)
265 - 246	خصائص المقال عند العلامة محمد البشير الإبراهيمي ومضامينه أ. سهى حيمور جامعة 8 ماي 1945 قالمة (الجزائر)

287 - 266	صناعة الوعي المواطني في كتابات جمعية العلماء قراءة في فكر ابن باديس والابراهيمى وأبي اليقظان د. يوسف باعمارة أ.د/ يحيى بن بهون حاج امحمد جامعة غرداية (الجزائر)
303 -288	جهود المدرسة الاستشراقية الألمانية في دراسة اللغة العربية - دراسة مقارنة - ط.د/ شاعة سيف الدين ط.د/ أحمد دهلي جامعة ابن خلدون – تيارت (الجزائر)
318-304	الهجين اللغوي في الرواية الجزائرية المعاصرة طوق الياسمين لواسيني الأعرج أنموذجا د/ سمرة عمر جامعة العربي التبسي – تبسة (الجزائر)
329 - 319	الأبعاد التداولية في التراث اللغوي العربي ط.د/ إبراهيم لخزاري د/ سماح بن خروف جامعة محمد البشير الإبراهيمي - برج بوعرييج (الجزائر)
342 - 330	ابن حمادوش الجزائري وصناعة أدب الرحلة: نسيج الواقع والخيال د. فؤاد علجي جامعة أحمد دراية- أدرار(الجزائر)
362 - 343	ألية النقد وبناء الوعي المواطني في خطاب البشير الإبراهيمي ط د. موسى بن هاشمي د. عبد القادر طالب جامعة أمحمد بوقرة – بومرداس (الجزائر)

افتتاحية العدد

تشرف جامعة محمد البشير الإبراهيمي أن تقدم لقارئها عددا جديدا من مجلة "الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية"، على أمل أن تكون صفحاته جسرا مفتوحا للتواصل الثقافي بين الباحثين المهتمين بالقضايا العلمية المطروحة فيه.

لقد تنوّعت مادة هذا العدد لتشمل أكثر من تخصص [ضمن ميادين المعرفة الإنسانية التي تهتم مجلة الإبراهيمي بها وتعمل على نشرها]، وقد جاءت دقيقة في مجالات اختصاصها، تصبو كلّها إلى الإجابة عن أسئلة إشكالية حديثة جدية بالطرح في سياقاتها العلمية المختلفة (التقدي الأدبي، علوم اللغة العربية، علم الاجتماع، علم النفس، الفلسفة، التاريخ وعلم الآثار...)، وهي نتاجات أثرت العدد ونوّعت مادّته، وأعطته قيمة علمية مخصصة، ولذلك أتقدم بجزيل الشكر إلى كلّ المؤلّفين المشاركين في الإصدار الأول من المجلد الثالث - من داخل الجزائر ومن خارجها - على الجديّة في الطرح والعلمية في البحث والتحليل، وعلى تخصيصهم مجهوداتهم الرّصينة لمجلة "الإبراهيمي".

ولا يفوتني في مقام الشكر هذا أن أسجي فائق امتناني للقائمين على شؤون هذه المجلة فلهم مّي كلّ التقدير ووافر الدّعم والتّشجيع، لما قد وجدته فيهم من تفان وإخلاص في العمل. وفي الختام أدعو كلّ الباحثين الأكاديميين المهتمين بمجالات نشر المجلة إلى الإسهام بأعمالهم لإصدار الأعداد القادمة، بإرسالها عبر صفحة المجلة في البوابة الجزائرية للمجلات العلمية.

أ.د/ بوضرساية بوعزة

مدير الجامعة

بروفيل شخصية المدمن على مواقع التواصل الاجتماعي

The Social Media Addict's Personality Profile

د. سارة مرجباوي

جامعة باجي مختار – عنابة (الجزائر)

sarramerahbaoui@gmail.com

تاريخ القبول: 2021/09/16

تاريخ الإرسال: 2021/06/23

ملخص:

قد أدى الانتشار الواسع والتطور الحاصل لكل ما هو تكنولوجي (أنترنت، هواتف ذكية وتطبيقات التواصل الاجتماعي...) إلى الانبهار الشديد بالمستحدث والسعي المستمر من كل الفئات العمرية تقريبا إلى التماشي مع كل ما هو جديد في العالم الرقمي الافتراضي، وهو ما جعل الكثيرين يُبدون بعض سلوكيات التعلق بهواتفهم الذكية عموما أو بوحدة من تطبيقات التواصل الاجتماعي مثلا، وهو ما خلق لديهم نوعا من الإدمان التكنولوجي، وهذا الأخير قد يكون تعبيرا خفيا وغير مباشر عن بروفيل شخصية فريد ونوعي يميز هؤلاء المدمنين عن غير المدمنين.

الكلمات المفتاحية: بروفيل، الشخصية، المدمن، مواقع التواصل الاجتماعي.

Abstract:

The rapid spread and unlimited progress of internet technologies ; smart phones, social media applications...etc have led different age groups to an extreme fascination and tuned to everything that is new in that Digital and virtual world, consequently all are continuously glued to their "smart phones", or one of the applications of social media networks, which resulted in a technological addiction that could be an implicit and an indirect expression of a unique personality profile identifying addicts from non-addicts.

Keywords: personality, profile, addict, social media.

مقدمة:

يعتبر إدمان الأنترنت (la cyberdépendance) واحدا من أحدث الاضطرابات التي تشهدنا مجتمعاتنا المعاصرة، و الذي عبرت عنه يونغ Young بالإدمان الصامت، فالفضاء الرقمي الذي وفرته الشبكة المعلوماتية، وأنماط التواصل غير التقليدية التي غاب عنها عنصر المواجهة المباشرة "le face à face" بالإضافة إلى توفيرها لمساحة حرية غير مشروطة من إمكانية التعبير عن الذات بكل رغباتها، هواماتها، و حتى صراعاتها وصعوباتها بدون التعرض إلى الأحكام من قبل الآخرين، زيادة على إمكانية تقمص أي شخصية، من شأنه أن يخلق اعتمادية على الأنترنت أو بما يسمى بالإدمان السيبراني، وهذا ما نلاحظه خاصة عند المراهقين والشباب، حيث يلجأ هؤلاء إلى هذه المواقع كنوع من التعبير عن هويتهم المستحدثة: إنه تجسيد لنوع من الثقافة المعاصرة إلى أن يجد الفرد نفسه في حالة تبعية لهذا الموقع كتعبير عن الذات، حيث أصبحت مختلف الأزمات والصعوبات النفسية تعاش في صمت، وتنقل ويتم التعبير عنها خلف شاشة الحاسوب أو الهاتف الذكي، فيصبح البروفايل على الفاييسوك مثلا هو انعكاس للصورة التي يرغب في أن يكون عليها صاحبه بعدما عجز عن تحقيقها في الحياة الواقعية، لذا يمكن تشبيه البروفايل بالمرآة السحرية التي تستجيب لكافة انتظارات المستخدم أو اشباعاته النرجسية، حيث أن الشخصية التي يتم ابتكارها عبر الموقع والتي عادة ما تكون وهمية، تشبه الشخصية التي تبتكر في ألعاب الفيديو أو بما يعرف بال Avatar هي تركيبة معقدة؛ إنها تمثل صورة وموضوع في نفس الوقت، إذا اعتبرناها صورة فهي تمثل غالبا صاحب البروفايل أو الهوية التي لم يتمكن من تجسيدها على أرض الواقع والتي أحيائها في هذا العالم الافتراضي، أما كموضوع فهذه الشخصية لديها دور متعدد الخدمات، من خلالها يتمكن المراهق من القيام بأي أمر يخطر بباله.

كما أن عرض الهوية المثالية عبر الموقع تمكنه من الحصول على تعزيز ومكافأة فوريين (الإعجابات والتعليقات) الذين قد يتعذر عليه الحصول عليها في العالم الواقعي. وبالتالي فالإدمان على الأنترنت بشكل عام أو أحد مواقع التواصل الاجتماعي يمكن أن يكون تجسيديا خفيا لصعوبات نفسية، علائقية أو اجتماعية يقف وراءها ملمح شخصية خاص

وفريد يتميز به المدمن الذي يعاني من عدم القدرة على التحكم في استخدامه القهري لأحد مواقع التواصل الاجتماعي، فيكون كتفسير سيكولوجي لبروفيل شخصية أو كدلالة رمزية لنمط أو نوعية الصعوبة النفسية التي يعاني، والإدمان في هذه الحالة ما هو إلا الواجهة التعبيرية عن ذلك، والتبعية لأحد مواقع التواصل الاجتماعي ما هو إلا اضطراب ثانوي تابع لصعوبة أو اضطراب أساسي "comorbidités".

الإشكالية:

يعتبر الإدمان على مواقع التواصل الاجتماعي من أحدث أنواع الإدمان التي بدأ ظهورها نتيجة الانتشار الواسع لوسائل الاتصال والتكنولوجيات الحديثة من هواتف نقالة ذكية وخدمات الأنترنت والشبكات الاجتماعية؛ فحسب تقرير كل من خدمتي Hootsuite و we are social لإحصاءات استخدامات الهواتف المحمول والإعلام والتجارة الإلكترونية والأنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي في جميع أنحاء العالم لسنة 2020 نجد أن أكثر من نصف سكان العالم يستخدمون اليوم مواقع التواصل الاجتماعي بمجموع قدر به 3.46 مليار مستخدم، و هو العدد الذي يمثل حوالي 51% من مجموع أفراد المعمورة. وقد أخذ هذا الرقم الهائل في التصاعد بوتيرة متسارعة حيث أنّ عدد المنتسبين لهذه المواقع قد ارتفع بزيادة قدرت نسبتها أكثر من 10% في نهاية سنة 2020، كما أنّ أكثر من مليون شخص يوميا يبدأ في استخدامها لأول مرة، حيث بلغ عدد المستخدمين الجدد في سنة 2019 حوالي 376 مليون منتسب بمعدل 12 مستخدم كل ثانية⁽¹⁾.

من خلال هذه الشواهد الإحصائية تبدو الأهمية التي احتلتها مواقع التواصل الاجتماعي، حيث استطاعت أن تفرض نفسها كوسيلة لا يمكن الاستغناء عنها في الحياة اليومية، وهو الأمر الذي ينبئ بتصاعد وتيرة النشاط عبرها أكثر فأكثر، حيث أنه قد يصل عند بعض المستخدمين إلى درجة مرضية أين تفقد السيطرة ويتواصل الاستغراق في الإبحار عبرها إلى العديد من الساعات يوميا، لتحل بذلك محل العلاقات والتفاعلات الاجتماعية المباشرة، متسببة في انعزال المستخدم عن الحياة الواقعية وتوجهه نحو استثمار قهري لمعظم طاقته ووقته في عالم رقمي افتراضي، وهو ما يؤدي إلى الوقوع في دائرة الإدمان السيبراني

la cyberdependance الذي يتظاهر من خلال طغيان أفكار قهرية إزاء استخدام مواقع التواصل الاجتماعي بحيث تتراجع القدرة على التحكم في استخدامها ليتطور مع الوقت شعور مزمن بالفراغ لا يملأه سوى الاستغراق الدائم في النشاط ضمن العالم الافتراضي⁽²⁾.

وقد تضافرت الدراسات لمحاولة الوقوف على أهم الخصائص النفسية التي تميز المدمنين ورسم البروفيل السيكولوجي الذي يتميزون به، فنجد دراسة Thiparapu & Rangaiah⁽³⁾ التي حاولت الكشف عن العلاقة بين الإدمان على مواقع التواصل الاجتماعي وبعض العوامل المرتبطة بالشخصية، لتتوصل إلى أنه لا توجد علاقة بين كل من الانبساطية، الانفتاح على الخبرة، العصابية، الانسجام والقبول، الوعي والنجسية والإدمان، إلا أن الشعور بالوحدة كانت له علاقة ارتباطية موجبة مع ظهوره. أما دراسة Biolcati & al⁽⁴⁾ وجدت أن هناك بعض المؤشرات التي من شأنها أن تعبر عن إمكانية ظهور بوادر الإدمان على الموقع والتي كانت من بينها العزلة الاجتماعية والعاطفية حيث يتحول الفرد الذي لديه شعور بالعزلة الاجتماعية إلى الفايبيوك لإيجاد نوع من الرفقة أو الصحبة والتخفيف من حدة القلق الناجم عن فقدان المهارات الاجتماعية في العالم الواقعي.

ومن هذا المنطلق سنحاول مقارنة بروفيل شخصية المدمن على مواقع التواصل الاجتماعي من خلال إبراز مفهوم الشخصية، ماهية بروفيل الشخصية، ما هو الإدمان السيبراني، وكذا إبراز الملمح النفسي للمدمن على مواقع التواصل الاجتماعي، وفي الأخير أهم الاضطرابات النفسية الناتجة عن ذلك، و عليه يمكن طرح التساؤل التالي:

"فيما يتمثل بروفيل الشخصية الخاص بالمدمن على مواقع التواصل الاجتماعي؟"

أهداف الدراسة:

لكلّ بحث علمي أهداف يبتغي الوصول إليها، وتتمثل أهداف الدراسة الحالية في جملة النقاط التالية:

- رسم بروفيل شخصية خاص بالمدمن على مواقع التواصل الاجتماعي.
- معرفة العوامل والأسباب التي تدفع المدمن نحو استثمار وقته وطاقته النفسية والجسدية في عالم افتراضي عوض محاولة التركيز على الاستثمار في الحياة الواقعية.

- معرفة ما إذا كان لبعض اضطرابات الشخصية دورا في ظهور هذا الإدمان.
- الوصول من خلال الدراسة إلى إمكانية التنبؤ بحدوث إدمان على مواقع التواصل الاجتماعي نتيجة بروفييل الشخصية المرسوم.

أهمية الدراسة:

- تستمد هذه الدراسة أهميتها من خلال متغيراتها المتناولة، حيث يهتم موضوع الدراسة ب:
- إدمان مواقع التواصل الاجتماعي الذي يعتبر من أحدث أنواع الإدمان المرتبطة أساسا بالإدمان السلوكي وإدمان الأنترنت، ويعتبر اضطراب العصر الذي لا يزال إلى يومنا هذا محل نقاش وجدال بين العلماء على اختلاف تخصصاتهم حول مدى صحة وإمكانية تصنيفه ضمن أنواع الإدمان الأخرى المتعارف عليها، لذا فإن هذه الدراسة تعنى بتقديم معطيات نظرية مهمة حول هذا النوع من الإدمان والتي من شأنها أن توضح ذلك اللبس الذي لا يزال قائما إلى حدّ الآن.
 - كما تظهر أهمية هذه الدراسة من خلال هدفها الرئيسي وهو الوقوف على بروفييل الشخصية الخاص بالمدمن على مواقع التواصل الاجتماعي.
 - تسلط هذه الدراسة الضوء على رمزية استخدام مواقع التواصل الاجتماعي ومختلف الإشباع التي يحققها المدمن عليها ولو كان هذا الإشباع افتراضيا ومؤقتا.

1/ مواقع التواصل الاجتماعي:

1.1. تعريف مواقع التواصل الاجتماعي:

يمكن تعريفها على أنها: "مجموعة من المواقع على شبكة الأنترنت ظهرت مع الجيل الثاني للويب أو بما يعرف بإسم ويب 2.0، تتيح التواصل بين الأفراد في بنية مجتمع افتراضي يجمعهم حسب مجموعات اهتمام، أو شبكات اهتمام، وكلّ هذا يتمّ عن طريق خدمات التواصل المباشر من إرسال الرسائل، أو الاطلاع على الملفات الشخصية للآخرين و معرفة أخبارهم، و معلومااتهم التي يتيحونها للعرض⁽⁵⁾.

ويتمحور مبدأ شبكات التواصل الاجتماعي على إيجاد أشخاص نعرفهم في الحياة الواقعية، وهؤلاء يقومون بدورهم بإيصالنا مع أشخاص آخرين، كما يمكن أن نتواصل مع أصدقاء نعرفهم من خلال السياقات الافتراضية فحسب.

ويمكن تلخيص مبادئ عمل هذه الشبكات في النقاط التالية:

- إيجاد أشخاص فقد التواصل معهم.
- التعرف على أشخاص جدد.
- معرفة جميع مستجدات الأصدقاء.
- مشاركة هواية، اهتمام، أو شغف بمجال معين.
- التعريف بالذات أو بالعمل الذي نقوم به.
- إيجاد عمل... إلخ⁽⁶⁾.

إذن مواقع التواصل الاجتماعي هي مواقع تسمح للفرد بتأسيس بروفييل اجتماعي وكذا الاطلاع ومشاركة صفحات الأصدقاء ومعلوماتهم المتاحة.

2.1. التطور التاريخي لمواقع التواصل الاجتماعي:

يعود ظهور مفهوم الشبكات الاجتماعية إلى عالم السوسيولوجيا جون بارنز John.A.Barnes بكتابته لمقال عام 1954 *class and committes in a norwegian island parish* أين حلل المنظمة الاجتماعية والعلاقات لقبائل "برمنس" Bremnes وهي قبائل تتواجد في أحد الجزر النرويجية، حيث ميز 03 حقول للدراسة:

- إقليمي، أو الحقل المؤسسي.
- صناعي، أو الحقل الاقتصادي.
- اجتماعي، أو العلاقات ما بين سكان الجزيرة.

وقد اهتم جون بارنز John.A.Barnes بالحقل الأخير عن طريق إنشاء دفتر عناوين السكان، ومدى تكرار لقاءاتهم، وبهذا فقد عرف الأفكار القاعدية لفهم نموذج الشبكات الاجتماعية، فمثلا عرف مفهوم الشبكة على أنها أداة تمكننا من فهم المنظمة الاجتماعية "l'organisation sociale".

وفي عام 1995 ظهر موقع The globe.com في أمريكا كأول موقع للتواصل الاجتماعي الإلكتروني، ثم تلاه كل من geocities و Tripot والتي كانت تعمل على ربط وتنظيم لقاءات بين الأفراد للسماح لهم بالتفاعل من خلال غرف الدردشة بالإضافة إلى مشاركة المنشورات الشخصية، أفكار، معلومات... إلخ.⁽⁷⁾ وفي نفس السنة كان لظهور موقع Classmates.com الذي صمم من قبل راندي كونرادز Randy Conrads البداية الفعلية لبروز هذه الشبكات، حيث تم إنشاء هذا الأخير لتمكين الناس من إيجاد زملاء الدراسة القدامى والأصدقاء الذين تم فقدان التواصل معهم. وفي سنة 1997 ظهر موقع SixDegrees.com و الذي يعتبر أول موقع يشمل جميع خصائص الشبكات الاجتماعية حيث سمح للمستخدمين بإنشاء بروفائلات قائمة بأصدقاء، وفي 1998 مكن من الإبحار في قائمة الأصدقاء، حيث ركز على مبدأ "العالم الصغير" le principe du petit monde، حيث استطاع استقطاب الملايين من المستخدمين، ولكنه لم ينجح في الاستمرار حيث تم إغلاقه سنة 2000⁽⁸⁾.

ومن سنة 1997 إلى غاية 2001 ظهرت العديد من الأدوات التي حاولت ربط البروفائلات ببعضها منها Asianavenue.com الموقع الذي وجه إلى الشعب الآسيوي Blackplanet.com والذي وجه إلى ذوي البشرة السوداء.

وفي سنة 2002 تم إطلاق موقع Freindster.com حيث لقي هذا الأخير انتشارا كبيرا و إقبالا زاد عن 05 ملايين مستخدم سنة بعد إطلاقه، وقد توجه معظم مستخدميه إلى موقع My space.com الذي ظهر سنة 2003 خوفا من إشاعة أنّ موقع Freindster.com سيصبح استخدامه مقابل اشتراك بقيمة مالية محددة، وقد كان لموقع My space الخط الأوفر من الشهرة باعتباره أول شبكة اجتماعية مفتوحة، وفي نفس الوقت ظهر موقع LinkedIn.com في ماي 2003.

أما في فيفري 2004 كان أول ظهور لموقع التواصل الاجتماعي الشهير فايسبوك Facebook.com على يد مارك زوكربيرغ Mark Zuckerberg، ليصبح الموقع الأكثر شهرة بفضل تطبيقاته المتجددة ما جعله يتربع على عرش مواقع التواصل الاجتماعي ويحتل الصدارة إلى غاية يومنا هذا⁽⁹⁾.

وفي سنة 2005 تم إصدار موقع Youtube.com الذي يسمح بمشاركة، مشاهدة والتعليق على الفيديوهات. سنة بعد ذلك تم إطلاق موقع Twitter.com وكذا خدمة المدونات المصغرة Microblog من قبل شركة Odeo الأمريكية⁽¹⁰⁾.

لتتوالى مواقع التواصل الاجتماعي، حيث أصدر موقع Instagram في بلجيكا (2010) وهو موقع يختص بنشر الصور، جوان 2011 أصدرت الشركة الأمريكية جوجل Google خدمة التواصل الاجتماعي Google+، وموقع Snapchat الذي أصدر في سبتمبر 2011.

3.1. مميزات مواقع التواصل الاجتماعي:

لمواقع التواصل الاجتماعي مميزات عدة نذكر منها:

- **العالمية:** حيث حولت مواقع التواصل الاجتماعي العالم إلى قرية صغيرة ولغت كل الحواجز الجغرافية وقلصت المسافات فأصبح من الممكن أن يتواصل الفرد بكل سهولة مع أي شخص آخر في أي نقطة من الكرة الأرضية.
- **التفاعلية:** حيث وفرت هذه المواقع خاصية التفاعل التي كانت في التكنولوجيات التقليدية فأصبح المستخدم فعالا ومشاركا عوض التلقي السلبي.
- **التنوع وتعدد الاستعمالات:** حيث يمكن استخدام هذه المواقع لأغراض عديدة: تثقيفية، تعليمية، إخبارية، تواصلية، ترفيهية، ما يجعلها وسيلة فعالة لمحاربة الملل وهذا لمناسبتها كذلك لكل الأذواق والاهتمامات.
- **سهولة الاستخدام:** حيث تتبع هذه المواقع تعليمات مبسطة ولغة سهلة يفهمها عامة الناس لاستخدامها.
- **التوفير والاقتصاد:** حيث تقتصد الجهد والوقت، بالإضافة إلى مجانية فتح الحساب والتسجيل فيها، حيث يمكن لأصحاب الدخل الضعيف أو المحدود امتلاك صفحة على مواقع التواصل الاجتماعي خصوصا مع توفر الخدمة في مختلف شبكات المتعامل النقال، هذه الأخيرة التي تقدم خدمات الأنترنت والشبكات الاجتماعية بعروض وأسعار جد مغرية وتنافسية⁽¹¹⁾.

4.1. إيجابيات وسلبيات مواقع التواصل الاجتماعي:

لمواقع التواصل الاجتماعي العديد من الإيجابيات والسلبيات، وتتمثل أهم إيجابياتها

في النقاط التالية:

- إتاحة الفرصة للصدقة والتواصل بين الأعضاء المشتركين في هذا الموقع.
- إتاحة خدمات لأصحاب المهن.
- إتاحة فرصة تحميل ألبومات صور.
- التواصل مع أشخاص من كافة أنحاء العالم وتحسيد فكرة تحويل العالم إلى قرية صغيرة.
- متابعة أخبار الشخصيات المشهورة في كافة المجالات.
- حرية التعبير بدون قيود.
- مرونة الاستخدام.
- إذابة الفواصل الطبقيّة (12).

وعلى الرغم من الإيجابيات الجليّة لمواقع التواصل الاجتماعي، والتي أصبحت من بين أهم المصادر الرئيسية لمختلف الأحداث العالمية، بالإضافة إلى كونها فضاءً افتراضياً للتواصل وتقريب كل ما هو بعيد، هي مصدر مهم للتعليم والتثقيف، إلا أن هذا لا ينفي وجود العديد من الآثار السلبية والتي من بينها:

- **إضعاف العلاقات والمهارات الاجتماعية:** فكثرة التواصل الافتراضي أدى إلى تدمير الكثير من مظاهر التواصل الاجتماعي والأسري المباشر، فأصبح الناس يفضلون التواصل عبر الوسائط والفضاءات الرقمية عوضاً عن التفاعل المباشر، مما أدى إلى ظهور العديد من الاضطرابات الاجتماعية والنفسية من مظاهر الانطواء، العزلة، مشاعر الاغتراب والالانتماء .
- **انتهاك خصوصية المشتركين:** حيث تطالب أغلب مواقع التواصل الاجتماعي من مشتركها وضع الكثير من المعلومات الخاصة والشخصية، والقيام بذلك يفقد الفرد العديد من المعلومات الخاصة والحميمة، فتصبح بذلك عامة بمجرد نشرها، وحتى وإن قام المشترك بجميع إجراءات التأمين، إلا أنّ تلك المعلومات قد تخرج عن الإطار الذي يرغب فيه صاحب الحساب.

- **استغلال المواقع من قبل جهات كثيرة قد تكون معادية:** فقد تستغل هذه المواقع كمواقع استخباراتية لتحقيق مصالح شخصية تتخذ من معلومات الخصم نقاط ضعف واستغلالها ضدهم، كما يمكن قرصنة والاستيلاء على حسابات الآخرين واستخدامها من أجل إيذاء وابتزاز الآخرين.
- **إضاعة الوقت:** حيث يجد الفرد نفسه يقضي العديد من الساعات في الإبحار بين مختلف صفحات الموقع، مما يؤدي إلى إضاعة وهدر الكثير من الوقت⁽¹³⁾.
- كما أنّ من أهم المشكلات التي قد تنجم عن الاستخدام المفرط لمواقع التواصل الاجتماعي نجد الإدمان على مواقع التواصل الاجتماعي.

2/ الإدمان على مواقع التواصل الاجتماعي:

1.2. تعريف الإدمان:

يعرف سولمان الإدمان على أنه: "تلك الحاجة النفسية والجسدية القهرية لعقار ما مع الاضطرار إلى زيادة الجرعات حتى يتحصل المدمن على نفس النشوة التي كان يتحصل عليها من خلال تناول جرعات أقل، وفي حالة عدم تناول الجرعة الضرورية تبدأ بعض الأعراض الفيزيولوجية في الظهور وتسمى بأعراض الانسحاب"⁽¹⁴⁾. إنّ الإدمان إذن هو اختلال في نظامنا الطبيعي للتبعية، فالإنسان حسبه يكون بالفطرة تابعا لأشياء وأشخاص معينين، تابع للطعام والشرب، للهواء الذي يتنفسه، تابع للوالدين والأشخاص الذين يجبههم وتربطه معهم علاقات اجتماعية وعاطفية، والإدمان في هذه الحالة هو فقدان السيطرة على الآليات الطبيعية المتتابعة للبحث عن اللذة والابتعاد عن الألم بالإضافة إلى القدرة على تسيير الانفعالات الإيجابية والسلبية.

ويوجد نوعين من أنواع الإدمان وهي: الإدمان على المواد ذات التأثير النفسي "substance psychoactives" كالكحول، التبغ والمخدرات، والإدمان السلوكي addiction comportementale كإدمان ألعاب الفيديو، الجنس، التسوق، الأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي... إلخ.

2.2. تعريف الإدمان على مواقع التواصل الاجتماعي:

يمكن تعريف إدمان مواقع التواصل الاجتماعي من خلال تعريف إدمان الأنترنت والذي يعرف بالإدمان السيبراني cyberaddiction أو cyberdépendance باعتبار أن مواقع التواصل الاجتماعي ماهي إلا أحد تطبيقات الأنترنت وأنّ الإدمان على أحد هذه المواقع يعني إدمان نوعي للأنترنت.

وقد عرف سووكن بيون وآخرون (2009) Sookeun Byune et al إدمان الأنترنت على أنه تبعية قهرية لاستخدام الفضاء السيبراني إلى درجة أن ينجر عن استخدامه أضرار على المستوى الانفعالي، العقلي، والجسدي⁽¹⁵⁾.

ويعرفها عصام محمد زيدان (2008) على أنه: "الاستخدام المفرط للأنترنت (مواقع التواصل الاجتماعي) من حيث الزمن والأغراض، بحيث يكون الفرد مدفوعا إليها ومنشغلا بها عما سواها رغم إرادته، فلا يستطيع مقاومتها أو الامتناع عنها أو التخلص منها فتصبح عادة ثابتة مترسخة تنجم عنها العديد من الآثار السلبية في مختلف جوانب حياة الفرد⁽¹⁶⁾.

من خلال التعريفات يمكن القول إنّ إدمان مواقع التواصل الاجتماعي هي حالة من الاستخدام المرضي لهذه المواقع، تنجر عنها بعض الاضطرابات الإكلينيكية و التي بدورها تترجم في صورة بعض الأعراض الجسمية، النفسية وكذا الاجتماعية والتي يمكن أن تدمر مختلف أوجه حياة المدمن مثلها مثل إدمان أي مادة كالكحوليات أو المواد المخدرة.

3.2. أعراض الإدمان على مواقع التواصل الاجتماعي:

لا يعتبر عدد الساعات المحك أو العرض الوحيد للحديث عن الإدمان، ولكن الأهم هم النتائج الملاحظة، أين يبدأ المستخدم في الانفصال عن الحياة العائلية، المدرسية، أو المهنية، لا يتمكن من الاستيقاظ في اليوم الموالي، يهمل واجباته... إلخ، إذن نتحدث عن تبعية عندما يفقد الفرد الحرية في علاقته مع الشاشة بالإضافة إلى الآثار النفسية، الاجتماعية مع ظهور أعراض فقدان في حالة الابتعاد عن الموقع والمتمثلة في العدوانية والاكتئاب.

وفي حالة الإدمان الفعلية، يمكن أن تعدل العلاقة مع الواقع بحيث يمكن أن يحدث خلط بين الحقيقة والخيال المعاش، سلوكات انطواء وتفضيل العزلة، والارتداد على الذات.

وتتمثل أعراض الإدمان حسب مدير مصلحة الإدمان على الكمبيوتر في جامعة

هارفارد هاشت أورزاك Hecht Orzak فيما يلي:

● الأعراض النفسية:

- ✓ الإحساس بالمتعة أمام الشاشة عند استخدام الموقع.
- ✓ عدم القدرة على إيقاف النشاط.
- ✓ الزيادة الدائمة في الوقت المنقضي على الشبكة.
- ✓ تدهور العلاقات الاجتماعية، العائلية وعلاقات الصداقة.
- ✓ الشعور بالفراغ، الاكتئاب والتوتر عندما لا يتمكن من استخدام الموقع.
- ✓ الكذب على العائلة فيما يخص نشاطاته.
- ✓ انخفاض مستوى التحصيل الدراسي أو الإنتاجية في العمل⁽¹⁷⁾.

● الأعراض الجسدية:

- ✓ جفاف العينين.
- ✓ صداع نصفي منتظم.
- ✓ آلام الظهر والعنق.
- ✓ أكل غير منتظم، إهمال الوجبات، أو الأكل أمام الشاشة وأثناء استخدام الموقع.
- ✓ عدم الاهتمام بالنظافة.
- ✓ اضطرابات في النوم أو تغيرات في دورة النوم.
- ✓ فقدان القوة العضلية في أطراف الأصابع بالإضافة إلى آلام وتتميل في الأصابع تمتد إلى أعلى الذراع "syndrome du canal carpien"⁽¹⁸⁾.

4.2. محكات تشخيص الإدمان على مواقع التواصل الاجتماعي:

إن أكثر محكات التشخيص استخداما هي التي وضعها يونغ Young سنة 1996 والتي استمدتها من محكات تشخيص اللعب المرضي (القمار) من DSM_{4R} حيث قامت بإزالة محكين من المحكات العشرة، وكونت مقياس يتكون من 08 أسئلة، ويعتبر الفرد مدمنا إذا عبر الفرد عن 05 محكات بنعم. و تتمثل محكات التشخيص حسب Young فيما يلي:

✓ الانشغال الشديد بالموقع (الانشغال باستحضار وتذكر نشاطاته السابقة أو التنبؤ بالنشاطات المستقبلية).

✓ الحاجة إلى زيادة استخدام الموقع لفترات أطول حتى يحصل على الاكتفاء.

✓ محاولات متكررة وغير ناجحة للسيطرة، إنقاص أو التوقف عن استخدام الموقع.

✓ حالة من الهيجان في حالة محاولة الإنقاص أو التوقف عن استخدام الأنترنت.

✓ البقاء على الشبكة أطول من الوقت المقرر في البداية.

✓ المخاطرة بفقدان علاقة عاطفية مهمة، عمل، أو احتمالات دراسة ومستقبل مهني بسبب الأنترنت.

✓ الكذب على الأسرة، المعالج النفسي من أجل إخفاء حقيقة استخدامه للأنترنت.

✓ استخدام الموقع من أجل الهروب من بعض صعوبات الحياة أو التخفيف من حالة مزاجية سلبية ومزعجة⁽¹⁹⁾.

وحتى بغياب المحكات الخاصة بإدمان الأنترنت أو مواقع التواصل الاجتماعي، فإن

العديد من الباحثين يرجعون إلى المحكات الستة للإدمان على العموم والتي وضعها العالم غريفيث Griffiths، وهي:

- **البروز:** أي أنّ يكون السلوك سمة بارزة ويصبح أهم الأنشطة وأكثرها قيمة في حياة الفرد.
- **تغيير المزاج:** ويشير إلى الخبرة الذاتية التي يشعر بها كنتيجة للقيام بهذا السلوك ويمكن رؤيتها كاستراتيجية للمواجهة لكي يتحاشى الآثار المترتبة على افتقادها وقد يصاحبها تحمل أو لا يصاحبها.
- **التحمل:** وهو العملية التي يزداد بها كمية أو مقدار النشاط أو السلوك المطلوب إنجازها للحصول على نفس الأثر الذي أمكن تحصيله من قبل مقدار أو كمية أقل.
- **الأعراض الانسحابية:** وهي مشاعر عدم الراحة أو السعادة و/ أو الآثار الفيزيولوجية التي يمكن أن تحدث عن الانقطاع عن النشاط أو تقليله فجأة (مثل الارتعاش والكآبة).
- **الصراع:** ويشير إلى الصراعات التي تدور بين المدمن والمحيطين به كالصراع بين-شخصي والصراعات والتضارب بين هذا النشاط وغيره من الأنشطة الأخرى

(العمل، الحياة الاجتماعية، الاهتمامات...) أو الصراع الذي يدور داخل الفرد ذاته وهو الصراع بين-نفسى.

- الانتكاس: الميل إلى العودة مرة أخرى لأنواع الأنشطة التي كان يدمنها الفرد ويمارسها⁽²⁰⁾.

3/ بروفييل شخصية المدمن على مواقع التواصل الاجتماعي:

1.3. تعريف الشخصية:

اشتقت كلمة الشخصية personnalité من الكلمة اللاتينية persona والتي تعني القناع الذي يلبسه الممثل المسرحي، وهذا المصطلح الأخير مشتق كذلك من اليونانية prosōpon والذي يعني كذلك "القناع المسرحي" الذي كان يلبسه الممثل في العصور القديمة ليخلع على نفسه ثوب الدور الذي يمثله أو ليظهر أمام الناس ويبدو لأعينهم بمظهر معين ومعنى خاص.

ويعرف كاتل Cattell الشخصية على أنها: ذلك الشيء الذي يمكننا من أن نتنبأ بسلوك الفرد في موقف معين، وتتألف من العناصر الدينامية المتعددة وكذا القدرات العقلية والتي تتمثل في الذكاء والمهارات والقدرات الخاصة.

من خلال التعريف يمكن استخراج أبعاد الشخصية التالية:

- البعد الدينامي: والذي يتكون من الاتجاهات والحاجات.
- السمات المزاجية: وتشمل الاتزان الانفعالي والتوتر.
- القدرات العقلية: أو الاستجابات المعرفية⁽²¹⁾.

أما إيزنك Eysenck فيرى بأن الشخصية هي: مجموع السلوك الفعلي للإنسان كما تحدده البيئة والوراثة، حيث تنمو وتتكامل من خلال التفاعل الوظيفي الذي يحدث بين اتجاهات تنظيم السلوك الأربعة و هي: الاتجاه المعرفي، الاتجاه الفيزيولوجي، الاتجاه العاطفي والاتجاه النزوعي⁽²²⁾.

2.3. تعريف بروفييل الشخصية:

جاء في قاموس لاروس لعلم النفس Dictionnaire de la psychologie Larousse أن البروفيل هي التمثلات البيانية "représentation graphique" لنتائج المفحوص المتحصل

عليها جراء تطبيق سلسلة من الاختبارات السيكمومترية "psychométriques épreuves"، والمعبر عنها عن طريق وحدات القياس المقارنة (معاملات الذكاء، النسب المثوية... إلخ) والتي تعمل على رسم الملامح الذهنية "la physionomie mentale" للفرد. و قد قدم هذا المفهوم من قبل عالم النفس الروسي Rossolimo عام 1912⁽²³⁾. كما يمكن عن طريق رسم البروفيل النفسي رسم ملامح الشخصية عن طريق المعلومات أو المعطيات التي تقدمها اختبارات ومقاييس الشخصية⁽²⁴⁾.

جاء في معجم مصطلحات علم النفس *vocabulaire de la psychologie* أنّ البروفيل هو نمط تمثيلي لمجموعة النتائج المتحصل عليها عبر الدراسات والمقاييس الموضوعية، إنها مجموعة القيم المعروضة عموديا، المتحددة مع السمة المستمرة والتي ترسم صورة مقارنة للبروفيل⁽²⁵⁾.

بروفيل الشخصية إذن هو صفحة تضم معلومات سيكولوجية عن الحالة المدروسة أو المراد متابعتها من طرف الأخصائي، وفيه معلومات بيوغرافية، ومعلومات عن أهم خصائص مراحل النمو النفسي للمفحوص، بالإضافة إلى الاضطرابات التي يعاني منها، وهي بذلك لمحة سيكولوجية عن مجموعة السمات الشخصية، الاجتماعية والسلوكية للمفحوص وما يقف خلفها من دينامية وبناء نفسي داخلي⁽²⁶⁾.

3.3. مفاهيم مشتركة مع البروفيل:

- يشترك مع مفهوم البروفيل العديد من المفاهيم وهي:
- **تحليل البروفيل analyse du profil:** والمقصود به هو الطريقة المتبعة لتحليل نتائج الاختبارات المطبقة بغية الوصول إلى رسم صورة شاملة من مختلف خصائص وسمات الفرد.
- **خريطة البروفيل graphique du profil:** مجموعة الدرجات المتحصل والتي تمثل على شكل منحني، وتكون شبيهة بالدرجات المستخرجة من المعالجات الإحصائية.
- **السيكوغرام psychogram:** ويقصد به مجموع السمات النفسية للمفحوص بالإضافة إلى تمثيل أهم الموضوعات التي عاشها في مختلف مراحل حياته⁽²⁷⁾.

4.3. أهمية دراسة بروفييل الشخصية:

تمكن دراسة بروفييل الشخصية من الوقوف على مختلف أبعاد وجوانب الشخصية والتعمق في ديناميتها وتنظيمها، بالإضافة إلى تحديد مختلف السمات التي تميز السلوك الظاهري للمفحوص، هذا وزيادة على أن دراسة البروفايل تمكننا من:

- الحصول على الدرجات التي حصل عليها المفحوص عن كل سمة من السمات المقاسة.
- الحصول على الدرجات العامة للاستجابات التي تقيس مختلف سمات المفحوص.
- تحديد السمة التي تميز أكثر المفحوص من خلال تحديد درجة السمة التي تحصل فيها على أعلى درجة.
- إعداد صفحة نفسية أو تقرير نفسي bilan psychologique حول مختلف صفات قدرات واستعدادات المفحوص، بالإضافة إلى مختلف مؤشرات المرضية⁽²⁸⁾.

5.3. بروفييل شخصية المدمن على مواقع التواصل الاجتماعي:

قبل ظهور مفهوم الإدمان على الأنترنت "la cyberdépendance" كانت أول دراسة حاولت رسم ملامح المدمن على الكمبيوتر هي دراسة Shotton سنة 1991 حيث وصف هؤلاء المدمنين على أنهم: من جنس ذكر، متعلمون تعليما عاليا، مهتمون بالتكنولوجيا انطوائيون وغير اجتماعيين.

مع قدوم مفهوم الإدمان على الأنترنت وتحديدًا سنة 1996، قامت Young برسم ملامح مختلف تماما لهؤلاء المدمنين، حيث وصفتهم على أنهم: نساء في متوسط العمر يستخدمن الأنترنت في المنزل.

أما حسب Black et al (1999) يكون البروفايل النمطي للمدمن على الأنترنت رجل متوسط سنه 32 سنة، جامعي، ذو مستوى اجتماعي واقتصادي جيد، يمتلك حاسوب لمدة 03 سنوات (في المتوسط)، أكثر المدمنين يبدون اهتماما كبيرا بالإبحار عبر الشبكة "surf sur le web"، منتديات الدردشة "les forums de chat"، والألعاب على الشبكة "les jeux en ligne". ويقضون أكثر من 30 ساعة في الأسبوع أمام الحاسوب بغرض التسلية، وأثناء الوقت المنقضي على الأنترنت، لا توجد فترة محددة يمكن من خلالها تحديد الإدمان، حيث

يجب أن يؤخذ في الحسبان أن الكثيرين يستخدمون الحاسوب ولفترات طويلة لأغراض مهنية أو دراسية.

أما دراسة Greenfield سنة 1999 فقد وجدت أنّ 87% من المدمنين لديهم مستوى جامعي، وأن هذا الإدمان يختلف حسب الجنس حيث أنّ الذكور لديهم ميل للإدمان على الألعاب على الشبكة "les jeux en ligne"، القمار "jeux d'argent"، والمواقع الإباحية "la pornographie"، أما الإناث فيهتمون أكثر بالدرشة "cyber-bavardage" والتسوق المرضي "l'achat pathologique".

وفي سنة 2001 قام Davis بوضع نظرية من خلالها بين أن العوامل المساهمة في ظهور هذا الإدمان هي الاضطرابات النفسية كالاكتئاب، القلق الاجتماعي، أو الإدمان على الأدوية ذات التأثير النفسي "substance psychotropes"، كما أن هناك عامل آخر وهو العزلة الاجتماعية و/أو فقدان الدعم الاجتماعي. وهذا ما أكده Caplan حيث اقترح أنّ العزلة الاجتماعية تؤدي دورا كبيرا في الإدمان على الأنترنت أكثر من الاضطرابات النفسية. وقد جاءت دراسة Nawla et al عام 2003 لتسلط الضوء على فئة الطلبة، حيث أكدت أنّ هذه الفئة أكثر هشاشة لتطوير إدمان على الأنترنت (مواقع التواصل الاجتماعي)، حيث كانت الدراسة على عينة مكونة من طلبة تراوحت أعمارهم ما بين (16-19) وخلصت الدراسة إلى أن هؤلاء هم مراهقون منعزلون اجتماعيا.

دراسة Rochon سنة 2004 تبين أنّ بروفيلات المدمنين هم أشخاص لديهم وقت فراغ غير منظم، ليست لديهم نشاطات مهنية أو ترفيهية، ويكونون عادة تلاميذ، طلبة ربات منزل، وبطالين، ودور هذه المواقع هو تغطية مللهم.

وقد جاءت دراسة Niemi et al في 2005 مركزة على الطلبة الجامعيين في المملكة المتحدة، حيث بينت النتائج أن مدمني مواقع التواصل الاجتماعي يتميزون بتقدير ذات منخفض، ناشطين اجتماعيا فقط عند تواجدهم في العالم الافتراضي.

أما دراسة INSEE سنة 2006 فبينت أن أصحاب الشهادات العليا يستخدمون الفضاء السيبراني 04 مرات استخدام غير المتحصلين على الشهادات العليا وهو ما يرفع معدلات الإدمان عندهم.

وفي ذات السنة توصل كل من Blas & Mafe إلى رسم بروفيل شخصية المدمنين من خلال أكثر الفئات عرضة لذلك:

- شباب (خاصة المراهقين).
- طلبة جامعيون.
- نساء في متوسط السن.
- اندفاعيون.
- عزاب.
- ذكور.
- مستوى تعليمي مرتفع.
- اضطرابات تابعة (اكتئاب، اضطراب ثنائي القطب، إدمان على الألعاب، إسراف في تعاطي المخدرات)⁽²⁹⁾.

من خلال هذه الدراسات، يتبين أنّ الشخصية أصبحت المتغير الأكثر ارتباطا وأهمية في دراسة الإدمان على الأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي، حيث أنّ العلاقة بين سمات الشخصية والإدمان يمكن من توضيح ميكانيزمات التبعية إلى موقع أو تطبيق ما ويمكن أن نجد بعض سمات الشخصية التي تميز الأشخاص الذين يعانون من هكذا تبعية للتكنولوجيا الحديثة كالانطوائيين، المنعزلين اجتماعيا، بالإضافة إلى أولئك الذين يعانون من مستويات مرتفعة من العصابية، عدم الاستقرار العاطفي، شخصيات اكتئابيه وقلقة شخصيات باحثة عن الإثارة وكل ما هو جديد فيما يخص عالم التكنولوجيا.

وعلى العموم يتميز مدمنو مواقع التواصل الاجتماعي بالسمات التالية:

- الإنكار Déni important.
- عدم النضج السوسيو – عاطفي Immaturité socio-affective.

- فراغ في الهوية vide identificatoire .
- عدم القدرة على تجاوز الإحباط frustration et incapacité de surmonter
- celle-ci .
- قلق anxieté .
- ضعف تقدير الذات faible estime de soi .
- تثبيط اجتماعي/نشطاء اجتماعي على الشبكة Inhibition sociale/Désinhibition
- en ligne
- عزلة وطبع وحيد Sentiment d'isolement et caractère solitaire .
- فراغ عاطفي Vide émotionnel⁽³⁰⁾ .

وقد بينت دراسة حديثة أجريت على طلبة أترك بالجامعات التركية سنة 2011 أن الإدمان السيبراني لديه علاقة ببعض الاضطرابات النفسية، حيث اهتمت الدراسة التي أجراها Mustafa Koç ببعض الأعراض المرضية، ووجد أن بعض الأعراض الجسدية، الوسواس القهري، الحساسية بين-شخصية، الاكتئاب، القلق، العدوانية، فوبيا القلق، أفكار بارانويدية (عظمة) بالإضافة إلى أعراض ذهانية كلها لديها علاقة ارتباطية ذات دلالة إحصائية بالإدمان على الأنترنت (مواقع التواصل الاجتماعي)⁽³¹⁾ .

وفي دراسة هولندية قام بها Bas Steggink سنة 2014 بهولندا والمعنونة بـ "إدمان الفاييسوك، من أين يأتي؟" كان الهدف منها التعرف على العوامل النفسية التي تقف وراء الإدمان على الفاييسوك، وقد توصلت الدراسة إلى أنّ العوامل النفسية قد تؤدي دورا مهما في ظهور هذا النوع من الإدمان، كما تعتبر العزلة الاجتماعية عاملا مهما في التنبؤ بإمكانية حدوث إدمان على الفاييسوك، أمّا بالنسبة للوحدة العاطفية فقد كانت جدّ مرتفعة عند هؤلاء المدمنين الذين يحاولون ملء ذلك الفراغ العاطفي بالنشاط المفرط على الفاييسوك وفي البحث عن شريك أو رفيق، كما وجدت علاقة قوية بين القلق الاجتماعي وتسجيل درجات مرتفعة في الإدمان على الفاييسوك. وقد وجدت الدراسة تأثيرا سلبيا للاكتئاب على الإدمان على الفاييسوك حيث أنّ الاكتئاب يؤدي إلى نشاط أقل على الشبكات

الاجتماعية، وهي النتيجة التي كانت معاكسة للدراسات السابقة التي وجدت علاقة إيجابية بين إدمان الفايبروك والاكئاب، كما خلصت الدراسة إلى أنّ الإناث هن أكثر عرضة للإدمان من الذكور⁽³²⁾.

وفي دراسة كورية أجريت سنة 2017 من قبل Ha Sung Hwang والتي اهتمت بدراسة تأثير سمات الشخصية على إدمان مواقع التواصل الاجتماعي، وكانت أهم نتائج الدراسة أنّ الأفراد الذين سجلوا مستوى مرتفعا من الانبساطية والعصابية، كانوا الأكثر استخداما للفايبروك، حيث كانوا الأكثر تحدينا لبروفائلاهم، مشاركة ونشر الصور مع الآخرين، والقيام بالتغذية الرجعية والتفاعل مع منشورات الآخرين، وهذا يعني حسب هذه الدراسة وجود علاقة ارتباطية موجبة بين العصابية والانبساطية وإدمان الفايبروك وهي دراسة ثانية منافية للدراسات النمطية التي غالبا ما تربط الإدمان على الأنترنت أو أحد مواقع التواصل الاجتماعي بالشخصيات المنطوية، المنعزلة اجتماعيا أو المكتئبة⁽³³⁾.

أمّا على صعيد الملمح الاجتماعي، وإذا أردنا التعمق في مفهوم الهوية ومدى تأثير مواقع التواصل الاجتماعي عليها، نجد بعض العلماء أمثال هاورد دراينغولد في كتابه "الجماعات الافتراضية" أنه ومن نتائج الثورة الرقمية، ظهور نمط جديد من المجتمع، أو بما أسماه "بمجتمع الشبكات"، أو المجتمع الافتراضي الذي وبحكم العناصر التي تشكله والبنيات التي يقوم عليها، وخصائصه التي تميزه، أنتج لنا نمطا مستحدثا من الهوية، وهو الهوية الافتراضية أو ما يمكن تسميته أيضا "الهوية الرقمية" "identité numérique" التي تمثل مجموع الصفات والدلالات والرموز التي يوظفها الإنسان للتعريف بنفسه في الفضاء الافتراضي، فيتفاعل ويتواصل على أساسها مع الآخرين، بحيث قد لا يتوافق مضمونها مع هويته الحقيقية في الواقع الاجتماعي. ما جعل الفرد ينتقل من فرد مدني إلى كائن افتراضي⁽³⁴⁾، ومن هنا يمكن طرح إشكالية الهوية والخصوصية، وما انبثق عنها من خلق لهوية عالمية واحدة تنصهر داخلها باقي الهويات الفردية التي ستصبح هامشا بمرور الوقت وعملها على قتل الخصوصية والفردانية التي هي المحور الأساسي في تشكيل الهوية الفردية المستقلة والمميزة لكل فرد.

مناقشة:

من خلال ما سبق عرضه من دراسات سابقة اهتمت بتسليط الضوء على البروفيل النفس- اجتماعي للمدمن على مواقع التواصل الافتراضية، نجد أنّ لهذا الإدمان خصوصية ورمزية، حيث نلاحظ أنه يعتمد على إدمان التفاعل والمحددات الافتراضية التي يغيب فيها عنصر المواجهة، وكذا اعتماده على مبدأ اللامركزية في تسيير العلاقات، حيث أنّ الشخص متى ما شاء يمكنه الانتماء لجماعة لكل طرف فيها حرية التعبير والتصرف بأريحية، كما يمكنه متى شاء أن يكون قائدا لجماعة، والظهور بالمظهر الذي يريد، وأن يتفنن في تغيير الصورة أو الهوية التي يريد أن يبدو عليها، وهو ما يؤدي دورا مهما في التقوية النرجسية خصوصا مع الأفراد الذين يريدون نوعا من الهشاشة النرجسية أو فقدان الثقة في النفس واضطراب صورة الذات، حيث أن مثل هذه المواقع سوف تكون الوسيلة الأمثل التي تضمن لأصحاب هذا النوع من الاضطرابات، ديمومة الظهور والتواجد المستمرين في أعين الآخر والتمكن من التباهي ولفت الأنظار والحصول على الاهتمام، وهو ما يحقق إشباع نرجسي مهم لصاحبه، حيث يحرص المدمن في هذه الحالة على مشاركة الآخرين تفاصيل حياته من خلال النشر المبالغ والمستمر لصور، فيديوهات أو منشورات حول مدى عظمة ذاته والانتظار بشغف ردود أفعال الآخرين وتعليقاتهم ومدى اهتمامهم بما ينشر، وإن حدث وأن كان التفاعل ضعيفا، فإنّ المدمن هنا سوف يصاب بإحباط شديد. هذا النوع من الشخصيات يسعى إلى تعويض ذلك الشعور الكامن والمزمن بالنقص والفشل في التفاعل والانفتاح على الآخر في العالم الواقعي من خلال تكثيف النشاط والتفاعل افتراضيا خلف شاشة الهاتف أو الحاسوب، هذا التفاعل الذي يغيب فيه التهديد والأمن اللذان يشعر بهما المتجنب أثناء التفاعل المباشر في الحياة الواقعية، وبالتالي فإنّ العالم الافتراضي يقوم بتحفيز وتعزيز الثقة بالنفس وتقدير الذات اللذان يفتقدنهما في حياته الواقعية.

ويتشابه الإدمان على مواقع التواصل الاجتماعي مع الإدمان على المخدرات في كونهما وسيلة يبحث من خلالها المدمن عن إشباع فراغ داخلي قد يرجع لخبرات فقدان الألفة في مراحل الطفولة المبكرة لموضوع الحب، ومنه فقد يستند المدمن إلى موضوع خارجي دائم وثابت كمحاولة لتعويض شعوره العميق بالفقدان.

كما ترى الباحثة أنّ الإدمان على العالم الافتراضي قد يكون بمثابة تعبير خفي عن صعوبات أو تأزمات نفسية كالإكتئاب والقلق، حيث تعتبر التبعية للمواقع في هذه الحالة محاولة لا شعورية لطرح علاج ذاتي لتلك الصعوبات الأليمة.

خاتمة:

يعتبر التواصل الاجتماعي ضرورة حتمية لاستمرار الوجود الإنساني وضمانا لسلامتهم وأمنهم النفسي وإشباع حاجات الانتماء والتخلص من مشاعر العزلة والوحدة. فالتواصل على حدّ تعبير Durkheim هو مخ المجتمع وعصب الحياة، لذا نجد أنّ تسهيل التواصل وابتكار وسائل مرنة، سهلة وغير مكلفة كان ولازال هاجس ومبتغى للبشرية في كل زمان ومكان إلى درجة أن أصبح العصر الحالي هو عصر التواصل الرقمي عن طريق هيمنة مواقع التواصل الاجتماعي الافتراضية على معظم أشكال التواصل الكلاسيكية (التواصل وجها لوجه). وعلى الرغم من تسهيل هذه المواقع للكثير من جوانب الحياة، إلا أنّها في المقابل أدت إلى خلق العديد من الأضرار خاصة على الصعيدين النفسي والاجتماعي إلى درجة ظهور بعض الاضطرابات الجديدة والتي اقتترنت بالاستخدام المفرط لهذه المواقع، وهو ما يقودنا بالضرورة إلى الحديث عن الإدمان السيبراني "La Cyberdépendance" والذي ينبثق عنه الإدمان على مواقع التواصل الاجتماعي "L'addiction aux réseaux sociaux" والذي أصبح اليوم اضطرابا عياديا يتطلب كغيره من أنواع الإدمان الأخرى التكفل النفسي الجاد والأخذ بعين الاعتبار أنّ هذا النوع من الإدمان قد يكون الواجهة للمح شخصية يتخلله بعض التأزمات النفسية والإدمان على أحد مواقع التواصل الاجتماعي في هذه الحالة ما هو إلا محاولة أو وسيلة للتخلص من معاناة نفسية أعمق "auto soulagement".

الهوامش والإحالات

- (1)- Kemp, Digital 2020 : 3.8 billion people use social media. *We are social. Retrieved September, 18, 2020, from <http://www.wearesocial.com>.*
- (2)- Price, HO, Internet addiction, psychology of emotions, motivations and actions, NOVA Science Publishers, 2011, p 54.
- (3)- Thipparapu, R. & Bangaiah, B, Facebook and personality. Published online, Heliyon 6(1)2020 p 01- 06

- (4)- Biolcati, R., Giacomo M., Pupi, V. & Mugheddu, Facebook addiction : Onset predictors. *Journal of clinical medicine*, vol 07 (118),2018, p1-11.
- (5)- حليمة قادري، التواصل الاجتماعي، الدار المنهجية، ط 1، عمان، الأردن، 2016، ص 103.
- (6)- Nicole B Ellison & Danah Boyd, *Society through social network sites*, the Oxford handbook of internet studies, Oxford university press,2013,p 01.
- (7)- إبراهيم أحمد الدوي، شبكات التواصل الاجتماعي، مركز البحوث والمعلومات المنظمة، العربية للهِلال الأحمر و الصليب الأحمر، دس، ص 04.
- (8)- Nisrine Zammar, *Réseaux sociaux numériques : essai de catégories et cartographie des controverses*, Université Rennes, France, 2012, p201.
- (9)- حليمة قادري، مرجع سابق، ص 119.
- (10)- Saif Chaabane, *Guide de développement d'un réseau social à visée pédagogique*, maîtrise en informatique, université Laval, Québec, Canada, 2014, p 05.
- (11)- ربهام عودة، استخدام مواقع التواصل الاجتماعي من أجل الحراك الشبابي من أجل إنهاء الانقسام الفلسطيني، مجلة سياسات، ع (29)، 2014.
- (12)- حسين محمود هتيمي، العلاقات العامة وشبكات التواصل الاجتماعي، دار أسامة للنشر والتوزيع ط1، عمان، الأردن، 2015، ص ص 86 - 87.
- (13)- علي خليل شقرة، الإعلام الجديد - شبكات التواصل الاجتماعي - دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2014، ص ص 72 - 73.
- (14)- فاروق سيد عبد السلام، سيكولوجية الإدمان، عالم الكتب، القاهرة، 1977، ص 108.
- (15)- Sookeun Byun, Celestino Ruffini, Juline, E. Mills, Alecia. C. Douglas, Mamadou Niang, Svetlana Stepchenkova, Seul Ki Lee, Jihad Loutfi, Jung- Kook Lee, Mikhail Atallah, and Marina Blanton, *Internet addiction; metasynthesis of 1996- 2006, quantitative research, cyber psychology and behavior*, volume 12; N 02, 2009, p 204.
- (16)- أمل كاظم محمد، إدمان الأطفال والمراهقين على الأنترنت وعلاقته بالانحراف، مجلة العلوم النفسية العدد 19، مركز البحوث النفسية، بغداد، 2011، ص 111.
- (17)- Pfeifer Samuel, *La cyberdépendance, mieux maitriser la relation à internet*, empreinte temps présent, France, 2010,p 17.

- (18)- Jean Charles Nayebi, La cybergépendance en 60 questions, ed RETZ, France, 2007, p23.
- (19)- بشرى إسماعيل أرنوط، إدمان الأنترنت وعلاقته بكل من أبعاد الشخصية والاضطرابات النفسية لدى المراهق، كلية الآداب، قسم علم النفس، جامعة الرقازيق، 2007، ص ص 09-10.
- (20)- المرجع نفسه، ص ص 13-14.
- (21)- فيصل عباس، التحليل النفسي للشخصية، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت، 1994، صص 20-21.
- (22)- المرجع نفسه، ص 21.
- (23)- Norbert Sillamy, Dictionnaire de la psychologie, Larousse, Librairie Larousse, Paris, 1982, p 226.
- (24)- Norbert Sillam , Dictionnaire de la psychologie, In Extensio, Paris, 2003,p 208.
- (25)- Henri Piéron, Vocabulaire de la psychologie, 5 eme ed, Presse universitaire de France. Paris, 1973, p 347.
- (26)- حنين أنور إبراهيم الحداد، البروفيل النفسي لأطفال ما بعد الخبرة الصادمة – دراسة إكلينيكية – رسالة ماجستير غير منشورة في الصحة النفسية المجتمعية، الجامعة الإسلامية، غزة، 2017، ص 6.
- (27)- وسام بوفج، نوري الود، البروفيل النفسي للمراهق مجهول النسب ما بين المحرمان والحرمين، مجلة تطوير للعلوم الاجتماعية، مجلد 10، العدد 03، جامعة الجلفة، الجزائر، 2017، ص 111.
- (28)- مزوز ياسمين، بروفيل شخصية المرأة المجرمة، رسالة ماجستير غير منشورة في علم النفس العيادي جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013، ص 140.
- (29)- Khabaz Lydia : La neuropharmacologie des addictions comportementales: addiction à internet et aux jeux électroniques, Faculté de pharmacie, PTS , USJ, université de Saint- Joseph de Beyrouth.
- (30)- Nisrine Zammar, Réseaux sociaux numériques, op.cit.p 15.
- (31)- Mustafa Koç , Internet addiction and psychopathology, the Turkish online journal of educational technology, 2011, p 04.
- (32)- Bas Steggink, facebook addiction, where does it come from? a study based on the Bergan facebook addiction addiction scale, university of twente, the Netherlands, 2014.
- (33)- Ha Sung Hwang, The influence of personality traits on the facebook addiction, département of media and communication, Dongguk university, Seoul, South Korea, 2017.
- (34)- محمد علاقي، الهوية في ظل الإعلام الرقمي، جدلية الرهانات والتحديات، مداخلة منشورة في كتيب وقائع مؤتمر العنف في الخطاب الإعلامي بين التصعيد والتكريس للحوار، أيام 30/29 مارس 2018، الحمامات، تونس، ص 341.

فعالية برنامج إرشادي نفسي جمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة (دراسة شبه تجريبية بمركز السودان للقلب في ولاية الخرطوم)

The effectiveness of Collective Psychological Counseling Program in Changing Family Attitudes towards Overprotection of Children with Heart disease

The Case of Heart Disease Centre in Khartoum

د. الشفاء محمود محمد أبو حسبو

أستاذ مساعد بقسم علم النفس

جامعة أم درمان الإسلامية

Alshafahaspo@gmail.com

تاريخ القبول: 2021/08/31

تاريخ الإرسال: 2021/06/21

ملخص:

هدفت الدراسة إلى معرفة فعالية برنامج إرشادي نفسي جمعي لدى أسر الأطفال مرضى القلب في تغيير اتجاهاتهم نحو الحماية الزائدة. ولتحقيق ذلك اتبعت الباحثة المنهج الوصفي وذلك لتحديد المفحوصين الذين ينتهجون أسلوب الحماية الزائدة، حيث تم ذلك من خلال إجراء دراسة الحالة، وتطبيق مقياس الحماية الزائدة على عدد (49) أباً وأماً، تم تصنيف عدد (14) مفحوصاً ينتهجون أسلوب الحماية الزائدة مع أطفالهم المصابين بمرض القلب، ومن ثم اتبعت الباحثة المنهج شبه التجريبي على أفراد العينة، حيث بلغ عددهم (12) أباً وأماً بعد اعتذار عدد (2) من أفراد العينة، ولجمع بيانات الدراسة استخدمت الباحثة مقياس الحماية الزائدة من إعداد الباحثة وكراسة دراسة الحالة، وكذلك طبقت الباحثة برنامج الإرشاد النفسي والذي يتكون من (8) جلسات إرشادية، وتحليل بيانات الدراسة استخدمت الباحثة ببرنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS) وتوصلت الدراسة إلى النتائج التالية: لبرنامج الإرشاد النفسي الجمعي فعالية إيجابية في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة، وجود فروق في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي لتغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة

حسب النوع لصالح الذكور بعد تطبيق البرنامج، عدم وجود فروق في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي لتغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة حسب العمر الزمني للوالدين بعد تطبيق البرنامج. واختتمت الدراسة بعدد من التوصيات منها استيعاب خبراء نفسيين في مستشفيات مرض القلب لرعاية الأطفال مرضى القلب وأسرتهم رعاية نفسية متكاملة.

الكلمات المفتاحية: فعالية، برنامج الإرشاد النفسي الجمعي، مرض القلب، الاتجاهات الحماية الزائدة.

Abstract:

The study aimed at investigating an effectiveness of collective counseling program among families of children with heart diseases in changing their attitudes towards over-protection. To achieve that aim, the researchers adopted the descriptive methodology, to identify those who adopt over-protection scale, through case study and administration scale for measuring over-protection. The sample comprised (49) parents (14) out of them tended to be over protective. The researchers also used semi-experimental method on (12) parents with (2) excluded. Data collection included over-protection questionnaire which was designed by the researchers in addition to case study. The counseling program consisted of (8) sessions, and the selected data was analyzed by (spss). The result revealed that: collective psychological counseling program was a positive impact in changing family attitudes towards over-protection, there was a significant difference in effectiveness of psychological counseling in changing attitudes towards over-protection for children according to gender attributed to males, but there was no difference in effectiveness of collective counseling in changing attitudes towards over-protection according to parents, age after the program. The study was concluded by same recommendations regarding the recruitment of qualified psychologists at hospitals taking care for children with heart diseases.

keywords: effectiveness, collective counseling, heart diseases, attitudes, over-protection.

تمهيد:

يعتبر الإرشاد والاهتمام بالأفراد وأسرهـم عملية ضرورية لتكامل المجتمع وتضامنه وتأثره. وتعدّ الأسرة هي المكون الأساسي لبناء أي مجتمع، فهي الإطار الاجتماعي الأول الذي ينشأ فيه الفرد ويتشكل سلوكه بناء على نوع التنشئة والمعاملة التي يتلقاها من قبل المحيط الاجتماعي داخل الأسرة (الباحثة)، ويشكل الطفل جانباً هاماً في بناء الأسرة وتكوينها، على الرغم من ذلك نجد أنّ بعض الأسر لا تعني عناية تربية سليمة بتربية أبنائها وفق ما جاء من مخرجات القيم الدينية والعلوم السلوكية والتي وضعت إطاراً تربوياً خالياً من أخطاء التنشئة، حيث لاحظت الباحثة أنّ بعض الأسر تنتهج أساليب تربية خاطئة وهذه الأساليب الخاطئة تؤثر على صحة الطفل النفسية وتوافقه الاجتماعي بل على مستوى أدائه وإنجازته الدراسي والاجتماعي.

كما أنّ الدور الذي تقوم به الأسرة في التربية والتنشئة لا يمكن لأيّ وكالة أو برنامج علمي آخر أن ينوب عنها في القيام بتلك المهمة السامية، فهي المعلم الأول في حياة الطفل والأكثر معرفة بمشكلاته والصعوبات التي يعاني منها (مدى، 2015).

فالحماية الزائدة هي أسلوب من أساليب التنشئة الخاطئة الذي ينتهجه أحياناً الوالدين أو من ينوب عنهما في تربية الأطفال، فهي من الأساليب التربوية الخاطئة والتي حذر منها خبراء علم النفس الاجتماعي عند تنشئة الأطفال عموماً، لأنها تترك آثاراً بالغة الخطورة على صحة الطفل النفسية والجسمية والاجتماعية، وتجعله لا يعتمد على نفسه في القيام بأي أعمال خاصة به أو خاصة بالأسرة والمجتمع، ومن آثارها يكون الطفل اتكالياً واعتمادياً في المستقبل وقد يفشل في جميع جوانب حياته.

كما أنّ موضوع تغيير الاتجاهات هي من الموضوعات المنهجية الخاصة بعلم النفس الاجتماعي، هناك عدة طرق تحدث عنها العلماء في مجال علم النفس الاجتماعي لتغيير الاتجاهات، فمنها ما هو سهل ومنها ما هو صعب حسب نوع الاتجاه ومستوى رسوخه في الذهن ومدى تأثيره على الشخص.

هناك إطار نظري كاف في علم النفس الاجتماعي استفادت منه الباحثة في صياغة برنامج يسهم بدوره في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة، حيث تم إعداد البرنامج الإرشادي لعدة أسباب منها حاجة المجتمع بعامة لبرامج تغيير الاتجاهات خصوصاً الاتجاهات المتعلقة بالتنشئة الاجتماعية لأنها عملية تعليم وتعلم وتربية وهي المعنية بإعداد الأجيال فأياً قصور في عملية التنشئة من شأنه أن يؤدي إلى قصور في السلوك وهذا بدوره قد يؤدي إلى تفكك المجتمع وتدهوره وعدم ازدهاره في كافة المجالات.

مشكلة الدراسة:

يعدّ مرض القلب من الأمراض العضوية بالغة الخطورة وخصوصاً لدى الأطفال، حيث يؤثر على نوعية حياة الطفل الصحية وكذلك توافقه النفسي والاجتماعي وإنجازه، فتعد البرامج التي تسهم في التوعية وتغيير الاتجاهات الخاصة بالتنشئة الاجتماعية من أهم البرامج، خصوصاً في المجتمع السوداني، حيث لاحظت الباحثة أن غالبية الأسر تنتهج نهجاً تربوياً خاطئاً في تنشئة أبنائهم، كالحماية الزائدة والتدليل والإهمال والنبز وتفضيل طفل على آخر، هذه الأساليب تؤثر على صحة الطفل النفسية وعلى مستقبل حياته، ويكون التأثير أكبر إذا كان يعاني من بعض الأمراض وخصوصاً الأمراض الخطيرة كمرض القلب. كما أنّ الأطفال مرضى القلب يحتاجون لرعاية ومساندة خاصة حتى لا تكون هناك مضاعفات تؤثر على صحتهم نتيجة إهمالهم ولكن الإفراط في الحماية الزائدة له آثار سلبية كثيرة على الطفل المصاب وعلى أسرته. خصوصاً أن هناك حاجات نفسية واجتماعية يحتاج كل طفل إلى إشباعها كالحاجة إلى اللعب والحاجة إلى التفاعل مع أقرانه، فالحماية الزائدة بلا شك تقيد الطفل في إشباع هذه الحاجات وبالتالي تزداد مشاكله النفسية والاجتماعية والصحية نتيجة لهذا التقييد المتعمد من الأسرة، الشيء الذي دفع الباحثة الى تصميم برنامج تسعى من خلاله إلى تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة، من خلال الإجابة على التساؤلات التالية:

1. هل لبرنامج الإرشاد النفسي الجمعي فعالية في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة.
2. هل توجد فروق في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة حسب (النوع، العمر الزمني للمفحوصين).

أهداف الدراسة: تتجلى أهداف الدراسة في معرفة الآتي:

1. مدى فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة.
2. الفروق في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة حسب المتغيرات التالية (النوع، العمر الزمني).

أهمية الدراسة: تكمن أهمية الدراسة في الآتي:

1. وضع برنامج إرشادي نفسي في تغيير الاتجاهات نحو الحماية الزائدة لأسر الأطفال مرضى القلب، وغيرهم من أسر الأطفال الذين يعانون من الأمراض العضوية والنفسية الأخرى والعاديين منهم.
2. ندرة الدراسات المحلية التي سعت إلى وضع برامج إرشادية لتغيير اتجاهات الأسر نحو التنشئة الخاطئة بعامة والحماية الزائدة بخاصة خصوصاً لأسر الأطفال مرضى القلب.
3. قد يستفاد من هذا البرنامج المؤسسات التربوية والصحية المعنية بتنشئة ورعاية الأطفال.

مصطلحات الدراسة:

الفعالية: (Effectiveness): مفهومها المستجيب وتعني أن عنصراً أو جزءاً يستجيب، وأن كلمة effect تعني نتيجة أو تأثير (العلبي، 1971). وتعرف الباحثة الفعالية إجرائياً بأنها القدرة على تحقيق درجات مرضية في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة.

البرنامج الإرشادي الجمعي (Collective counseling program): وهو مجموعة من الجلسات الإرشادية الجماعية تهدف إلى تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة إلى اتجاهات إيجابية من خلال فنيات وأنشطة البرنامج، والتي تنبثق من النظرية السلوكية والمعرفية.

الحماية الزائدة (Over-protection): هي المغالاة في المحافظة على الطفل، والخوف عليه لدرجة شديدة ليست في أوقات المرض فحسب، بل في أوقات التغذية والنظافة واللعب وممارسة المهام التي يكلف بها (عبد المحسن وآخرون، 2013). وتقصد الباحثة بها مجموع آراء

وأفكار ومعتقدات سالبة تتعلق بحماية الأطفال حماية زائدة عن الحد الطبيعي حسب المواقف التي يشتمل عليها المقياس المستخدم، وهو مقياس الحماية الزائدة، والدرجة المرتفعة تشير إلى الحماية الزائدة، بينما تشير الدرجة المنخفضة إلى الحماية العادية.

مرضى القلب (Heart Disease): تعرف الباحثة مرضى القلب إجرائياً بأنهم الأطفال من الذكور والإناث الذين شخصوا على أنهم مصابون بأحد المظاهر الإكلينيكية لاضطرابات القلب الآتية: القصور الدوراني، اللانظميات، الداء الشرياني الاكليلي (الذبحة) احتشاء عضلة القلب (الجلطة القلبية)، الحمى الرئوية، آفات الصمامات المكتسبة، أمراض القلب الولادية، التهاب الشغاف الخمجي، التهاب العضلة القلبية، أورام القلب، أمراض الأبرج.

الاتجاه النفسي والاجتماعي (Psychosocial attitudes): هو عبارة عن استعداد نفسي متعلم للاستجابة الموجبة أو السالبة نحو الأشياء أو الموضوعات أو رموز أو مواقف في البيئة التي تستثير هذه الاستجابة (زهران، 2005).

حدود الدراسة: تتحدد الدراسة في الآتي:

مكانيًا: ولاية الخرطوم، مركز السودان للقلب بمنطقة أركويت.

زمنيًا: في الفترة من (2014-2015).

الحدود البشرية: أسر الأطفال مرضى القلب الذين يخضعون للعلاج الطبي بمركز السودان للقلب بمنطقة أركويت بالخرطوم.

الإطار النظري والدراسات السابقة:

أولاً: الإرشاد النفسي:

تعددت مفاهيم الإرشاد النفسي بحسب المنظور الذي تركز عليه، بالرغم من ذلك إلا أنها تشترك في وضعها لأهداف الإرشاد، ويذكر القاضي وآخرون المذكور في (سعود 2004) تحدد لائحة رابطة علماء النفس الأمريكيين الإرشاد النفسي بأنه معاونة الأفراد على القيام بدور مثمر في بيئتهم الاجتماعية سواء كان هذا الفرد سليماً أو مريضاً أو شاذاً منحرفاً ويكون التركيز على الإرشاد على مزايا الشخص ومهاراته ونواحي قوته وإمكانية نموه.

بينما يرى زهران (1980) أنّ الإرشاد عملية بناءة تهدف إلى مساعدة الفرد على فهم ذاته ودراسة شخصيته والتعرف على خبراته، وتحديد مشكلاته وتنمية إمكانياته لمواجهة مشكلاته في ضوء معرفته ورغبته وتعليمه وتدريبه لكي يصل إلى تحقيق التوافق الشخصي والاجتماعي والاسري والمهني، ترى الباحثة أنّ كل من تعريف الإرشاد النفسي وأن كانت مختلفة في مرجعيتها النظرية إلا أنّها تتناول جانباً أهم وهو تعديل السلوك من أجل التوافق بمختلف أنواعه.

أهداف الإرشاد النفسي:

من أهم أهداف الإرشاد النفسي ذات الصلة بمشكلة الدراسة الحالية كما ذكرتها ممدوحة (1986)، هي تغيير العادات فقد يكتسب خلال عملية النمو عادات سيئة أو غير مرغوبة تتدخل في توافقات الفرد السليمة، وتؤدي إلى تقييمه السلبي لنفسه وسوء تقييم الآخرين له. وتهدف عملية الإرشاد النفسي إلى تعديل وإبدال هذه العادات بأخرى أكثر فاعلية. كذلك تعديل بناء العناصر المعرفية، أو تعديل الأفكار الخاطئة، فالمعتقدات الخاطئة التي يتمسك بها الفرد كلها تتدخل في توافقاته، وبالتالي يهدف الإرشاد إلى فحصها ومحاولة تصحيحها.

الجلسة الإرشادية:

تستغرق عملية الإرشاد النفسي عدة جلسات إرشادية، والجلسة الإرشادية هي جلسته مهنية تتم فيها علاقة إرشادية في جو نفسي خاص يشجع المرشد العميل / العملاء ليعبر عن أفكاره، ويشجع العميل على أن يقول كلّ شيء وأي شيء عن المشكلة، وتحدث فيها كلّ إجراءات العملية الإرشادية مثل التداعي الحر، والتنفيس الانفعالي، والاستبصار، والتعلم والنمو، وتغيير الاتجاهات، واتخاذ القرارات، وحل المشكلات، وتعديل السلوك.

حيث قامت الباحثة بتطبيق عوامل نجاح الجلسة الإرشادية في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة والتي ذكرها زهران (1980) وتمثل في:

1. **الاستعداد للمساعدة:** ينبغي أن يكون للمرشد اتجاه موجب نحو المسترشد، وأن تتوفر لديه الرغبة المخلصة في مساعدته، وبذل الوقت والجهد اللازمين لتحقيق ذلك.
2. **الألفة والتقبل:** يجب أن تتوفر الألفة، والوثام، والوفاق، والتفاهم التام بين المرشد والمسترشد، وعلى المرشد أن يتقبل المسترشد بحالته التي هو عليها دون التأثير بأحكام أو آراء سابقة، ودون توجيه أو نقد، أو لوم.
3. **المشاركة الانفعالية:** أي الإحساس بمشاعر العميل حتى يشعر بأن المرشد يشاركه انفعالاته (خصوصاً أن المسترشد يعبئ أطفالهم من مرض القلب)، ويدرك مشاعره ويتفهمها، ويقدر ظروفه وينظر الى الامور من داخل الإطار المرجعي للعميل.
4. **التركيز:** ويجب أن يتركز الكلام، والتفاعل حول موضوع الجلسة الإرشادية أي المشكلة الخاصة وهي تغيير الاتجاهات نحو الحماية الزائدة، وليس حول الأحاديث العامة.
5. **الحكمة:** يجب أن تسود الجلسة الإرشادية الحكمة في القول، والفعل من جانب المرشد، ومن الحكمة أن يكون المرشد أسوة حسنة ومسانداً للعميل خصوصاً إذا كان يعاني هو أو أحد أقرائه من مشكلة أو مرض خطير.
6. **التلقائية:** ويقصد بها التعبير عن المشاعر الحقيقية في حرية، وصراحة، وأمانة، وإخلاص دون إقناع، ودون تصنع، ويعبر عن التلقائية أحياناً بمصطلح الشفافية.
7. **حسن الإصغاء:** وحسن الإصغاء، والاستماع مع الملاحظة، وتركيز الانتباه لكل قول وفعل، وانفعال يساعد المرشد على إدراك كل جوانب القوة والضعف لدى المسترشد أثناء الجلسة الإرشادية.
8. **البشاشة والثقة المتبادلة:** ويتضمن ذلك بشاشة المرشد، والثقة تعد أمراً ضرورياً حيث تساعد المسترشد على الطمأنينة، ويتوقف نجاح العملية الإرشادية على فهم كل من المرشد والمسترشد لدوره ومسئوليته وتحملها.
9. **مظهر المرشد:** إنّ مظهر المرشد المناسب، وجلسته، ونبرات صوته الواضحة وتعبيرات وجهه، وإظهار اهتمامه بالعمل من الأمور المهمة في نجاح الجلسة الإرشادية.

10. **الزمان والمكان:** ينبغي الاهتمام بتحديد مواعيد الجلسات بما يناسب ظروف المسترشد ويلائم جدول مواعيد المرشد، والأفضل ألا تكون مواعيد الجلسات متقاربة جداً أو متباعدة جداً، وتكون في مكان محدد، وأن تكون الجلسة مريحة، ويراعي الابتعاد للتفكير والإدراك والانتباه أثناء الجلسة.

الإرشاد النفسي لأسر الأطفال مرضى القلب:

ترى الباحثة أنّ الإرشاد النفسي لدى أسر الأطفال مرضى القلب يتطلب تطبيق برنامج إرشادي نفسي مكثف نظراً لمعاناة الأسر من آثار نفسية سلبية وضغوط ناجمة عن مرض القلب، خصوصاً إذا كانوا غير مدركين لخطورة المرض على الطفل وصحته ومستقبل حياته، كما أن الأشخاص المصابين بمرض القلب يحتاجون إلى رعاية طبية ونفسية واجتماعية ونوعية حياة خاصة، كما يتطلبون نوعاً من الحماية الكافية والضرورية من قبل الوالدين أو الأطباء والمجتمع خصوصاً إذا كانوا أطفالاً لا يدركون خطورة المرض ولا يقومون برعاية أنفسهم، كما أنّ الخبراء في مجال علم النفس الاجتماعي قد لخصوا أهم طرق الرعاية السليمة والتي تتمثل في الاعتدال في نوع وطريقة تربية الأبناء، منها على سبيل المثال لا الحصر، التشجيع، التقبل، والمساندة، والتسامح، وعدم التوبيخ والنبذ، والمساواة بين الأبناء في الحقوق، وحماية الطفل من الأخطار التي تواجهه، ولكن لاحظت الباحثة أن بعض الأسر ينتهجون أسلوباً خاطئاً يتمثل في حماية أبنائهم حماية زائدة، ويدركون أنها أفضل طريقة لتنشئة الأبناء تنشئة سليمة، ولكن أثبت العلم أن للحماية الزائدة أضراراً بالغة الخطورة على مستقبل الطفل حيث تجعله اعتمادياً وقد يفشل في حياته ويكون معرضاً للاضطرابات النفسية، والجسدية، والاجتماعية، أما إذا كان الفرد يعاني من مرض خطير مثل مرض القلب فالآثار تصبح أكثر خطورة على الفرد نفسه وعلى أسرته والمجتمع.

ثانياً: الاتجاهات: يحتل موضوع الاتجاهات أهمية خاصة في علم النفس الاجتماعي لأنّ الاتجاهات النفسية والاجتماعية تعتبر أهم نواتج عملية التنشئة الاجتماعية، فهي تعتبر محددات موجهة ضابطة منظمة للسلوك الاجتماعي (زهرا، 2000).

تعريف الاتجاه: The definition of Attitude

تعددت واختلقت تعاريف الاتجاه تعدداً كبيراً، وتأثرت إلى حد بعيد بطبيعة الإطار النظري الذي يتبناه صاحب كل تعريف، ويستخدم مصطلح الاتجاه كترجمة عربية لمصطلح Attitude باللغة الإنجليزية، وكان هربرت سبنسر H.spencer الفيلسوف الإنجليزي من أوائل الكتاب استخداماً للمصطلح، وهناك خلافاً متعددة تمس تحديد طبيعة الاتجاه حيث نشر نلسون Nelson (1937) ولخص ما يزيد عن عشرين وجهة نظر مختلفة في تحديد طبيعة الاتجاه، وكذلك عرض البورت Allport ستة عشر تعريفاً مختلفاً للاتجاهات النفسية والاجتماعية، وبالرغم من الاختلاف والتعدد فإن هذه التعريفات تؤكد أن الاتجاهات عوامل وسيطة تكمن بين مثير واستجابة، وتكسب عن طريق التعلم، وتعمل كإحدى موجّهات السلوك الإنساني(عيد، 2000).

ويعد تعريف جوردن البورت Allport للاتجاه هو التعريف الذي ذاع أكثر من غيره والذي لازال يحوز القبول لدى غالبية الباحثين، وينص هذا التعريف على أن الاتجاه "حالة استعداد عقلي عصبي، ينشأ خلال خبرة الشخص، ويؤثر تأثيراً دينامياً على استجابات الفرد إزاء جميع الموضوعات، والمواقف التي يتصل بها (عيد، 2000).

خصائص الاتجاهات:

- الاتجاهات مكتسبة، ومتعلمة، وليست ولادية وراثية أي يكتسبها الفرد خلال حياته نتيجة لما يتعرض له من خبرات عديدة.
- يغلب على الاتجاه الذاتية أكثر من الموضوعية من حيث محتواها.
- من الاتجاهات ما هو غامض ومنها ما هو واضح.
- من الاتجاهات ما هو قوي يقاوم التعديل، ومنها ما هو سهل التعديل.
- الاتجاه قابل للتعلم، والاكْتساب، والانطفاء بمعنى انه قابل لتغيير، وإن كان ذلك ممكناً بجهد مقصود ويستغرق فترة طويلة.
- الاتجاه قابل للقياس، والتقويم بأدوات وأساليب مختلفة.
- الاتجاه يقع دائماً بين طرفين متقابلين إحداهما موجب، والآخر سالب هما التأييد المطلق والمعارضة المطلقة (درويش، 1999، الزعي، 2001).

تغيير الاتجاهات:

رغم أن الاتجاهات تتميز بالثبات النسبي ولها صفة الاستمرار النسبي إلا أنها قابلة للتغيير، وفي علم النفس الاجتماعي خطوات علمية معينة بقياس الاتجاهات وتغييرها (زهران، 2000).

وتقصد الباحثة بتعديل اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب وذلك بتعليمهم واكتسابهم مفاهيم إيجابية متعلقة بالحماية الطبيعية بديلة عن مفاهيم الخاطئة المتعلقة بالحماية الزائدة، من خلال برنامج أعد لذلك.

ومن المؤثرات والعوامل التي تجعل تغيير الاتجاه سهلاً:

- ضعف الاتجاه وعدم رسوخه.
- وجود اتجاهات موازية أو متساوية في قوتها بحيث يمكن ترجيح أحدهما على باقي الاتجاهات.
- توزيع الرأي بين اتجاهات مختلفة.
- عدم تبلور ووضوح اتجاه الفرد أساساً نحو موضوع الاتجاه.
- عدم وجود مؤثرات مضادة.
- وجود خبرات مباشرة تتصل بموضوع الاتجاه.
- سطحية أو هامشية الاتجاه (زهران، 2000).

ترى الباحثة من خلال ما ذكر أن الحماية الزائدة سلوك سالب وسطحي وهناك اتجاهات موازية له أكثر إيجابية، ومن الاتجاهات الضعيفة، لذلك يسهل تغييرها عند تطبيق البرنامج.

ولقد أوضحت العديد من الدراسات مثل دراسة جلين Glenn. T.A (2001) ودراسة جولدستين وآخرون Goldstein.et.al (1997) ودراسة فرانكس Franks (1990) ودراسة جورلي Gourley. D (1988) أنه يمكن تعديل الاتجاهات باتباع عدة وسائل وهي حسب فاعليتها على الترتيب كما يلي:

1. دروس نظرية عن الآراء التي يقف منها الشخص موقفاً عدائياً ومحاولة القيام بمجادلة نظرية فيما لها وما عليها وهذه الطريقة لها نتائج ضئيلة.
2. الاتصالات المباشرة الحقيقية وهذه أكثر فاعلية.

3. الأفلام السينمائية وهذه أيضاً لها فاعلية حقيقية في تغيير الاتجاهات وأهم عامل هو عدد الأفلام وتكرارها.

4. المناقشة الجماعية، وهي من الوسائل الشائعة والفعالة في تغيير الاتجاهات (سعود، 2004).

أتعبت الباحثة في تصميمها للبرنامج الإرشادي النظرية السلوكية والنظرية المعرفية.

ثالثاً: مرض القلب:

تعد أمراض القلب من الأمراض المزمنة والمتطورة، والقليصة السريرية لأمراض القلب تتمثل في أنّ كثيراً من المصابين بأمراض القلب ليست لديهم أية أعراض واضحة، ويبدو ذلك حينما يصلون إلى مرحلة متقدمة من مرضهم. ويذكر Forbs and Jockson (200) المذكور في بك (2011)، أنه يمكن للآفات الصمامية والخلقية وفرط شحوم الدم وارتفاع الضغط الشرياني أن تبقى لا عرضية لسنوات عديدة.

ويشير Komar and Clark (2002) المذكور في بك (2011)، بوجود عدد من المظاهر الإكلينيكية لاضطرابات القلب وهي: (القصور الدوراني - Circular Failure)، (اللانظميات - Arrhythmias)، (الداء الشرياني الإكليلي - Coronary Artery)، (الحمي الرثوية - Rheumatic Fever)، (آفات الصمامات المكتسبة - Acquired Valve Diseases)، (أورام القلب - Cardiac tumours)، (أمراض التامور - Pericardial Diseases)، (فرط ضغط الدم - Hypertension)، (أمراض الأبهر - Aortic Diseases)، (التهاب الشغاف - Endocarditis)، وكلّ حالة من هذه الحالات تعدّ حالة طوارئ طبية.

تري الباحثة أنّ مرضى القلب بمجرد تشخيصهم على أنهم مصابون (بمرض القلب) يصبحون في حالة أزمة، تتسم بعدم التوازن البدني والنفسي والاجتماعي، ويمكن أن يصبح الخلل في التوازن النفسي والبدني والاجتماعي كبيراً جداً إذا كان المريض طفلاً لا يدرك شيئاً عن المرض وكيفية التعامل معه، مما يجعل الآباء والأمهات والمربين في حالة من الضغط والاحتراق النفسي، يجعلهم أكثر حرصاً ورعاية وقرباً من أطفالهم المصابين، كما أن الأطفال

مرضى القلب يحتاجون لرعاية وحماية ومساندة كبيرة من قبل أسرهم والمجتمع، إلا أنّ الإفراط في الرعاية من شأنه أن يؤثر تأثيراً كبيراً على حياة الطفل المصاب بمرض القلب ويكون مقيداً أكثر من اللازم بأوامر والديه وبذلك لا يجد للحياة معنى وسعادة، فهو بلا شك يحتاج إلى اللعب مثل أقرانه، وكذلك يحتاج أن يتفاعل مع الآخرين، لذلك يعد التدخل النفسي في شكل البرامج الإرشادية ذو أهمية لأنه يساهم في تغيير وتعديل اتجاهات الأسر نحو مخاطر الحماية الزائدة، ويصبرهم بنوع الحماية العادية، حتى لا تنتهج الأسر هذا الأسلوب الخاطئ على الطفل المصاب بمرض القلب وبقية الأبناء.

التأثير النفسي الاجتماعي على مسار وتطور أمراض القلب:

خلال العقود السابقة تم التوصل إلى أدلة واضحة توضح دور عوامل الخطورة النفسية والاجتماعية في تطور أمراض القلب، كما تم التعرف على الآليات التي من خلالها تؤثر عوامل الخطورة النفسية والاجتماعية على تطور أمراض القلب وذلك من خلال الدراسات التي أجريت على الإنسان والحيوان (Smith and,Ruiz,2002).

عوامل الخطورة النفسية والاجتماعية:

أظهرت الدراسات الوبائية والسريية أن هناك عدة عوامل نفسية واجتماعية تتنبأ بحدوث وتطور أمراض القلب والأوعية وهي تتمثل في الآتي:

1. الاكتئاب.
2. القلق.
3. الضغط النفسي.
4. الضغط العاطفي.
5. الضغط الذهني.
6. العصائية.
7. سلوك النمط (أ).
8. العزل الاجتماعي.
9. أسلوب الحياة (Smith and Ruiz, 2002).

رابعاً: الحماية الزائدة:

ويقصد به اتباع الوالدين الحماية والخوف على الطفل بصورة كبيرة.

مظاهر الحماية الزائدة:

من مظاهر الحماية الزائدة ما يساور الآباء من التدخل المباشر في كل الأمور التي تخص الطفل، ونجد أن بعض الآباء يساورهم القلق لدرجة الفزع حول سلامة أبنائهم من الخطر أو المرض، فيفرض عليهم نظام معين من الطعام خوفاً من الإصابة ببعض الأمراض حتى لو لم يجد هذا الطعام متعة عند هؤلاء الأطفال، ويشرف كذلك على لعبهم حتى في المنزل ووسط رفقاتهم ويتابع كل حركات أطفاله خوفاً من تعرضهم للخطر (عبادة، 2001).

نجد أن طفل الحماية الزائدة أكثر خوفاً وتردداً، إذا ما اعتدى عليه زميل في المدرسة أو النادي تلجأ الأم أو الأب للدفاع عنه، ومن المظاهر الأخرى للحماية يلجأ بعض الأمهات إلى الذهاب مع الطفل إلى المدرسة وانتظاره بعض الوقت حتى لحظة خروجه، في الغالب الأسر التي تتبع أسلوب الحماية المفرطة يكون أحياناً هذا الابن ولداً واحداً وسط إناث، أو طفلاً وحيداً أو يتيماً، وربما ترجع هذه الرعاية إلى وصول طفل بعد لفظة أو انتظار أو لأن الأم عانت أثناء الطفل في لحظة المخاض، أو لأنّ الطفل ضعيف وكثير المرض، وأن حرمان الطفل من إشباع حاجته للاستقلال في طفولته يجعله معتمداً على الآخرين دوماً حتى بعد وصوله إلى سن يجب أن يعتمد فيها على نفسه (قناوي، 1999).

لذلك فواجب الآباء نحو أبنائهم أن يساعدوا أطفالهم على إشباع حاجاتهم بأنفسهم وأن لا يبالغوا في مساعدتهم إلى الحد الذي يجعل الأطفال يفقدون القدرة على الاستقلال عنهم فيجب أن يسارع الآباء لجعل الأبناء يعتمدون على أنفسهم في تناول جميع احتياجاتهم من مأكّل ومشرب واختيار الملابس التي تجذبهم وأصدقائهم كذلك (القوسي، 2011).

أبعاد الحماية الزائدة لدى الوالدين:

إن رعاية الطفل والاهتمام به من الأمور الضرورية التي يجب على الوالدين القيام بها ولكن يجب أن لا يصل بهما إلى الإفراط وقد أشار ليفي (1943) إلى أن تلك الحماية تأخذ ثلاثة أبعاد هي:

1. التعلق المكثف بالطفل ويتمثل ذلك في رغبة الوالدين في إبقاء أطفالهم معهم والحرص الزائد عليهم.
2. الإفراط في التدليل، ويتمثل ذلك في عناية الأسرة بأطفالها والحرص على التجاوز عن عقابهم إذا كرر طفل الأخطاء بصورة مستمرة، الإقلال من العقاب في حالة قيام الطفل بأي سلوك خاطئ.
3. عدم إعطاء الطفل الحرية في استقلالية السلوك، ويتمثل ذلك في حرمانه من الاحتكاك بالأطفال ومن تكوين صداقات وعلاقات مع الآخرين من بني جنسه (ضهوري، 1993).

أسباب الحماية الزائدة:

نجد أن انشغال الآباء عن أبنائهم في مراحل الطفولة المتقدمة يولد لديهم رغبة في عكس هذه الصورة باغداق العطف والحنان عليهم بسبب حرمانهم منه في صغرهم، وهذا يولد لديهم أحاسيس مكبوتة نحو أبنائهم وردود فعل عكسية، ونجد كذلك من أسباب الحماية مركز الطفل في أسرته؛ الطفل الأكبر يحتل مكانه وخوف ومصدر إعجاب الأسرة، وكذلك الطفل اليتيم الوحيد، والصغير كذلك.

نجد كذلك إهمال الزوج لزوجته وخاصة في حال الطلاق يولد شعوراً بالخوف والحماية فتغدق الحب والحنان الزائد لتعويض النقص (الشريبي وآخرون، 2003).

ترى الباحثة في أسلوب الحماية الزائدة تحطيم لقدرات الطفل العقلية، ولها تأثير سلبي على صحته النفسية. وإنّ شعور الطفل بالمسؤولية يكسبه الثقة والاستعداد الفطري لتحمل مشاق الحياة إذا كبر وتجعل منه شخصية يعتمد عليها في المستقبل.

الحماية الزائدة والتدليل:

يعتقد البعض أن الحماية الزائدة مصطلح مرادف للدلال، ولكن نجد المعنى يختلف. فالحماية الزائدة تعني القيام بكل المطالب والمسئوليات والتكاليف من قبل الوالدين في اختيار ما يتعلق بشأن الطفل وعملية اتخاذ قراره. أما التدليل فإنه يعني تشجيع الطفل على تحقيق معظم رغباته بالشكل الذي يخلو له، والتدليل يعني التسامح في الأخطاء حتى لو تكررت والتقاضى عن السلوك الخاطئ دون توجيه صحيح (قناوي، 1991).

النتائج المترتبة على طفل الحماية الزائدة:

تشير قناوي (1991) أنّ حماية الطفل من إشباع حاجاته يجعله معتمداً على الآخرين دوماً، حتى بعد وصوله إلى سن الرشد وتنمو لديه شخصية ضعيفة خائفة غير مستقلة ويصبح شخصية اعتمادية، ولديه إحساس بعدم التركيز وعدم النضج وانخفاض في مستوى قوة الأنا، وانخفاض الطموح وكثرة الإحباط ويظهر جانب الانسحاب والنكوص، وفقدان الثقة في نفسه أولاً والآخرين، وتنمو لديه شخصية حساسة بشكل مفرط (قناوي، 1991).

إن طفل الحماية الزائدة يكون تحت تأثير طفولته لذلك نراه منجذباً نحو ماضيه وماذا يريد ويظل يتطلع إلى ما في يد الآخرين وتظل عواطفه متأرجحة غير ثابتة وإذا ما تزوج يطلب من زوجته أن تكون مثل أمه، ولكن يصعب ويستحيل على إنسان أن يجد كائناً يقبل التضحية ويمثل للعذاب، فيخفق الزواج وتضطرب حياة الزوجين والنتيجة غالباً ما تكون بالفراق ونحوه (البيعي، 1980).

رابعاً: الدراسات السابقة:

من خلال إطلاع الباحثة على أدبيات الإطار النظري والدراسات السابقة وبحثهم في المكتبات العلمية في الجامعات والمواقع العلمية بالإنترنت، لم تعثر على دراسات شبيهة بالدراسة الحالية، لذلك اكتفت بالدراسات التي تناولت برامج إرشادية لتغيير الاتجاهات وتمثل في الآتي:

دراسة جمال حمزة (1992): هدفت الدراسة لإعداد برنامج إرشادي لتعديل اتجاهات الوالدين نحو طفلها المتخلف عقلياً وذلك بتبصيرهم بأهمية النظرة الإيجابية لطفلهم المتخلف عقلياً، تكونت العينة من (480) أبا وأماً، واستخدم الباحث مقياس استا تفورد بينيه للذكاء ومقياس اتجاهات الوالدين نحو الابن المتخلف عقلياً، ومقياس السلوك التكيفي (إعداد فاروق صادق، 1985)، البرنامج الإرشادي إعداد الباحث، أوضحت نتائج الدراسة أنه توجد فروق دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.01) بين درجات المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة بعد البرنامج الإرشادي وذلك في اتجاهاتهم نحو الطفل المتخلف عقلياً وذلك لصالح المجموعة التجريبية.

هدفت دراسة يسرا عوض الكريم (2011)، لمعرفة فاعلية برنامج الإرشاد النفسي في تعديل اتجاهات أمهات الأطفال المضطربين نفسياً وسلوكياً نحو العلاج والإرشاد النفسي في ولاية الخرطوم حيث طبقت الدراسة بمدارس الواحة شرق المختلطة القرآنية بأم درمان، بلغ عدد الأمهات (17) ممن يعاني أطفالهن من اضطرابات نفسية وسلوكية، ثم قامت الباحثة بتطبيق مقياس الاتجاه نحو العلاج والإرشاد النفسي، واختبار أيزنك لشخصية الأطفال واستمارة دراسة الحالة، وبرنامج لتعديل اتجاهاتهم نحو العلاج والإرشاد النفسي من إعداد الباحث، وتوصلت للنتائج التالية: وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين القياسين القبلي والبعدى لصالح القياس البعدى.

فروض الدراسة: تفترض الباحثة الآتي:

1. لبرنامج الإرشاد النفسي الجمعي فعالية في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة.
2. توجد فروق في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي المطبق على أسر الأطفال مرضى القلب حسب متغيري(النوع/ العمر الزمني).

منهجية الدراسة واجراءاتها الميدانية:

أولاً/ منهج الدراسة: اتبعت الباحثة المنهج الوصفي وشبه التجريبي، حيث تم استخدام المنهج الوصفي أولاً لتحديد عدد الأسر الذين ينتهجون أسلوب الحماية الزائدة في تنشئة أبنائهم، كما تم استخدام المنهج شبه التجريبي، بعد تحديد الأسر تحديداً دقيقاً، وهو المنهج الأنسب في تغيير الاتجاهات، والذي يتبع خلال تطبيق البرنامج الإرشادي الذي أعدته الباحثة خصيصاً لتغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة. حيث يقصد بمصطلح (شبه التجريبي) تغيير شيء ما وملاحظة أثر التغيير على شيء آخر، أي أن التجريب إدخال تعديلات أو تغييرات معينة من أجل ملاحظة أثرها على شيء آخر (أبوعلام، 2001).

ثانياً/مجتمع الدراسة: يتكون مجتمع الدراسة من آباء وأمهات الأطفال المصابين بمرض القلب في مركز السودان للقلب الذي يتبع للصندوق القومي العسكري للخدمات الطبية، والذي يقع في منطقته الخرطوم بحي أركويت، بمختلف أعمارهم وخصائصهم الديموغرافية الأخرى.

وتكمن مبررات اختيار الباحثة لمجتمع البحث نظراً لأهمية شريحة الأطفال بصفه عامة وأهمية الرعاية الصحيحة للأطفال مرضى القلب بصفة خاصة، كما أن للبرنامج هدف إنساني وقيمي، وتوعوي قد يستفاد منه من خلال تعميمه على بقية أفراد ومؤسسات المجتمع.

ثالثاً/ عينة الدراسة: بلغ العدد الكلي لأفراد عينة الدراسة (49) مفحوصاً من الآباء والأمهات، وبعد إجراء منهج دراسة الحالة ومقياس الحماية الزائدة، خلصت الباحثة إلى (15) مفحوصاً قد أحرزوا درجات عالية في مقياس الحماية الزائدة، واعترفوا بأنهم يبالغون في الحماية الزائدة لأبنائهم وينتهجون نفس الأسلوب حتى على بقية أبنائهم. حيث طبق البرنامج الإرشادي على (12) مفحوصاً، منهم (7) ذكور، و(5) إناث، بعد أن اعتذر(3) منهم نتيجة لظروف أخرى، حيث تعتبر طريقة الاختيار ضمن أسلوب الاختيار القصدي العمدي.

والجدول رقم (1) يوضح خصائص أفراد العينة من حيث النوع والعمر الزمني

المتغير	التدرج	العدد	النسبة
النوع	ذكور	7	58.3
	إناث	5	41.7
	المجموع	12	100.0
العمر الزمني	أقل من 30 سنة	2	16.7
	30 - 40 سنة	3	25.0
	41 - 50 سنة	6	50.0
	50 - فما فوق	1	8.3
	المجموع	12	100.0

أدوات الدراسة: تتمثل في الآتي: (استمارة البيانات الأولية، مقياس الحماية الزائدة إعداد الباحثة)، البرنامج الإرشادي.

مقياس الحماية الزائدة: يتكون المقياس في صورته الأولية من (18) فقرة، تم إعدادها بناء على مراجعة الباحثة لأدبيات القياس النفسي الخاص بقياس أساليب المعاملة الوالدية وخصائص الحماية الزائدة في علم النفس الاجتماعي، كما أن جميع فقرات المقياس تم صياغتها بطريقة سالبة، وكانت خيارات الإجابة كالأتي (نعم، أحياناً، لا). وتعطي متغيرات المقياس انطباعاً واضحاً عن انتهاج المفحوص لأسلوب الحماية الزائدة.

صدق مقياس الحماية الزائدة: اتبعت الباحثة الأنواع التالية من الصدق:

أ. الصدق المنطقي: (صدق المحكمين)، تم عرض المقياس في صورته الأولية على عدد(8) من أساتذة علم النفس بجامعةات ولاية الخرطوم، واعتبرت الباحثة موافقتهم على فقرات المقياس بدرجة 80% فما فوق صدقاً للمقياس. حيث أجمع المحكمين على صلاحية فقرات المقياس، فقط تم تعديل الفقرات التالية(1)(4)(5)(7)(8)(11)، لتصبح ملائمة لقياس ما أعدت له.

ب. صدق الاتساق الداخلي: قامت الباحثة بحساب معامل الارتباط بين كل فقرة من فقرات المقياس والدرجة الكلية للمقياس، وذلك بحساب معامل ارتباط بيرسون، وتبين لهم أن معامل الارتباط مرتفع نسبياً ويمكن الوثوق به.

جدول (2) يوضح معامل ارتباط كل فقرة مع الدرجة الكلية للمقياس

الارتباط	الفقرة	الارتباط	الفقرة	الارتباط	الفقرة
.603	15	.396	8	.220	1
.728	16	.274	9	.439	2
.549	17	.726	10	.784	3
.419	18	.773	11	.736	4
		.690	12	.209	5
		.279	13	.237	6
		.444	14	.284	7

تلاحظ الباحثة أنّ معامل جميع الفقرات موجبة الإشارة ودالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.05)، حيث لا توجد فقرة صفرية أو سالبة.

أما فيما يختص بثبات المقياس، قامت الباحثة بحساب نسبة ثبات المقياس عن طريق معامل (ألفا كرونباخ والصدق الذاتي، حيث بلغ ثبات المقياس عن طريق ألفا كرونباخ (0.941) بينما بلغت قيمة الصدق الذاتي بعد إدخال قيمة الثبات تحت الجذر التربيعي (0.970)، مما يدل على أنّ المقياس ذو ثبات عالٍ وصالح للدراسة الحالية.

برنامج تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة:

الحاجة إلى البرنامج: ظهرت الحاجة إلى البرنامج من خلال عدم وجود برامج علمية توعوية تقوم بها وكالات التنشئة الاجتماعية لتصحيح مسار المجتمع نحو التربية الصحيحة والأخطار الناجمة عن أساليب التنشئة الأسرية الخاطئة، لا سيما للأسر الذين لديهم أطفال مصابين بالأمراض المزمنة خصوصاً مرض القلب. مما جعل للبرنامج أهمية قيمة وتوعوية وتربوية، إرشادية.

الأسس التي يقوم عليها البرنامج: يقوم البرنامج على مجموعة من الأسس الهامة وهي:

1. **الأسس العامة:** مثل حق الفرد في التقبل دون قيد، وكذلك مراعاة الأسس الهامة التي يقوم عليها الإرشاد وهي قابلية السلوك للتعديل.
2. **الأسس الفلسفية:** سوف يستند البرنامج على النظرية السلوكية والمعرفية.
3. **الأسس النفسية والتربوية:** يعتبر تغيير الاتجاهات بمثابة تغيير للسلوك خصوصاً إذا كان نمط السلوك المراد تعديله له أضرار سلبية، مع مراعاة الفروق الفردية بين أعضاء المجموعة.
4. **الأسس الاجتماعية:** مثل أن الإرشاد الجماعي يؤدي ثماره أكثر من الإرشاد الفردي خاصة عند تعديل الاتجاهات.

التخطيط العام للبرنامج: اشتملت عملية التخطيط العام لبرنامج تعديل الاتجاهات عدة خطوات نوجزها فيما يلي:

أولاً/ تحديد الفئة التي وضع البرنامج من أجلها، وهم أسر الأطفال مرضى القلب والبالغ عددهم (12) متدرب.

ثانياً/ تحديد أهداف البرنامج: يتمثل الهدف العام من البرنامج هو تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة. ويتفرع من الهدف العام عدة أهداف منها: تصحيح المفاهيم الخاطئة لدى أسر الأطفال مرضى القلب ومنها الحماية الزائدة وبقية أخطاء عملية التنشئة الاجتماعية.

ثالثاً/ الإجراءات العملية لتنفيذ البرنامج وتتضمن:

أ/ **محتوى البرنامج:** تم تحديد محتوى البرنامج في ضوء مجموعة من الاعتبارات:

1. الإطار النظري والبحوث والدراسات السابقة. تمثلت في (الأسس العلمية لتغيير الاتجاهات، التنشئة الأسرية بالتركيز على الحماية الزائدة).
2. الاطلاع على مجموعة من البرامج والأنشطة المستخدمة في تعديل الاتجاهات.
3. وضع المحتوى المبدئي للبرنامج.
4. عرض البرنامج على المحكمين. حيث تم عرض البرنامج على (8) من المحكمين من أساتذة علم النفس بجامعة ولاية الخرطوم، وأجمع المحكمين على صلاحية البرنامج فقط هناك تعديل في زمن الجلسات بحيث لا تتجاوز (45) دقيقة للجلسة الواحدة.

ب/ **الأساليب والفنيات المستخدمة:** وتتمثل في المحاضرات والحوار والمناقشة، النمذجة لعب الدور، التدعيم المعنوي، الواجبات المنزلية والتي تتمثل في تطبيق المفاهيم النظرية التي تدرّب عليها المفحوص خلال البرنامج مع ابنه في المنزل.

ج/ **الأدوات والوسائل:** وتتمثل في شاشات عرض المادة العلمية، شرائط فيديو توضح مخاطر الحماية الزائدة، تمليك المفحوصين محتوى الإطار النظري المتعلق بالحماية الزائدة.

رابعاً/ **زمن البرنامج:** استغرقت مدة تنفيذ البرنامج ثلاثة أشهر بواقع جلسة أو جلستان لأسر الأطفال النومين بالعناية (جراحة)، وجلسة أو جلستان لأسر الأطفال المتابعين حسب العيادة (القسطرة) وتستغرق الجلسة الواحدة (45) دقيقة.

خامساً/ **إجراءات تقويم البرنامج:** تم تقويم البرنامج من خلال القياس القبلي والبعدي للمجموعة من خلال تطبيق مقياس الحماية الزائدة، وتم تقويم مدى استمرار فعالية البرنامج عن طريق إعادة التطبيق مقياس الحماية الزائدة بعد انتهاء الجلسات الثمانية.

سادساً/ محتوى جلسات البرنامج: يشتمل البرنامج على (8) جلسات إرشادية جماعية. حيث كانت الجلسة الأولى تمهيدية تتمثل في الترحيب بالمشاركين وتنويرهم بالبرنامج الإرشادي والاتفاق على المواعيد والجوانب الأخلاقية (كسر الحاجز)، كما اشتملت الجلستين الثانية والثالثة على تنفيذ الأطر النظرية المتعلقة بمرض القلب لدى الأطفال وكيفية التعامل مع الأطفال مرضى القلب والآثار النفسية والاجتماعية الناجمة عن أخطاء التنشئة على الأطفال مرضى القلب، الجلسة الرابعة والخامسة اشتملت على التنشئة الأسرية والحماية الزائدة حيث تناولت الباحثة في الجلستين كل الأطر النظرية المتعلقة بالحماية الزائدة وطرق تغييرها بالأسس العلمية. أما الجلسة السادسة تمثلت في إجراء العصف الذهني للمفحوصين من خلال تقييمهم للجلستين الرابعة والخامسة وتطبيق نظرية المعرفة في تغيير الاتجاهات، كذلك استعان الباحثة بمفاهيم النظرية السلوكية في تطبيق البرنامج من خلال إجراء الواجبات المنزلية. كما تمثلت الجلسة السابعة في لعب الدور وعرض نماذج (محاضرات فيديو) توضح الآثار الناجمة عن الحماية الزائدة وطرق تنشئة الطفل الصحيحة.

أما الجلسة الثامنة: هي الجلسة الختامية تم فيها إجراء برنامج اجتماعي ترفيهي وطبقت الباحثة من خلالها التقييم البعدي.

خطوات تطبيق البرنامج الإرشادي النفسي الجمعي تتمثل في الآتي:

1. تصميم البرنامج وتم تحكيمه من قبل أساتذة علم النفس بمجامعات ولاية الخرطوم 2. التأكد من صلاحية وصدق أدوات الدراسة.
2. قامت الباحثة بمخاطبة إدارة مركز السودان للقلب بخصوص تطبيق البرنامج بخطاب رسمي من الجامعة.
3. وافقت إدارة مركز السودان للقلب بالسماح للباحثة بتطبيق البرنامج، حيث قامت وبمعاونة إدارة المركز والأطباء والكوادر المساعدة بتبليغ أسر الأطفال مرضى القلب بالبرنامج، حيث وافقت الأسر بالبرنامج.
4. قامت الباحثة بعد ذلك بتجهيز كافة أدوات والوسائل والأطر النظرية الخاصة بتنفيذ البرنامج وتفرغت لتطبيقه.

5. تم تحديد مكان تنفيذ البرنامج بمعاونة إدارة مركز السودان للقلب، كما تم التأكد من الظروف الفيزيائية لمكان تطبيق البرنامج.
6. قامت الباحثة بكتابة إقرار يلزم المفحوص لحضور حلقات البرنامج مع ضمان حق حرية المفحوصين في قراراتهم بشأن التخلي عن البرنامج، مع تبصير المفحوصين بأهمية البرنامج، وأنه يُخدم البحث العلمي.
7. تنفيذ حلقات البرنامج.

الأساليب الإحصائية: تمت معالجة البيانات التي تم الحصول عليها باستخدام الأساليب الإحصائية التالية:

1. مقاييس النزعة المركزية (المتوسط، الانحراف المعياري).
2. معامل ارتباط (بيرسون، ألفا كرونباخ) في حساب ثبات وصدق أدوات الدراسة المستخدمة.
3. اختبار (ت) للأزواج المرتبطة للمقارنة بين القياسين القبلي والبعدي.
4. اختبار مان وتني لقياس الفروق بين الذكور والإناث.
5. اختبار التباين الأحادي.

• عرض ومناقشة وتفسير النتائج:

عرض نتيجة الفرض الأول: للبرنامج الإرشادي الجمعي فعالية في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة، وللتحقق من صحة الفرض قامت الباحثة باستخدام اختبار(ت) للأزواج المرتبطة فأظهرت النتائج التالية:

جدول رقم (3) يوضح نتيجة اختبار (ت) للأزواج المرتبطة للحكم على مدى فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة دح = (10):

الاستنتاج	قيمة احتمالية	(ت)	انحراف معياري	وسط حسابي	العدد	نوع القياس	المتغير
دال إحصائياً (توجد فروق بين القياسين القبلي والبعدي)	.056	2.018	16.4729	90.5833	12	قبلي	الحماية
			15.4829	77.4167	12	بعدي	الزائدة

من الجدول أعلاه تلاحظ الباحثة أن هناك فروق في المتوسطات بين القياس القبلي والبعدي، متوسط القياس القبلي بلغ (90.5833)، بينما بلغ متوسط القياس البعدي (77.4167)، مما يؤشر إلى انخفاض الحماية الزائدة بعد تطبيق البرنامج، اتفقت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة كل من جمال حمزة (1992) والذي نصت نتيجة دراسته على فعالية برنامج الإرشاد النفسي في تعديل اتجاهات الوالدين نحو طفلها المتخلف عقلياً، كما اتفقت مع نتيجة دراسة يسرا عوض الكريم (2011)، والتي نصت نتيجتها على فاعلية برنامج الإرشاد النفسي في تعديل اتجاهات أمهات الأطفال المضطربين نفسياً وسلوكياً نحو الإرشاد والعلاج النفسي.

تري الباحثة أن الحماية الزائدة أسلوب خاطئ وله آثار تربوية بالغة الخطورة على حياة الطفل، فالفرق بين متوسط البرنامج القبلي والبعدي قد يرجع سببها تمليك الباحثة الحقائق العلمية لأخطار الحماية الزائدة من خلال الحزم الإرشادية الخاصة بالإطار النظري للبرنامج الإرشادي، كما يؤكد كل من (درويش، 1999- والزعي، 2001)، أنه كلما كان الاتجاه غير موضوعي وغامض، يكون قابل للتغيير خصوصاً أن الاتجاهات هي متعلمه أي مكتسبة. كما أن الحماية الزائدة تعد من أساليب التنشئة الخاطئة والتي لها آثار سلبية على سلوك الطفل، فضلاً عن ذلك يحتوي البرنامج الإرشادي الجمعي جلسات ارشادية تحتوي على بدائل تربوية إيجابية قامت الباحثة بتمليكها لأسر الأطفال مرضى القلب. لا سيما وأن أسر الأطفال مرضى القلب كانوا حريصين على تنفيذ مخرجات البرنامج حيث التزموا بذلك واعترفوا بأنهم كانوا يجهلون المخاطر المترتبة على الحماية الزائدة ولكن بعد تطبيق البرنامج أدركوا المنهج التربوي السليم. كذلك يشير (زهران، 2000)، أنه كلما كان الاتجاه ضعيفاً وغير راسخاً في الذهن وسطحي أو هامشي، مع وجود اتجاهات مختلفة تتمثل في اتجاهات إيجابية أخرى بديلة للحماية الزائدة وذات أثر إيجابي على تربية الطفل كلما سهل تغييره.

عرض ومناقشة نتيجة الفرض الثاني؛ والذي نصه: توجد فروق في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة حسب النوع (أباء/ أمهات) بعد تطبيق البرنامج، ولتحقيق ذلك الفرض قامت الباحثة

باستخدام اختبار (مان وتني)، فأظهر النتائج التالية: جدول (4) يوضح الفروق في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة حسب النوع (أباء/ أمهات) بعد تطبيق البرنامج:

المتغير	النوع	ن	متوسط المربعات	مجموع المربعات	قيمة (Z) المحسوبة	مستوى الدلالة	الاستنتاج
فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي	ذكور	7	4.79	33.50	-5.500	.051	توجد فروق دالة
	إناث	5	8.90	44.50			إحصائية (متوسط الإناث أعلى)

من الجدول أعلاه تلاحظ الباحثة أن متوسط مربعات الذكور بلغ (4.79)، بينما بلغ متوسط مربعات الإناث (8.90)، عند مستوى دلالة (.051)، فهو دال إحصائياً مما يشير إلى وجود فروق في أثر برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة، حيث يلاحظ أن اتجاهات الذكور نحو الحماية الزائدة انخفضت أكثر من اتجاهات الإناث. لم تعثر الباحثة على نتيجة من نتائج الدراسات السابقة تتفق مع هذه النتيجة، وتفسر الباحثة هذه النتيجة نظراً لعدة اعتبارات منها ربما يرجع ذلك إلى أن عاطفة الذكور نحو الأبناء أقل من عاطفة الإناث، كما أن مستوى خوف الأم على ابنها خصوصاً إذا كان مريضاً بمرض مزمن مثل القلب يجعلها أكثر حرصاً وتخوفاً عليه من الأب. لذلك تغيرت اتجاهات الآباء بشكل أفضل من اتجاهات الأمهات ربما يرجع ذلك إلى طبيعة الفروق في الخصائص الانفعالية والعاطفية بين الذكور والإناث حيث نجد أنّ عاطفة الأم نحو ابنها أكثر من عاطفة الأب.

عرض ومناقشة نتيجة الفرض الثالث، والذي نصه: توجد فروق في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة حسب العمر الزمني بعد تطبيق البرنامج. وللتحقق من صحة الفرض استخدمت الباحثة اختبار (التيباين الأحادي) فأظهر النتائج التالية: جدول رقم (5) يوضح فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال نحو الحماية الزائدة حسب العمر الزمني بعد تطبيق البرنامج:

الاستنتاج	ح	النسبة الفائية	متوسط المربعات	د ح	مجموع المربعات	مصدر التباين	
الفرق غير دال	.566	.724	187.639	3	562.917	بين المجموعات	فعالية برنامج الإرشاد النفسي
إحصائياً			259.250	8	2074.000	داخل مجموعات	الجمعي
				11	2636.917	الكلية	

من الجدول أعلاه تلاحظ الباحثة أن قيمة (ف) بلغت (.724)، عند مستوى دلالة (566)، فهي غير دالة إحصائياً مما يشير إلى عدم وجود فروق دالة إحصائياً في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة حسب العمر الزمني بعد تطبيق البرنامج. لم تعثر الباحثة على نتيجة من نتائج الدراسات السابقة تتفق مع هذه النتيجة، حيث تفسر الباحثة تلك النتيجة إلى أهمية البرنامج الإرشادي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال نحو الحماية الزائدة لكل المتدربين بمختلف أعمارهم، خصوصاً أن البرنامج معني بصورة مباشرة بتعديل الاتجاهات نحو الحماية الزائدة إلى الحماية الطبيعية وبصورة أخرى بتغيير نمط التنشئة الخاطئة، وتبديلها بطرق تنشئة سليمة تساعد الأسر في تنشئة جميع أطفالهم والأطفال المصابين بمرض القلب على وجه الخصوص.

خاتمة:

توصلت الباحثة بعد تطبيق البرنامج إلى النتائج التالية: لبرنامج الإرشاد النفسي الجمعي فعالية في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة، توجد فروق في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة حسب النوع، لصالح الذكور. عدم وجود فروق في فعالية برنامج الإرشاد النفسي الجمعي في تغيير اتجاهات أسر الأطفال مرضى القلب نحو الحماية الزائدة حسب العمر.

التوصيات:

1. توصي الباحثة برعاية الأطفال المصابين بمرض القلب وأسرههم من خلال توظيف اختصاصيين في مجال الرعاية النفسية بمستشفيات ومراكز القلب يقومون بتطبيق برامج إرشادية وتوعوية للتخفيف عن الأعراض النفسية والضغط وتمليكهم أسس التنشئة الأسرية السليمة.
2. كذلك توصي الباحثة بتعميم البرنامج على بقية أسر الأطفال المصابين بالأمراض المزمنة الأخرى.

مقترحات الدراسة: تقترح الباحثة إجراء برامج إرشادية في تغيير الاتجاهات نحو أساليب التنشئة الأسرية الخاطئة الأخرى كالإهمال، ونزب الطفل انفعاليا، والفرقة. كذلك إجراء بحوث ودراسات في تنمية وتعزيز أساليب التنشئة الأسرية السليمة كالتسامح، والتشجيع، والتقبل.

قائمة المراجع

- (1) - درويش، زين العابدين (1999). علم النفس الاجتماعي (أسسه وتطبيقاته)، القاهرة: دار الفكر العربي.
- (2) - الزعي، أحمد محمد (2001). أسس علم النفس الاجتماعي، الأردن: دار زهران.
- (3) - سعود، أمير عبدالصمد (2004). فاعلية برنامج إرشادي لتعديل اتجاهات التلاميذ العاديين نحو التلاميذ المتخلفين عقلياً المدججين معهم بالمدارس، رسالة ماجستير، جامعة الزقازيق، كلية التربية.
- (4) - زهران، حامد عبدالسلام (2000). علم النفس الاجتماعي، ط6، القاهرة: عالم الكتب.
- (5) - زهران، حامد عبدالسلام (1980). التوجيه والإرشاد النفسي، ط2، القاهرة: عالم الكتب.
- (6) - هدى علي، الحسين عبدالوهاب (2015). فاعلية برنامج إرشادي نفسي جمعي لأسر الأطفال مرضى القلب لتقليل اتجاهاتهم نحو الحماية الزائدة، جامعة أم درمان الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، قسم علم النفس.
- (7) - البعلبكي، منير (1971). المورد الوسيط (عربي-إنجليزي)، بيروت: دار العلم للملايين.
- (8) - زهران، حامد عبدالسلام (2005). التوجيه والإرشاد النفسي، ط4: عالم الكتب.
- (9) - سلامة، ممدوحة (1986). الإرشاد النفسي منظور نمائي، مطبوعات جامعة الزقازيق.
- (10) - عوض الكريم، يسرا سليمان (2011). فاعلية برنامج الإرشاد النفسي في تعديل اتجاهات أمهات الأطفال المضطربين نفسياً وسلوكياً نحو العلاج والإرشاد النفسي، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، كلية التربية، رسالة ماجستير غير منشورة.

- (11) – الجبالي، حسن(2003). علم النفس الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، مكتبة الانجلو.
- (12) – ضهوري، رشاد صالح(1993). التنشئة الاجتماعية والتأخر الدراسي في علم النفس التربوي: دار الإسكندرية.
- (13) – عبادة، أحمد(2001). مقاييس الشخصية (للشباب والراشدين)، ط1: مركز الكتاب.
- (14) – القوصي، عبدالعزيز(2011). أسس الصحة النفسية، ط9، مصر: مكتبة النهضة المصرية.
- (15) – الشرييني، زكريا، يسرية صادق(2003). تنشئة الطفل وسبل الوالدين في معاملة ومواجهة مشكلاته: دار الفكر العربي القاهرة.
- (16) – قناوي، هدى محمد(1991). الطفل وتنشئته وحاجاته، ط3، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية.
- (17) – ابن مكرم، أبي الفضل جمال الدين (1990). لسان العرب، ط1، لبنان، مجلد14: مكتبة بيروت.
- (18) – علي، نجلاء محمد(2013). الحماية الزائدة وعلاقتها بمفهوم الذات في ضوء بعض المتغيرات جامعة الجزيرة، كلية التربية، رسالة ماجستير غير منشورة.
- (19) – حمزة، جمال مختار(1992). مدى فاعلية برنامج في تغيير اتجاهات الوالدين نحو الابن المتخلف عقلياً وأثره في تحسن توافقه، جامعة عين شمس، كلية التربية، رسالة دكتوراه.
- (20) – أبوعلام، رجاء محمود(2001). مناهج البحث في العلوم النفسية والتربوية، مصر: دار النشر للجامعات.
- (21) – بك، أماني أحمد(2011). فاعلية برنامج علاجي في خفض مستويات القلق والاكتئاب لدى مرضى القلب، جامعة الخرطوم، كلية الآداب، رسالة دكتوراه.
- (22) - Smith, T.w, Ruiz, J.M(2002) psychosocial influence son the Development And cause of Coronary Heart Disease Current status And implication for Research And practice journal of Consoling And clinical psychology June (2002) vol(70),No(3),Pp(548-568).

المنازل التقليدية بمدينة شرشال خلال الفترة العثمانية - دراسة تاريخية وأثرية -

Traditional Houses in Cherchel during the Ottoman Period
- A Historical and an Archaeological study-

د. خالصة شراجيل

جامعة باجي مختار - عنابة (الجزائر)

khalisaarch@gmail.com

د. ذهبية محمودي

جامعة الجزائر 2 (الجزائر)

dehbia.mahmoudi@univ-alger2.dz

تاريخ القبول: 2022/01/21

تاريخ الإرسال: 2022/01/05

ملخص:

تعتبر المنازل التقليدية التي تندرج ضمن العمارة المدنية نتاجا يعكس العادات والتقاليد التي تسود المجتمع ضمن فترة معينة من تاريخ حضارة ما، حيث تنوعت هذه المساكن واختلفت من فترة تاريخية إلى أخرى، غير أنها حافظت على النواة الأولى في تركيبها المعمارية إلى أن وصلت إلى الفترة العثمانية، التي مازالت مدينة شرشال تحتفظ بنماذج منها، المتمثلة في قصبة شرشال، الزاخرة بالعديد من المساكن، والتي سنختار منها في ورقتنا البحثية نموذجين لدراستهما دراسة تاريخية وأثرية.

الكلمات المفتاحية: المنازل التقليدية، قصبة شرشال، الفترة العثمانية

Abstract:

Traditional houses that fall within civil architecture are a product that reflects the customs and traditions that prevail in society within a certain period of the history of a civilization. These dwellings varied from one historical period to another, however, they maintained the first nucleus in their architectural structure until they reached the Ottoman period. The city of Cherchel still retains models, namely the Cherchel Kasbah, which is full of many dwellings, from which we chose two models for the historical and archaeological study.

Keywords: Traditional houses, Cherchel Kasbah, Ottoman period.

مقدمة:

يعتبر المسكن نتاجا يعكس العادات والتقاليد التي تسود المجتمع ضمن فترة معينة من تاريخ حضارة ما، إضافة إلى توفر ما يتيح من ظروف طبيعية ومواد أولية لخدمة ذلك، ونظرا لأهمية المسكن في حياة الإنسان وتأثيره في طباعه كفرد ضمن المجتمع، فقد جاء الإسلام وذكر المسكن وحدد العلاقات المختلفة ضمن ما يكفل توفر الخصوصية والحرمة، وباجتهاد الأفراد أخذ المسكن مخططا معماريا بما يحفظ هذه الخصوصية، فجاء كل عنصر منه خدمة للفرد وفق ما تقتضيه الشريعة الإسلامية، حيث تنوعت هذه المساكن واختلفت من فترة تاريخية إلى أخرى، غير أنها حافظت على النواة الأولى في تركيبها المعمارية إلى أن وصلت إلى الفترة العثمانية، التي مازالت مدينة شرشال تحتفظ بنماذج منها، المتمثلة في قسبة شرشال، الزاخرة بالعديد من المساكن، سنختار منها في هذه الورقة البحثية نموذجين: مسكن عائلة "برجم" ومسكن عائلة "روماني" كونهما أكثر أصالة لدراستهما دراسة تاريخية وأثرية للتعرف على نمطهما المعماري من خلال تحديد أهم العوامل التي أثرت في تخطيطهما، والوقوف على تصرف المعمار حيال الظروف الطبيعية والبيئية، التي تتميز بها المنطقة، مركزين على الجانب المعماري والفني لهما.

ولالإمام بالموضوع طرحنا الإشكالية التالية: ماهو النمط المعماري، الذي تميزت به المساكن المدنية بمدينة شرشال؟ وماهي المميزات الفنية لهذه الأخيرة، وهل للبيئة والانتماء الديني دور في بلورة مخطط هذه المنازل؟ وللإجابة على الإشكالية المطروحة، استعملنا المنهج التاريخي للتتبع الفترات التاريخية، والمنهج الوصفي، لدراسته دراسة أثرية، بغرض الوقوف على المخطط الأصلي لهذه المنازل.

1- الموقع الجغرافي

تقع شرشال على ساحل البحر الأبيض المتوسط، تبعد عن مدينة الجزائر العاصمة بـ 100 كلم شرقا، وبـ 30 كلم غربا عن مقر الولاية في مدينة تيبازة، وهي بين مدينة تنس والجزائر، يحدها شمالا البحر الأبيض المتوسط، ومن الجنوب جبال الظهرة ومناصر، وغربا مرتفعات تنس وسيدي غيلاس، وشرقا مرتفعات تنس وسيدي عمر والناظور.

وتتوفر المدينة على مجاري مياه متنوعة مما ساعد على استقرار الجنس البشري فيها منذ القدم، ومن الأودية التي تتوفر عليها وادي الهاشم والبلاغ، ووادي الحمام وحسين ووادي الحد والنصاري، كما تضم بعض الجداول وكلها تنبع من أعالي جنوب شرشال.

يسود المنطقة مناخ البحر الأبيض المتوسط، الذي يتميز فباعتماله، حيث تتراوح معدلات الحرارة الشهرية لها بين 10-12 درجة مئوية شتاءً وبين 24-26 درجة مئوية صيفاً، وتبلغ كمية الأمطار بها 633 ملم سنوياً.

2- لمحة عن تاريخ المدينة:

تدل معالم المدينة الأثرية أن شرشال مرت بعدة حضارات، بدءاً بحضارة ما قبل التاريخ حيث وجدت آثار تعود إلى العصر الحجري الأوسط تضم صناعة موسترية، بالإضافة إلى بعض الأدوات التي تعود إلى العصر الحجري الحديث⁽¹⁾، كما خضعت للعديد من الإمبراطوريات فبعد الألف الثانية قبل الميلاد أصبحت مدينة فينيقية اسمها أيول⁽²⁾، كما كان لها مكانة سياسية مهمة في العهد الروماني، حيث امتد نفوذهم إليها منذ سنة 104 ق.م.

وكانت البلاد في هذه الفترة مقسمة إلى سبعة أقسام إدارية، ثلاثة منها في الجزائر الأولى نوميديا وقاعدتها قسنطينة، والثانية القيصرية الشرقية أو موريطانيا السطيفية ومركزها مدينة سطيف، والأخيرة القيصرية الغربية أو موريطانيا القيصرية، ومركزها قيصرية⁽³⁾.

أما في الفترة الإسلامية فتكاد تنعدم المعلومات التاريخية عن مدينة شرشال خلال الفترة التي تسبق ظهور الدول المستقلة في بلاد المغرب الإسلامي، حيث كانت شرشال ضمن المدن التي خضعت لحكم الدولة الرستمية.

في بداية القرن 9هـ/15م هاجر إليها اللاجئين من بلاد الأندلس فأصبحت وسطاً من أرقى الأوساط الإسلامية⁽⁴⁾، وفي هذا يذكر حسن الوزان «فقصدها الغرناطيون إذ ذاك وأعادوا بناء عدد مهم من دورها، وجددوا القلعة، ووزعوا الأراضي بينهم، وصنعوا السفن للملاحة، واشتغلوا بصناعة الحرير، إذ وجدوا هنالك كمية لا تحصى من أشجار التوت وأصبحوا يسكنون في مائتين وألف بيت»⁽⁵⁾.

خلال العهد العثماني دخل عروج مدينة شرشال سنة 922هـ/1516م، وكان يومئذ بها تركي اسمه "قارة حسن" يشتغل بالقرصنة مع طائفة من مهاجري الأندلس، وعندما سمع هذا الأخير بمسيرة عروج قصد إليه وعرض عليه الاعتراف بسلطته، لكن عروج لم يكن يتحمل وجود منافس إلى جانبه فقطع رأسه⁽⁶⁾.

وفي هذه الفترة استولي على شرشال "حسان الأسود" أثناء عملية قرصنة لكنه مات عند محاولته التمرد على سلطة عروج، وقد اهتم هذا الأخير بالمدينة فبنى لها حصنا سنة 924هـ/1518م ودعم أسوارها وأرادها قاعدة عسكرية له⁽⁷⁾، وبعدها خضع سكان شرشال لعروج وكانوا يؤدون له خراجاً سنوياً بأكثر من ثلاثمائة مثقال⁽⁸⁾.

وفي سنة 969هـ/1562م قسمت الجزائر إلى أربع مقاطعات هي دار السلطان مقره في مدينة الجزائر، وبايلك الشرق ومقره قسنطينة، وبايلك التيطري ومقره المدية، وبايلك الغرب ومقره وهران، وبدأ في إرساء قواعد حكمه وتنظيم المدينة في جميع جوانبها، وكانت شرشال ضمن مقاطعة دار السلطان⁽⁹⁾.

بعد سقوط مدينة الجزائر سنة 1830م في يد الاحتلال الفرنسي مرت مدينة شرشال بفترة توتر وعدم استقرار ونزاع بين العائلات، انتهى بانضمامها لدولة الأمير عبد القادر بداية من سنة 1251هـ/1835م، وفي 1256هـ/شهر ماي 1840م، تمكنت الجيوش العسكرية الفرنسية من احتلالها بقيادة المارشال "فالي"، وتم حجز أملاك المدينة وأنشأ المركز الاستعماري لشرشال⁽¹⁰⁾.

3- عمران مدينة شرشال:

إن أسس اختيار النواة الأولى لتأسيس المدينة أو المدينة المركزية كان في العهد الروماني وخاصة فترة حكم "يوبال الثاني"، فنظمها وضمها إلى مستعمراتهم "أفريكا"، ووضعوه على رأس موريطانيا الغربية وموريطانيا الطنجية، من 25 ق.م إلى 23 ق.م وقاعدته قيصرية (شرشال)⁽¹¹⁾، وقد جلب إلى عاصمته من مصر واليونان طائفة من الفنانين، وأشاد بها القصور الجميلة والهياكل الفخمة⁽¹²⁾، ثم تطور مخطط المدينة وتم إحيائه من جديد في الفترة

التي سبقت دخول العثمانيين وذلك بفضل الهجرة الأندلسية إلى الجزائر وانعكاساتها الإيجابية على الحالة العمرانية والتي شهدت بفضل استقرار العنصر الأندلسي نمواً ملحوظاً وتطوراً لم تعرفه الجزائر منذ العهد الحمادي، وبدأت نهضة عمرانية ابتداء من مطلع القرن الخامس عشر، تتمثل في إنشاء مدن جديدة وإعادة إحياء المدن التي أصابها الاضمحلال ومنها مدينة شرشال التي ازدهرت بعد أن استقر بها مهاجرو غرناطة وامتلكوا أغلب منازلها بحيث أصبح عدد المنازل التي تعود للأندلسيين يقدر باثنتي عشر ألفاً⁽¹³⁾، وحدود المدينة في العهد العثماني واضحة جدا بالسور الخارجي، وفتحت في هذا السور ثلاثة مداخل، أحدها يقع في الشرق وينفتح باتجاه مدينة الجزائر، يسمى بباب الجزائر، والمدخل الثاني يقع في الجهة الغربية من السور وهو باب تنس، أما المدخل الثالث فهو يتجه نحو الجنوب وينفتح باتجاه مدينة مليانة.

ويذكر المؤرخين ومنهم "شاو" أن تطور المدينة كان نحو الجهة الجنوبية، ووصف هذا التطور، قائلاً: «وهكذا تباعد عن البحر من السور بني قسم آخر من المدينة وتوسعت بذلك المدينة، ثم امتدت إلى غاية الوادي»⁽¹⁴⁾.

ويذكر "مارمول كرنجال" أن المدينة كانت تحيط بها في الماضي أسوار جيدة من الحجارة المنحوتة⁽¹⁵⁾، وأضاف قائلاً أن ضمانتها حمايتها كان في عدد سكانها وشجاعتهم وذكر أن بها قلعة رائعة، ومازال بها من بقايا ذلك العهد معبد كبير مشيد بالرخام والمرمر⁽¹⁶⁾، ثم تهدمت على يد القوط وأعاد بنائها الأندلسيين، وشيئا فشيئا قام العمران بهذا السهل على أيدي المدجنين، وأهل تاكارت ومسلمي الأندلس، كما يصف ما يظهر منها من دور عديدة غمرتها المياه، وبعض هذه الدور ما يزال قائما برمته، إلا ما كان من سقوفها المنهارة⁽¹⁷⁾.

ويصف "مالستان هاينريش" المدينة عند دخوله إليها فيقول أنه «دخلها من باب الجزائر المؤدي إلى شارع تنس وهو أكبر وأجمل ما في شرشال، وأن شرشال مدينة البساتين أغلب منازلها ذات الطابق الواحد يحيط بها مكان غرست به أشجار، وأكثر منازل العرب مغطاة بالبلاط الملون، وهي لطيفة المنظر»⁽¹⁸⁾، ويضيف في وصفه للمدينة «منظر الشاطئ

في منتهى الروعة، فهناك برزخ منخفض يمتد إلى حافة بعيدة داخل البحر، ويحمل فوق أعلى نقطة قلعة جوانفيل والمنارة، أما الميناء الروماني القديم فقد نظف وأعيد بناؤه، وهو اليوم يستعمل كما كان في العهد الروماني، والفرق بين هذه الموانئ والموانئ الحديثة أنها محاطة بالأسوار أو السدود، وكان ميناء يوليا القيصرية محاطا بالبنائيات الفاخرة، فكان معبد نبتون المرمري يرتفع في المكان الذي تنتصب فيه المنارة اليوم، وإلى جانبه تمتد أروقة المنازل التي توجد تحتها محلات التجار، وكان قصر الملوك وقصر الحكام يطلان على الميناء، ولم تكن حمامات ديانا وينايبع يوبا المعدنية بعيدة عنه»⁽¹⁹⁾.

ويتحدث "ناصر الدين سعيدوني" نقلا عن "كلوزيل" أن المدينة تتكون من أربع مائة منزل، ومائتي محل، وكان بها حصن وثلاثة مساجد وسوق، وهي محاطة بسور يتجه نحو البحر، وتتصل بالفحوص بثلاثة أبواب هي: باب مناصر جنوبا، وباب إلفا غربا، وباب الجزائر شرقا⁽²⁰⁾.

بنيت القصة في فترة الهجرات الأندلسية الأولى من سنة 898/1492م إلى سنة 922/1516م، وفي ذلك يذكر حسن الوزان فيقول: «فقصدها الغرناطيون إذ ذاك وأعادوا بناء عدد مهم من دورها، وجددوا القلعة، ووزعوا الأراضي بينهم، وصنعوا السفن للملاحة، واشتغلوا بصناعة الحرير، إذ وجدوا هنالك كمية لا تحصى من أشجار التوت، وأصبحوا يسكنون في مائتين وألف بيت»⁽²¹⁾، وجاء خلالها النسيج العمراني يجاور المسرح الروماني من الناحية الشرقية الشمالية وبصورة منتظمة متجه صوب جدران المدينة الرومانية، وبنيت المساكن على محور تجاري مستقيم، وتميزت الطرقات والأزقة بالاتساع في الطرق الرئيسية تتفرع عنها طرق ثانوية وأزقة أقل اتساع والمغلقة في نهايتها.



المخطط: مدينة شرشال في الفترة الوسيطة (عن شناوي)

وفي الفترة العثمانية إلى غاية سقوط المدينة في يد الاحتلال الفرنسي أي من 924هـ/1518م إلى 1256هـ/1840م، شهدت خلالها المدينة تطورا كبيرا وتوسعا على حساب الجهة الشرقية للمدينة الأندلسية حول مسجد مائة عمود بالجهة الغربية، إضافة إلى توسعها الكبير في الجهة الجنوبية الشرقية للمسرح الروماني، وزيادة تحصينات المدينة لحمايتها من أي عدوان لما عرفت عليه هذه الفترة من تمردات داخلية وخارجية.

وفي الفترة الاستعمارية سنة 1840م، شهدت المدينة عدة زيادات إذا لم نقل تشويهات لمنظر المدينة الأصلي، فقد بنى الفرنسيون على الجانب الشرقي من شبه الجزيرة سدا حجرياً طوله ثلاثمائة وثلاثين متراً، وفي هذه الفترة يذكر مالستان أن منازل العرب لطيفة المنظر إذا قيست بمنازل الأوربيين الشبيهة بالثكنة⁽²²⁾.

4- مساكن مدينة شرشال:

تزخر المدينة بالعديد من المساكن التي تعود إلى الفترة الإسلامية، وهي تتشابه في مخططها المسكن الإسلامي بفناء سماوي تحيط به بقية المرافق وكعينة من مساكن مدينة شرشال اختيارنا نموذجين منها هما مسكن عائلة روماني ومسكن برجم.

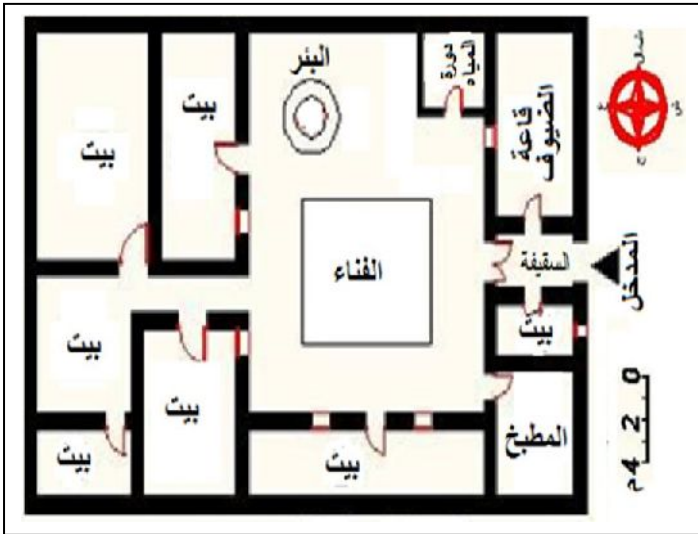
أ- مسكن عائلة روماني⁽²³⁾:

- الموقع:

يقع المسكن في حي القصبة الغربية، وهو ملك لعائلة روماني، التي توارثته أبا عن جد. المخطط رقم (01).

- الوصف الأثري:

يتخذ المسكن الشكل المستطيل، وواجهته الرئيسية تطل على الشارع من الجهة الشرقية.



المخطط رقم (01):

مسكن عائلة روماني



المدخل الرئيسي لمسكن عائلة روماني

بعد المدخل تأتي السقيفة ذات الشكل المستطيل، مسقفة بأقبية نصف برميلية، ومنها نلج إلى الفناء مباشرة، وهي ظاهرة مخالفة لما هو معروف لدى المساكن الإسلامية أين يكون الممر المؤدي من المدخل الخارجي إلى الفناء منكسرا حتى يحجب الرؤية، وهو ما يقودنا إلى تقديم بعض الافتراضات التي تصحح هذه الوضعية، فإما أن يكون المدخل الخارجي قد تم تغيير مكانه، أو يكون مدخل الفناء حُول بمرور الزمن إلى ذلك المكان من أجل توسعة غرفة الضيوف، وهو يتوسط المسكن ويأخذ الشكل المستطيل.



البئر



السقيفة

وحول ثلاث جهات من الفناء ذو الشكل المستطيل، توزعت القاعات مباشرة دون وجود أروقة، وهي مستطيلة الشكل، وزعت خمسة منها في الجهة الغربية واثنان في الجهة الشرقية وواحدة مستطيلة في الجهة الجنوبية.



الفناء

اما فتحات أبواب البيوت فإنها تتميز بالتشابه من حيث الشكل والمقاس، تعلوها عقود مدببة أو نصف دائرية وسدت هذه الفتحات بأبواب خشبية من مصراعين، ووزعت النوافذ على جانبي مداخلها وهي متماثلة في جميع البيوت وتفتح بدفتين



مدخل احدى الغرف



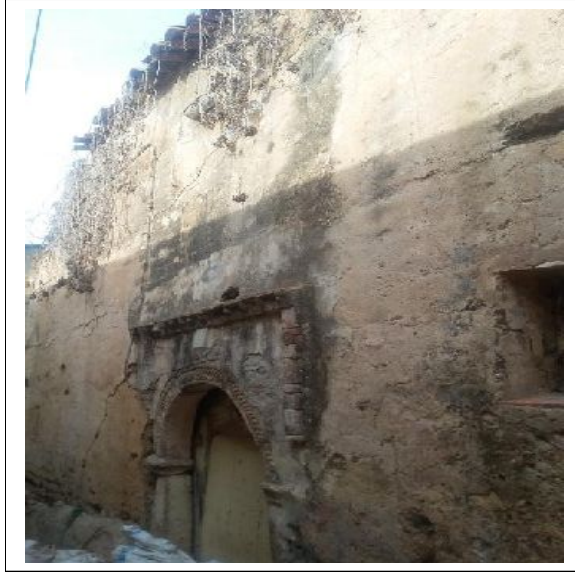
نموذج من النوافذ

ب- مسكن بن برجم:**- الموقع:**

يقع هذا المسكن يمين شارع سيدي إبراهيم، من الناحية الجنوبية الشرقية لحي عين قصيبة المخطط رقم (02)، وهو ملك لعائلة بن برجم، ويعود للفترة العثمانية.

- الوصف الأثري

يتكون المسكن من طابقين أرضي وعلوي، وتقع واجهته الرئيسية في الجهة الغربية والتي تطل على زقاق ضيق بعرض 02م، أما باقي واجهات المسكن فهي مجاورة لمسكن أخرى ويقع مدخل المسكن بالركن الأيمن من الواجهة الرئيسية.



الواجهة الرئيسية لمسكن بن برجم

ويعلو المدخل ظللة بارزة من السقف، ويزين هذه الواجهة في أعلى الجدار زخارف خزفية لونها أزرق قوامها ثلاثة صحون، ويعلوها نافذة مربعة صغيرة مشبكة بأعمدة حديدية.

يتكون هذا الطابق من مدخل وسقيفة وقاعات ورواق وفناء يقع المدخل في الواجهة الغربية، ويعلو هذه الفتحة عقد نصف دائري يقوم على مركز واحد، مزخرف بأشرطة هندسية على شكل عقود منكسرة، ويرتكز العقد على عمودين بدن كل واحد منهما دائري يعلوه تاج مربع الشكل، وثبت في فتحة المدخل باب خشبي من مصراع واحد.



المخطط رقم (02): الطابق الأرضي لمسكن بن برجم

أما سقيفة مسكن بن برجم فهي مستطيلة الشكل والتي تسمح بالحصول على ممر منكسر يمتد من المدخل إلى الفناء وهي ظاهرة مألوفة في العمارة الإسلامية، وعلى الجانب الأيمن من الداخل إليها باب يعلو فتحته عقد نصف دائري يؤدي إلى قاعة صغيرة المساحة متعددة الاستعمال.



مدخل إحدى الغرف



أعمدة رواق



رواق تكتنفه غرف



سقف إحدى الغرف



بقايا سور لغرفة من غرف المسكن

يظهر فناء المسكن مربع الشكل يحيط به من جهتيه الجنوبية والغربية بيوت مستطيلة الشكل، ولم يبق منها في الوقت الحالي سوى بيت في الجهة الغربية، أما باقي البيوت فقد تدمت، ولم يبق منها سوى أساساتها، ولم نستطيع تحديد دور كل بيت منها لتهدم أغلب عناصرها المعمارية، أما الجهة الشمالية فهي خالية من القاعات وتم فيها إنجاز السلم المؤدي إلى الطابق العلوي. والذي يتكون من أربعة عشر درج مبنية بالآجر، ويستند السلم على الرواق العلوي الواقع فوق رواق الطابق الأرضي، وعلى جانبه درابزين بقطع من الآجر ويوجد البئر في الجزء الجنوبي منه.



الفناء



البئر

خاتمة:

تأخذ مساكن مدينة شرشال المخطط الإسلامي القائم على فناء تتوزع حوله مرافق المسكن الأخرى كالحرف والأروقة، فنجده بسيطا في شكله الخارجي خالي من الفتحات في أغلبه، وأما من حيث العناصر والمرافق الداخلية فهي متنوعة، وقد جاءت مراعية لخصوصية ساكنيه إذ نجد المدخل المنكسر الذي يحجب الرؤية، والفناء الذي تتجه نحوه بقية المرافق ليملأها بالضوء والتهوية، كما أحتوت أغلب المساكن على بئر يتوسط المسكن، فهو بذلك أحتوى على كل ما تتطلبه العائلة من شروط للعيش، إضافة إلى بعض اللمسات الفنية التي تميز بها، وهي بسيطة تتباين من منزل إلى آخر، حيث تعتبر الحالة الاجتماعية للفرد الساكن لهذا المنزل هي المتحكمة في بلوغه درجة من الفن من عدمه.

تعتبر العمارة التقليدية، إحدى الشواهد المادية التي تعكس بصورة واضحة الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وذلك من خلال ما تعكسه من قيم وعادات وتقاليد جعلها مستقاة من المبادئ الإسلامية، التي تحفظ الإنسان في جسمه وعرضه، حيث استطاع المعمار المسلم أن يجسدها سواء في التخطيط أو في توزيع الوحدات والعناصر المعمارية مستغلا في ذلك مواد البناء التي تتوفر عليها بيئته.

الإحالات والهوامش

(1)- PH.LEVEAU, **Caesarea de Mauritanie une ville romaine et ses compagne** les belles lettres, Paris, 1984, p.10.

(2)- أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، ط2، دار المعارف، الجزائر، 1963م، ص.206.

(3)- عبدالرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995، ص 133.

(4)- أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، ط2، دار المعارف، الجزائر، 1963م، ص 206.

(5)- حسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، ج2، دار الغرب الإسلامي

بيروت، 1983، ص 34.

(6)- مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج3، بيروت، 1964، ص 44.

(7)- St.Gsell, **Promenade archéologique aux environs d'Alger**, Paris, , p.30

(8)- حسن الوزان، المصدر السابق، ج.02، ص 34.

- (9)- F.ELIE DE LA PRIMAUDAIE, **Documents inédits sur l'histoire de l'occupation espagnole en Afrique (1506-1574)**, extrait de la revue africaine, Alger,1875 , p.65.
- (10)- Ibid, p.35.
- (11)- عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ص 78.
- (12)- نفسه، ص 104.
- (13)- ناصر الدين سعيدوني، دراسات أندلسية، مظاهر التأثير الإيبيري والوجود الأندلسي بالجزائر ط2، البصائر، الجزائر، 2013، ص.ص.18-19.
- (14)-SHAW, T.SHAW, **Voyage dan la Régence d'Alger**,trad maccarthy,1830 p.268
- (15)- مارمول كرنخال، إفريقيا، ترجمة محمد حجي وآخرون، ج2، مكتبة المعارف، الرباط، 1404هـ 1984م، ص 355.
- (16)- نفسه، ص 356.
- (17)- مارمول كرنخال، المصدر السابق، ص 356.
- (18)- هاينريش فون مالستان، ثلاث سنوات في شمال إفريقيا، ترجمة أبو العيد دودو، ج03، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 166.
- (19)- نفسه، ص.ص.166-167.
- (20)-Saidouni (N.) ; **L'Algérois rural a la fin de l'époque Ottomane (1791 - 1830)**, Dar – el – gharb al- Islami, Beyrouth, 2001.,. p80.
- (21)- حسن الوزان، المصدر السابق، ص 34.
- (22)- هاينريش فون مالستان، المرجع السابق، ص 166.
- (23)- خالصة شراجيل، المسكن في الجزائر العثمانية من خلال مدن قسنطينة وشرشال ومازونة، دراسة لنيل شهادة الدكتوراه، معهد الآثار، جامعة الجزائر2، 2019، 2020، ص 110.

التكامل المعرفي عند الفيلسوف ابن طفيل من خلال قصته حي بن يقظان

The polymathy of the philosopher Ebn Tophail through his novel
"Ḥayy ibn Yaqzān"

ط.د/ إسماعيل أوراشي

جامعة القاضي عياض كلية الآداب والعلوم الإنسانية – مراكش (المغرب)

aouarrachi77@hotmail.com

تاريخ القبول: 2021/09/29

تاريخ الإرسال: 2021/08/22

ملخص:

الفيلسوف أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي (1100م-1185م)، أحد الرموز العلمية والفكرية التي أثرت في الثقافة الإسلامية بل والعالمية إذ كان منجزه -رحمه الله- نموذجا حيا للتكامل المعرفي بين العلوم الشرعية وغيرها من العلوم، فقد جمع كثيرا من المعارف التي أتقنها وأودعها في قصته "حي بن يقظان" والتي جمع فيها بين الفلسفة والأدب والدين والتربية والطب والفلك والأخلاق...، وهي قصة ذات مضامين فلسفية عميقة، تناقش ما يسمى برؤية العالم أو النموذج المعرفي، حيث تتضمن القصة عناصر الثقل المعرفي الأساسية والممثلة في (الإله/الإنسان/الطبيعة)، والمقال يتناول أهم العلوم والمعارف التي تضمنتها القصة.

الكلمات المفتاحية: التكامل المعرفي، ابن طفيل، حي بن يقظان، القصة، الطب، الفلك الشعر.

Abstract:

The philosopher Abu Bakr Muhammad ibn Abd al-Malik ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Tufail al-Qaisi al-Andalusi (1100 - 1185) is one of the lofty scientific and intellectual symbols that influenced Islamic and even global culture. As he - may God have mercy on him - was a living model of cognitive integration between the forensic sciences and other sciences, and he collected a lot of knowledge that he perfected in his famous story "Ḥayy ibn Yaqdan"

in which he combined philosophy, literature, religion, education, medicine, astronomy and morals, and it is a very interesting story. Deep philosophical implications, discussing the so-called world view or cognitive model, where the story includes the basic elements of knowledge weight represented in (God / Human / Nature), and the article deals with the most important sciences and knowledge included in the story.

Keywords: medicine, Astronomy, Poetry, polymathy, novel.

تمهيد:

إنّ المتتبع لتاريخ الأمة الإسلامية ليقف وقفة إجلال وإكبار لعلماء عظماء سطروا فصوله بمداد من الرفعة والسؤدد، حتى أصبحت آثارهم تروى ولا تطوى، وكتبهم ومصنفاتهم تدرس في أعتى الجامعات العالمية وأرقى المراكز المعرفية، واتخذها العالمون منارات تهدي البشرية لتخرجهم من دركات التخلف والانحطاط لتسمو بهم إلى درجات المعرفة والعلم علماء برزوا وتفوقوا على كثير من معاصريهم، فلا فاصحهم أحدٌ ولو كان مثل خُطبائِ إِياد^(*) إلا فصحوه وفضحوه ولا ناظرهم قطُّ قرنٌ، إلا كسروا قرنه، ففرغ من نَدَمِ سنّه، ولا ناجزهم خصم إلا بشروه بسوء منقلبه، وسدوا عليه طريق مذهبه لمهره، فكانوا بحق حسنة الأيام وسفراء الإسلام، ولقد كان الواحد منهم يبرع في عدة تخصصات وعلوم، فهذا ابن تيمية قد صنف في عدة معارف فكتب في الفقه والأصول والسنة والمنطق والتفسير والتصوف...، وهذا الإمام الطبري عرف أنّه مفسر ولكنه برع أيضا كمؤرخ وفقه وعالم لغة وشعر، وهذا قاضي قضاة مصر ابن خلدون يبرع في التاريخ والسياسة... وغيرهم كثير كانوا أئمة موسوعيين اتصفوا بالتكامل المعرفي، نختار لبحثنا هذا ابن طفيل، فمن هو ابن طفيل؟ وما المعارف التي تغشاها؟ وأين يتجلّى التكامل المعرفي من خلال قصته "حي بن يقظان" ومن خلال تراثه العلمي المتناقل؟

ولقد استعان الباحث في بحثه بالمنهج الاستقرائي التحليلي من أجل اظهار مكونات القصة.

المبحث الأول: تعريف التكامل المعرفي:

التكامل المعرفي مركب إضافي من لفظين مفردين بإضافة لفظ: «المعرفي» إلى لفظ: «التكامل»، ولتحلية معناه نعرفهما مفترقين ثم مؤتلفين:

المطلب الأول: معنى التكامل

بالبحث في المعاجم اللغوية نجد أنّ مادة (ك م ل) تدلّ على التمام بعد التجزئة وتوحي أيضا أنّ جزء الشيء أو الأجزاء المتعددة للشيء الواحد قد اتحدت وتوحدت واندججت واختلطت، وأخذت شكلا واحدا، ولهذا فقد اكتمل وتم⁽¹⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁽²⁾.

إننا هنا لسنا بصدد استقراء جميع الألفاظ القرآنية الدالة على معنى الكمال والتمام وإنما إعطاء مثال من ألفاظه في الكتاب العزيز، تيسيرا للفهم وتوطئة للمقصود باعتبار القرآن الكريم خزانة لا تنضب معانيه ولا تحصى مدلولاته ...

المطلب الثاني: معنى المعرفة

الفرع الأول – لغة:

عرف: العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة؛ والأصل الآخر؛ المعرفة والعرفان؛ تقول: عرف فلان فلانا عرفانا ومعرفة، وهذا أمر معروف؛ وهذا يدلّ على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئا توحش منه نبا عنه⁽³⁾.

الفرع الثاني – اصطلاحا:

والمعرفة اصطلاحا تقال للإدراك المسبوق بالعدم، ولثاني الإدراكين إذا تخللتهما عدم وإدراك الجزئي، أو البسيط، ... يقال: لحصول صورة الشيء عند العقل وللاعتقاد الجازم المطابق الثابت وإدراكه الكلي، وإدراكه المركب ... والمعرفة تقال فيما يُتوصل إليه بتفكير وتدبر...⁽⁴⁾.

المطلب الثالث: التكامل المعرفي اصطلاحاً

أي: المركب الإجمالي والذي يعنون به إتمام العلوم بعضها لبعض حتى تحصل المعرفة بالشيء معرفة تامة وحسنة، والمقصود من نظرية التكامل المعرفي هنا هي تلك الصورة العلمية المتكاملة للوجود والذات البعيدة عن الفصل والتجزئة والاقصاء والتي تستلزم في الرؤية الإسلامية وجود رأس وجناحين لا يمكن التحليق بدونهما، الرأس الذي يمثله التوحيد والجناحان اللذان يمثلهما التزكية وال عمران⁽⁵⁾.

ويجدر بنا الإشارة إلى أنّ صياغة معادلة التكامل المعرفي تكون في ثلاثة مستويات متضايقة متلازمة هي⁽⁶⁾:

- التكامل بين مصدري المعرفة؛ الوحي والوجود؛
- التكامل بين أدائي المعرفة العقل والحس؛
- التكامل بين المصادر والأدوات.

عرفه بعضهم بأنّه: (إطار منهجي يحقق التكامل بين مصادر المعرفة بشقيها الوحي والكون وفق الرؤية الكلية الإسلامية مستهدفاً بناء شخصية الفرد المسلم والمجتمع المسلم)⁽⁷⁾.

وقد ارتبط هذا المفهوم بالجمع بين القراءتين؛ قراءة الوحي وقراءة الوجود، أو قراءة الكتاب المسطور وقراءة الكتاب المنظور.

المبحث الثاني: التكامل العلمي عند ابن طفيل من داخل قصة حي بن يقظان ومن خارجها

المطلب الأول: التعريف بالفيلسوف ابن طفيل

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي (1100م – 1185م)، عربي من بني قيس عيلان بن مضر، وينسب أيضاً فيقال: الأندلسي والقرطبي والإشبيلي ويكنى بأبي جعفر، هو فيلسوف وفيزيائي وقاض أندلسي، ولد في وادي آش، على مسافة ستين كم تقريبا في الشمال الشرقي من قرطبة، ثم تعلم الطب في غرناطة وخدم حاكمها. توفي في عام 581هـ الموافق 1185م في مدينة مراكش، ودفن هناك، واشترك السلطان أبو يوسف في تشييع جنازته، برز في علوم شتى فقد كان فيلسوفاً ومفكراً وقاضياً وطبيباً وفلكياً وشاعراً وأديباً .

المطلب الثاني: ملخص مقتضب لقصة حي بن يقظان

تروي القصة تفاصيل حياة شخص يعرف باسم "حي بن يقظان" سارت على النحو التالي: ترعرع في ربوع جزيرة وحيدا بعيدا عن أيّ عنصر بشري، وكانت علاقته في غضون حياته تقتصر بالكون والدين فقط؛ لذلك فإنّ سطور الرواية تتضمن أمورا فلسفية كثيرة لاقتراها بالدين، بعد ولادته مباشرة تخلّت عنه والدته خوفا من شقيقها الملك ووضعت في تابوت وتركته يصارع أمواج البحر حتى حملته آمنة مستقرا إلى شواطئ جزيرة تسمى "الواق"⁽⁸⁾، لتبناه طيبة بعد أن سمعت صوت بكائه، فأرضعته شفقة عليه وحضنته كأنه ابنها الضائع، ويصارع بن يقظان مراحل حياته السبع بدءا من رضاعته من الطيبة. انتقلا إلى مرحلة وفاة الطيبة حيث بدأت المشاعر بالتحرك لديه بحثا عن ماهية الموت وصولا إلى مرحلة التعرف على النار واكتشافها، ثم تعرفه واكتشافه للأجسام المحيطة به، ولم ينته الأمر به هنا بل انتقل إلى المرحلة الخامسة التي ساعدته في التعرف على الفضاء ورصده واكتشاف ما كان في الماضي أما سادسا فقد كان في هذه المرحلة قادرا على الاستنتاج والوصول إلى المراد بعد التفكير، المرحلة الأخيرة فتتمثل بإصراره على تحقيق السعادة من خلال العيش بتفاصيل حياة كان قد رسمها بمخيلته بذاته، هذا باقتضاب كبير مجمل حياة يحي بن يقظان إذا المهم في هذه القصة ذكر تمازج العلوم التي برع فيها ابن يقظان من أجل إبراز الرؤية التوحيدية التي تبنها كمرجعية في فلسفته.

المطلب الثالث: المزج بين المعارف المتنوعة والعلوم المختلفة عند ابن طفيل

الفرع الأول: التكامل بين مجالي الأدب والطب داخل قصة حي بن يقظان

* بين العلوم الشرعية (القرآن) والعلوم الإنسانية (فن القصة) عند ابن طفيل:

تأثر ابن طفيل بالحدث القرآني، حين حدّثنا عن خوف أم "حي"، في الرواية الواقعية لنشأته من أحبها الملك فتقذف به في اليم، بعد أن تضعه في تابوت، وهذا ما نجد في القصص القرآني في سورة القصص قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁹⁾ وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فإِذَا حَفَّتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾⁽¹⁰⁾.

أورد ابن طفيل جملة من آي الذكر الحكيم، وقد أوردتها بحرفيتها كقوله تعالى: ﴿لَا يَعْزِبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾⁽¹¹⁾، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽¹²⁾، ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁽¹³⁾، ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾⁽¹⁴⁾، ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁽¹⁵⁾ ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى، وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾⁽¹⁶⁾، ﴿سَنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾⁽¹⁷⁾، وغيرها كثير..

* بين النثر (الرواية) والطب (التشريح):

سنرى ابن طفيل يصوغ الطب وتتبدى خبرته في جانب التشريح عبر مؤلفه الأشهر في الفلسفة (رسالة حي بن يقظان)، فإنه شرح على لسان بطل قصته الشهيرة حي بن يقظان تشريح الغزالة، وبيّن وصف الأعضاء التي شاهدها من الجلد حتى القلب وفي ذلك يقول: (...). وقع في خاطره أنّ الآفة التي نزلت بها إنما هي في عضو غائب عن العيان، مستكن في بطن الجسد، وأنّ ذلك العضو لا يغني عنه في فعله شيء من هذه الأعضاء الظاهرة فلما نزلت به الآفة عمت المضرة وشملت العطلة.

وطمع بأنه لو عثر على ذلك العضو وأزال عنه ما نزل به لاستقامت أحواله وفاض على سائر البدن نفعه وعادت الأفعال إلى ما كانت عليه؛ وكان قد شاهد قبل ذلك في الأشباح الميتة من الوحوش وسواها أنّ جميع أعضائها مصمتة لا تجوف فيها إلا القحف والصدر والبطن، فوقع في نفسه أنّ العضو الذي بتلك الصفة لن يعدو أحد هذه المواضع الثلاثة. وكان يغلب على ظنه غلبة قوية أنّه إنما هو في الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة؛ إذ استقر في نفسه أنّ جميع الأعضاء محتاجة إليه وأنّ الواجب بحسب ذلك أن يكون مسكنه في الوسط، وكان أيضا إذا رجع إلى ذاته شعر بمثل هذا العضو في صدره ولأنه كان يعتز سائر أعضائه كاليد والرجل والأذن والأنف والعين ويقدر مفارقتها، فيتراءى له أنه كان يستغني عنها، وكان يقدر في رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغني عنه. فإذا فكر في الشيء الذي يجده في صدره لم يأت له الاستغناء عنه طرفة عين.

وكذلك كان عند محاربه للوحوش، أكثر ما كان يتقي من صياصيههم على صدره لشعوره بالشيء الذي فيه. فلما جزم الحكم بأن العضو الذي نزلت به الآفة إنما هو في صدرها أجمع على البحث عليه والتنقير عنه؛ لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها. ثم إنه خاف أنه يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التي نزلت بها أولا فيكون سعيه عليه ثم إنه تفكر: هل رأى من الوحوش سواها من صار في مثل تلك الحال ثم عاد إلى مثل حاله الأولى؟ فلم يجد شيئا! فحصل له من ذلك اليأس من رجوعها إلى حالها الأولى إن هو تركها وبقي له بعض الرجاء في رجوعها إلى تلك الحال إن هو وجد ذلك العضو وأزال الآفة عنه. فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه، فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة أشباه السكاكين، وشق بها بني أضلاعها حتى قطع اللحم الذي بني الأضلاع وأفضى إلى الحجاب المستبطن للأضلاع فراه قويًا، فقوي ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون إلا لمثل ذلك العضو وطمع بأنه إذا تجاوزه ألقى مطلوبه، فحاول شقه فصعب عليه لعدم الآلات ولأنها لم تكن إلا من الحجارة والقصب، فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف في خرق الحجاب حتى انخرق له فأفضى إلى الرئة، فظن أنها مطلوبه فما زال يقبلها ويطلب موضع الآفة بها.

وكان أولا إنما وجد منها نصفها الذي هو في الجانب الواحد، فلما رآها مائلة إلى جهة واحدة، وكان قد اعتقد أن ذلك العضو لا يكون إلا في وسط الصدر، فيعرض البدن كما هو في الوسط في طوله؛ فما زال يفتش في وسط الصدر حتى ألقى القلب وهو مجمل بغشاء في غاية القوة، مربوط بعلائق في غاية الوثاقفة، والرئة مطيفة به من الجهة التي بدأ بالشق منها، فقال في نفسه: إن كان لهذا العضو من الجهة الأخرى مثل ما له من هذه الجهة فهو في حقيقة الوسط ولا محالة أنه مطلوب، لا سيما مع ما أرى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة اللحم، وأنه محجوب بمثل هذا الحجاب الذي لم أر مثله لشيء من الأعضاء. فبحث عن الجانب الآخر من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن للأضلاع ووجد الرئة كمثل ما وجد من هذه الجهة، فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبه فحاول هتك حجابها وشق شغافه فبكد واستكراه ما قدر على ذلك بعد استفراغ مجهوده.

وجرد القلب فرآه مصمتاً من كلّ جهة فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة فلم ير فيه شيئاً، فشد عليه يده فتبين له أن فيه تجويفاً فقال: لعل مطلوبي الأقصى إنما هو في داخل هذا العضو وأنا حتى الآن لم أصل إليه. فشق عليه فألقى فيه تجويفين اثنين؛ أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى ق منعقد، والذي من الجهة اليمنى مملوء بعقد منعقد، والذي من الجهة اليسرى خال لا شيء به.

فقال: لن يعدو مطلبي أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين. ثم قال: أما هذا البيت الأيمن فلا أرى فيه إلا هذا الدم المنعقد. ولا شك أنه لم ينعقد حتى صار الجسد كله إلى هذه الحال – إذ كان قد شاهد الدماء متى سألت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا إلا دما كسائر الدماء – وأنا أرى أن هذا الدم موجود في سائر الأعضاء لا يختص به عضو دون آخر، وأنا ليس مطلوبي شيء بهذه الصفة إنما مطلوبي الشيء الذي يختص به هذا الموضع الذي أجدني لا أستغني عنه طرفة عين وإليه كان انبعثي من أول.

وأما هذا الدم فكم مرة جرحتني الوحوش في المحاربة فسأل مني كثير منه فما ضربني ذلك ولا أفقدني شيئاً من أفعالي، فهذا بيت ليس فيه مطلوبي. وأما هذا البيت الأيسر فأراه حالياً لا شيء فيه، وما أرى ذلك لباطل؛ فإني رأيت كل عضو من الأعضاء إنما لفعل يختص به، فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلاً؟ ما أرى إلا أن مطلوبي كان فيه! فارتحل عنه وأخلاه.

وعند ذلك طراً على هذا الجسد من العطلة ما طراً ففقد الإدراك وعدم الحراك. فلما رأى أنّ الساكن في ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو بحاله تحقق أنه أحرى أن لا يعود إليه بعد أن حدث فيه من الخراب والتخريق ما حدث، فصار عنده الجسد كله حسيساً لا قدر له بالإضافة إلى ذلك الشيء الذي اعتقد في نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك...⁽¹⁸⁾.

وإنما أطلت في نقل كلام المصنف لبيان براعته في الطب كيف لا وهو الطبيب الحذق والمشرح البارع، ومن خلال توصيفه تكلم عن عملية التشريح بقالب روائي جمع فيه بين تخصصه وأشجانه وأحزانه لوفاة الطيبة.

هنا يظهر التكامل المعرفي بين حقلين كبيرين من حقول المعرفة والإبداع الإنسانيين
 حقل ينتمي إلى العلوم المادية أو العلوم البحتة وهو علم التشريح المرتبط بعلم الطب، وحقل
 ينتمي إلى الفنون وهو الأدب وبالضبط فن القصة..

* علم الفيزياء في قصة حي بن يقظان:

تطالعنا القصة بتجربة علمية لها علاقة بعلم الرياضيات ألا وهي قوة الدافعة المعروفة
 باسم (دافعة أرخميدس)، فقد قام بملء زق جلد هواءً وربطه ثم غاص به تحت الماء فلاحظ
 قوة دفعه إلى الأعلى...⁽¹⁹⁾.

* علم الفلك في قصة حي بن يقظان:

يقول ابن طفيل في قصته (فَنظَرَ "حي بن يقظان" أولاً إلى الشَّمْسِ والقَمَرِ وسائر
 الكواكب فرآها كُلُّها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب، فما كَانَ منها يَمُرُّ
 على سَمْتِ رأسِهِ رآه يقطع دائرة عَظْمَى، وما مال عن سَمْتِ الرُّأْسِ إلى الجانبين كانت دائرته
 أصغر من دائرة ما هو أقرب.. ولما كَانَ مسكنه على خَطِّ الاستواء.. كانت هذه الدوائر
 كُلُّها (إِمْأًا) قائمة على سطح أفقه أو متشابهة الأحوال في الجنوب والشَّمَالِ.. وكان يترَقَّب
 إذا طَلَعَ كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة، وطلَّعَ كوكب آخر على دائرة صغيرة - وكان
 طلوعهما معاً- فكان يرى غروبهما معاً، واطَّرَدَ ذلك في جميع الكواكب وفي جميع الأوقات
 فتبين له بذلك أَنَّ الفَلَكَّ على شكل الكُرَّةِ...⁽²⁰⁾.

* علم التربية في قصة حي بن يقظان:

لا تقل المعاني التربوية في أهميتها عن المعاني الفلسفية في قصة حي بن يقظان...
 فابن طفيل يؤكد على أهمية الاستعدادات العقلية والانفعالية عند الإنسان، فالإنسان يمتلك
 قابلية التعلم والإدراك بالفطرة السليمة وعلى هذا الأساس تمكن حي من إدراك المحسوسات
 والمعقولات إدراكا يتصف بالتمام والكمال. لأن عقل حي كان مهياً باستعداد فطري
 للكشف عن طبيعة الحقائق والعالقة الجوهرية بين الأشياء: بين الخالق والمخلوق، بين الجسد
 والروح، بين المتشابهات والمتناقضات، وبين القضايا المتقابلة والمتعاكسة. ومع ذلك كله فإنَّ
 هذه المعرفة لا تحدث بصورة عفوية كيفما اتفق بل تحدث عبر منهجية عرفانية ترتبط بالعلم

والخبرة والتجربة والبيئة. فالطبيعة عامل كشف وإلهام وهي التي تصقل الفطرة وتنمي فيها انقذاحات المعرفة وبفضل التجربة الطبيعية لحي تمكن من الكشف عن ماهية الأشياء وطبيعة المعقولات.

يشكل مذهب ابن طفيل في حي بن يقظان ينبوعاً متدفقاً للفكر الطبيعي في الفلسفة والتربية، ويعدّ بحق علامة التربية الطبيعية وربّان المذاهب الطبيعية المختلفة التي شهدتها أوروبا في القرن الثامن عشر على يد المفكر الفرنسي جان جاك روسو في كتابه إميل. ويقرّ كثير من النقاد بأنّ روسو كان قد نهل من معين الفكر الطبيعي عند ابن طفيل وأنه قد قرأ بتمعن كبير قصة حي بن يقظان واطلع على مضامينها واستفاد منها في تشكيل نظريته الطبيعية في التربية والسياسة. ففي كلّ منحى من مناحي فكر ابن طفيل تطالعتنا الطبيعة بجمال تكوينها طاقة سامية خالقة تمكن حي من الوصول إلى أقصى غايته وأنبط طموحاته الإنسانية بوصفه مفكراً إنسيا عاقلاً وحكيماً⁽²¹⁾.

* الفلسفة في قصة حي بن يقظان:

يظهر من القصة أن ابن طفيل كان من الإشراقين، وقد حاول بطريق التأمل أن يحل معضلة كبرى شغلت حكماء وقته، وهي علاقة النفس البشرية بالعقل الأول، وقد تبع في ذلك رأي ابن باجه وأظهر نمو الفكر الإنساني درجة فدرجة في شخص إنسان منقطع بعيد عن مشاغل الحياة سليم من آثارها وأدراكها، واختار ابن طفيل بطلا للقصة شخصا لم يعلم من الحياة شيئاً، وقد نما عقله في الانفراد المطلق بذاته، وتنبه فكره بقوته وبدافع من العقل الفعال، فأحاط بفهم أسرار الطبيعة وحلّ أعضل المسائل الإلهية.

الفرع الثاني: التكامل بين مجالي الأدب والطب خارج قصة حي بن يقظان:

* بين الشعر والطب:

يقول الدكتور أحمد أمين: (نحن لو قارنا بين ابن سينا وابن طفيل من الناحية الأدبية، وجدنا أنّ ابن طفيل أرقى لغة وأدبا من ابن سينا بكثير، فعبارة ابن طفيل أدبية مشرقة، وعبارة ابن سينا غامضة مغلقة، ويظهر أنّ ابن طفيل كان مثقفاً ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا ففي كثيرٍ من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان يستقي معلوماته اللغوية من

المعاجم، لا من كتب الأدب، فجاءت بعض الأحيان نائية، أما ابن طفيل؛ فيستقي معلوماته اللغوية من كتب الأدب والمتقنين بها، فجاءت عبارته أنصع وأبلغ⁽²²⁾.

لقد كان لموسوية ابن الطفيل بصمة خاصة على مؤلفاته، فاستطاع بموهبته في الشعر أن يصوغ خبرته الطبية في قصيدة بلغت أكثر من (سبعة آلاف وسبعمائة) بيت، وهي ما زالت مخطوطة وموجودة في مكتبة القرويين بفاس برقم (3158)، نستشهد هنا ببعض أبياتها لإبراز مدى تمكنه من الشعر إزاء الطب ومدى تكامله المعرفي بين تخصصين كبيرين، علم الطب الداخلى ضمن العلوم الحقبة/البحثة والشعر، وهذه القصيدة من بحر الرجز⁽²³⁾:

أذكر فيه علل الإنسان بغاية الإيضاح والبيان
وأذكر الأعضاء فيه جمعا ذكرا يفيد من وعى واستمعا
يكون بالرأس ابتداء الذكر ثم بالرجل انتهاء الأمر
وأذكر العلاج والدواء وما يحيل السم والدواء

وفي حديثه عن حصوات الكلى التي تسبب حرقان وعسر عند التبول، قال:
تعرف ذي العلة باليونان ديابيطا في منطق اللسان
وهي التي يشرب فيها الماء وليس بالجوق له بغاء
تھبط في الحين من كلاه قوته حتى يلي محراه
ويدفع الجحاري للمثانة في سرعة ولم تطل زمانه
ويخرج البول بلا تلوين كأنه مفارق في الحين
فهو إذا كان كذا ردي في حاله ونوعه وبني
وهو إذا كان بصبغ صالح ويظهر العلاج فيه ناجح

وفي حديثه عن أنواع الحمى، تناول حمى "الغب" وأعراضها، فقال:

تبدأ بالنابض حمى الغب يوما ويوما لا بأمر صعب
ومدة النابض لا تطول وبردها مقصر قليل
لكنها تبدأ بالتسخين ويسرع التهاجها في الحين
وحرها يلدغ كف اللامس كأنه لهب نار القابس

وربما خلط في الكلام صاحبها في شدة المقام
لا سيما إن كان ذا مزاج محترق ملتهب وهاج

* تصنيف ابن طفيل في علم الفلك:

لابن طفيل مؤلفات في الفلك، أشار ابن رشد إلى أحدهما في شرحه الأوسط على كتاب (الآثار العلوية لأرسطوطاليس)، ويشير تلميذ ابن طفيل البطروجي إلى هذا أيضاً في مقدمة كتابه في الفلك⁽²⁴⁾.

المطلب الرابع: أقوال مأثورة وشهادات على موسوعية ابن طفيل المعرفية

مما يلفت النظر ويثبت تعمق ابن الطفيل في علم الطب أن مؤرخ الأندلس المقري صاحب (نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب) حين أثبت فخر الأندلس بمن فيها من العلماء ذكر ابن الطفيل في مجال الطب، وإن أشار إلى علوه في الفلسفة فقال: "وهل لكم في الطب مثل ابن طفيل صاحب رسالة حي بن يقظان المقدم في علم الفلسفة؟"⁽²⁵⁾.

وذكر ابن أبي أصيبعة، أن لابن رشك كتاباً عنوانه (مراجعات ومباحث بين أبي بكر بن الطفيل و ابن رشد في رسمه للدواء)⁽²⁶⁾.

وذكر صاحب المعجب عنه⁽²⁷⁾... (في الطبيعيات رسالة سماها رسالة: حي بن يقظان غرضه فيها بيان مبدأ النوع الإنساني على مذهبهم، وهي رسالة لطيفة الجرم، كبيرة الفائدة في ذلك الفن، ومن تصانيفه في الإلهيات رسالة في النفس رأيها بخطه -رحمه الله، وكان قد صرف عنايته في آخر عمره إلى العلم الإلهي ونبذ ما سواه. وكان حريصاً على الجمع بين الحكمة والشريعة، معظماً لأمر النبوات ظاهراً وباطناً، هذا مع اتساع في العلوم الإسلامية.

وبلغني أنه كان يأخذ الجامكية⁽²⁸⁾ مع عدة أصناف من الخدّمة، من الأطباء والمهندسين والكتاب والشعراء والرماة والأجناد، إلى غير هؤلاء من الطوائف. وكان يقول: لو نفق عليهم علم الموسيقى لأنفقته عندهم).

خاتمة:

لقد استطاع ابن طفيل في قصته "حي بن يقظان" أن يصبّ آراءه المتجلية في عدم التعارض بين العقل والشريعة أو بين الفلسفة والدين في قالب روائي قصصي محبب، وتمثل قصته حي بن يقظان العقل الإنساني الذي يغمره نور العالم العلوي، فيصل إلى حقائق الكون والوجود بالفطرة والتأمل كما تؤكد القصة على أهمية التجربة الذاتية في الخبرة الفكرية والدينية وكأنّ عنوان قصته يحيل إلى أنّ "حي" (رمز للحياة) كما يحيل اسم "يقظان" إلى (يقظة العقل وإيقاظ الفطرة ..). وبالتالي لا حياة طيبة إلا بإيقاظ العقل والفطرة ...

إنّ ابن طفيل توسل الأدب منهجا، في مجال فلسفي خاص، انفلت فيها الأديب من صرامة الفيلسوف ليترجم تصوراته وأفكاره بواسطة الرواية أو الشعر ... وهكذا يمكن للفيلسوف الكاتب أن يضيف إلى الحقل الأدب إسهامات لا تأتي من داخل هذا الحقل ذاته، كما يجوز للأديب المتفلسف أن يفتح سبلا للتساؤل قد تسعف الفيلسوف في تعميق كثير من رؤاه وتصوراته» (29).

الهوامش والإحالات

(¹) – نسبة إلى قبيلة إياد إحدى قبائل العرب التي كانت تسكن تهامة فحاربتها قبائل مضر وربيعة وأجلتها عن جزيرة العرب إلى العراق، وقد عرفت قبيلة إياد في الجاهلية بشدتها وبأسها، كما عرفت كذلك بخطبائها.

(¹) – كتاب العين للفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال، بيروت ج5، ص378. والقاموس المحيط لفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:8، ج1، ص1054. ولسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت ط3، ج11، ص598.

(²) – سورة المائدة، الآية: 3.

(³) – معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: عبد السلام محمد هارون، ج: 4 دار الفكر، كتاب العين، ص: 281.

(⁴) – الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت1094هـ)، عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، (1433)–(2012م)، بيروت لبنان، دمشق سوريا، ص: 824.

(⁵) – ينظر كتاب منظومة القيم العليا لطفه جابر العلواني وكتاب منظومة القيم العليا لفتح حسن ملكاوي.

- (6) - كما بينها الدكتور فتحي حسن ملكاوي في كتابه منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية، هرندن فرجينيا، و م أ، 2011.
- (7) - إسلامية المعرفة: مدخل لتحقيق التكامل المعرفي في قسم التربية الإسلامية بكلية التربية جامعة الأزهر - رسالة مقدمة للحصول على درجة دكتوراه الفلسفة في التربية (تخصص أصول التربية) إعداد: محمد علي محمد حسن، 2019م - 1441هـ.
- (8) - جزيرة الواقواق: وهي جزيرة أسطورية ذكرت في بعض المصادر القديمة: في كتاب عبیدالله بن خرداذبه في كتابه "المسالك والممالك"، وكتاب "مروج الذهب" للمسعودي، وفي "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" للإدريسي، وفي كتاب "مختصر العجائب" للمسعودي والمنسوب إلى إبراهيم بن وصيف شاه، ولقد ورد في كتاب "المسالك والممالك": أنّ موقع جزيرة الواقواق في مشارق بحر الصين وذكر المسعودي أنّها تقع فوق زنجبار إلى ناحية الجنوب من سفالة الزنج، وأورد أنه يسكن هذه الجزيرة جنس على شكل نساء يصحنّ "واق، واق"، وإذا قبض على إحداهن سقطت ميتة، وأنه لا يسكن الجزيرة رجال.
- (9) - سورة القصص، الآية (10)
- (10) - سورة القصص، الآية (7) .
- (11) - سورة سبأ (3).
- (12) - سورة يس (82).
- (13) - القصص (88).
- (14) - سورة غافر الآية (16).
- (15) - سورة البقرة الآية (7).
- (16) - سورة النازعات الآيات (37،38،39).
- (17) - سورة الفتح، الآية (23).
- (18) - قصة حي بن يقظان الصفحة ص (12،13،14،15).
- (19) - قصة حي بن يقظان الصفحة ص21.
- (20) - قصة حي بن يقظان.
- (21) - علي أسعد وطفة، مجلة الوقف الأدبي - مجلة فكرية محكمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، عدد 260/259 تشرين الثاني وكانون الأول 1992 - بتصرف.
- (22) - ابن سينا وابن طفيل والسهوردي، حي يقظان، تحقيق وتعليق أحمد أمين، ط أقلام عربية 2019 ص42و43.

- (23) - بحر الرجز بحر معروف من بحور الشعر العربي، وتسمى قصائده الأراجيز ومفردتها أرجوزة، ويسمى قائله: راجزا .
- (24) - موسوعة علماء العرب - عبدالسلام السيد - الطبعة الثانية، 2011.
- (25) - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تأليف الشيخ أحمد بن محمد بن محمد المقرئ التلمساني المتوفى 1041، دار الكتب العلمية، ص 169.
- (26) - ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، نشرة ملز، القاهرة، سنة 1882.
- (27) - المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لصاحبه عبد الواحد المراكشي، الجزء 1، ص 177.
- (28) - الجامكية: لفظ فارسي معرب، رواتب أصحاب الوظائف من الأوقاف، معجم لغة الفقهاء محمد رواس قلعه جي / حامد صادق قنيبي - صدر: 1405هـ/1985م.
- (29) - أفاية نور الدين، في النقد الفلسفي المعاصر، مصادره الغربية وتحليلاته العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2014، صص 206 - 207.

المدائح النبوية في الشعر الجزائري الحديث بين أشياع التصوف وأنصار الإصلاح

Prophetic Praises in Modern Algerian Poetry between Suffists
and Reformers

د. كمال لعور

جامعة حسبية بن بوعلي - الشلف (الجزائر)

laouer.kamel@yahoo.com

تاريخ القبول: 2021/11/16

تاريخ الإرسال: 2021/10/24

ملخص:

ملأت المدائح النبوية بعض الفراغ الأدبي في الجزائر إبان الحقبة الاستعمارية الفرنسية وما قبلها أيام التواجد التركي، وقد كان لها دور في إذكاء الحياة الأدبية، والدينية فأسهمت في استقواء الممارسة الشعائرية الجماعية، وكانت ترجمة أمينة للحال الذي وصل إليه الشعر في تلك الحقبة، إذ كان في خدمة الفكرة الدينية شكلا ومضمونا، وقد كانت للنبي صلى الله عليه وسلم في نفوس الجزائريين متصوفة ومصلحين مكانة عظيمة لا ترقى إليها مكانة أي شخص، فحبهم للنبي فاق ولا يزال كل الأوصاف، وبعض دليل ذلك الأشعار الجملة التي نظمت في مدحه، وتنافس في هذا المضمار المتصوفة والمصلحون، واصطبغ الشعر لدى كل طائفة بخصوصيات، يحاول هذا المقال أن يستجليها، ويتبين طريقة نظم الفريقين للأشعار المدحية النبوية.

الكلمات المفتاحية: تصوف، إصلاح، حقيقة محمدية، مدائح نبوية، بديعيات.

Abstract:

The prophetic praises filled some literary void in Algeria during Turkish and colonial eras. They had a role in spiritual and literary life, and contributed to keeping collective religious ritual practice surviving. It was a true evidence about the state that poetry and literature reached at that time from . Eventually, it was serving the religious idea in form and content, And the Prophet, may God's prayers and peace be upon him, had a great position in the Algerians' hearts; suffists and reformers. Their love for the Prophet surpassed all sorts of descriptions. Some of the evidence for that are the

great poems that were organized in praise, and competed in this regard by Suffis and reformers whose poetry was totally characterized with particularities . This article attempts to elucidate these characteristics, and investigate the way the two groups organized their prophetic poems.

Keywords: Sufism, reform, Muhammadiyah truth, prophetic praise, Badi'at.

مقدمة:

شكّل التصوف مادة ثرية للأدب الجزائري، ولفن الشعر على الخصوص، وأخذت المدائح النبوية الجزء الأكبر من هذه المادة، حتى غدت المدائح غرضاً شعرياً لا يزول ولا يحول بمر العصور والحقب، وامتألت كتب السير والتراجم والدواوين منذ العهد العثماني بأشعار مولعة بوصف شمائل النبي بعفوية وتصنع، وبمناسبة المولد وبغير مناسبة، واستلهم الشعراء مادتهم من قصص السيرة النبوية، والأحاديث الشريفة، واستنبطوا من معاني القرآن وتعاييره ما يعينهم على بث عاطفة الشوق لحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد كان للاتجاه الصوفي سيطرة مطلقة على غرض المدائح، ومع مستهل الفترة الحديثة شاعت المدائح عند مختلف الشعراء بغض النظر عن توجهاتهم، ودخل غمار المنافسة التيار الإصلاحية، فلهج شعراءه بنصوص مدحية ومولدية فيها حرارة العاطفة، وصدق الواقع واختلاف النسيج النصي عند الفريقين باختلاف الرؤية الفقهية، والمصادر المعتمدة، فكان في شعر المتصوفة مبالغة وإطراء وإسراف يحاكي حالات الجذب والغيبة التي عرفوا بها، وكان في أشعار الإصلاحيين اعتدال يقف عند حدود الشريعة، ولا يوغل في أعماق الفهم الباطني ونحاول أن نستبين إن كانت الأشعار المدحية على كثرتها بالجزائر قد أضافت سندا داعما للشعرية العربية، أم أنها اجتازت وتكرار للمعاني قد حقق حرارة دينية ولم يجلب متعة فنية فهل كان حقاً شعر المولديات كما صرح ابن خلدون ضعيف المعنى هزيل المبني؟ وما أوجه التباين والتماثل بين المدح الإصلاحية والطرفي؟

1- أنوية المديح النبوية:

ينبغي التأكيد على أنّ شعر المديح النبوية ليس تطوراً لشعر المدح الذي عرفته البيئة الجاهلية، بل يرتبط بفترة الإسلام خاصة، وبالشاعر حسان بن ثابت الذي يمثل اللبنة الأولى

في ظهوره، فاصطبغ الشعر على يديه بصبغة دينية كونه كان شاعرا مخضرمًا أحسن الاستفادة من أساليب الجاهلية ومزجها مع ما طرأ في الدعوة الإسلامية الجديدة، وقد تجلّت في قصائد حسان كلمات كثيرة استحالت إلى مصطلحات يوظفها المتصوفة مثل طيبة الهادي، الطريقة⁽¹⁾؛ ويمثل هذا المديح أيضا تلك القصائد التي عبّر فيها الشعراء عن إيمانهم بنبوة الرسول صلى الله عليه وسلم أو بانتصاره على قريش، أو باعتذارهم عما بدر منهم كقصيد كعب بن زهير المعروفة "بانت سعاد"⁽²⁾، وهي قد بلغت عند طوائف المسلمين مبلغا عظيما من التوقير والاحترام، ونالت اهتمام علماء الأدب واللغة، حتى إن بروكلمان أحصى من شروحه التركيبية والفارسية العربية خمسة وثلاثين شرحا، ومن تخميساتها ثلاثة عشر تخميسا، وعددا كبيرا من معارضاتها وترجماتها إلى سائر اللغات⁽³⁾؛ فكيف نالت هذه المكانة بين أشعار الذين صاحبوا الرسول صلى الله عليه وسلم وخاضوا أعنف الحروب من أجل الدعوة المحمدية، ورغم أنّ عاطفتها الدينية لا تبدو قوية إذا قورنت بأشعار غيره من شعراء الرسول، وهي داخلة قطعا في شعر الاعتذاريات أكثر من شعر المديح؟

ومع ظهور الأحزاب الدينية في العهد الأموي انبثقت نواة أخرى لشعر المديح عند الشيعة الذين اصطنعوا نصوصا تشيد بآل البيت وبالرسول صلى الله عليه وسلم، تقترب في عاطفتها الصادقة - على حدّ تعبير الركيبي - من شعر التصوف إن لم تكن نواة له لكنها ارتبطت بالسياسة وحقّ آل البيت في الخلافة في حين بقي التبرك والتوسل يحرك دفة المدائح الصوفية، ويؤكد الدراساتون⁽⁴⁾ على الصلة القائمة بين التشيع سواء الإثنا عشري أو الإسماعيلي في توجيه الاهتمام بالموالد النبوية، فأشعار الشيعة، وقصائدهم في مرثي الحسين، أو في الاحتجاج لحق آل البيت في الإمامة، كانت تتخذ من وصف شمائل الرسول، والإشادة بالمناقب النبوية منطلقا للحديث عن فضائل آل البيت، ولهذا يمكن اعتبار كثير من هذا الشعر الشيعي ضربا من المدائح النبوية، أو على الأقل نرى فيه نواة مبكرة لهذه المدائح.

ويرى بعض الدارسين أنّ مدح الفرزدق للنبي وأهله هو بداية الصدق في المدائح النبوية ذلك أن مدائح حسان وقعت في أيام كان مدح النبي فيها ينفع الشاعر ولا يضره، أما مدح النبي وأهله في أيام الفرزدق فكان بابا من الشر يفتح للمادحين، لأنّ تلك المدائح ما كانت تروق بني أمية، وكيف تروقهم وهي تزكية لخصوم أولئك الخلفاء⁽⁵⁾.

وتنامى التحمس للشعر الصوفي والمديح النبوي على إثر النكبات التي حلت ببلاد المسلمين بعد سقوط بغداد، وغزو المغول الذين قتلوا خلقا كثيرا فيهم عراب المدائح النبوية الشاعر الصرصري⁽⁶⁾؛ فلاذ الناس بالدين، وشاعت المدائح النبوية⁽⁷⁾ حتى استقرت في نموذج البوصيري المختذى من كبار الشعراء وضعافهم، ونجم عنه ظهور البديعيات⁽⁸⁾؛ وهي طراز آخر من المديح النبوي منمق بالمحسنات المصطنعة، فبالغ أصحابه في الصنعة اللفظية التي جاءت في مديح البوصيري عفوا.

إنّ المتتبع لأحوال الناس في القرنين السادس والسابع الهجريين، يلاحظ بوضوح غلبة الروح الدينية على مجمل النشاط الإنساني في الأمصار العربية الإسلامية، ويظهر أن ما شهدته من اضطرابات عنيفة بسبب الغزو الخارجي من جهة، وبسبب النزاع السياسي الذي تستر بالعقيدة بين القوى المتصارعة على السلطة من جهة ثانية، كان وراء التمسك بالدين والحرص على شعائره، طلبا للراحة والطمأنينة حيناً واتخاذ سلاحاً في الصراع الداخلي والخارجي حيناً آخر⁽⁹⁾.

ولقد تقوّت مكانة المولد النبوي وما تبعه من مراسم إلى درجة أن صلاح الدين الأيوبي قضى على الخلافة الفاطمية سنة 567هـ وأبطل رسومها وأعيادها، ولم يستبق من هذه الأعياد إلا المولد النبوي، بسبب عمق الشعور الديني، وازدياد سطوة الحركات الصوفية التي أخذت شكل مؤسسات محكمة التنظيم.

فالمديح النبوي⁽¹⁰⁾ من فنون الشعر التي أذاعها التصوف على حدّ تعبير زكي مبارك فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص⁽¹¹⁾؛ ويراد بها التقرب إلى الله بنشر محاسن الدين والثناء على الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يعن القدماء أو المحدثين بهذا الفن في اللغة العربية لأنّ الذين أجادوه لم يكونوا في الأغلب من فحول الشعراء، ولأنه لم يطرد في التاريخ، ولم يكن فنا ظاهرا بين الفنون الشعرية، وإنما هو فن نشأ في البيئات الصوفية⁽¹²⁾.

وبالقوة نفسها غزا المديح النبوي المغرب العربي والأندلس، فأقبل الشعراء على النظم في المدائح النبوية إقبالا عظيما "نافس المغرب فيه المشرق، ونشأ فن جديد متفرع عن هذه

المدائح، أصبح يدعى بالمولديات⁽¹³⁾؛ أي القصائد التي كانت تنظم خصيصا لكي تنشد في احتفالات المولد النبوي، فاهتم بها السلاطين والأمراء وعامة الشعب، ولا يكاد ديوان شاعر مغربي أو أندلسي - بدءا من القرن السابع - يخلو من عدد كبير من هذه المولديات هذا فضلا عن المدائح النبوية التي كان الشعراء ينظمونها دون أن تكون مرتبطة بالمولد.

يؤكد الكثير من الباحثين على جمود الأدب والفكر في الفترة التركية مشرقا ومغربا، ومع ذلك غزا المديح النبوي⁽¹⁴⁾؛ ومدح شيوخ الطرق، وإظهار التشوق للكعبة الحياة الشعرية مع ما يغلب عليه من نظمية وسطحية، ما يعني أنّ هذه التوسلات لا تعبّر عن عاطفة دينية حارة فقط بل عن مجتمع فقد دفته وأنخرق شراعه فراح يبحث عنه في ركام التاريخ مستغيثا بخير البرية الذي قال فيه المسرحي الإنجليزي برناردشو "لو كان محمد حيا لحلّ مشاكل العالم وهو يرشف قهوة الصباح"، ففي اعتقادي أنّ شيوع المدائح إذ ذاك تعبير سرّيالي مراده البحث عن منقذ، وترجمة للتيه في وسط لجج الحياة، ويؤكد الركبي من جهة أخرى "أنّ سلاطين الأتراك ورجال الطرق الصوفية شجعوا على مثل هذا الشعر"؛ الأوائل، بدافع تخدير الناس عن واقعهم المؤلم المتراكم البغيض، والآخرون لضمان الخضوع لسלטتهم الروحية حتى صارت الاحتفاليات أشبه بكرنفالات ضخمة.

ولا عجب بالتالي أن يمتزج مدح الدايات بمدح النبي في هذه القصائد، فهي في كل حال تخفي علاقة موطدة بين الطريقة والنظام السياسي القائم حينئذ، ويؤكد زكي مبارك الحقيقة عينها أنّ بعض المتصوفة اتخذوا من المولد النبوي وقصصه أحبولة يتصيدون بها أهواء الناس، والذي ينظر في تقاليد التصوف يراهم أدخلوا المولد في صميم الحياة الدينية حتى صار عيدا رسميا بفضل الدعاية الصوفية.

وليس الاحتفال بالموالد من التقاليد النبوية الأصيلة، ولهذا فإنّ المسلمين لم يتخذوا من مولد الرسول صلى الله عليه وسلم مبتدأ للتاريخ الإسلامي، كما فعلت المسيحية مولد السيد المسيح، وإنما اتخذوه من الهجرة، وهي في الحقيقة ميلاد للجماعة الإسلامية في المدينة، لكن احتكاك المسلمين بغيرهم من الأمم، أصحاب الديانات القديمة، جعلهم يتأثرون ببعض عاداتهم، ومنها الاحتفال بتاريخ المولد⁽¹⁵⁾.

2- المدح النبوي في العهد الاستعماري:

ولم تتبدل الأوضاع مع قدوم الاستعمار الفرنسي، فبقيت المدائح النبوية تهيمن على ساحة الأغراض الشعرية كأنّ أصحابها يستنجدون من العدم ومن التاريخ من يعيد لهم مجدهم الضائع، وشرفهم التليد المطموس، لكنها أيضا تكشف عن خلود الطريقين إلى الدعة ومسالمة المستعمر بعد أن قيد أدوراها في صوفية الرسوم والجسوم، ومتى أزعجت غازيا أجنبيا تلك الكرنفاليات الاحتفالية إن لم تكن مشجعا له لضرب عصفورين بحجر فمن جهة ليظهر احترامه للشعائر وطقوس المسلمين، ومن جهة أخرى ليبقي الناس معلقين بفردوس ضائع.

ولا يمكن أن تخفى النزعة المقاومة في شعر المديح النبوي مهما رقت، فمدح النبي صلى عليه وسلم وذكر مناقبه ومآثره مقاومة غير مباشرة لحملات التبشير الديني المسيحي التي اخترقت العالم الإسلامي بأفكار دخيلة، ودعمت الاستيطان الأجنبي على أراضيهم وحقنة بجرعة مخففة لتطعيم المناعة والحمية الإسلامية المنتهكة والمهددة في عقر دارها.

وقد سلك شعر المديح النبوي اتجاهين؛ اتجاه يعنى بالمدح النبوي الصوفي الخالص للإشادة والتوسل مستندا إلى الحقيقة المحمدية والنور المحمدي، واتجاه يركز على المدح النبوي الإصلاحى لاستنهاض الهمم ومعالجة الواقع مركزا على معجزات النبي ومكارمه.

من بين الشعراء الجزائريين الذين عرفوا من ضوء مشكاة النبوة وصفا ومدحا الشاعر محمد بن عودة بن سليمان⁽¹⁶⁾، فيبتدر في إحدى قصائده بوصف الرسول صلى الله عليه وسلم بمقدمة صوفية غزلية:

يا سائلا عن جمال كان لي وطنا	ولم أزل أجتليه وهو ما بطنا
حركت مني ولوعا كان مستترا	ولم أزل أختفيه وهو يعلننا
لكنها صولة الأقدار قد حكمت	وكلنا تحت قهر الحسن قد سكننا

ثم يشير إلى قيمة ذكر الشمائل النبوية والغاية من وصفها لمواجهة مصاعب الحياة
واتخاذها سلوانا إذا ادلمم الطريق:

نعم شمائل خير الرسل تتعشنا طورا وتسكرنا صحوا من بعد فنا
علقت منذ الصبا روحي بها زمتا ولم أزل أرتقي معنى بها استكنا
وهاك منها فنونا للعليل دوا وللعشيق هوى يطوي الطريق لنا

وعلى عادة الشعراء يتخذون من السيرة النبوية العطرة مصدرا لتخييل صورة النبي
ويسردون أوصافه الماثورة علنا الجسمية والنفسية، ولعل قصة أم عبد الشهيرة في السيرة⁽¹⁷⁾؛
وشعر حسان أساس لأكثر ما جاء في المدائح النبوية من الأوصاف الحسية.

فمما دأبوا على ذكره ختم النبوة في كتفيه، وبعض معجزاته كالغمامة التي كانت تسير
معه لتحميه من غيلة الأعداء:

ختم النبوة فوق الكتف قد برقت بطلسم نلنا فيه ثروة وهنا
غمامة ظلت وجه الحبيب فلم تعثر عليه عيون رامت وسنا

من خلال قصيدة بن سليمان وقصائد أخرى يتجلى أنّ المديح النبوي في شكله يبدأ
بالغزل، ثم يخلص إلى وصف الأخلاق، ثم وصف الجسد، وأخيرا التوسل والخاصة، ولقد كان
الحديث عن الخمر والنساء من المألوف في المدائح النبوية، وكان عند الشعراء الأوائل من
الحقائق المعاشة في بيئتهم، وسيصير عند المتأخرين من الرمزيات، فشعنا وسعاد في همزية
حسان ولامية كعب حسناوان كان لهما وجود، والخمر كانت مما عرف هذان الشعراء، ولو
في الجاهلية، أما عند المتأخرين من شعراء الصوفية فليلي أو شعنا أو سعاد أو الصهباء أو
الشمول، كل أولئك من الأسماء الرمزية، وأثر الحقيقة هنا ليس أقوى من أثر الخيال هناك⁽¹⁸⁾.

والنصوص الشعرية للمتصوفة الجزائريين ترداد لما في دلائل الخيرات⁽¹⁹⁾؛ فهي تقتفي
أشكالا قديمة تستلهمها كنماذج قارة تصفد روح الشعر والعاطفة الحارة، فيطغى التقليد
ويغدو الشعر وثيقة جافة، ومن الشعراء من لا يبدأ بالغزل بل يخلص مباشرة للمدح
والوصف ثم يعرج إلى ذكر المعجزات النبوية، وقد سلك عبد الرحمن الديسي⁽²⁰⁾ هذا المسلك:

إذ ناب خطر فاستجر بمحمد
 خلاصة خلق الله من كل كائن
 ني الهدى الماحي الحبيب المجدد
 وأعرف أهل الله بالله سيدي
 رؤوف رحيم كامل مكمل
 وباب طريق الله لكل فاقصد

3- النور المحمدي والحقيقة المحمدية:

ومرجع هذه الفكرة إلى ما أشاعه المتصوفة من آراء ونظريات متطرفة في الدين، وميلهم المغرق إلى الغيبات، وتفسيرهم الآيات والأحاديث تفسيراً غيبياً، لا يتوافق مع تفسيرها الظاهر، وكأنهم يبحثون عما يستتر خلف الحروف، لأنهم جعلوا كل شيء رمزا لما يقابله في عالم الغيب الذي يتوقون إليه وإلى كشف أسراره، حتى إذا وصلوا في مذهبهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، جعلوه قطب أقطابهم، وصاحب طريقتهم، فرفعه فوق كل مخلوقات الله، وأقاموا عليه نظرية الإنسان الكامل، والحقيقة المحمدية، وأنّ محمد صلى الله عليه وسلم هو أول المخلوقات، وأبو الأنبياء، أو أنه تجلى في شكل الأنبياء السابقين له⁽²¹⁾.

وهذا الغلو لا يفهم إلا إذا عرفنا أنه يرجع إلى أصل من أصول التصوف، وهو القول بالحقيقة المحمدية⁽²²⁾؛ والحقيقة المحمدية هي العماد الذي قامت عليه (قبة الوجود) كما عبر ابن عربي، هي صلة الوصل بين الله والناس، فهي القوة المدبرة التي يصدر عنها كل شيء.

ولا نكاد ندرك كيف كان محمد نبياً وآدم بين الماء والطين، والمرجح أنّ هذا التصور اقتبس منه الصوفية من الفلاسفة القدماء، والمهم هو أن نفهم أنّ الصوفية يتصورون ذاتاً أحادية، لا تتكرر إلا بالتعينات، والتعين الأول هو محمد، وهو الحكمة الفردية، وعنه نشأت جميع التعينات حتى الأنبياء، ومن أجل ذلك كان سيد جميع الناس، وكان خاتم الأنبياء⁽²³⁾.

ويعزى لابن عربي الترويج لهذه الفكرة في العالم الإسلامي، والمغربي والأندلسي على الخصوص، فنراه مثلاً في فصوص الحكم، في الفص الأخير منه بعنوان حكمة فردية في كلمة محمدية يفسر هذه النظرية: "إنما كانت حكمته فردية، لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بدئ به الأمر وختم، فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين"⁽²⁴⁾.

وببعد صوفي خالص يتبنى الديسي فكرة أنّ محمد سر الكون والوجود، وأنّ الحقيقة المحمدية سبقت كلّ حقائق المخلوقات فيصير الرسول الهاشمي في عرف من يتبنى الفكرة مدار الكون والعالم.

وكان نبيا قبل فتق العوالم وأدم لم يخلق ولم يتجسد

وعلى شاكلته يؤكد بلقاسم بن منيع في ميميته الملحمية أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم سيد الكونين والعالمين، وأنه عين الوجود وسر الكون:

ياسين إنسان أعين الوجود به مناهج الرشدا أضواء على علم⁽²⁵⁾

ويقول في مقام آخر من قصيدته العصماء:

وأول الأنبياء بنور نشأته بمظهر الجسم جاء من أخيرهم

وتم سر جليل الشأن يعلمه منشي العوالم مما نوره العمم

في عالم الذر إذ عنت لبعثته والكون في عطل ما منه مئتم⁽²⁶⁾

وهذه الحقيقة المحمدية لا تكاد تخفى بعدها الصوفي حتى عند أكثر الشعراء تعمقا في الأبعاد الإصلاحية، ونقصد بذلك الشاعر محمد العيد آل خليفة الذي كان يدعو إلى التحضير للاحتفال النبوي، والتذكير بتاريخه المنير:

واعدد على الأسماع من تاريخه عبرا لكل موفق ومسود

فهو الذي ذرا الاله عباده وجماده من نوره المتوقد

ولقد تبنى الكثير من أقطاب الصوفية هذه الفكرة التي يراها زكي مبارك احتيالا للوصول إلى القول بفكرة وحدة الوجود، ومن هؤلاء ابن عربي، البوصيري، محمد البكري وقد أفصح عن هذه النظرية أيضا ابن مشيش في صلاته النبوية المعروفة لدى خلق كثير من المتصوفة سموها الوظيفة.

ومن هنا أعاد بعض شعراء المدائح النبوية فضائل الأنبياء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستغرقوا في الروايات الغيبية التي تتحدث عن هذه العلاقة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين بقية الأنبياء، هذه العلاقة التي تقوم على استمداد الكرامات والمعجزات من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عكس نوره الأزلي في ذواتهم⁽²⁷⁾.

ولقد انسكبت الأباطيل والخرافات في أشعار المولد النبوي نظرا لاعتماد أصحابها على أحاديث واهية ضعيفة، وهو ما اضطر بعض الدول العربية في وقت مبكر إلى تبديد هذه الأناشيد التي تنقل الخرافة في الأوساط العامة، واستبدالها بأناشيد لا تخالف السنة، كما حدث في مصر⁽²⁸⁾؛ وقد اعترض طه حسين على الأمر دفاعا عن روح الخيال الأدبي الذي تفتحه هذه النصوص في خواطر أصحابها مؤكدا "أن من فاحش الخطأ أن يضيق على الجماهير حتى في القصص البريء، إنَّ من فساد الذوق ألا يباح للجماعات إلا الحق الذي لا حظ للخيال فيه، إنَّ من سوء العناية بالدين أن يكف الخيال عن تأييد الدين".

ومن حق طه حسين أن يدافع عن الخيال الأدبي شريطة ألا يتعارض مع حقائق الدين أو يطعن فيها، أو يزايد عليها، فليس الدين الإسلامي هو دين المسيحية المحرف الخيالي الذي عبثت بكتبه قصص خيالية صنعتها أيدي الأبحار، خاصة وأنَّ أنصار الحقيقة الحمديّة استهوتهم النظرية لأنها تتحاوب مع تخليق الخيال، ومع المبالغة الشعرية، وقد تضخمت على حد تعبير الباحث علي المكّي معجزات النبي في المدائح، وأضيفت إليها تفاصيل خرافية كثيرة من نسج الخيال⁽²⁹⁾؛ لكنها في النهاية مفسدة للتاريخ ومشوشة على السيرة، ومربكة للذوق.

4- المدائح بين المصلحين والمتصوفة:

وللديسي ديوان بعنوان منة المنان الحنان⁽³⁰⁾؛ يشتمل على أربعة آلاف بيت في أغراض مختلفة، فجاء متنوعا في موضوعاته، منها المدائح النبوية والضوابط الفقهية، والنبوية والتّهاني والمراثي، والألغاز الفقهية والنحوية، وغيرها، أما فصل المديح النبوي فيضم 21 صفحة يحتوي على الموضوعات التالية:

القصيدة الدالية التي هي بالمحسن حالية في مدح سر الوجود، ومنبع الكرم والوجود صلى الله عليه وسلم، قصيدة فائقة في مدحه صلى الله عليه وسلم، وقصيدة لامية من البحر الخفيف تسمى بالوسيلة في مدح صاحب الوسيلة، صلى الله عليه وسلم، والنفحات العنبرية في مدح خير البرية، والوسيلة العظمى بصاحب الشفاعة الكبرى⁽³¹⁾؛ وهذا ما

يكشف أن المنظومات التي خطت في الحقبة الاستعمارية وما قبلها كانت تهتم بالمديح النبوي، وبالتوسلات بصفة عامة. يقول الديسي:

أحمد أشرف الورى أكرم مخلوق يرى أفضل من وطى الثرى ممن مضى وممن يج
به الجنون هتفت ونار الفرس أهدت كذا الكهان أخبرت ببعثه والمرج
الحبيب فائق والطيب منه عابق والورد والشقائق في الخد كالبنفسج
حن له الجذع جذع من بعده وقد نبغ من كفه الماء وانصدع ايوان كسرى الحرج
خلاصة الخلق جميعا فهو المغيث والشفيع والمنجي من هول فظيع ولهب ووهج⁽³²⁾

وهو يحل الحقيقة المحمدية، ويظهر مقاليد الوقار والتقدير للرسول محمد صلى الله عليه وسلم خير البرية، ويومئ إلى أن الجن تنبأت بمقدمه وأخبرت عنه مما يجعله رسول الثقلين كما أن من علامات بشارته النبوية عند ولادته انطفاء نار الفرس التي كانت تعبد وموقدة على الدوام في إيوانهم، وانشقاق حائط قصرهم.

كما يمتدح جماله على طريقة المتصوفة "ذلك أن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم درجوا على وصف ملامحه الجسمية، ولذلك مواطن في كتب الحديث، وهو نفسه كان جميلا، والأنبياء في الغالب كانوا من أهل الجمال، لأن الدعوة إلى الحق تحتاج إلى شفيع من الوجه المقبول"⁽³³⁾.

ويدخل في المدح النبوي كذلك ترداد أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم التي عرف بها في حياته على شاكلة ما فعله الشعراء المتصوفة في تمجيد أسماء الله الحسنى وتقديسها بتضمينها في الشعر، ومع ما اعترأها من تقليد ونمطية من بدء بذكر الصفات والأسماء وختمها بالصلاة والتسبيح، فإنها مؤشر بيّن على ضعف الأدب، فهي تختلف بصورة حلية عن قصائد المدح من ناحية السبك الفني، فالعناية بالمعاني المجردة، والأفكار السافرة يطغى على التعبير البلاغي والتصوير البياني الخلاق، فما جدوى هذه النصوص في دائرة الأدب حقيقة أنها لا تصلح إلا كشاهد للتاريخ، أو معضد للزرعة الدينية، ويدخل في إطار المدح النبوي كما أوأمنا سابقا أشعار التشوق إلى مكة، وإلى الحج لبيت الله الحرام.

ومن بين القصائد الملحمية في المدح النبوي ما نظمه الشيخ بالقاسم بن منيع⁽³⁴⁾؛
تحت عنوان: "زهة اللبيب في محاسن الحبيب" جعلها في (402) بيت شعري سارت على
خطى البردة البوصيرية لكن صاحبها حافظ على خصوصية نظمه، ولم يخضع خضوعا
أعمى للنموذج الذي استقرت عليه المدائح، فهي إن اتفقت مع منظومة البوصيري في أنها
ميمية مكسورة الروي، فإنها تجافت عنها في عدم التزام صاحبها بالمقدمة الغزلية، بل
بالصلاة على النبي محمد ثم ينبري إلى ذكر محامد الرسول صلى الله عليه وسلم ومحاسنه
انطلاقا من أسمائه وصفاته. يقول الناظم:

يا رب صل على من باسمه العلم تنحل عنا عوارض من اللمم
فرد العناية من قد حاز في أزل صلاة خالقه والخلق في عدم⁽³⁵⁾

ويشيد الشاعر ببطولة النبي صلى الله عليه وسلم بقضائه على الشرك، وتوحيد الناس
تحت راية الإسلام معتزا بفتوحات الرسول رغم مقاومة عبدة الأصنام والطواغيت:

نبي الملاحم كم قد قد من بطل وكم ميادين مثل الموج ملتطم
هذي حنين وذو بدر وطائفها والفتح تفتح أين لمن يشم
دعا العشييرة بالفرقان منتدبا لكنها من صدى الأصنام في صمم
حتى أغار على الأقوام مصطدما بكل صأرم حزم أي مصدم⁽³⁶⁾

ثم يطيل الشاعر على طريقة المدّاحين في وصف شمائله التي عرف بها بين الناس
وفي معاملته من حلم وعدل وأمانة وسائر مكارم الأخلاق التي بعث ليطمئنها، ويقف بعد
ذلك على ملامحه الخارجية وحسنه فتألف المظهر والمضمهر، والمنظر والمخبر، وكأنها إشارة
لطيفة من المتصوفة بكمال صفات النبي صلى الله عليه وسلم، وأن نور الداخل ينعكس
على محيا الخارج.

أسيل خد مورد جميل سنا والجيد دمية عاج نافح النسم
مليح شكل عظيم في جلالته في القرب والبعد عن الحب لم تحم
فمن سنا برقه اللماع في حلك ما دق جسما يرى كمنظر الجشم
لكنه من خيار العرب في حسب ومحتد قد حوى فرائد النظم⁽³⁷⁾

يشير الدارسون⁽³⁸⁾؛ أنّ هذه القصيدة جمعت بين الإصلاح والرؤية الصوفية، فاعتبار الرسول مصلحا وتذكيرها بأجماد الماضي شأن إصلاححي، وحديثها عن سر الوجود وعالم الغيب ومعجزات النبي ذو بعد صوفي، بل هي توجه رسالة مبطنة في ضرورة أن يسلك المصلح طريقه بسعة صدر وهدوء، وكأنها تنبه المصلحين الذين ظهروا في تلك الحقبة بضرورة تخفيف اللهجة خاصة مع أنصار التيار الطريقي، مع العلم أنّ المصلحين حملوا حملات فيها حرارة الدعوة، وشدة أهل الحق على أباطيلهم وبدعهم.

الهاشمي مقيم سنة الحنفا عن فترة وأجيج ألغى مضطرم
بذلك المصلح الهادي⁽³⁹⁾ قد انتشلت وسطى البريئة من معاطب الظلم⁽⁴⁰⁾

ويشير الأستاذ الهادي الحسيني أن كثيرا من طلبة العلم عند الشيخ بلقاسم هم من أنصار جمعية العلماء المسلمين، ليؤكد أنّ الشيخ وإن لم ينضم إلى الجمعية فإنه لم يغرس في صدور تلاميذها بغضها، حتى أن ابنه محمد انضم إليها⁽⁴¹⁾.

يعدّ محمد الهادي السنوسي⁽⁴²⁾ من أبرز الشعراء المصلحين التزاما بنظم قصائد شعرية في المولديات، منذ عشرينيات القرن العشرين، وهو يتخذ من المناسبة الدينية فرصة لبثّ الروح الوطنية، وتوكيد النزعة الدينية، وتنبيه الغافلين، فيقول:

هلالك من بين الأهلة لم يغب ويومك في الأيام ذو عزة رحب
وشهرك من بين الشهور كأنه منارة نور من لوامعها الشهب
وعامك عام، لا تماثله الدنى خصيب المراعي، زهره منعش رطب⁽⁴³⁾

ويكرر الشاعر كلمة الهلال في مستهل كل مقطع كرمز لمشكاة النبوة، وسرمدية استمرار مددها في الخلق، وهو لا يتوانى من إرسال إشارات خفية بضرورة النهوض والمواجهة: هلالك يا فخر العروبة لم يزل كما كان لكن خانه الطعن والضرب

ويبدو أنّ القصائد المولدية الإصلاحية ليست معرضا للاستفاضة في مكارم الرسول صلى الله عليه وسلم الخلقية والخلقية، ففي السيرة ما يغني عن هذه الخطب، بقدر ماهي فرصة لنقد العادات التي وقع فيها بعض المتدينين وجعلوها جزء من الدين، فيلومهم قائلا:

أردنا لهم آي الكتاب شريعة فهاج طغام لا تروق لهم كتب

وأوردهم ورد الخرافات غيلة أفكارهم، كي يسهل الدجل والسلب
وكنا ظنناهم هداة فأسفرت تبارنا عنهم فأهداهم ذئب

وهم يرفضون دعوات المصلحين، ولا يقبلون إلا ببدعهم المنكرة يتشبثون بها، ولا يرون بديلا عنها، ويعزى نفاذ هذه المهمة الإصلاحية التي أظهرها السنوسي في شعره المولدي إلى أفضل تلمذه على يد الشيخ ابن باديس بقسنطينة، فقد أنقذه من آثار الخرافات التي تسرت إليه بحكم البيئة الجزائرية حينئذ، وصرح بما أصابه في كتابه البكر شعراء الجزائر: "كنت قبل صحبتي لهذا الأستاذ الإمام ولوعا بأباطيل الخرافيين من الطرفين راسخ اليقين في الإيمان بطواغيت الدجالين، ولقد أصبحت والحمد لله حر الضمير والعقيدة والفكر راسخ اليقين في أنّ الاسلام هو ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لا التصوف وما يدعيه الصوفيون أو المتصوفون"⁽⁴⁴⁾

ينال ابن آوى عندهم كل حظوة وللمصلح الهادي الشتائم والسب

وقد لاحظ الدارسون⁽⁴⁵⁾ أن السنوسي في قصيدته هذه كان أكثر حماسا ووطنية واستنهاضا للهمم ودفعا لأبناء وطنه للعمل على مقاومة المستعمر، بينما في قصائده المولدية الأخرى التي تلت هذه الحقبة مثل فترة الخمسينيات اقتصر على مدح الرسول وعشيرته وذكر المسجد وأناشيده الاحتفالية، ولعل ذلك راجع إلى الحرب العالمية الثانية عامة، ومجزرة الثامن ماي عام 1945 التي كبتت الأصوات، ولغمت الأجواء.

نرى في القصائد المدحية الإصلاحية بمرور السنين تطورا في المفاهيم، وترفعا عن النظريات البعيدة عن التعاليم السمحة كالحقيقة الحمديّة، فقد جاهد المصلحون في تحقيق العبودية الحقّة لله تعالى ونبذ الوسائط، فابتعدوا عن المغالاة في مدح النبي حدّ الشطط فأشاعوا في نصوصهم الشعرية والنثرية تشديد الرسول صلى الله عليه وسلم في مجمل أحاديثه على عبوديته لله تعالى، فليست علاقة نبوة ولا تفويضا بالخلق، أو بالوساطة بالخلق مما تحاول نظرية الحقيقة الحمديّة أن تخفيه في ثناياها.

والأمر المؤكّد في هذا السياق أن شعر المولديات والمدح النبوي، قد خنقته الركافة بطول المراس، في المشرق والمغرب على حد سواء، والسبب يرجع للمعاني المكرورة التي ألفتها

الأسماع، والأفكار التي تعود عليها الناس، وهو ما جعل ابن خلدون "يحكم على شعر الريانيات والنبويات أنه قليل الإجادة في الغالب ولا يحدق فيه إلا الفحول"؛ بسبب المعاني المتبدلة بالشهرة لأنّ الكلام ينزل بها عن البلاغة، فيصير مبتذلاً، ويقرب من عدم الإفادة وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة، إذ هما طرفان⁽⁴⁶⁾.

وفي هذه الحالة سيكون مستقبل المدائح النبوية أمام معضلة حقيقية، هل تمنح الذائقة الشاعر كلّ مساحة الخيال ليمور بأفكاره في عالم الشطط حتى يبالغ في رسم المعجزات بريشة الفنان الواهم، فيجافي التاريخ والسيرة الحقيقية، وإن كان الاعتدال مطلوباً في هذا السياق، ثم ألا ينبغي للشعراء اليوم أن يلحقوا بمدائحهم النبوية ما استجد في الساحة العامة من حرب يشنها بعض الرسامين والكتاب بدعوى حرية التعبير، ويكون لهم أيضاً بالمقابل موقف من ردود فعل بعض المسلمين المتطرفة حول المساس بمكانة خاتم الأنبياء والمرسلين.

خاتمة:

نخلص في النهاية إلى أهم خصائص المديح النبوي الجزائري بشقيه الإصلاحية والصوفي:

1. التصوير البياني الخلاق مثل قول الشاعر محمد العقبي يرسم صورة العفة والتقشف والتقوى في مدحه للنبي استمدها من قصة النبي يوسف مع زوليخا مقارناً بين الدنيا وزخرفها وبين زوليخا وجمالها، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يستجب للدنيا وزينتها:

قد جاء والدنيا عجوز غابر فعدت زليخا في الأذيال
عن نفسه قد راودته وأنه لربه عنها في اشتغال⁽⁴⁷⁾

2. الأسلوب المباشر الذي يقدم المعنى على المبنى، وتكون قيمة النص في أفكاره لا أسلوبه وتلك المنظومات الشعرية التي نسجها الكثير من الطريقيين وبعض المصلحين ساذجة في ألفاظها ومعانيها، فهي ليست من الأدب الفحل، لكن قيمتها ترجع إلى عمق أثرها في البيئات الشعبية، مثل قصيدة أبي اليقظان قم يا محمد⁽⁴⁸⁾:

قم يا محمد يا ختام المرسلين وحكيم أهل الأرض طرا أجمعين
وانهض رسول الله من جوف الثرى وانظر بعينك كيف حال المؤمنين

3. تعدد المواضيع في القصيدة الواحدة، فقد يجمع الشاعر إلى جانب المدح التوسل بالنبي وبالقرآن، وبالمدح والرجاء والاستغاثة، فتتكسد كل العواطف الدينية في نص واحد مثل قول الديسي داعيا من حلت به الخطوب الجسام إلى التقوى والتوسل:
- فكن واثقا بالله ذي العرش أنه حليم كريم منعم متفضل
وبالمصطفى المختار كن متوسلا فما خاب من بالمصطفى يتوسل⁽⁴⁹⁾
4. الغلو في التوسل بالشيوخ⁽⁵⁰⁾؛ وأصحاب الطرق والزوايا والأشراف حتى يتوسل الناظم المغالي المتصنع بالأموات والأحياء وجوار الشيوخ في تعبير كرنفالي يتعالى فيه الصياح ولا ترمق أثرا لشاعرية.
5. الإشادة بالأعمال بدل الأبدان عند مداحي الحركة الإصلاحية ورجالها، ويتسم أسلوبهم بالرصانة، والاعتدال، وتغليبهم الجماعة بدل اختزال الحركة في الزعيم.
6. غياب الإحساس العميق والعاطفة القوية، أو تقاصر اللغة التعبيرية عن نقل العواطف الحارة لمن طرقت هذا المجال من الطرفين، فبقي تعبيرهم مشتركا متشابها ابن بيئته التي اتسمت بضيق الأفق، ومحدودية المعجم، وضحالة الذائقة الفنية، لذلك يصعب أن تنافس قصيدة جزائرية مدحية نظيرتها المشرقية عند الموازنة نظرا للبيئة الفرنسية التي قهرت اللسان العربي بالجزائر⁽⁵¹⁾.
7. العاطفة الدينية الاستقصائية التي تجعل الناظم يعنى بالحقائق التاريخية وبمحفوظه ليضمنه قصائده كمدح الصحابة والتابعين والفاحين الذين حلوا بالجزائر، مثل عقبة بن نافع قتيل كسيلة، وحتى خالد ابن سنان الذي أشيع أنه نبي مدفون بصحراء الجزائر.
8. غياب التحريض على الجهاد في القصائد المدحية الصوفية وحضوره في القصائد المدحية الإصلاحية على غرار قصائد المشاركة كالبارودي وشوقي والساعاتي، فهل كان خوفا من سوء ظن الاستعمار بهم واتهامهم بالتعصب للإسلام، أم أنّ الجهاد هو الفريضة التي غابت عن الطرق في القرن العشرين بعد أن اخترق أسوارها الاحتلال؟

9. غلبة محور الكامل، والطويل، والبسيط، والرمل، والرجز، والسريع، على موسيقى الشعر المدحي الجزائري، مما يناسب موقف الجلال والتوقير أمام المقام المحمدي، وتطفو الإيقاعات الخفيفة عندما يغلب الحال والوجد الصوفي في الحضرات، وحلقات الإنشاد والذكر الجماعي.

10. حاجة المديح النبوي أن يخرج من الأساليب التقليدية، وأن يستفيد من المولدات والبديعيات كتراث أدبي خام يحتاج للصقل، لا للتكرار والاجترار الذي لا يرقى للأصل، ولا يماثل روح العصر.

الهوامش والإحالات

(1) – يقول حسان بن ثابت في دليته:

فبيناهم في نعمة الله بينهم دليل به نصح الطريقة يقصد

وقد جاء ذكر الطريقة أيضا ونزر غير قليل من تعابير المتصوفة مستوحاة من حكم علي وخطبه الموجودة في نصح البلاغة كقوله: بعث والناس في ضلال وحيرة... فبالغ صلى الله عليه وآله في النصيحة، ومضى على الطريقة، ودعا إلى الحكمة والموعظة الحسنة.

(2) – نظر عبد الله الركبي: الشعر الديني الجزائري الحديث، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009، ج1

ص: 49، إلا أن الباحث زكي مبارك يرفض إقحام قصيدة بانة سعاد، وقصيدة الأعشى في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم لغياب قصيدة المدح الشريف، ولخلوها من روح الدين، فالأول نظمها خشية القتل والثاني نظمها لطلب النوال، وقد أخرج شعر حسان ذو اللهجة الجاهلية من دائرة المديح النبوي بحجة مقارنته للخصوم على الطريقة الجاهلية، ويرى قصيدته الهمزية أول بذرة للمديح النبوي الإسلامي، إلى جانب قصائده الدالية الثلاث، ويرى قمة الروحانية في مدح الفرزدق للنبي وآل البيت عندما رأى علي بن الحسين يطوف بمكة وأنشد قصيدة مدحية في حضرة الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك فسجنه، ورفض أخذ عطاء زين العابدين في سجنه، فلمدح الله هو عين التصوف. ينظر: المدائح النبوية زكي مبارك، المحجة البيضاء، بيروت لبنان، 1935، ص48، 20.

(3) – ينظر محمود علي مكي: المدائح النبوية، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، ط1، 1991، ص55

ويشير الكاتب إلى وجود عاملين لشيوع قصيدة كعب الأول يتعلق بشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كان سمحا متسامحا مع أذ أعداءه والثانية تتعلق بالشاعر الذي انقلبت حياته رأسا على عقب بعد إلقاء القصيدة، فانتقل من كفر إلى إيمان ومن عردة إلى أمان الإسلام، فكأن

هذا اللقاء كان عصا سحرية حولت نوازع الشر في الشاعر إلى خير محض، وفي اعتقادي أن هذه القصيدة كسبت الرهان والسبق لأنها أنقذت شاعرا من الهلاك، فرفعت من مقام الشعر عاليا أمام الناس، وأنها تليت في حضرة النبي في موقف نادر استقاد فيه الشاعر من العفو ونال بردة الرسول الشريفة، فملا بسبات القصيدة الخارجية كانت أكثر تأثيرا من مضمونها.

(4) – المرجع نفسه، ص 99.

(5) – زكي مبارك: المدائح النبوية، ص 48.

(6) – من أوائل شعراء المديح النبوي ولد سنة 588هـ بقرية صرصر ببغداد استشهد بعد غزو المغول سنة 656هـ عرف بالقصائد المدحية الطوال بلغت إحدى قصائده المسماة الروضة الفاخرة في أخلاق محمد المصطفى الباهرة ثمانئة وخمسون بيتا.

(7) – من أقدم المصادر الأدبية في جمع المولديات كتاب مولد العروس لابن الجوزي ت 597 هـ، لكن نظرا للخلط الكبير الموجود فيه يشكك البعض في نسبه لابن الجوزي جازمين أنّ من نسبه إليه هو المستشرق كارل بروكلمان.

(8) – هو فن يوظف المدح النبوي لخدمة علم من علوم العربية، هو علم البديع، من أشهر البديعيات الجزائرية بديعية الشيخ طاهر الجزائري موجودة في كتابه: بديع التلخيص وتلخيص البديع قلدها بردة البوصيري، وقد خص الديسي بديعته بمدح الشيخ الهاملي، يعتبر زكي مبارك البديعيات فنا أدبيا رفيعا، أذاع في الناس ألوانا من الثقافة الأدبية، ينظر المدائح النبوية، ص 14.

(9) – محمود سالم محمد: المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1996 ص 25.

(10) – لا يرتبط المدح كغرض أو سلوك في الحياة إلا بمدح الأحياء، ولكن مع ذلك سمى الناس الإشادة برسول الله مدحا، وهي إشارة لطيفة تنبه إليها زكي مبارك، فقصيدة رثاء الرسول تطلق على من عاصره، أما من جاء بعده فيسمى شعره مدحا، كأن المادح يعتقد أن الرسول موصول الحياة، وأنهم يخاطبونه كما يخاطبون الأحياء، وهناك أحاديث تؤكد هذه النزعة أن الأرض لا تأكل أبدان الأنبياء، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم يرد على من صلى عليه وسلم.

(11) – ينظر المدائح النبوية ص 18 وما يليها، وقد اعتبر زكي مبارك دراسته التي تعد الأولى من نوعها في بحث هذا اللون الشعري أن العاطفة الحارة لا تخص كل شعر المدائح النبوية بل أن بعض من نسجوا في هذا الباب يفتقرون للذوق الأدبي.

(12) – من أوائل قصائد المدح النبوي التي تخلصت من نزعة التشيع وأخلصت بمدح الرسول القصيدة الشقراطية نسبة لصاحبها الفقيه المالكي التونسي أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشقراطي ص 466هـ تقع في 135 بيت.

- (13) - محمود علي مكّي: المدائح النبوية، ص 129.
- (14) - يعزى أول ظهور للمديح النبوي ببلاد فارس إلى سنة 604هـ، وقد جاء في كتاب نفع الطيب أن ابن دحية مر بمنطقة أربل ورأى مظهر الدين كوكبري معتنيا بعمل المولد النبوي في شهر ربيع الأول من كل عام، فصنف له كتابا سماه التنوير في مولد السراج المنير، وحثمه بقصيدة طويلة، ينظر المدائح النبوية ص 200، كما يؤكد الباحث علي المكّي أن الخلافة الفاطمية في مصر قد أولت اهتماما بعدد من الموالد، أصبحت أعيادا رسمية، وأهمها أربعة: مولد الرسول صلى الله عليه وسلم ومولد علي بن أبي طالب، ومولد فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم، ومولد الخليفة الظاهر منذ أوائل القرن الرابع الهجري إلى جانب شيوع ظهور الاحتفال بالموالد الشخصية الذي كان يسمى "التحويل" في عهد الدولة البويهية، ينظر المدائح النبوية، ص 97.
- (15) - ينظر محمود علي مكّي: المدائح النبوية، ص 96.
- (16) - شاعر من مدينة مستغانم 1853. 1925، درس بزواية مستغانم، وانخرط في سلك التصوف حتى صار من شيوخه، معظم شعره مدائح نبوية وتوسلات.
- (17) - في هذه القصة المروية في السيرة ذكر مسح الرسول صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة على بعض غنم أم معبد عاتكة بنت خلف، فحلبت، وكانت قبل ذلك لا تدر، ثم وصفها للنبي بدقة متناهية صارت أوصافها منهلا لشعراء المدح في تقريب الصفات الخلقية للنبي صلى الله عليه وسلم فكانت مما قالته: رأيت رجلا ظاهر الوضاءة حسن الخلق مليح الوجه لم تبعه ثجلة ولم تزر به صعلة قسيم وسيم في عينيه دعج، وفي أشغاره وطف، وفي صوته صحل. أحول أكحل أزج أقرن في عنقه سطع وفي لحيته كثائة. إذا صمت فعليه الوقار، وإذا تكلم سما وعلاه البهاء، حلو المنطق فصل، لا نزر ولا هذر كأن منطق خرزات نظم ينحدرن، أهبى الناس وأجمله من بعيد، وأحسنه من قريب. ينظر ابن كثير البداية والنهاية، ج3، مكتبة المعارف بيروت، 1991، ص 192.
- (18) - زكي مبارك: المدائح النبوية، ص 31.
- (19) - دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار صلى الله عليه وسلم للشيخ أبو عبد الله بن محمد بن سليمان الجزولي، وذاع الكتاب بين المتصوفة مثلما ذاعت البردة بين الشعراء، ويرتبط أيضا ظهور الكتاب بقصة مثيرة حدثت للجزولي، يروي الشيخ "يوسف النبهاني" عن "الجزولي" أنه في يوم من الأيام، حان موعد الصلاة فذهب ليتوضأ للصلاة، فلم يجد ماء يخرج من البئر ليتوضأ به، ووقف محتارا، فلمحتته صببية، فسألته من أنت؟ فأجابها، فتعجبت منه، أنه الشخص الذي يثنى عليه من الجميع بفعل الخيرات، ويتحير في كيفية إخراج ماء ليتوضأ، فقامت الصبية بالصبق في بئر الماء، حتى فاض الماء على وجه الأرض، وبعد أن فرغ من وضوئه، سألها

- كيف نالت هذه المرتبة، فردت عليه إنها "بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم"، فأقسم يمينا أن يسطر كتابا عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم.
- (20) - محمد بن عبدالرحمن الديسي، شاعر جزائري 1854، 1923 ينحدر من مدينة المسيلة حفظ القرآن وأصيب في حادثة سنة بالجزيرة ففقد بصره، من الذين درسوا على يده أبو القاسم الحفناوي.
- (21) - محمود سالم محمد: المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، ص 245.
- (22) - مفهوم هذه النظرية أنّ الله تعالى خلق الوجود بخلق نور، هذا النور هو أفضل ما في الخلق، وهو النور المحمدي، أو هو النور الذي تجسد فيما بعد بالنبي صلى الله عليه وسلم، ويذهب بعض أصحاب هذه النظرية إلى أنّ النور المحمدي كان يتجسد في أشخاص آخرين قبل أن ينتهي إلى تجسده الحقيقي والأخير، وهو رسول الله، وهؤلاء الأشخاص هم أنبياء الله، فهم بذلك تجسيد لحقيقة واحدة، أو لنور واحد هو النور المحمدي أو الحقيقة المحمدية، وقد وضعت هذه النظرية في مفهوم أشمل وهي أن هذا النور خلق في صلب آدم - عليه الصلاة والسلام - ولا زال ينتقل من صلب إلى صلب، ومن رحم إلى رحم، إلى أن أودع في صلب عبد الله بن عبد المطلب، ورحم آمنة بنت وهب. ينظر محمود سالم محمد: المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، ص: 247.
- (23) - زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، الهداوي، مصر 2012، ص: 258.
- (24) - ينظر، محي الدين ابن عربي: فصوص الحكم، شرح عبد الرزاق القاشاني، آفاق للنشر والتوزيع القاهرة، 2016، ص 214.
- (25) - بلقاسم بن منيع: نزهة اللبيب في محاسن الحبيب، ط1، المطبعة الجزائرية، قسنطينة، الجزائر 1926 ص 11.
- (26) - المصدر السابق، ص: 42.
- (27) - محمود سالم محمد: المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، ص: 246.
- (28) - دعا إلى الفكرة وزير الأوقاف المصري محمد نجيب الغرابيلي 1876، 1947، وذلك سنة 1934
- (29) - ينظر محمود علي مكّي: المدائح النبوية، ص: 135.
- (30) - حاولت دار الخليل القاسمي بترجمة المخطوط من أجل نشره بمطبعة دار الأمة لكن ورثة الشيخ رفضوا طبعه بحجة أنهم من سيتكفل بطباعته فبقيت ما يقرب 200 قصيدة و4000 بيت في حكم المنسي، وبعض الباحثين حقق أجزاء من المخطوط، ينظر مقال: مخطوط منة الحنان المنان للديسي في محنة بين الورثة ودور النشر، الشروق عدد 28، 05، 2007.
- (31) - ينظر سعاد مقلاتي: ديوان منة الحنان المنان للشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي تحقيقا ودراسة مذكرة ماجستير في تحقيق النصوص ونشرها، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر - باتنة 2014، 2015، ص 41.

- (32) - المصدر نفسه ص 94.
- (33) - زكي مبارك: المدائح النبوية، ص 36.
- (34) - شاعر وأديب من قسنطينة (1870-1954) اشتغل بالتدريس والوعظ، ينظر عادل نويهض معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض بيروت 1980، ص 322، أما الشيخ محمد الهادي السنوسي فيشير إلى أنه ينحدر من تاكسنة بجيجل وهو من مواليد 1875، درس بزواوية ابن الشيخ الحسين في سيدي خليفة بولاية ميله، ثم التحق بالزيتونة سنة 1894، وحصل شهادة العالمية دس بزواويته الأم زهاء ثمانية وعشرين سنة، وبنى مسجد بتاكسنة، وتوفي في حجة الرابعة بالمدينة المنورة، من تلاميذه مبارك المليلي، ومحمد العربي التبايني، ينظر، مقال الشيخ بلقاسم بن منيع لمحمد الهادي الحسني، الشروق عدد 2015.04.30
- (35) - بلقاسم بن منيع: نزهة اللبيب في محاسن الحبيب، ط1، المطبعة الجزائرية، قسنطينة، 1926، ص 5.
- (36) - المصدر نفسه، ص 7.
- (37) - المصدر نفسه، ص 10.
- (38) - ينظر عبد الله الركبي: الشعر الديني الجزائري، ج1، ص 88، ويشير إلى وجود الغموض في بعض أبيات القصيدة يخرج بها من دائرة الإيجاء والتلميح إلى المعضلة في الشعر بمراكمة التراكيب بعضها فوق بعض.
- (39) - ربما ذلك تعريض بالمصلحين الذين ظهروا في هذه الفترة حاملين على الطرق في غير إشفاق لهول البدع التي وقعوا فيها، وكان قبلها أيضا كتب ابن باديس رسالته الشهيرة في الرد على ابن عليوه وأحدثت ضجة كبيرة.
- (40) - بلقاسم بن منيع: نزهة اللبيب في محاسن الحبيب، ص: 14.
- (41) - ينظر، مقال الشيخ بلقاسم بن منيع لمحمد الهادي الحسني، الشروق عدد 2015.04.30، وقد عقد ملتقى وطني بجيجل يومي 22-23 أبريل 2015، بعنوان مسيرة الشيخ بلقاسم بن منيع: أعماله وآثاره.
- (42) - شاعر وأستاذ من مواليد 1902 ببسكرة، تعلم بمسقط رأسه ثم انتقل إلى قسنطينة لإكمال تعليمه عند الشيخ ابن باديس، عمل مدرسا ومديرا للمدرسة، ثم مبعوثا من قبل جمعية العلماء إلى باريس درس بثانويات الجزائر بعد الاستقلال، توفي سنة 1974، من كتبه شعراء الجزائر في العهد الحاضر.
- (43) - جريدة وادي ميزاب، عدد 102، 28 سبتمبر 1928، ص: 03.
- (44) - محمد الهادي السنوسي: شعراء الجزائر في العصر الحاضر، ج2، المطبعة التونسية، تونس، 1927 ص 186.

- (45) - ينظر عبد الحميد غنام: محمد الهادي السنوسي حياته وشعره، منشورات السائحي، الجزائر، ط1 2007، ص: 212.
- (46) - ينظر ابن خلدون: المقدمة، دار الفجر القاهرة، 2004.
- (47) - جريدة النجاح 17 سبتمبر 1926.
- (48) - أبو اليقظان: الديوان، ج1، المطبعة العربية الجزائر، 1932، ص: 25.
- (49) - الديسي: ديوان منة الحنان المنان، ج1، ص86.
- (50) - مما يشير إليه مؤرخو الأدب الجزائري مدائح الشاعر عاشور الخنقي للهامللي، وهي متطرفة، صادرة في غلوها، وجاءت ردا على العالم صالح بن مهنا الذي حمل على بعض الطرفين الذين استغلوا الدين لمآرهم الشخصية على حساب العامة، قال الهامللي في بعضها:
- فقال ربي فقل الرب عبدي نعم أمرك للشيء كن فقل وقم
لك التصرف عن إذني بلا حرج في الإنس والجن والشيطان والأمم
- (51) - ينظر موازنة أقامها الباحث عبد الله الركبي في كتابه لشعر الديني ج1 السابق الذكر، بين قصيدة أحمد شوقي المدحية "نهج البردة" وقصيدة بلقاسم بن منيع "نزهة اللبيب في محاسن الحبيب" وخلص إلى أنّ سمة قصيدة المدح النبوي من خلال النموذج الجزائري المعتمد مفككة في بنائها مطبنة في تعبيرها بينما قصيدة شوقي موجزة، ملمة بموضوعها في غير إسراف، موحية في تعابرها.

ظهور اللحن في لغة العرب وسبل مقاومته

The Rise of Melody in the Language of the Arabs and the Ways to Resist it

د. فاطمة الصّاوي

جامعة تونس (تونس)

dhaoui1fatma2@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/21

تاريخ الإرسال: 2022/01/02

ملخص:

يتناول مبحثنا النظر في اللحن كظاهرة تفتتت في اللغة العربية لأسباب منها توسع العرب ومخالطتهم العجم وقد تزامن ذلك مع الفتوحات الإسلامية. عينا في القسم الأول من العمل بمفهوم اللحن فكان البحث مناسبة لرصد هذه الظاهرة التي عدها العرب حدثا جلا في تاريخ لسانهم لمتابعة أشكال اللحن ومدى خطورته. ولما كان لكل ظاهرة نتائج ولكل مشكل مبادرات لحلّه وتجاوزه، نظرنا في القسم الثاني من البحث في جهود علماء تلك الفترة وقد كان لهم منهجهم في الذب عن سلامة اللغة وتخليصها مما يتهددها من لحن، فكان الحديث عن اللحن يقودنا ضرورة إلى الحديث عن سبل مقاومته وقد سرى في لغة العرب.

الكلمات المفتاحية: اللحن، النحو، الإعراب، السماع، الاستنباط، القياس، النظام.

Abstract:

Our topic investigates melody being a threatening phenomenon that spread in the Arabic language for reasons including the expansion of Arabs and their mixing with non-Arabs, and this coincided with the Islamic conquests. In the first section of the work, we were concerned with the concept of melody, so the research was an occasion to monitor this phenomenon, which the Arabs considered a major event in the history of their tongue, to follow up on the forms of melody and the extent of its danger. And since every phenomenon has results and every problem faces initiatives to be solved and to be overcome. In

the second part of the research we delved in the efforts of scholars of that period and the methods followed in defending the integrity of the language and preserving it from the threats of melody.

keywords: Solecism, Grammar, Syntax, Hearing, Derivation (extraction), Syllogism, System.

مقدمة:

يعدّ البحث في ظاهرة اللّحن من المباحث التاريخيّة التي تعنى بتاريخ نشأة اللّغة العربيّة وظروف هذه النّشأة. وهذا البحث هو مناسبة للنّظر في هذه الظّاهرة في تجلياتها وتأثيراتها ومساهماتها في تشكّل النّحو العربيّ، وهو ما من شأنه أن يدعونا إلى متابعة جهود النّحاة في سبيل مقاومتها وقد غزت لغة القرآن، وبين أيديهم يُتلى ﴿فقفوهم إنهم مسؤولون﴾، أي أنّها قد تربّعت في عقر دارهم بعد أن أذعنت الدّنيا لهم، وقد توسّعوا شرقاً وغرباً وفرضوا سلطانتهم ثمّ إنّ العربيّة لم تكن لغة لفرض الهيمنة فحسب، وإنّما هي أيضا مصدر لتلك الشرعيّة التي مكنتهم من ذلك، فكان الدّفاع عنها أمام خطر اللّحن فرض عين على ولاية الأمر. هذا العمل إذن هو إجابة عن تساولين اثنين: اللّحن وتجلياته، والنّحو وسبله. ونحن نعدّ هذا العمل رحلة تاريخيّة من أجل التّاريخ، انطلاقا من اللّحن وصولا إلى النّحو، حتّى يتسنى لنا متابعة هذه الظّاهرة وتطوّراتها، وظهور النّحو كسبيل لردعها قبل أن يصبح علما له قوانينه.

1- اللّحن:

أ- تعريفه:

جاء في لسان العرب: "لحن في قراءته إذا غرّد وطربَ فيها بالألحان.. واللّحن واللّحانة واللّحانيّة: ترك الصّواب في القراءة والنّشيد ونحو ذلك، لحن يَلحنُ ولحنًا ولحنًا.. ورجل لائحٌ ولحانٌ ولحانةٌ ولحنَةٌ: يخطئ، وفي المحكم كثير اللّحن. ولحنه: نسبه إلى اللّحن.. وألحن في كلامه أي أخطأ.. قال ابن الأثير: اللّحن الميل عن جهة الاستقامة، يقال: لحن فلان في كلامه إذا مال عن صحيح المنطق.. العدول عن الصّواب.. والخطأ في الإعراب على قول من قال تزيله عن جهته وتعده عن الجهة الواضحة، لأنّ اللّحن الذي هو الخطأ في

الإعراب هو العدول عن الصّواب⁽¹⁾. فاللّحن هو مجانبة الصّواب في كلّ ما ورد من تعريفات وهو خلاف الإعراب في النّحو.

أما الإعراب فهو الإبانة وقد جاء في لسان العرب قول للأزهريّ وابن الأثير يؤكّد هذا المعنى، يقول ابن منظور: "وكلا القولين لغتان متساويتان، بمعنى الإبانة والإيضاح"، ومحلّه أواخر الكلم في تركيبه لما كانت وظيفته دلاليّة بالأساس. يقول أبو سعيد السّيرافي في مناظرة متىّ الذي انتصر لعلم المنطق في معرفة صحيح الكلام من سقيم، وفساد المعنى من صالحه وكان في ذلك مأخوذاً بالمنطق اليونانيّ فأجاب: "أخطأت، لأنّ صحيح الكلام من سقيم يُعرف بالتّظم المألوف والإعراب المعروف إذا كنّا نتكلّم بالعربيّة، وفساد المعنى من صالحه يُعرف بالعقل إذا كنّا نبحث بالعقل"⁽²⁾.

لنلفي اللّحن في جميع استعمالاته يعني الخروج عن المألوف، ولئن أسّحسّن في مواقف وكان مقصوداً مثل اللّحن للتّعني وغيره، فإنّ اللّحن الذي طال العربيّة ونحن نعني بها اللّغة – كما درج بين علماء تلك الفترة – قد مثّل مشكلاً بمجانبة الصّواب الذي هو عدول عن الإعراب وهو ما من شأنه أن يخلق هوةً بين الألفاظ والمعاني وهو ما يتنافى ومقصد التّبليغ الذي هو وظيفة اللّغة بالأساس.

ب – أسبابه وتمظهراته:

تسرّب اللّحن إلى كامل مفاصل الكلمة العربيّة فوق إعجامها، لكنّ تأثير اللّحن كان أعمق في مستوى الإعراب أواخر الكلم باعتبار أنّ هذا الموضع هو الذي يحمل دلالة الكلمة وعلاقتها ببقية الكلام. كان اعتناء النّحاة منصباً على هذا الموضع حتّى نعتهم البعض من المتأخّرين بنحاة الإعراب، لكننا ولأهميّة عنصر الإعراب في تّبليغ المعاني – حتّى غدا محور النّحو – فإنّنا نستعيض عن هذه التّسمية (نحاة الإعراب) بالنّحاة اختصاراً لقولنا نحاة النّحو في مجرى حديثنا عن اللّحن حين لم يكن غير الوقوف على الإعراب ليمنعه، إذ "النّحو الذي قصد به الماهر فتق المعاني وصحّة الألفاظ وتوحّي الإعراب واعتماد الصّواب ومجانبة اللّحن، على حدود ما في غرائز العرب وطبائعها وسلّاقها"⁽³⁾.

تختلف الروايات في أسباب قيام التحو والعناية بعنصر الإعراب على وجه الخصوص لما كان أول تمظهرات هذا العلم حتى اتسم به، أما الأسباب فإنها تنقسم إلى أسباب بعيدة وأخرى قريبة وأما اللآفت إليه فهو احتمال من جملة اثنين: إما أن يكون عليّ بن أبي طالب وقد شهد له بالفصاحة والبلاغة، وذلك بالإشارة إلى أقسامه وقد تبين له أنّ الكلم اسم وفعل وحرف ثم أمر أبا الأسود الدؤلي أن ينحو هذا النحو فسميت هذه البدعة نحواً، وهو رأي مأخوذ به، وإما أن يكون زياد بن أبيه هو الذي أذن لأبي الأسود الدؤلي أن يضع نحواً يُتبع - وقد فشا اللحن - بعد أن كان نماء. يقول الزجاجي في سيرة أبي الأسود الدؤلي: "هم أن يضع كتاباً يجمع فيه أصول العربية فمنعه من ذلك زياد، وقال: لا تأمن أن يتكل الناس عليه ويتركوا اللغة وأخذ الفصاحة من أفواه العرب إلى أن فشا اللحن وكثر وقبح، فأمره أن يفعل ما كان نماء عنه فوضع كتاباً فيه جمل العربية"⁽⁴⁾. لكنّ المجمع عليه أنّ أبا الأسود الدؤلي هو أول من وضع أبواباً في النحو تُتخذى.

أما الذي حمل أبا الأسود الدؤلي على الإقدام على تنقيط المصحف⁽⁵⁾ وكان قد رفض في بداية الأمر كما تسوق الروايات، لعظم المهمة ومخافة البدعة فلأسباب قريبة قبل أن تكون بعيدة، إذ يُروى أنّ ابنته قد عجبت من شدة حرّ الطّقس فعبرت عن ذلك بقولها: "ما أشدّ الحرّ" رافعة لفظ أشدّ فأجابها أبو الأسود الدؤلي: "شهرنا ناجر"، فأنكرت عليه جوابه الإخباري الذي يتنافى مع مقصدها وهو التعجّب، فصوّب خطأها ورأى في الأمر بادرة سوء للغة ما لم يتقيد هذا اللسان بقيد يلزمه الاتباع والسير وفق نظام لما قد يلحق التواصل من التباس ناجم عن تعارض الألفاظ والمقاصد. فوضع باب الفاعل والمفعول ونبه إلى الفرق بين أسلوب التّعجب والاستفهام وفق ما لمسه من فساد وعائشه، وكان جميع ذلك في موضع الإعراب "مفتاح المعاني" على حدّ تعبير الجرجاني.

لم يكن أمر اللحن بخاف لذا فقد رأى زياد أنّ من واجبه كوليّ أمر الأمة حفظ القرآن من اللحن وقد فشا وبدأ حفظته في التقلّص والتراجع، فكان أن أمر أبا الأسود الدؤلي بتنقيط المصحف فليّ. يقول أبو الأسود الدؤلي واصفاً هذه العملية الأولى في تاريخ النحو العربي - وهي وضع نقط في أواخر الكلم - موص كاتبه الذي انتقاه بشروط: "إذا رأيتني قد

فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه، وإذا ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإذا كسرت فاجعل النّقطة تحت الحرف، فإذا أتبعته شيئا من ذلك غنة فاجعل النّقطة نقطتين، ففعل⁽⁶⁾، وقد استكمل هذا العمل من بعده الخليل ابن أحمد الفراهيدي باستبدال النّقط بعلامات الإعراب المعروفة في يومنا هذا وهي الضمة والفتحة والكسرة مستوحيا ذلك من قول أبي الأسود الدؤلي وهو يخاطب كاتبه عن وضعيّة الشّفتين عند النّطق بالحرف ف"قد استوحى هذه العلامات من حروف المدّ، واستوحى أسماءها من قول أبي الأسود للكاتب عند ضبط المصحف: "فتحت"، و"ضممت"، و"كسرت" فسمّى النّقطة التي فوق الحرف "فتحة"، وسمّى التي تحته كسرة، وسمّى التي بين يدي الحرف ضمة، وسمّى النّقطتين تنويناً"⁽⁷⁾.

ذكرنا أنّ لقيام علم النّحو أسبابا بعيدة، وهي جملة من الحوادث التي يأتي فيها المتكلم بما يخالف الصّواب حتّى أنّ مصطلح اللّحن قام بقيام هذا الانحراف عن الصّواب، من ذلك أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم قد أنكر هذا العيّ وسمّاه لحنا وتبرأ منه بقوله: "وُلِدْتُ فِي قَرِيْشٍ، وَاسْتَرَضَعْتُ فِي بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرِ، فَأَتَى يَأْتِيَنِ اللَّحْنَ"⁽⁸⁾، ثمّ قوله وقد سمع لحنًا: "أرشدوا أحاكم فقد ظلّ"، إذ في ضلال اللفظ ضلال للمعنى وقد يوقع هذا الأمر إذا واصلنا النّظر في الضلالة بمعناها الدّينيّ إذا تعلق الأمر بنصّ القرآن وربّما هو المعنى المقصود في هذا السّياق، فيوجّه اللّاحن المعاني على غير ما سيقت فيه فيضلّ ويضلّ من ذلك قراءة أحد اللّحنة ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ وقد فتح اللّام في "رسوله"، فلمّا سمعه أعرابيّ وكان حديث عهد بالإسلام، قال: "أنا أبرؤ ممّا تبرأ الله منه"، فقد قاده هذا النّصب المستحدث إلى فهم مغلوّط كان صوابه خلافه لو رفع فيكون الرّسول بريئا براءة الله من المشركين.

مثل هذه الحادثة كان كثير التّكرار في أمة كانت رسالتها السّماوية معجزتها البلاغة والبيان، وهما منهم بمكان، فأزعج هذا اللّحن كلّ من لديه غيرة على اللّغة ووجدوا للّحن "غمرا كغمر اللّحم"⁽⁹⁾، كما روي عن قتادة بن دعامة السّدوسي يصف بغضه لهذه الهجنة التي لحقت باللسنة أبناء اللّغة. ومّر عمر الفاروق بثنين لا يجيدان الرّمي ففرعهما فقالا: "إنا قوم متعلّمين" فأعرض عنهما وقال: "والله لخطؤكم في لسانكم أشدّ عليّ من خطفكم في

رميكم" (10). وكان الملوك من أشد ما يكونون حرصا على مجانبة اللحن، وقد سُئل عبد الملك بن مروان - وهو ممن يعرف باعتزازه بالعرق العربي - عن سرعة الشيب إليه فعزى الأمر إلى ارتقاء المنابر ومخافة السقوط في اللحن إذ هو شديد على نفسه لا يغفره، حتى أنه يعدّه هجنة لا تلحق الشريف، كما روى الجاحظ من أخباره، قوله: "اللحن هجنة على الشريف"، كما يورد الجاحظ قولهم: "اللحن في المنطق أقبح من آثار الجُدريّ في الوجه" (11) فهم قوم طُبِعوا على الفصاحة حتى صارت بعضهم والتخلي عن جوهرها وهو الإعراب هو تخليا عن هذا البعض والسقوط في ما يكره إتيانه حتى أنّ الخلفاء الراشدين دعوا إلى تعلّم الإعراب كما تُتعلّم أمور الدين وقد روي عن عمر بن الخطّاب قوله: "تعلّموا النحو كما تعلّمون السنن والفرائض" (12)، وروى عن أبي بكر قوله: "لأن أقرأ فأسقط أحبّ إليّ من أن أقرأ فألحن" (13).

أما مواقف اللحنة مع الأعراب فكثيرة يمكن أن تكون في مصنّف على حدة، فهي أكثر من أن تعدّها في مقالنا هذا إلا أننا نشير إلى أنّ الناس في أغلبهم مع تقدّم الزمن صار اللحن من كلامهم كالمالح في الطعام حتى لا يكاد يتجاوز الفصحاء الذين يُشار إليهم بالبنان كما أشار إلى ذلك الجاحظ في البيان والتبيين.

تميّزت الفترة الأولى وهي التي احتضنت أبا الأسود الدؤلي بانقسام الناس إلى صنفين أوّلهما لحن والآخر يتفادى الوقوع فيه، حتى لم تطلّ الفصاحة إلا في ربوع الجزيرة حيث لم يخالط العرب العجم ولا أهل المدن أيضا، وهو ما استدعى البحث عن حلول تحول دون تلاشي اللّغة وكان وضع النقاط أوّل هذه الحلول.

كان التنقيط أوّل عمل نحويّ في تصويب الألفاظ خدمة للمعاني المكنوزة فيها وحفظها من مغبة اللحن، دون أن يكون للنحو استقلالاً عن الفقه والقراءة. ومن رحم أبي الأسود الدؤليّ وقد كان نحويا، نشأ نخاة في أثواب قرآء كان لهم من الوعي بأهميّة النحو في الكلام ما يجعل من تلامذتهم في جلّهم نخاة، نذكر من بينهم ممن وصلتنا أخبارهم: نصر بن عاصم الليثي (ت 89هـ)، وعنبسة بن معدان الفيل المهرّي (ت 100هـ)، وعبد الرّحمان بن هرمز (ت 117هـ)، ويحيى بن يعمر العدواني (ت 129هـ). هذه الطّبقة من المخضرمين

أذكت فتيل النَّحو في تلامذتها فكانوا نخاة صرفا وهم كما استقرّ لدينا: ابن أبي إسحاق (ت 11هـ)، وعيسى بن عمر (ت 149هـ)، وأبو عمرو بن العلاء (ت 154هـ)، ثمّ الأَخفش الأكبر (ت 177هـ) والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ) ويونس بن حبيب (ت 182هـ) والرّؤاسي ثمّ سيويه (ت 188هـ)، والكسائي (ت 189هـ).

هذه الطّبقة الأخيرة من النّخاة كان أمامها مادّة مبثوثة في الصّحاري والفيافي حيثما حلّ الأعراب، عليهم جمعها، فكانت الرّحلة إلى البادية لمشاهدة الأعراب والسّماع منهم لتتكدّس أمامهم مادّة ضخمة يمكن أن نطلق عليها تسمية المدوّنة وقد احتوت كلام العرب الأول من شعر ونثر إلى جانب القرآن، كمرجع يثق النّخاة في صلاية لفظه ودقّة معانيه إلى جانب ثقتهم ممّن نقلوا عنهم وقد جعلوا للنقل شروطا نراها في قسم السّماع ضمن جهودات النّخاة.

2- تصدّي النّخاة للحن:

أ- السّماع:

جاء في لسان العرب أنّ "السّمع: حسّ الأذن. وفي التّنزيل: أو ألقى السّمع وهو شهيد، وقال ثعلب: معناه، خلا له فلم يشغل بغيره، وقد سمعه سمعا وسمعا وسماعا وسماعة وسماعية". وكذلك كان انصراف النّخاة للسّماع عن عرب البوادي، انصرافا لم يشغلهم عنه شاغل، فشافهوا الأعراب مباشرة بالرّحلة إليهم، وعاشروهم بعضهم زمنا.

نقل النّخاة ممّن شُهد له بالفصاحة من الأعراب، وقد اشتروا في أخذ اللّغة شروطا تجعلها بعيدة عن الشكّ في فصاحتها ولأتمّها لغة القرآن اكتسبت شيئا من القدسيّة، إضافة إلى اشتراط النّخاة الأول في نقلها شروطا لا تختلف عن نقل الحديث، "قال كمال بن الأنباري، في لمع الأدلّة في أصول النّحو: يُشترط أن يكون ناقل الحديث عدلا، رجلا كان أو امرأة، حرّا كان أو عبدا، كما يُشترط في نقل الحديث، لأنّ بها معرفة تفسيره وتأويله فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله"⁽¹⁴⁾. وقد حدّدوا إلى جانب معيار الفصاحة زمان ومكان هذه العمليّة فحدّدوها بمنتصف القرن الثّاني زمانا وبعض قبائل الجزيرة العربيّة مكانا فنقلوا عن قريش وقيس وتميم وأسد وهذيل، "وبالجملة فإنّه لم يُؤخذ من حضريّ قطّ، ولا

عن سكَان البراري مَن كان يسكن أطراف بلادهم الّتي تجاور سائر الأمم الّذين حولهم، فإنّه لم يؤخذ لا من لحم، ولا من جذام، فإنّهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقبط..⁽¹⁵⁾ (السيوطي عن أبي نصر الفراء). يقول ابن خلدون: "ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللّغات العربيّة وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثمّ من اكتنفهم من ثقيف وهذيل، وخزاعة، وبني كنانة، وغطفان، وبني أسد، وبني تميم. وأمّا من بُعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسّان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والرّوم والحبشة فلم تكن لغتهم تامّة الملكة لمخالطة الأعاجم، وعلى نسبة بعدهم عن قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصّحّة والفساد عند أهل صناعة العربيّة"⁽¹⁶⁾.

من النّحاة الّذين رحلوا إلى البادية وشافهوا الأعراب، عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي وأبو عمرو بن العلاء، وقد "شافه البدو أربعين سنة" في رواية الزّجاجي، والخليل بن أحمد وقد سئل عن علمه فأجاب: "من بوادي الحجاز ونجد وتامة"، وأبو الخطّاب الأخصّس، فقد حضر في كتاب سيبويه رواية لما سمع من كلام العرب، "من ذلك قول سيبويه: زعم أبو الخطّاب أنّه سمع قوما من العرب ينشدون..، وحدّثنا أبو الخطّاب أنّه سمع من العرب كذا، وكذلك: حدّثني أبو الخطّاب أنّه سمع من يوثق بعربيّته من العرب يُنشد كذا"⁽¹⁷⁾، ويونس ابن حبيب وقد كان حضوره كراوية في كتاب سيبويه، ويروى أنّ "يونس بن حبيب كان له مجلسٌ يلمّ به فصحاء الأعراب ووفود البادية"⁽¹⁸⁾، و"يقال إنّ الأصمعي كان يحفظ ثلث اللّغة وكان الخليل يحفظ نصف اللّغة وكان أبو مالك عمرو بن كوكرة يحفظ اللّغة كلّها"⁽¹⁹⁾.

كان أبو عمرو بن العلاء بشهادة الجاحظ: "أعلم النّاس بالغريب والعربيّة وبالقرآن والشعر وبأيّام العرب وأيّام النّاس"⁽²⁰⁾. ويروى "عن الأصمعي قال: سألت أبا عمرو عن ثمانية آلاف مسألة ممّا أحصيت عددها من أشعار العرب ولغاتها غير ما لم أحص، فكأنّه في قلوب العرب"⁽²¹⁾.

حرص النّحاة الحرص الشّديد على النّقل ممّن يوثق في فصاحتهم حتّى أنّهم كانوا يخضعون بعض الأعراب إلى اختبارات يحملونهم فيها على مخالفة الدّارج في اللّغة ونظامها وهو ما من شأنه أن يكشف لديهم مدى تمسّكهم بالفصح من القول والتّأكد من نسقيّة

الظاهرة النحوية فتقوى لديهم الحجة السماعية وكان ذلك مع الخليل كما تشير الأخبار في سير النحاة، "ومن هنا نجد سيبويه مثلاً يُكثر من مثل قوله: وحدّثنا من نثق به، أو: وزعم من نثق به"⁽²²⁾، لتحوّل اللّغة على أيديهم إلى قوانين وضوابط بعد أن كانت سائرة بين الناس وليس الأمر من الصّناعة في شيء في هذا المستوى أي في مرحلة السّماع وجمع اللّغة وإثماً خلاصة الأمر ملاحظة سير كلام العرب للسير على طريقتهم في تأدية أغراضها ومقاصدها وهو الدور الذي لعبه النّحاة الأول حتى في قياسهم بتحويلهم اللّغة من الجانب العمليّ إلى الجانب النظريّ وهذه العمليّة في انتحاء سمت كلام العرب تسمّى النّحو لغة، فقد "كان النّحو ممارسة عمليّة للّغة قبل أن يكون علماً بمعنى أنّ تلك الطّرق الخاصّة بالأداء في اللّغة العربيّة قد التزمت باطراد تراكيها ومزّت عليها ألسنة العرب، وتمكّنت من طبائعهم قبل أن توضع لها القواعد النّحويّة"⁽²³⁾ (البحث اللّغوي عند العرب).

"السّمع أبو الملكات اللّسانيّة" على حدّ تعبير ابن خلدون، "فالمتمكّن من العرب حين كانت ملكته اللّغة العربيّة موجودة فيهم، يسمع كلام أهل جيله، وأساليبهم في مخاطبتهم وكيفيّة تعبيرهم عن مقاصدهم، كما يسمع الصّبيّ استعمال المفردات في معانيها، فيلقّنها أولاً، ثمّ يسمع التّراكيب بعدها فيلقّنها كذلك"⁽²⁴⁾. لذا سمع النّحاة عن الأعراب المشهود لهم بالفصاحة طرق إجرائهم للكلام، والتّعبير عن أغراضهم ومقاصدهم، وتدارسوا ذلك في حلقات جعلت لهم تلامذة تناقلوا عنهم اللّغة الفصيحة وقام في عقولهم علل وقوانين في جريان اللّغة وهو أمر عمل على إرسائه النّحاة الأول حتى لا يشدّ اللاحق عن السّابق وحتى لا يختلف بدويّ وحضريّ وعربيّ وعجميّ حول آليّة عمل اللّغة وجريانها في التّعبير عن الأغراض.

نشير في هذا الموضوع أنّ النّحاة قد أخذوا عن العرب أساليبهم في الكلام وطرقهم في تأدية المعاني فلم يكن جمع اللّغة همّهم وإلا كانوا لغويين، إثماً النّحو هو انتحاء كلام العرب في تصرّفه وإعرابه و"يظهر أثر السّماع واضحاً فيما اكتسبوه من دراية بالأساليب اللّغويّة الأمر الذي أتاح لبعضهم أن يقول: قلّما سمعت في شيء (فعلتُ) إلاّ وقد سمعتُ فيه (أفعلتُ)"⁽²⁵⁾ (مراتب التّحويين).

كان الخليل يجري اختبارات مع الأعراب تؤيد ما حصل لديه من قوانين وتزيد لديه الاطمئنان والارتياح إليها، وقد أوجد لكلام العرب - انطلاقا من تمرسه باللغة ومخاطبته الأعراب - من العلل ما يجعل اللغة نظاما متناسقا كامنا في عقول متكلميها، يقول وقد سُئل عن مصدر عله: "إنّ العرب قد نطقت على سجيّتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها، وقامت في عقولها عله، وإن لم يُنقل ذلك عنها، وعلّلت أنا بما عندي أنّه علة لما علّنته منه. فإن أكنّ أصبْتُ العلة فهو الذي التمسْتُ. وإن تكن هناك علة له، فمثلي في ذلك مثل رجلٍ حكيم دخل دارا محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيتها بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة. فكلمّا وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنّما فعلَ هذا هكذا لعلّة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك. فحائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار. وحائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أنّ ذلك ممّا ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك. فإن سنح لغيري علة لما علّنته من النحو هو أليقّ ممّا ذكرته بالمعلول. فليأت بها"⁽²⁶⁾.

لاحظ النحاة أنّ الظواهر النحويّة تركز إلى نظام فنظموها في قوانين يعلمها الإعراب، يقول ابن جنيّ: "ألا ترى أنّك إذا سمعت أكرم سعيد أباه، وشكر سعيدا أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحا واحدا لاستبهم أحدهما من صاحبه..."⁽²⁷⁾. وفي الكفّة الثّانية من الميزان يقبع القياس وإن كان في مرتبة ثانية بعد السّماع لكنّ مرونته في هضم كلّ ما هو حادث جعلته صنوا للسّماع وقد حدّ زمكائيا.

ب- القياس:

جاء في لسان العرب أنّ القياس من "قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله.. والقياس: ما قيس عليه. والقياس والقياس: القدر.. ويُقال: قايست بين شيئين إذا قادرتُ بينهما"⁽²⁸⁾. والقياس كما عرّفه النّحاة هو "حمل غير المنقول على المنقول كرفع الفاعل ونصب المفعول في كلّ مكان، وإن لم يكن ذلك منقولا عن العرب"⁽²⁹⁾ (الإغراب في جدل الإعراب). ليبدو القياس عمليّة فكريّة تقوم على أساس

المطابقة بين الظواهر التحوّية غير المسموعة منها على المسموعة في سبيل أن لا يشدّ عن اللّغة ونظامها كلّ وارد.

اكتسبت اللّغة بفضل القياس قدرة عجيبة ومرونة كبيرة في احتواء الألفاظ الحادثة وغير المسموعة، إذ يرى الخليل وسيبويه أنّ كلّ "ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم" يقول المازني مستأنفا ما ذهبنا إليه: "وهذا هو القياس، ألا ترى أنّك إذا سمعت: قام زيدٌ أجزت أنت: ظرفَ خالدٍ وحُمقَ بشر، وكان ما قسته عربيًّا كالذي قسته عليه، لأنك لم تسمع من العرب، أنت ولا غيرك اسم كلّ فاعل ومفعول، وإتّما سمعت بعضا فجعلته أصلا وقست عليه ما لم تسمع، فهذا أثبت وأقيس"⁽³⁰⁾ (المنصف). فهذا هو المفهوم الذي استقرّ للقياس بين نحاة هذه المرحلة، وهو لحاق الاشتقاقات غير المسموعة بالاشتقاقات المسموعة.

وقد روى نوفل عن أبيه أنّه سأله أبا عمرو: "أخبرني عمّا وضعت ممّا سمّيته عربيّة، أيدخل فيه كلام العرب كلّ؟ فقال: لا، فقال: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجّة. قال: أعمل على الأكثر، وأسّمّي ما خالفني لغات"⁽³¹⁾ (طبقات النحويين واللّغويين). "ومن البين جليّا أنّ المعاني تبلغ من الكثرة أن تضيق عليها دائرة الحصر وتنتهي دوحها أرقام الحاسبين، فلم يكن من حكمة الواضع سوى أن وضع لجانب كبير من المعاني ألفاظا عيّنها كالسماء والمطر والتّبات والعلم والعقل. وتوسّل للدلالة على بقيّتها بمقاييس قدرها"⁽³²⁾.

ولما كان التّحو علما بأقيسة العرب، كان ابن أبي إسحاق من مضى به شوطا من طور الملاحظة إلى التجريد فمثل حلقة جديدة في الدّرس التّحوي وتطوّره، فهو "من النّحاة الذين لهم باع طويل في مجال القياس التّحوي... وهو أوّل متوجّه إلى القياس في مجال النّحو، وقد عاصر الحسن البصري، وواصل بن عطا من المتكلمين"⁽³³⁾، وقد عدّ حلقة هامة ومثّل مرحلة في تاريخ تطوّر النّحو العربي، حتّى قيل فيه: "ويحمل راية النّحو بعد هؤلاء (الدّولي، عنبسة بن معدان، يحيى بن يعمر العدواني، ميمون الأقرن) عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، ويتقدّم به خطوات فساحا، فلم يعد عنده مجرّد ملاحظات عابرة... فظهر القياس على يديه، ولم يكن معروفا من قبل"⁽³⁴⁾. وقد سُمع من ابن أبي إسحاق قوله: "إتّما نفّتي فيما استترّ علينا من معاني الشّعْر وأشكل من غريبه وإعرابه بفتوى.. اجتهدنا

فيها آراءنا⁽³⁵⁾ (الإنباه). فالقياس هو عمليةٌ تقنيّةٌ بما استطاع النّحاة السّيّطرة على اللّغة وقد استعصى عليهم جمعها وهو وجه من وجوه جهود النّحاة في وضع علم النّحو على الوجه الّذي هو عليه. و"يظهر استنباط القياس ومدّه فيما نقله أبو عبيدة في قوله: زعم يونس عن ابن أبي إسحاق قال: أصل الكلام بناؤه على (فَعَل) ثمّ بنى آخره على عدد من له الفعل من المؤنّث والمدكّر، من الواحد والاثنين والجميع، كقولك: فَعَلْتُ وَفَعَلْنَا.."⁽³⁶⁾ (المفصلّ في تاريخ النّحو). أمّا عيسى بن عمر فهو "أوّل من بلغ غايته في كتاب النّحو"، وتذكر كتب التّراجم أنّ له مصنّفين هامّين أشاد الخليل بن أحمد بقيمتهم في بيتين من الشّعر، وهما الجامع والكمال، يقول:

بطل النّحو جميعا كلّهُ *** غير ما أحدث عيسى بن عمر
فذاك إجماع وهذا كامل *** وهما للنّاس شمس وقمر

عمل القياس إذا هو: "حمل مجهول على معلوم وحمل غير المنقول على ما نُقِلَ، وحمل ما لم يُسمع على ما سُمِعَ في حكم من الأحكام وبعلة جامعة بينهما، أو هو 'حمل ما يجْدُ من تعبير على ما اخترنته الدّأكرة وحفظته ووعته من تعبيرات وأساليب كانت قد عُرفت أو سُمِعَتْ' (المحزومي).. وفائدة القياس أن تغني المتكلّم عن سماع كلّ ما يقوله العرب. لأنّه يستطيع أن يصوغ المضارع وأسماء الفاعلين والمصادر ونحوها متبعا قياس الكلمات على نظائرها"⁽³⁷⁾.

بعد السّماع نشط النّحاة إلى القياس وكان أكثرهم تحمّسا - كما تروي كتب السّير - عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي وتلميذه عيسى بن عمر في حين كان أبو عمرو بن العلاء ممّن يقدّم السّماع على القياس إن تعارضا حتّى أنّه كان أكثر تساهلا مع مخالفة الشّعراء للقياس فكان يجوّز لهم ما لا يفوت الحضرمي نقده وتصحيحه ومشادّة صاحبه إن عارض وهو ما وسم علاقته بالفردق بالتوتّر والحدّة، من ذلك تصحيحه له هذا البيت:

وعضّ زمانٍ يا ابن مروان لم يدعْ *** من الممالٍ إلّا مسحتا أو مجلّف

"فقال له: على أي شيء ترفع (مُجَلَّفٌ)؟ فقال الفرزدق: على ما يسوؤك وينوؤك، [علينا أن نقول وعليكم أن تعربوا]"⁽³⁸⁾.

ثم هجاه بقصيدة، يقول في تضاعيفها، هذا البيت:

فلو كان عبد الله مولى هجوته *** ولكن عبد الله مولى مواليا

وما إن سمعه منه حتى قال له: "أخطأت، أخطأت، إنما هو مولى موال، يريد أنه أخطأ في إجرائه كلمة موال المضافة مجرى الممنوع من الصرف، إذ جرّها بالفتحة وكان ينبغي أن يصرفها قياسا على ما نطق به العرب في مثل جوارٍ وغواشٍ إذ ي حذفون الياء منونين في الجرّ والرفع"⁽³⁹⁾.

تتكرر هذه المواقف المعارضة لما أقدم عليه النحاة من تقنين لم يدرك أهميته أبناء ذلك الزمن وإن كنا نحن اليوم ندركه، إذ لولا هذه الجهود وإن ألغت بقيّة اللغات وأبقت على لغة واحدة نعتبرها العينة فقد كان ذلك من الضرورة التي أملاها ما يتهدّد اللّغة من انحدار وتشتت وهو أمر لا يختلف عن طريقة تعامل عثمان مع بقيّة المصاحف حتى لا يتشتت أمر الأمة وذلك بالتخلّص منها حرقا أما النحاة فقد اعتبروا اللّغة قسمين مطّرد يُقاس عليه وشادّ متروك.

وقد غلب القياس على نحاة هذه الطبقة حتى احتكموا إليه في القراءات، من ذلك قول أبي عمرو بن العلاء وقد وقف في القرآن على ما خالف القياس: "إني لأستحي أن أقرأ: إنّ هذان لساحران. يعني بإتقال نون (إنّ) وإيراد الألف بدلا من الياء في (هذان) مع أنّها قراءة متواترة منسوبة إلى العربيّ الصّريح المحض الآخذ القرآن عن عثمان بن عفّان (رضي الله عنه) قبل أن يظهر اللّحن في لسان العرب"⁽⁴⁰⁾. كما تصرّف النحاة في تأويل الشّعر حسب ما يقتضيه القياس حتى باتت اللّغة تخضع لمبدأ العليّة أو السببيّة.

من باب التّندير نسوق تصوّرا أورده المعريّ في رسالة الغفران يجمع فيه أحد النّحاة بمن تأوّل أشعارهم، يقول: "كنت قد رأيت في المحشر شيئا لنا كان يدرّس النّحو في الدّار العاجلة، يعرف بأبي عليّ الفارسي، وقد امترس به قوم يطالبونه، ويقولون: تأوّل علينا

وظلمتنا..، ومنهم يزيد بن الحكم الكلابي، وهو يقول: ويحك، أنشدت عني هذا البيت
برفع الماء، يعني قوله:

فليت كفافا كان شرك كلّه *** وخيرك عني ما ارتوى الماء مُرتوى

ولم أقل إلا الماء. وكذلك زعمت أي فتحت الميم في قولي:

تبدل خليلا بي، كشكلك شكله *** فإني خليلا صالحا بك مقتوي

وإنما قلت: مقتوي بضم الميم. وإذا هناك راجز يقول: تأولت علي أي قلت:

يا إبلي ما ذنبه فتأبيه؟ *** ماء رواء ونصي حويله

فحزكت الباء في تأبيه ووالله ما فعلت ولا غيري من العرب وإذا رجل آخر يقول:

ادّعت علي أن الهاء راجعة على الدرس في قولي:

هذا سراقاة للقرآن يدرسه *** والمرء عند الرشا إن يلحقها ذيب

أجنون أنا حتى أعتقد ذلك؟⁽⁴¹⁾.

يبدو أن القياس لم يكن مقبولا من أهل ذلك الزمن وإن أبدى بعض الباحثين اليوم
ضجرهم منه لكن الأسباب تختلف تحت غطاء الرغبة في التحرر وأسبابهم أجدى وهم أهل
اللغة وأسباب المتأخرين أوهى لتأخرها. أما المتقدمون فقد لمسوا غرابة في الألفاظ لم يكونوا
يعرفونها كما أنهم لم يكونوا يقيسون كلامهم وإنما هو ينساب وفق حاجاتهم دون حاجتهم
إلى القياس أي أن الفطرة هي التي كانت تحكمهم، خلافا لللاحقين ورغبتهم الجارفة في
التحرر من كل القيود وإن كان الأمر يتعلّق بالأصول. روي عن مؤرج السدوسي (ت195)
قوله: "قدّمت من البادية ولا معرفة لي بالقياس، وإنما معرفتي قريحتي. وأول ما تعلّمت في
حلقة أبي زيد الأنصاري بالبصرة"⁽⁴²⁾ (أنباه الرواة).

وقد تطوّر النظر في القياس ليتجاوز قياس غير المسموع على المسموع إلى قياس
الأحكام على الأحكام باستخدام العلة. ومن أمثلة القياس في هذه الفترة ونحن أوفياء إلى
من جمع المادّة لم نتجاوزهم، ما ذكرناه بخصوص التصحيح الصّادر عن الحضرمي للفرزدق
في ردّه إلى ما نطقت به العرب، كما نجد هذا الشكل من القياس عند تلميذه عيسى

بن عمر في تنكيه للمنادى "مطرا" في المثال: "يا مطرا"، قياسا على قولهم "يا رجلا" "يجعله إذا نُؤنَّ وطال كالنكرة"⁽⁴³⁾. ومن أمثلة القياس عند أبي عمرو بن العلاء حمل "من خلف" على معنى "مَيّ" بجامع الاسميّة في المثالين: "داري من خلف دارك فرسخان" و"دارك مَيّ فرسخان"⁽⁴⁴⁾، كما يحمل الأسماء المركبة نحو: ابن عرس وأمّ حبين، وسام أبرص، على أسماء الأعلام في التعريف، وذلك "أنك لا تدخل في الذي أضفن إليه الألف واللّام فصار بمنزلة زيد وعمرو"⁽⁴⁵⁾. وهذا الشكل من القياس في الحمل كثير في كتاب سيبويه ممّا روى عن أساتذته بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

بفضل القياس هذه الآلية التي انتهت إليها جهود التّحاة في محاربتهم للّحن والذبّ عن الفصاحة تمّ اختزال الكلام الكثير في ضوابط قليلة، وبات القياس أداتهم في تطويق مختلف الاستعمالات فيما لم يبلغهم أو ما هو حادث وهو ما أكسب اللّغة العربيّة مرونة في استيعابها لكلّ حادث وإدراجه في نظامها إذ يكفي أن يوسم اللفظ بحركة تعدّل من حضوره في زمرة الكلم تسهّل لبقية العناصر أن تنشئ معه علاقات داخل النظام حتّى يصبح منها وهو ما يفسّر بقاءها حتّى اليوم ودراسة اللاحقين لمؤلّفات السابّقين كذخر معرّي وثقايّ لأبناء الأمة دون كبير عناء ونحن نشير هنا إلى غزو اللّهجات واللّغات الأجنبيّة للفضاء العربيّ ولكن دون أن يمسنّ ذلك بنظامها على المستوى الكتابي والتواصل الشفوي بين أبناء الأقطار المختلفة وقد باءت الدّعوات إلى نحر الفصحى بالفشل.

خاتمة

يتناول مبحثنا النّظر في اللّحن كظاهرة تفسّرت في اللّغة العربيّة لأسباب منها توسّع العرب ومخالطتهم العجم وقد تزامن ذلك مع الفتوحات الإسلاميّة. عينا في القسم الأوّل من العمل بمفهوم اللّحن فكان البحث مناسبة لرصد هذه الظاهرة التي عدّها العرب حدثا جلا في تاريخ لسانهم لمتابعة أشكال اللّحن ومدى خطورته. ولما كان لكلّ ظاهرة نتائج ولكلّ مشكل مبادرات لحلّه وتجاوزه، نظرنا في القسم الثّاني من البحث في جهود علماء تلك الفترة وقد كان لهم منهجهم في الذبّ عن سلامة اللّغة وتخليصها ممّا يتهدّدها من لحن، فكان حديثنا انطلاقا من اللّحن وصولا إلى النّحو، لنخلص إلى أمر مهمّ وهو أنّ

اللحن تلك الظاهرة التي أفسدت على العربية صفاءها كانت دافعا حقيقيا وراء نشأة النحو العربي الذي كان الإعراب أولى اهتماماته لينتقل الاستعمال العربي من اللحن إلى النحو انتقاله من الفطرة والسليقة إلى قوانين النحو واتباع نظامه.

الهوامش والإحالات

- (1) - ابن منظور، لسان العرب.
- (2) - التوحيدى (أبو حيان)، الإمتاع والمؤانسة.
- (3) - أبو حيان التوحيدى، المقابسات.
- (4) - الياسرى (عليّ مزهر)، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، ص 86، 87.
- (5) - أي وضع نقاط مختلفة في أواخر الكلم موضع الإعراب لذا سميت نقاط الإعراب قبل أن تتحوّل التسمية إل حركات الإعراب وعليها استقرت.
- (6) - روي (صلاح)، النحو العربي، نشأته، تطوّره، مدارسه، رجاله، ص 59.
- (7) - نفسه، ص 67.
- (8) - نفسه، ص 19.
- (9) - نفسه، ص 112.
- (10) - الأفغاني (سعيد)، في أصول النحو: ص 7.
- (11) - المحاظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، ج 2، ص 216.
- (12) - نفسه، ج 2، ص 219.
- (13) - في أصول النحو، ص 7.
- (14) - المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، المجلد الأوّل، ص 187.
- (15) - القياس النّحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، ص 40.
- (16) - موسوعة العلامة بن خلدون، المجلد الثاني، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، الفصل السابع والأربعون: "في أنّ لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر ولغة حمير"، ص 1072.
- (17) - القياس النّحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، ص 29.
- (18) - نفسه، ص 37.
- (19) - أخبار النّحويّين البصريّين، ص 52.

- (20) – المدارس النحويّة، ص 27.
- (21) – مجالس العلماء.
- (22) – الحلواني (محمد خير)، أصول النحو العربي، ص 65.
- (23) – السوّيج (محمد عاشور)، القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، ص 104.
- (24) – موسوعة العلامة ابن خلدون، ج 2، ص 1071.
- (25) – القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، ص 78.
- (26) – في أصول النحو، ص 12.
- (27) – الخصائص، ج 1، ص 3.
- (28) – لسان العرب المحيط، المجلد الخامس، ص 200.
- (29) – القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، ص 86.
- (30) – أبو المكارم (علي)، أصول التفكير النحوي، ص 84.
- (31) – أصول النحو العربي، ص 70.
- (32) – الخضر حسين (محمد)، القياس في اللّغة العربيّة، ص 32.
- (33) – القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، ص 99.
- (34) – الخلاف النحوي بين البصريّين والكوفيّين، ص 14-15.
- (35) – القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، ص 109-110.
- (36) – نفسه، ص 111.
- (37) – الحديثي (خديجة)، الشّاهد وأصول النّحو، ص 221، 223.
- (38) – القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، ص 98.
- (39) – ضيف (شوقي)، المدارس النّحويّة، ص 24.
- (40) – الفكر النّحوي عند العرب، ص 181.
- (41) – المعريّ (أبو العلاء)، رسالة الغفران، ص 93-94.
- (42) – البجة (عبد الفتاح)، ظاهرة قياس الحمل، ص 112.
- (43) – الكتاب، ج 2، ص 203.
- (44) – نفسه، ج 1، ص 417.
- (45) – نفسه، ج 2، ص 96.

طرائق تقديم الشخصية في روايات إبراهيم سعدي

Methods of Introducing the Character in Ibrahim Saadi's Novels

د. عبد القادر رحيم

جامعة محمد خيضر – بسكرة (الجزائر)

a.rahim@univ-biskra.dz

تاريخ القبول: 2021/09/05

تاريخ الإرسال: 2021/08/20

ملخص:

يُركّز هذا المقال في دراسته لعنصر الشخصية في روايات إبراهيم سعدي الثلاث (المرفوضون- بحثا عن آمال الغبريني – بوح الرجل القادم من الظلام) على جزئية مهمة من جزئيات دراسة وتحليل هذا الركن الأساس، الذي لا يستقيم البناء السردى إلا به، هذه الجزئية هي (طريقة تقديم السارد لشخصيات عالمه الروائي)، فللروائيين ثلاث طرائق في تقديم شخصياتهم (تقديمها عن طريق الراوي، أو عن طريق شخصية أخرى، أو أن تتحمّل هي عبء تقديم نفسها)، وليس على الروائي أن يستعملها جميعا في عمل سردي واحد، إذ بإمكانه أن يستعمل طريقتين أو أن يكتفي بواحدة، وهذا ما سنلاحظه في المدونات المدروسة عبر هذا المقال.

الكلمات المفتاحية: الشخصية، تقديم الشخصية، الراوي، البناء السردى، إبراهيم سعدي.

Abstract:

This article focuses on the element of character in Ibrahim Saadi's three novels (The Rejected - In Search of Amal Al-Ghabrini - The Man Who Came From Darkness Revealed) which is an important part in studying and analyzing the structure of the narrative. Such an element is the method by which the narrator introduces the characters of his fictional world. Novelists have three ways of introducing their characters (introducing them by the teller, by another character, or the self-introduced character). The novelist does not have to use all techniques of character presentation at a time, he can use two methods or just only one, and this is what we will notice in the collection of novels under study.

keywords: Presentation of the character, the teller, narrative construction, Ibrahim Saadi.

مقدمة:

يشير النقاد بمصطلح (تقديم الشخصية) إلى الطرق التي يعتمدها الروائي في تقديم شخصياته إلى القارئ، وقد أكد فيليب هامون في كتابه الشهير: سيمولوجية الشخصيات الروائية أنّ هذه العملية (أي عملية تقديم الشخصيات) تتم من خلال مجموعة متناثرة من الإشارات⁽¹⁾، يبثها الكاتب في نصه بغية تمكين القارئ من تصوّر شكل وطبيعة الشخصيات الموظفة في الرواية.

ويعتقد النقاد أنّ هذه الإشارات (ضمنية كانت أو صريحة) هي في الأصل معلومات تعريفية يرسلها المؤلف إلى القارئ عن طريق الراوي، أو عن طريق شخصية من الشخصيات المساعدة، أو حتى عن طريق الشخصية المقصودة بالتعريف (وصف ذاتي)⁽²⁾.

وقبل الدخول في الجانب التطبيقي من الدراسة وجب أن نعطي لمحة تعريفية عن هذا العنصر السردي الهام.

1- تعريف الشخصية:

ليس من اليسير وضع تعريف محدد ودقيق للشخصية، ذلك أنّ مفهومها - منذ عصر الرواية التقليدية إلى اليوم- مرّ بتغيرات واضطرابات عدة، حولتها من كونها مصدراً للحياة في الرواية⁽³⁾ إلى كونها مجرد "كائن ورقي"⁽⁴⁾ على حدّ تعبير تودوروف.

فالشخصية، وإن كانت روح النصّ ودليل الحياة فيه، إلا أنّها بقيت ولزمن طويل من أكثر مكونات السرد غموضاً، وغموضها هذا نابغ - بحسب تودوروف - من سبب رئيس هو قلة اهتمام الكُتّاب والنقاد بها، وهذا كان ردّ فعل طبيعياً على الخضوع الكلي للشخصية الذي ميّز معظم الأعمال الروائية والنقدية التي صدرت أواخر القرن التاسع عشر⁽⁵⁾.

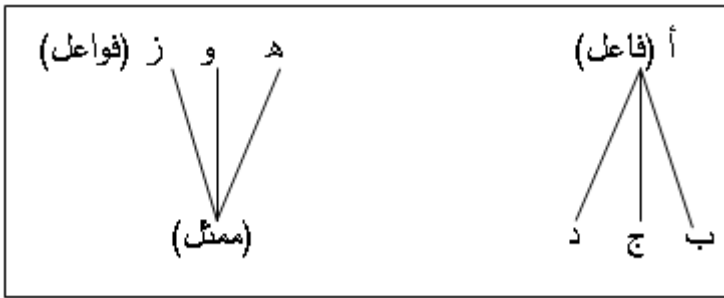
ثم إنّ هذا الغموض صاحبُه - كما يقول فيليب هامون (Ph Hamon) - طرّح سيء لقضية الشخصية⁽⁶⁾، ولعل مردّد ذلك في نظر بعض النقاد تجذّر هذا المكون في مجمل الخطاب الروائي "وتساوقه مع كلّ أدواته التعبيرية، فالشخصية علامة لغوية متكونة داخل النصّ وعبره، بحيث تصنعها الحوارات والشُّرود والأحداث، وتصنع هي بدورها كل ذلك وتشكّل محورا له في الوقت نفسه، وهو ما يُشعّب مسالك البحث في الشخصية ويدقّقه"⁽⁷⁾.

ورغم هذه النظرة الضبابية التي تلتف قضية الشخصية، إلا أنّ بعض المنظرين لها حاولوا قدر المستطاع رسم حدودها من خلال وضع تعريفٍ محدّدٍ ودقيقٍ لها، فغريماس - مثلا - يرى بأنّ الشخصية "هي نقطة تقاطع بين مستويين؛ سردي وخطابي، فالبنى أو البرامج السردية تصل الأدوار العاملة بعضها ببعض، وتنظم الحركات والوظائف والأفعال التي تقوم بها في الرواية، بينما تنظم البنى الخطابية الصفات والمؤهلات التي تحملها هذه الشخصيات"⁽⁸⁾. وهو - من هذا المنطلق - يميز بين مستويين في مفهوم الشخصية هما:

- **مستوى عاملي**: تتخذ فيه الشخصية مفهوما شموليا مجردا يهتم بالأدوار ولا يهتم بالذوات المنجزة لها.

- **مستوى ممثلي** (نسبة إلى الممثل): تتخذ فيه الشخصية صورة فرد يقوم بدور ما في الحكي، فهو شخص فاعل يشارك مع غيره في تحديد دور عاملي واحد، أو عدة أدوارٍ عاملية⁽⁹⁾.

ويؤكد غريماس - في هذا الموضوع - على أنّ العلاقة بين المستويين أو بين العامل والممثل تحديدا، ليست مجرد علاقة تضمّن لواقعة داخل صنف، بل هي علاقة مزدوجة، بحيث إذا كان فاعل ما يمكن أن يتجلى في الخطاب عن طريق ممثلين عدة، فإنّ العكس صحيح فممثّل واحد يمكنه أن يجسّد فواعل عدّة، كما في الخطاطة الآتية⁽¹⁰⁾:



وعلى هذا الأساس، فالشخصية يمكن عدّها حسب التعبير البارتي^(**) "نتاج عمل تأليفي"⁽¹¹⁾، تجسّده كلّ من العوامل والممثلين على السواء.

2- تقديم الشخصية في روايات إبراهيم سعدي:

1.2- تقديم الشخصية لذاتها:

يرى حسن مجراوي أنّ هذا الشكل من التقديم (أي الوصف الذاتي)، هو أقل أنواع تقديم الشخصية تواتراً في الأعمال السردية، نظراً لكونه يطرح "عدة قضايا ترتبط بمعرفة الذات، وكيف يمكن في الوقت نفسه نقل تلك المعرفة إلى الآخر، ذلك أنّه من الصعب رؤية الذات بنفس البرود الذي نرى به الآخر، ومن هنا تُعقد مشكلة النظر إلى الذات وتقديمها إلى القارئ"⁽¹²⁾.

وعلى الرغم من تأكيد مجراوي على قلة حضور هذا النوع من التقديمات في النصوص السردية، إلا أننا نؤكد حضوره – وبقوة – في روايات إبراهيم سعدي، وبخاصة في (بوح الرجل القادم من الظلام) التي بُنيت بالأساس على وصف الشخصية لذاتها، ولا شك أنّ السبب في مجيئها على هذه الهيئة هو كونها رواية سير ذاتية، بطلها (أو الشخصية الرئيسة فيها) هو الراوي نفسه، وإثبات هذا الحكم نورد المثالين الآتيين:

* لا شك أنّ أول مثال سيصادفه القارئ هو قول منصور نعمان – في الأسطر الأولى من هذه الرواية – متحدثاً عن نفسه، وعن المحيط الأسري الذي نشأ فيه: "لا أجد شيئاً أقوله عن نفسي قبل بلوغي الثانية عشرة، فإلى ذلك السن لم يميزني الله سبحانه وتعالى عن غيري من الأطفال، إلاّ أنني كنت بلا أخ وبلا أخت، الابن الوحيد لوالديّ رحمهما الله، ورغم أنّ هذا الأمر جعلني محل حنان ورعاية بالغتين منهما، فإنّه لم يعوضني قط إحساسي بالحرمان من وجود شقيقة، وخصوصاً من وجود شقيق، يكون أكبر مني سناً، يحميني ويقف بجاني في خصوماتي مع غيري من الأطفال"⁽¹³⁾.

نتعرّف في هذا المقطع الاسترجاعي على الحياة الأسرية التي تشكّلت فيها وعبرها شخصية بطل الرواية (منصور نعمان)، حيث يؤكد الواصف في البداية أنّه عاش – كغيره من الأطفال في ذلك الزمان – عيشة طبيعية لا شيء مميز فيها غير المحبة الزائدة التي كان يحظى بها من قبل والديه، اللذين شقياً كثيراً بهذا الحب "...أمي – رحمها الله – اعتادت أن تتشاجر مع الجيران كثيراً بسببي... كانت أشد خوفاً عليّ من أبي وأكثر شقاءً في سيرتها"⁽¹⁴⁾.

ولكن هذه المحبة لم تزده - كما يقول - إلا شعورا بالوحشة والوحدة، والشوق إلى أخ أكبر منه، يقف إلى جانبه في هذه الحياة، ويحميه من بطش أقرانه في الشارع: "ذات يوم وهي تمر يدها على شعري سمعتها تسألني:
 - أي شيء تمنيت لو كان لك يا ولدي؟
 - قُلت لها: أخواً أكبر مني يحميني.
 ضمتني إلى صدرها وأحسست بها تبكي" (15).

تضيء هذه المقاطع الاسترجاعية بعض المناطق المعتمة في شخصية بطل رواية (بوح الرجل القادم من الظلام)، وتكشف للقارئ - من خلال تصريحات البطل نفسه - أن منصوراً كان:
 - الابن الوحيد لوالديه، إذ لا أخ ولا أخت له.
 - يحظى باهتمام بالغ من قبل والديه.
 - دائم الحزن لشعوره بالافتقار إلى شقيق أكبر منه يدفع عنه ظلم المعتدين.

وبالجمل فإنّ هذه المعلومات المقدمة - على قلتها - تعد ضرباً من التقديم الذاتي والمباشر للشخصية، وقد تكفّلت الذات الحكائية المعنية بالوصف بنقلها إلى القارئ.
 * أمّا المثال التقديمي الثاني فهو هذا المقبوس الصغير الذي يصف فيه منصور حالته الفيزيولوجية بعد ظهور أمارات النضج عليه: "تلك هي المدة التي أراد الله عز وجل أن تستغرقها طفولتي، أعني اثني عشرة سنة، لأنّه بعد ذلك بدأت تظهر عليّ أعراض لا تشاهد عادة عند الأطفال، بدأ ينمو لي شارب، ونبت الشعر على ساقِي، ويتضخم صوتي" (16).
 تتجسد تقنية تقديم الشخصية في وصف منصور لشكله الخارجي بعد ظهور أعراض البلوغ عليه، فذكر أنّ من أعراض هذه الحالة دخوله في مرحلة تغير واضح، بدأت بنمو الشعر في مواضع من جسده لم يكن قد نبت بها سابقاً (بدأ ينمو لي شارب ونبت الشعر على ساقِي)، إضافة إلى تضخم صوته الطفولي وتحوُّله إلى صوت رجل بالغ.

إن هذه المواصفات التي ذكرها منصور تمنح القارئ فرصة تخيل شكل بطل الرواية وهو في مرحلة مفصلية من مراحل حياته الطويلة والبائسة وهي المراهقة. ولعل العبرة من وراء

ذلك هي إطلاع القارئ على حجم المعاناة التي كان يعيشها هذا الفتى في بيئته التعلّمية التي لم تقدّر أهمية هذا التطور الذي طرأ على حياته قبل جسده، يقول منصور عن نفسه: "النتيجة أنني صرت أمقتُ المدرسة، وأعاني أثناء حصة القراءة عذاب الجحيم، القسم بأسره كان ينفجر ضحكا حين يأتي دوري لقراءة النص..."⁽¹⁷⁾.

ويقول أيضا: "إلى تلك الأيام [أي أيام المراهقة والبلوغ] تعود بداية إحساسي الأليم بأنني مختلف عن الناس، بأنني وحش، وبأنني لا أنتمي إلى الجنس البشري، الإحساس بالرغبة الشديدة والمضنية في أن أشبه الأطفال الآخرين لم يفارقي قط..."⁽¹⁸⁾.

إن هاتين العيّنتين كفيلتان – في اعتقادنا – بإثبات حضور تقنية الوصف الذاتي، أو تقديم الشخصية لنفسها في روايات إبراهيم سعدي، أما الطريقتان الأولى والثانية (تقديم الشخصية: – عن طريق الراوي – عن طريق شخصية مساعدة) فسنسوق لهما الأمثلة الآتية من روايتي (المفوضون) و (بجنا عن آمال الغبريني) على الترتيب.

2.2- تقديم الشخصية عن طريق الراوي:

تسيطر هذه الطريقة على معظم نماذج تقديم الشخصية في روايتي (المفوضون) و(بجنا عن آمال الغبريني)، بل تكاد تكون الطريقة الوحيدة التي تُوصَف بها الشخصيات وتُقدَّم للقارئ، ولأنّ النماذج منها كثيرة، سنكتفي بالعينات الآتية:

من عيّنت تقديم الراوي للشخصية في رواية (المفوضون) هذا المقطع الذي يصف فيه البغيّ الفرنسية كاترين، التي التقاها بطل الرواية (أحمد) صدفة في محطة الحافلات، ودعاها إلى مشروب في إحدى الحانات القريبة من المحطة: "قال هذا فيما كان النادل يضع على طاولتهما قارورتين من الجعة وقدهين، كان يعرف بأنّ كل شيء مفتعل عند النساء اللواتي يمتهن البغاء ولكن لا بأس، فإنّ هذه المرأة التي تحاول أن تخفي تجاعيد وجهها بالمساحيق وأن تُفعم صوتها ونظرتها بالحنان، والتي ليس فيها ما يذكر بجمال سابق والمترّهلة، لم تُعكّر مزاجه ولم يكن يُجسّ إزاءها لا بالود ولا بالنفور..."⁽¹⁹⁾.

يبدو من خلال هذا المقتطف الوصفي أن الكاتب استعمل تقنية "تقديم الراوي للشخصية" ليعرّف القارئ بشخصية جديدة لم يكن يعلم عنها أي شيء قبل لقائها المفاجئ ببطل الرواية.

ولأنّ الراوي - نفسه - لم يكن يعلم عنها أي شيء قبل هذا اللقاء، فإنّه استعار من بطل الرواية عينيه، وطفق يصف - في اشمئزاز بيّن - ملامح هذه البغي العجوز، التي حاولت بمساحيقها المختلفة أن تُصْلِح من حال وجهها الذي أفسده الدهر.

إنّ وصف الراوي لـ (كاترين) مكّن القارئ من تصور ملامح هذه الشخصية التي بدّت:

- "عجوزاً شمطاء"⁽²⁰⁾ تخفي بالمساحيق أثر الزمن عن وجهها.

- ذات وجه قبيح مليء بالتجاعيد.

- مترهلة الجسد.

- متكلفة الحنان وعدوبة الصوت.

هذا إضافة إلى معلومات سابقة اطّلع عليها القارئ عن طريق حوار جرى بين (كاترين) و(أحمد)، باحت له فيه بجملة من الأسرار تتعلق بحياتها الشخصية؛ كتخلّي زوجها عنها رغم حبها الشديد له، وعقوق ابنها الوحيد لها، بعد امتهاها البغاء.

ومثال آخر هو وصف الراوي لشخصية ثانوية عابرة، لا علاقة لها مطلقاً بمتم الحكاية هي شخصية (روزانا) زوجة الحركي (موسى) الذي غادر الجزائر بعد الاستقلال مباشرة بسبب انتمائه إلى زمرة (الحركي) الذين اختاروا الرحيل إلى فرنسا على البقاء في أرض الوطن. وقد وصف الراوي هذه السيدة في المقطع الآتي: "... صادف امرأة بدينة متوسطة القامة، ذات وجه ممتلي، تكاد تختفي فيه عيناها الصغيرتان، وكان يعلوه رأس مغطى بشعر أسود ناعم يقف عند حدّ الرقبة.

كانت المرأة على وشك أن تدلف إلى بيتها حينما رأته نازلاً على الدرج.

- السيد أماد... ماذا تفعل هنا؟

- كيف هي أحوالك السيدة روزانا؟...."⁽²¹⁾.

يقدمّ الراوي في ثنايا هذا المقطع شخصية يبدو من خلال اسمها أنّها فرنسية (روزانا) وسبب انخراطها في مجريات الأحداث أنّ زوجها الجزائري (موسى) صديق لـ (أحمد) بطل الرواية، كان يزوره من حين لآخر في بيته، فتعرّف على زوجته (المعنية بالوصف)، وأبنائه الثلاثة (نورة وزهرة، والفتى المراهق الذي لم يذكر اسمه).

ومما ذكره الراوي عن هذه السيدة أن اسمها (روزانا)، وأنها امرأة:

- بدينة جداً.
- متوسطة القامة.
- ذات وجه ممتلي.
- صغيرة العينين.
- ذات شعر أسود ناعم يصل إلى حد الرقبة.
- عصبية المزاج (وممّا يدل على ذلك قولها لابنها أمام ضيفها: "أغلق فمك أو أخرج من هنا يا ابن الكلبة"⁽²²⁾).
- طيبة القلب (وممّا يؤكد ذلك أنها حزنت كل الحزن بعد أن قرأت لأحمد رسالة فصله عن العمل: "رفعت رأسها ورمقته بنظرة كثيبة وقالت بصوت حزين: إنها رسالة فصل عن العمل"⁽²³⁾).

هذه - إذن - ملامح وصفات السيدة (روزانا)؛ الشخصية الثانوية، والوسيط السردى الذي أوكله الراوي مهمة نقل أسوأ خبر تلقاه بطل الرواية منذ تجاوزه أزمة موت ابنه وزوجته، وهو خبر فصّله عن العمل، وتحوّله من عامل كادح له رابته الذي يُعنيه عن سؤال الناس، إلى متشرد لا يملك حتى قوت يومه.

ونعتقد أنّ الراوي لم يوظف هذه الشخصية إلاّ لأجل هذه المهمة، بدليل أنّها (أي السيدة روزانا)، لم تظهر مجدداً في الفصول المتبقية من الرواية بعد قولها لأحمد "إنها رسالة فصل عن العمل"⁽²⁴⁾.

وأما في رواية (بحثنا عن آمال الغبريني)، فإنّ أوضح مثالين عن هذه التقنية هما تقديم الراوي لكل من:

* آمال الغبريني:

حيث وصفها في موضعين متفرقين وصفا خارجيا مبتسرا، ركّز فيه على جمالها البارِع وحسنها الأخاذ، الذي أرغم (وناس حضراوي) على الرمي بنفسه في غياهب الصحراء بحثا عنها كما أفقد الوالى صوابه فمنحها سكنا دون أن يشعر، يقول الراوي في ذلك على الترتيب:

"... حين نزل من الحافلة (...). كانت أشعة الشمس حادة للغاية، وكان وجهه الشديد الإسمار بعض الشيء يرشح عرقا (...). حاول أن يتصورها في تلك الطرقات شبه الخالية بشعرها الأشقر وقامتها الهيفاء، ولا مبالاؤها الفطرية، تمشي بلا هدف كعادتها..."⁽²⁵⁾.

"... حين رأت آمال (...). والي الولاية يهيم بالدخول إلى بيته أسرع نحو وحدته عن حياتها (...). كما ذكرت له بأنها أصبحت لا تجد غير الشارع تأوي إليه (...). لكن ما كان له المفعول الكبير على الوالي هو بلا ريب شعر آمال الغبريني الحريري الأشقر، وعيناها الزرقاوان، ووجهها الفاتن الأبيض البشرة والناعم"⁽²⁶⁾.

ترتسم في ذهن القارئ – بعد اطلاعه على ما جاء في هذين المقطعين الوصفيين – ملامح أكثر الشخصيات حضورا في رواية بجننا عن آمال الغبريني، وهي شخصية (آمال)، التي قدّمها الراوي على أنها فتاة فائقة الطيبة والجمال، لها:

- شعرٌ حريريٌّ أشقرٌ.
- وبشرةٌ بيضاءٌ ناعمةٌ.
- ووجهٌ ملائكيٌّ فاتنٌ.
- وعينان زرقاوان.
- وقامةٌ هيفاءٌ بأسقةٌ.

وقد تعمد الراوي تقديم هذه الشخصية على هذا النحو، ليثبت للقارئ أن الفتاة التي ارتكزت عليها الرواية، والتي حيرت كل من تعرف عليها (وناس خضراوي – مهدي المغراني – بوجمة – أمقران – الوالي ...)، أو رآها فحسب (موح شريف)، ليست فتاة عادية وإنما هي مزيج من جمال رباني ساحر، وطيبة ريفية أصيلة.

* موديو براراتوري:

ليس ل (موديو) شأنٌ يذكر في هذه الرواية، ولكنّ الراوي قدّمه تقدّما وصفيا دقيقا مركزا فيه على حجم جسمه، ولون بشرته، وأخلاقه، وصوته، ولباسه، وذلك على النحو الذي سنراه في المقاطع الآتية:

"... لكن المطعم ظل خاليا، أي لم يكن به غير زبون إفريقي بدين، مرتديا جبة زرقاء، بلا ذراعين، جالسا مع مومس، تبلغ حوالي الثلاثين من العمر..."⁽²⁷⁾.

"... في المطعم ألقى الإفريقيّ البدينَ جالسا مع المومس في مكانهما المعتاد (...). كان الإفريقي يقهقه بصوت عالٍ أجش وجهوري..."⁽²⁸⁾.

"كان الإفريقي قد كَفَّ عن ضحكه الصاحب (...). رغم أنّ الرجل استمر يتكلم بصوت عالٍ، كان يتكلم بفرنسية ذات لكنة إفريقية بارزة وحتى مضحكة..."⁽²⁹⁾.

تُعرِّفنا هذه المقاطع التقديمية بشخصية (موديو براراتوري)، الإفريقي الذي لازم فندق الجنوب من بداية الرواية إلى الصفحات الأخيرة منها (وتحديدا إلى غاية الصفحة رقم 264 حيث أعلن الراوي موته وعشيقته المومس على يد (ليليانا).

وقد حرص الراوي على وصف (موديو) بصفات ثابتة لم تتغير مطلقا، فهو -دائما- رجل:

- إفريقي (أي أسمر البشرة).

- بدين.

- داعر (يصاحب المومسات ويتاجر بأجسادهن).

- ذو صوت جهوري أجش.

- في صوته الأجش لكنة إفريقية بارزة.

- لباسه المعتاد جبة زرقاء قصيرة الذراعين.

ول (براراتوري) - رغم ثانويته - دوره الذي وُظِّفَ لأجله، فهو نموذج حقيقي عن كلّ الأفارقة الذين دفعتهم ظروف بلدانهم القاهرة (الفقر - الجوع - البطالة - الحروب الأهلية - الأوبئة ...) إلى الفرار منها، والاستقرار بدولة من الدولة المجاورة.

ولكنّ آفاتهم الوحيدة هي ميلهم الشديد إلى الأعمال المنبوذة والممنوعة (تزوير - دعارة - مخدرات - تهريب ...)، كحال (موديو) الذي يعد أكبر تاجر للمخدرات والنساء في تلك المنطقة.

3.2- تقديم الشخصية عن طريق شخصية أخرى:

تأكد لدينا بعد قراءة لروايات إبراهيم سعدي الثلاث أن هذه الطريقة لم تستعمل إلا في موضعين اثنين، وفي رواية واحدة هي رواية (المرفوضون) ولعلّ السبب في ذلك ميل الكاتب ميلا ظاهرا إلى النمط التقليدي الشائع، الذي يجعل من الراوي محور العملية التقديمية الوصفية، لذا ألفيناه أكثر الأنماط حضورا في رواياته.

وأما عينتنا هذه الطريقة فهما على التوالي:

* قول الرقيب (جان) متحدثا ل (ماري) عن زوجها برنار: "لقد كانت لديه كل الصفات التي يجب ألا توجد عند رجل حرب، كان من الممكن أن يبرز كثيرا لو كان شاعرا أو كاهنا، (...) لقد كنا نلعب الكرة معاً في صباننا، وكنا نسرق علب الحلوى والكامبير في المخازن الكبرى، ولكن برنار لم يكن يأتي معي إلا خوفا من أن أتهمه بالجبن (...)", وإني لأتذكر بأنه كان يبكي لأتفه الأسباب.

كان يأتي إلى منزلنا وينام معي عندما يتغيب والداه، فهو لم يكن يستطيع البقاء وحيدا في المنزل أثناء الليل (...), في الجزائر كان دائما خائفا من الموت ...⁽³⁰⁾.

على الرغم من أن ما جاء في هذا النص المطول مُجرّد تعليقات ساخرة أطلقها الرقيب (جان) في حق صديقه (برنار)، إلا أنّها تُظهر للقارئ بعضا من الجوانب الخفية في شخصية هذا الجندي الفرنسي الذي حير زوجته حيا وميتا.

برنار - وهو حي - كان رجلا بالغ الطيبة والقوة والذكاء والإخلاص، ولكنه بعد موته

بدا (لزوجته):

- طفلاً ضعيفاً يخشى البقاء وحيدا في الليل.
- ممقوتاً من قبل والديه رغم أنّه طفلهما الوحيد (... كان يأتي إلى منزلنا وينام معي عندما يتغيب والداه (...)) لم يكونا يأخذانه معهما أبدا (...)) كانا في فصل الصيف يقضيان عطلتهم في الخارج ويظل برنار معي ليلا ونهاراً...⁽³¹⁾.
- حساساً إلى درجة أنّه كان يبكي لأتفه الأسباب.

- جباناً يهاب الموت ويمقت الحروب (في الجزائر كان دائماً خائفاً من الموت (...)) كلما اجتاز الثكنة ظن بأنَّ أجله قد حان ... «(32).

وحاصل ما أراد أن يقوله جان هو أن (بنار) كان (في طفولته وشبابه) ذا شخصية هشة ضعيفة، لا يستحق أن يكون رجلاً، بله أن يكون محارباً في جيش أعظم قوة استعمارية في ذلك الزمان، لأن في قلبه - من الضعف والجن - ما يمنعه من أن يكون كالرجال.

* وأما العينة الثانية والأخيرة من هذا النمط فهي هذا المقطع الحواري الذي دار بين (ماري) والرقيب (جان)، والذي تُعرّف فيه بصديقتها (لينا):
"- لأول مرة أرى تلك السيدة التي كانت هنا عندك.

- لينا، إنها يهودية.

- يهودية!

- ليس مائة بالمائة ... فأبوها ليس يهودياً ... والحقيقة هي أنّ لينا لا تعرف أباهما، إنّها بنت غير شرعية ... لقد كانت أمها مومساً، وكانت لينا مثل أمها، تمارس الحب مع أول قادم مع المبلغ المالي اللازم ... ولكن أمها قالت لها ذات يوم: كفى كل هذا الآن ... لن أتركك تعيشين نفس الحياة القذرة التي عرفتها، وفي أحد الأيام التقت لينا بإفريقي من السنغال وتزوجا ... والآن أصبحت لينا امرأة محترمة، لقد تعذبت كثيراً في حياتها ... «(33).

تختصر (ماري) في هذا الحوار الموجز الذي أجرته مع الرقيب (جان)، حياة صديقتها الوحيدة (لينا)، حيث تذكر - بإيجاز وفي شكل ومضات تعريفية - أنّ هذه السيدة:

- يهودية الأصل.

- لقيطة لا تعرف أباهما.

- أبوها ليس يهودياً.

- كانت أمها مومساً.

- وكانت هي كذلك.

- توقفت عن البغاء بأمر من أمها.

- عاشت حياة تعيسة مألئى بالعذاب، والألم والعار والمذلة.
- هي الآن امرأة عفيفة و"سيدة محترمة"⁽³⁴⁾ لا شيء يشغلها سوى خدمة زوجها، ورعاية صديقتها (ماري).

وهكذا تكون ماري قد توقفت عند أهم المحطات المفصلية في حياة صديقتها (لينا)، بحيث ذكرتها لضيفها - ومن خلاله للقارئ - بشيء من الدقة والتراثبية والإيجاز، وكأتمها بطاقة تعريفية، أو سيرة حياة كاملة (أصلها، نسبها، مولدها، عملها وأمها، انتباهها من غفلتها، آلامها وعذاباتها، زواجها).

- ولا شك أنّ القارئ - وهو المستهدف الأول بهذا التعريف وهذا الحوار - قد أخذ معلومات كافية عن حياة هذه الشخصية التي سيكون لها دوران مهمان هما:
- مساعدة (ماري) على تحطّي محنتها وآلامها (موت زوجها برنار وصراعها مع جارها الجزائري (أحمد)).
- كشفُ خبيئةِ نفسِ الرقيبِ (جان).

خاتمة:

في ختام هذا المقال الذي تناول بالدراسة والتحليل طرائق تقديم الكاتب الجزائري إبراهيم سعدي لشخصيات عامله الروائي، في ثلثة من رواياته المنتخبة، يمكننا رصد الملاحظتين الآتيتين:

- لم يوظف الكاتب النمط الأول من التقديم (تقديم الشخصية لذاتها) إلا في رواية واحدة هي (بوح الرجل القادم من الظلام)، ذلك أنها كُتبت على سمت السير الذاتية التي تتخذ من بطل العمل السردى راويها الوحيد وصوتها الأوحده.
- حصرت الطريقتان الثانية والثالثة بقوة في روايتي (المرفوضون) و(بحثا عن آمال الغبريني) لأنهما كُتبتا على النمط التقليدي الذي يعتمد على الراوي بالأساس، وعلى إحدى الشخصيات المشاركة في بعض الأحيان.

الهوامش والإحالات

- (1) – ينظر: فيليب هامون، سيمولوجية الشخصيات الروائية، تر: سعيد بنكراد، دار كرم الله للنشر والتوزيع، القبة، الجزائر، (د ط)، (د ت)، ص: 71.
- (2) – ينظر: حسن مجراوي، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، بيروت لبنان، ط2، 2009، ص: 223.
- (3) – سعيد بنكراد، النص السردي: نحو سيميائيات للإيديولوجيا، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1 1996، ص: 93.
- (4) – تزفيتان تودوروف، مفاهيم سردية، تر: عبد الرحمن مزبان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1 2005، ص: 71.
- (5) – ينظر: المرجع نفسه، ص: 71.
- (*) – في هذه الفترة لم يكن النقاد قد ميزوا بعد بين مصطلحي: شخص، وشخصية، (ينظر: دليلة مرسي وأخريات، مدخل إلى التحليل البيوي للنصوص، دار الحدائث، بيروت، ط1، 1985، ص: 105).
- (6) – نجوى الرياحي القسنطيني، الوصف في الرواية العربية الحديثة، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، ط1، 2007، ص: 485.
- (7) – المرجع نفسه، ص: 485.
- (8) – إبراهيم صحراوي، تحليل الخطاب الأدبي، دار الآفاق، الجزائر، ط1، 1999، ص: 154.
- (9) – حميد لحمداني، بنية النص السردي، من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط3، 2000، ص: 52.
- (10) – جوليان غريماس، الفواعل – الممثلون – الصور، تر: عبد الحميد بورايو (ضمن كتاب: الكشف عن المعنى السردي، للمترجم نفسه)، دار السبيل للنشر والتوزيع، الجزائر، ص: 24-25.
- (**) – نسبة إلى رولان بارت.
- (11) – حميد لحمداني، بنية النص السردي، ص: 51.
- (12) – حسن مجراوي، بنية الشكل الروائي، ص: 223.
- (13) – إبراهيم سعدي، بوح الرجل القادم من الظلام، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (د ط) (د ت)، ص: 09.
- (14) – المصدر نفسه، ص: 10.
- (15) – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (16) – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

- (17) - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (18) - المصدر نفسه، ص: 12.
- (19) - إبراهيم سعدي، المرفوضون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1981م، ص: 114.
- (20) - المصدر نفسه، ص: 116.
- (21) - المصدر نفسه، ص: 147.
- (22) - المصدر نفسه، ص: 150.
- (23) - المصدر نفسه، ص: 153.
- (24) - المصدر نفسه، ص: 153.
- (25) - إبراهيم سعدي، بحثا عن آمال الغريبي، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ط1، 2004
ص: 15-16.
- (26) - المصدر نفسه، ص: 30.
- (27) - المصدر نفسه، ص: 4.
- (28) - المصدر نفسه، ص: 6-7.
- (29) - المصدر نفسه، ص: 7-8.
- (30) - إبراهيم سعدي، المرفوضون، ص: 61.
- (31) - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (32) - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (33) - المصدر نفسه، ص: 73.
- (34) - المصدر نفسه، ص: 74.

موضوعات الشعر العربي القديم ومعانيها في الدرس الأكاديمي بجامعة البصرة دراسة نقدية

Topics of Ancient Arabic Poetry in the Academic Lesson at the
University of Basra: A Critical Study

أ.د/ ضياء غني لفته
جامعة ذي قار (العراق)

م. م/ مرتضى حسين خريبط
جامعة سومر (العراق)

(mrtadha.mm150@gmail.com)

تاريخ القبول: 2022/01/06

تاريخ الإرسال: 2021/08/27

ملخص:

قدّم البحث الأدبيّ الحديث في بدايات القرن العشرين دروسًا عديدة في مجال موضوعات الشعر ومعانيه، إذ أسهمت هذه المراجع الحديثة في رقد الدرس الأكاديمي في جامعة البصرة بالأفكار التي مثّلت موارد للجهد المقدم في الرسائل والأطاريح التي أرّخت وبحثت في الشعر العربيّ القديم حتّى نهاية العصر الأموي وموضوعاته، ولهذا كان لنا أن نذكرها في هذا المجال، فهي لا تقلُّ شأنًا عن مصادر التأسيس النقديّ والأدبيّ.

الكلمات المفتاحية: جامعة البصرة، الدرس الأكاديمي، الحلف، الانتماء، المسكوت عنه الشعر.

Abstract:

At the beginning of the twentieth century modern literary research provided lessons in the field of poetry topics and its meanings. These modern sources fueled the academic course at Basra University with ideas that incited researchers to delve in Arabic classical poetry extending to the Omayade Era being a so important source in the foundation of literary criticism.

keywords: Basra University, academic course, alliance, affiliation, the unspoken, Poetry.

مقدمة:

يتناول هذا البحث الدراسات الأكاديمية (رسائل ماجستير وأطاريح الدكتوراه) في جامعة البصرة من عام 1990م إلى 2020م في الشعر العربي القديم حتى نهاية العصر الأموي، من حيث التحليل والنقد، إذ من أهم الأسباب التي دعنتني إلى أن أختار هذا الموضوع هو أرشفة الجهد الأكاديمي للدرس الشعري القديم حتى نهاية العصر الأموي لواحدة من أهم الجامعات العراقية، فهو جهد أقل ما يقال عنه أنه مهم في هذا المجال ويستطيع أن يُقدم خدمة للآداب ومحبيه.

أولاً: الأحلاف؛ تغدو (الأحلاف) موضوعاً لدى الباحثة دلال جويد تعبان في رسالتها الموسومة بـ (الأحلاف في الشعر العربي قبل الإسلام) سنة 1996م، فمن عتبة العنوان نشعر إنَّ هناك خللاً ما؛ لأنَّ الباحثة لم تحدد ماهية درسها الأكاديمي، أو ما يطلق عليه في الدراسات الحديثة بـ (العنوان الثانوي) فجملة العنوان "لا تمنحنا هذه الجملة أي شيء بل لا يدل هذا العنوان على مفهوم يستدل به، وبدون العنوان الثانوي يبقى العنوان الرئيس مبهماً ... أما إذا جاء العنوان الرئيس بدون عنوان ثانوي فهو لا يشير إلى شيء سوى إلى بحث في تاريخ الأدب وما يحيطه أكثر مما يشتمل على المنتج الأدبي ذاته"⁽¹⁾ فالباحثة لم تُحدّد نوع دراستها ولا حتّى المنهج الذي اتبعته.

فكان التمهيد دراسة للحلف لغةً واصطلاحاً، ولم يختلف المفهوم كثيراً بينهما، فهو يدل على "المعاهدة والمعاقدة على التعاضد والتساعد والاتفاق"⁽²⁾، وأول حلف ورد عن العرب هو حلف وقع بين وفد ربيعة والملك تبع بن حسان ملك اليمن⁽³⁾.

أمّا الفصل الأوّل والمعنون بـ (الأحلاف في الحياة العربية)، قُسم إلى قسمين

1. الأحلاف الفردية (بين الأفراد أو بين الأفراد والقبيلة)

2. الأحلاف القبلية (بين قبيلة وقبيلة أو بين عدّة قبائل)⁽⁴⁾

إذ فكّرت الباحثة في دواعي هذا الحلف، فوجدتها تتمثّل في المنعة وفي الرهبة والخوف من قسوة الصحراء الواسعة، لذا فالانضمام الفرد إلى السند الذي يحميه ويدفع عنه المخاطر بأنواعها، حتّى "يتمتع الحليف بحقوق ابن القبيلة الصريح، فهو يرث كما يرث الصرحاء من أبنائها، ويتمتع بالحماية كبقية أبناء القبيلة، وعليه واجبات ابن القبيلة"⁽⁵⁾.

واشتهر على الباحثة في نقطة رقم (1) بين الحلف وبين حماية الجار، فحماية الجار هي صفة متعارفٌ عليها في المجتمعات العربية، على أنّها من انبل الصفات التي يُحِبُّ العربي أن يمدح بها، وعلى أساسها يكون المدح أو الذم، لكن مع هذا كله لا تدخل حماية الجار ضمن الحلف، لذا نسجل ملاحظتنا على الباحثة في هذا الاختيار الذي ساد كل فقرة الأحلاف الفردية، وجاءت بأمثلة متعدّدة على ذلك منها قول لبيد⁽⁶⁾:

وَإِنَّ هَوَانَ الْجَارِ لِلْجَارِ مُؤْلِمٌ وَفَاقِرَةٌ تَأْوِي إِلَيْهَا الْفَوَاقِرُ
فَأَصْبَحَتْ أَنَّى تَأْتِيهَا تَبْتَنَسُ بِهَا كِلَا مَرْكَبَيْهَا تَحْتَ رِجْلَيْكَ شَاغِرُ
فِي أَنْ تَتَقَدَّمَ تَغْشَى مِنْهَا مُقَدِّمًا عَظِيمًا وَإِنْ أَخْرَتْ فَالْكَفْلُ فَاجِرُ⁽⁷⁾

وكذلك استشهدت في قول امرئ القيس⁽⁷⁾: (الطويل)

فَدَعِ عَنكَ نَهَبًا صِيحَ فِي حَجْرَاتِهِ وَلَكِنْ حَدِيثًا مَا حَدِيثُ الرَّوَاحِلِ
تَلْعَبُ بِأَعْيُنٍ بِذِمَّةِ خَالِدٍ وَأَوْدَى عِصَامٍ فِي الْخُطُوبِ الْأَوَائِلِ
وَأَعْجَبَنِي مَشْيُ الْحُزْقَةِ خَالِدٌ كَمَشْيِ أَتَانٍ خُلَّتْ بِالْمَنَاهِلِ

وقصة هذه الأبيات معرفة في أنّ امرئ القيس قالها حين نزل على خالد بن سدوس بن أصمع التَّبَهَّاني، فأغار عليه باعث بن حويص وذهب بإبله، فقال له جاره خالد أعطني صنائعك ورواحلك حتى أطلب عليها مالك ففعل، فانطوى عليها، ويقال: بل لحقّ القوم، فقال لهم: أغرتم على جاري يا بني جديلة، فقالوا: والله ما هو لك بجار، قال: بلى والله ما هذه الإبل التي معكم إلا كالرواحل التي تحتي؟ قالوا كذلك، فأنزلوه وذهبوا بها، فأصبح صدر البيت الأول مثلاً يُضرب لمن ذهب من ماله شيء ثم ذهب بعده ما هو أجلُّ منه⁽⁸⁾.

وفي نهاية هذه الفقرة - الأحلاف الفردية - وقفت عند (الخلع)، وهو معاهدة أيضًا لكن بصورة معكوسة، إذ "يتم الخلع بشكلٍ علني حيث تُحلي القبيلة مسؤوليتها من الخلع"⁽⁹⁾؛ وذلك نتيجة لما ارتكبوا من جرائم سواء مع أفراد القبيلة أو مع القبائل الأخرى ليأتي الرجل منهم بانه إلى موسم، ويعلن براءته منه، سواء ارتكب جريمة أو ارتكبت بحقه⁽¹⁰⁾، والباحثة لم تُعطِ الأمثلة الشعرية على ظاهرة الخلع.

ويمكن القول إنَّ الخلع من الأمور التي توسعت من لفظة (الحِلف)؛ لأنَّه لو عُدنا إلى التعريف اللغوي لوجدناه ينص على المعاوضة والنصرة، وهذا خلاف الخلع تمامًا، وهو ما لم تُشر له الباحثة.

أمَّا الفقرة الثانية (الأحلاف القبلية) فقد أجادت الباحثة في تناولها، وحتى الأمثلة التي جاءت بها كانت في صلب موضوعها ومن ذلك قول خالد النهدي⁽¹¹⁾:

عَقَدْنَا بَيْنَنَا عَقْدًا وَثَقًا شَدِيدًا لَا يُوصَلُ بِالخَيْوِطِ
فَتِلْكَ بِيُوتِنَا وَيُوتِ جَرِمٍ تَقَارَبُ شَعْرَ ذِي رَأْسِ المَشِيْطِ

ومن أهم الأسباب التي تدفع القبائل للتحالف هو السبب السياسي، وتمثلت بمجموعة من الأشعار⁽¹²⁾؛ لأنَّها تُعزِّز من مكانة القبيلة "وقوتها إزاء أيّ خطر من الممكن أن يُحيط بها، لذا شكَّلت الأحلاف جانبًا من جوانب البناء السياسي الذي يدل على تطوره الفكري والسياسي"⁽¹³⁾.

والفصل الثاني تعنون بـ (الأصول الدينية والاجتماعية لعقد الحلف)، تناولت فيه الأماكن التي يتم الحلف بها، ومنها أماكن العبادة وهي قرب الأصنام والآلهة⁽¹⁴⁾ ومنها الشمس نحو قول أوس بن حجر⁽¹⁵⁾:

إِذَا اسْتَقْبَلْتَهُ الشَّمْسُ صَدَّ بِوَجْهِهِ كَمَا صَدَّ عَنِ نَارِ المَهْوُولِ حَالِفٍ

ومن ثمَّ تناولت إغاثة الملهوف عند المرأة العربية ضمن أصول الحلف، ومن عادات العرب إذا دخل الرجل في رداء المرأة أصبح بذمتها ومرتبًا بها، حتى كأنَّها صارت أمًا له⁽¹⁶⁾ وتمثَّلت الباحثة بقصة السليك ابن سلكة وأبياته في تلك الحادثة⁽¹⁷⁾: (الوافر)

لَعَمْرُ أَيْبِكَ وَالْأَنْبَاءِ تُنْمِي لِنِعَمِ الجَارِ أُخْتُ بَنِي عُورَا
وَمَا عَجِزَتْ فَكِيهَةٌ يَوْمَ قَامَتْ بِنَصْلِ السَّيْفِ وَاسْتَأْبُوا الخِمَارَا
مِنَ الحَفْرَاتِ لَمْ تَفْضَحْ أَبَاها وَلَمْ تَرْفَعِ لِإخْوَتِهَا شَنَارَا

فإغاثة الملهوف وإقراء الضيف والشجاعة والمروءة وغيرها من الصفات التي دأب عليها العرب، فهي قيمة مركزية في النظام القبلي لا يمكن للحياة أن تقوم بدونها، لذا يجري

تأكيدهما والالتزام بها كأساس مرجعي للوجود⁽¹⁸⁾ وهي جزء من عادات المجتمع، فلا تحتاج إلى عقد حلف عليها، إنما هي جزء من حياتهم، بل هي حياتهم كلها.

وما سُجِّلَ على الرسالة ميلها إلى التأريخ أو التأريخ الأدبي أكثر من الدرس الأكاديمي، الذي يعتمد على منهج معين في دراسة النصوص وتحليلها، والخلط الذي وقعت فيه الباحثة بين الحلف والعادات والتقاليد، فالحلف يحتاج إلى زمانٍ ومكانٍ وأشخاصٍ يشهدون عليه، وله طقوس خاصة، في حين أنَّ العادات والتقاليد لا تحتاج لكل هذا، إنما هي طبائع مكتسبة عن طريق الوراثة أو المجتمع.

ثانيًا: الأنا والآخر؛ من الموضوعات المهمة التي استولت على اهتمام الباحثين موضوعة (الأنا والآخر) فكانت دراسة الباحث سعد سامي محمد الأنا والآخر في المعلقات العشر سنة 2012م، وذكر في مقدمته أنه اعتمد على المنهج التحليلي الذي يقوم على استلهام النص الشعري واستقرائه، فضلًا عن انفتاحه على مناهج أخرى كالثقافي والنفسي والتأريخي⁽¹⁹⁾، ومعنى هذا غياب المنهج عن هذه الدراسة، وهو أشبه بما عُرفَ بالمنهج التكاملي الذي تم رفضه "كونه منهجًا لا هوية مُميزة له ... إذ إنَّه منهج يعتاش على المناهج السائدة عادةً، فمرة يبدو بنيويًا وأخرى يبدو أسلوبياً ماركسيًا، نفسيًا"⁽²⁰⁾.

حاولت هذه الدراسة الوقوف قدر المستطاع أمام مفهومي (الأنا والآخر) عند شعراء المعلقات، لكن هذه الوقفة أصابها العجز في الوصول إلى نتيجة، وذلك للمنهجية المتبعة وهي تناول المفهومين منفصلين، فالباحث تناول في الفصل الأوّل (الأنا) لكنّه لم يستطع أن يخلصها من الآخر في جل الشواهد التي جاء بها على نحو قول عنتره: (الكامل)

ولقد خشيتُ بأنْ أموتَ ولم تكنْ	للحرب دائرةٌ على ابني ضَمَمَ
الشاتمي عرضي ولم أشتمهما	والناذرين إذا لقيتُهما دمي
إنْ يَفْعَلَا فلقد تركتُ أباهما	جزر السباع وكلَّ نسرٍ قشَمَ
إنِّي عداني أنْ أزوركِ فأعلمي	ما قد علمتِ وبعضُ ما لم تعلمي
حالت رماح ابني بغيضٍ دونكم	وزوتُ جواني الحرب من لم يُجرِمَ ⁽²¹⁾

فُيعلق قائلاً "إذ يُظهر للآخر (عبلة) فُبح الحرب وقسوتها على النفس الإنسانية، فهي قد حالت دون لقائه بها (حالت رماح ابني بغيض دونكم....)، كما تُجسد تلاحم (الأنا) مع (النحن) بعدها جزءاً منها، فاستجابة (الأنا) لنداء القبيلة بُغية الدفاع عنها وردّ الأعداء دليل التواصل بين الشاعر وقيبلته، فهو يُضحى بأجمل لحظات حياته (لقاء عبلة) لأجل القبيلة"⁽²²⁾ فعبلة والقبيلة يُمثلان الآخر، وهو ما لم ينتبه له الباحث.

وكذلك الأمر في حديثه عن الأنا عند لبيد نراه يمزج بينهما ف "الشاعر لم يكن بمعزل عن واقعه الذي يحياه، ف(الأنا) تستشعر قضيتها وتدركها، وهي قضية الوجود الجماعي إذ يمكن القول: إن فردية لبيد لم تكن فرديةً إشكاليةً فهي تنأى عن فردية امرئ القيس وطرفة والشعراء الصعاليك، لأنها تسعى دائماً إلى توكيد عمقها الجماعي ورغبتها الجارحة للتألف مع الآخر (القبيلة)، لذلك فهو ما أن يفرغ من فخره الذاتي حتى راح يعبر عن همّه الجماعي في مقطع الفخر القبلي مُبدياً رغبته في إعلاء شأن قومه، ولعلّ ما يؤكد ذلك هو أن الابداع الأدبي يمثل صورة من صور الحاجة الى (النحن)، فهو استجابة النفس الى رغبة فطرية متأصلة في أعماقها بأن تعود الى الجماعة، لأن الإنسان بطبيعته كائن اجتماعي لا يقوى على العيش وحيداً دون الجماعة التي يتألف معها، لذا فلبيد حين يفخر بذاته إنّما هو في الوقت نفسه يفخر بقيبلته التي يستشعر الحاجة إليها في كل حين"⁽²³⁾.

وهو ما صححه في فصليه الثاني والثالث اللذين تعونوا ب (الأنا والآخر الإنساني والفصل بينهما حتى على سبيل الدراسة، فالباحث يعترف صراحةً باستحالة الفصل بينهما لافتقار لأحدهما للآخر"⁽²⁴⁾.

ومما يُسجل على الدراسة أنّها هَمَّشت أمير الشعراء وقائدهم امرئ القيس، فلم يكن له نصيب كغيره من شعراء المعلقات في هذا الدرس الأكاديمي، وكذلك فالدراسة أشبه بالمباحث المنفصلة وتم تجميعها في درس أكاديمي فالباحث يبحث عن ظاهرة ظهرت عند شاعر ويدرسها منفردة، ويمكن أنّ تكون موجودة عند غيره من شعراء الدراسة، على سبيل المثال (أنا الفخر عند لبيد) هل هذه الظاهرة عند لبيد وحده دون سواه، أو دراسته

للحكمة والتي خصَّ بها زهير بن أبي ربيعة دون سواه أيضاً، فالباحث لو أخذَ الظاهرة وطَبَّقها على جميع الشعراء المعنيين بالدراسة لكانت دراسة في صلب المنهج الأكاديمي.

ثالثاً: المسكوت عنه؛ وقف الباحث حميد فرج عيسى في بحثه الأكاديمي (المسكوت عنه في الأدب العربي الإسلامي من 1 هـ إلى 132 هـ دراسة في تحليل الخطاب) سنة 2013م عند موضوعه المسكوت عنه، وقد ذكر في مقدمة بحثه سبب اختيار هذه المدة الزمنية لأنها "الفترة⁽²⁶⁾ الأكثر صلاحية للدرس هي الفترة المحصورة بين السنة الأولى للهجرة وسقوط الدولة الأموية، فهي فترة تقف بين معقوفين (التأسيس والمنهج)"⁽²⁵⁾.

وأشار إلى شيء مهم في اختيار موضوعته وهو ما دعاه لاختيار المسكوت عنه، يقول "ولعل الشيء الأكثر خطورة في المسكوت عنه هو اكتشاف أحكام وتقاليد باتت تعمل إلى اليوم في ذاكرتنا الجمعية وتشكل جزءاً مهماً من المشهد الثقافي والحضاري لتاريخنا، وهي في الواقع لا أساس لها من الصحة، أو أنها أخذت بالرضا والقبول تحت لافتة (السكوت علامة الرضا)"⁽²⁶⁾، أي إنَّ الفرد أراد مبرراً لسكوته، إزاء ما يحدث من حوله، لأنَّه لا يستطيع البوح بما في داخله، ولأسباب مختلفة، سياسية، أو اجتماعية، أو دينية وغيرها.

ويعدُّ الباحثُ القبيلةَ السبب الرئيس في عدم وجود ما عُرفَ فيما بعد بالمسكوت فلماذا يسكت المرء وعصبته تحيط به وتنصره؟ إنَّه يصرح بملء فمه عما يريد فليس لأحدٍ عليه سلطان⁽²⁷⁾، وإذا حاولنا أن نناقش هذه العبارة من زاويةٍ أخرى نجد أنَّ القبيلة من الأسباب التي دعَتْ للمسكوت عنه، ونُخالف رأي الباحث في عدم وجوده في عصر ما قبل الإسلام؛ فهي - أي القبيلة - لا تُبيح لأفرادها قول كلِّ شيء، وإلاَّ فالقانون الصارم لها يجعل منه خارج أسوارها، وغير منتمٍ لها - تخلعه - إذا كشف عن عيب من عيوبها، والصعلكة خير مثالٍ على ذلك، فالصعاليك رفضوا التفاوت الطبقي والنظرة الهامشية لهم، لذا بمجرد ما نطقوا، صار مصيرهم الحظر من قائمة أفراد القبيلة.

وقد حاول تطبيق التقنيات الحديثة في الأدب الإسلامي ومنها تقنية (الفراغ) الذي نجده في الشعر المعاصر "أمَّا البياض (الفراغ) فهو من أكثر صيغ المسكوت عنه سلامة

بالنسبة للناصر، مع الأخذ بالحسبان إمكانية كشف النص عن الفراغ بين ثناياه، إلا أنه منطقتا لا يطالب الناصر بالكشف عنها، ولو طُوبى بذلك لاعتذر أو لموه في أنه لم يرد إيراد شيء من هذا البياض مع أنه تركها للسؤال عليها - منطقة البياض - بل لعل الناصر يؤكد أن المسكوت عنه هو بقدر المساحة البيضاء، أو مساحة الفراغ كتابة أو إنشاداً. ولعل مقولة السياق من أكثر المقولات التي تعين المتلقي الخبير على كشف المسافات البيض في النص، واحالتها إلى نصوص بعد اشراكها في عملية إعادة إنتاج المعنى⁽²⁸⁾، لكن من دون أن يأتي بالأمثلة من شعر مدة الدراسة التي يقوي بها رأيه.

وتناول الآراء التي درست قصيدة البردة لكعب بن زهير والتي عدّها الباحث من المسكوت عنه، واستند إلى الرأي القائل إنَّ الشاعر يبكي الأيام التي رحلت مع الجاهلي التي لا قيود فيها بدلالة قوله⁽²⁹⁾:

أُمتست سعادُ بأرضٍ لا يبلِّغها إلا النياقُ النجيباتُ المراسيل⁽³⁰⁾

لذا نجدّه يقول "هكذا لا يمكن أن يدرك سعاد إلا الإبل النجبية، وهي إشارة إلى الرمز العربي في الصحراء - الناقة - التي تعني العَلم العربي ونشيدَه الوطني، وهي إشارة أيضاً إلى أن الانتصار على الإسلام وإرجاع سعاد مرة أخرى لا يمكن أن يتم إلا عبر الرجوع إلى آلة العرب ورمزهم وهي الناقة، وهو إعلان حرب لاشك أراد له كعب أن يفهم على صيغة التورية"⁽³¹⁾. وعلى هذا المنوال سار الباحث في تحليل الأبيات التي يختارها شواهداً لدرسه الأكاديمي.

وبشكلٍ عام يُؤخذ على الدراسة قلة الشواهد، على العكس من التنظير الذي شغل مساحة واسعة.

أمّا الخاتمة فنجد الباحث يصرح بأنّه وضع تعريفاً للمسكوت عنه "إن مفهوم المسكوت عنه ليس نظرية أدبية أو نقدية وليس منهجاً في التحليل، ولكنّه قراءة تنشط بمقولتي: النسق والسياق، وهو بعد ذلك فعالية النص في الإخفاء بتقنيات خاصة لتفادي سلطة ما وهذا التعريف إنما استنبطه الباحث واختص به من مقابلته وفحصه لبعض تعريفات المسكوت عنه لدى القدامى والمحدثين"⁽³²⁾.

رابعاً: أهل البيت (عليهم السّلام)؛ في هذا العنوان نُوقِشتُ في جامعة البصرة دراستان أكاديميتان وهما:

1- أهل البيت النبويّ في الشّعر الإسلاميّ والأمويّ دراسة في المضمون والفن، حميد محارب شلاك، 2013م.

2- آل البيت (عليهم السلام) في شعر القرنين الأول والثاني الهجريين دراسة موضوعية فنية حوراء جاسم إسماعيل، 2014م.

ونبدأ مع درس حميد محارب الذي أشار إلى سبب اختيار درسه الأكاديمي "فإنّ الكتابة عن أهل البيت (عليهم السّلام) كتابة شائقة ممتعة، تراح لها القلوب المؤمنة وتسكن بها النفوس، وتحضرها الملائكة، ويبارك الله فيها، وفي أهلها وقرائها، وتُرضي سيد المرسلين محمد صلّى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّها تُعبّر عن محبتهم التي حتّ عليها القرآن الكريم كما أنّ التحدّث عن أهل البيت (عليهم السّلام) ونشر فضائلهم وإلفات نظر الأمة إليهم يُعدُّ إحياءً لأمرهم"⁽³³⁾.

وذكر الدراسات والمصادر القريبة من دراسته ومنها (أعيان الشيعة لمحسن الأمين) و(موسوعة الغدير للأميني) من دون أن يذكر كتاب (أهل البيت (عليهم السّلام) في الشعر العباسي للدكتور ثائر سمير حسن).

وقدّم الباحث دراسة شاملة لكل ما يتعلق بأهل البيت (عليهم السّلام) ابتداءً بالتمهيد الذي أخذ على عاتقه التعريف بأهل البيت والتفريق بينهم وبين غيرهم من قرابة النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، مروراً بفصول الدراسة التي استعرضت فضائلهم ومظلوميّتهم، وبعض مدائحهم وهجاء خصومه، ومن ذلك قول كعب بن زهير⁽³⁴⁾:

إِنَّ عَلِيًّا لِمِيمُونَ نَقِيَّتُهُ بالصالحاتِ من الأفعالِ مشهورٌ
صهْرُ النَّبِيِّ وَخَيْرُ النَّاسِ مَفْتَحَرًا فكلُّ مَنْ رَامَهُ بِالْفَخْرِ مَفْخُورٌ
صَلَّى الطَّهَّورُ مَعَ الْأُمِّيِّ أَوْلَاهُمْ قبل العبادِ وربُّ النَّاسِ مَكْفُورٌ

إِلَّا إِنَّ ما يُؤاخذ على الدراسة أنَّها كانت تتحدث عن شعر السيد الحميري، وهو شاعر مخضرم الدولتين الأموية والعباسية، وجلَّ شعره في الحقبة العباسية - والتي هي خارج مدة الدراسة - إذا ما علمنا أنَّ ولادته سنة (105هـ) وهو القائل "إني أحمل خشيتي مذ أربعين سنة ولا أجد من يصلبني عليها"⁽³⁵⁾، والسنوات التي قصدها كلها في العصر العباسي؛ لأنَّ وفاته سنة (179هـ) كما ذكر صاحب فوات الوفيات.

هذا إذا ما علمنا أنَّ الباحث في فصله الأوَّل فحسب استشهد بأشعار السيد الحميري (57) مرَّةً موزعةً على ثلاثة مباحث، وهذا ما يوقع الباحث في إشكالية عدم دخول أغلب أشعار الشاعر في المدة المحددة للدرس الأكاديمي.

ومثلما وجدنا الباحث حميد محارب شلاك يقف على دراسة أهل البيت (عليهم السَّلام)، نقف عند الباحثة حوراء جاسم إسماعيل التي وقفت عند درس (آل البيت (عليهم السَّلام) في شعر القرنين الأوَّل والثاني المهجريين دراسة موضوعية فنية) وأول ما نلاحظه هو عدم الإشارة إلى دراسة السابقة، التي سبقتها بسنة واحدة وفي الجامعة نفسها.

بدأت دراستها من دون أن تضع تمهيداً لها، فكان فصلها الأوَّل بمثابة التمهيد؛ لأنَّه درس آل البيت (عليهم السَّلام) من حيث المصطلح والمفهوم، ولم يختلَف عن تمهيد رسالة الباحث حميد محارب من حيث التفريق بين آل وأهل وصلة القرابة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلَّم)⁽³⁶⁾، إذ خلا هذا الفصل من الأبيات الشعرية، وقد قارب (60) صفحة.

ومما يُجسب للباحثة ما قدمته في فصلها الثاني، إذ وجدنا بصمتها واضحة سواء في التحليل والمناقشة أو في اختيار الأبيات، وتنوع الشعراء، فذكرت أنَّ هناك من تغنَّى بحب آل البيت (عليهم السَّلام) من لم يكن تابعاً لهم ومن ذلك قول الإمام الشافعي⁽³⁷⁾:

قالوا ترفُضت قلتُ: كالأ
لكن تَوَلَّيتُ غير شكِّ
ما الرُّفضُ ديني ولا اعتقادي
خير إمامٍ وخير هادي
إن كان حُبُّ الوليِّ رفضاً
فإنَّ رفضي إلى العبادِ

وهكذا تستمر الباحثة في تقديم كمٍّ من الأشعار والشعراء، الذين فقدنا وجودهم في الرسالة الأولى.

ومن المفارقة ألا نجد للسيد الحميري ذكراً في هذه الرسالة، على الرغم من الكم الهائل من الأبيات الشعرية التي قالها في آل بيت النبوة (عليهم السّلام) وهو ضمن المدة الزمنية في هذه الدراسة.

خامساً: الانتماء

قدمت الباحثة أماني حبيب يحيى رسالتها الموسومة بـ (الانتماء في شعر الحطّية) سنة 2019م، وانصبّت على دراسة الانتماء المتذبذب في فصلٍ أول، والانتماء الشكلي في فصلٍ ثانٍ، والانتماء الواعي في فصلٍ ثالث.

وقد أشارت الباحثة إلى أنّها اعتمدت في درسها الأكاديمي على المنهج الثقافي واستعانت بالمنهج النفسي لتكشف عن نفسية الحطّية، وما انطوت عليه من عقّد وصراعات كان لها تأثير على سلوكه اتجاه الآخرين⁽³⁸⁾.

وعند استقرائنا لدرس الباحثة أماني وجدنا بروز المنهج الاجتماعي بشكل واضح وبوساطة ما ذكرته في ثنايا الرسالة منها حديثها عن الأسرة ودورها في حياة الفرد والمجتمع ومنها قولها "وللتعاون الاجتماعي في الأسرة الواحدة تأثير مهم على تكوين معالم شخصية الفرد منذ نعومة أظفاره، إذ إنّ الشخص يعيش منذ اليوم الأوّل لحياته داخل السياق الاجتماعي"⁽³⁹⁾.

وكذلك استشهادها في آراء دوركهام في الوجود الاجتماعي للأفراد ودور الهوية الاجتماعية التي تكون مرادفة للانتماء، وما يرثونه من سلالتهم دون رغبتهم، وما يُشكل سلوكياتهم أيضاً⁽⁴⁰⁾.

في حين جاء التمهيد معنوناً بـ (الانتماء في اللغة والاصطلاح)، في ثلاث ورقات مفتقراً للحديث عن الانتماء الأدبي محور تخصص الدرس الأكاديمي، وإعطاء أمثلة لهذا الانتماء في أدبنا العربي. عرضت في الفصل الأوّل انتماء الحطّية لبني ذهل، والذي راح يمدحهم بقوله⁽⁴¹⁾: (الكامل)

إِنَّ الْيَمَامَةَ خَيْرُ سَاكِنِهَا
أَهْلُ الْقَرْيَةِ مِنْ بَنِي ذُهَلِ

يعود مرةً أخرى لهجائهم ويعددهم شرّاً من سكن اليمامة ومن ثمّ تناولت انتماءه لبني عبس، والتي حدث لها كما حدث لسابقتها، لكن ما يلاحظ أنّ الحطيئة استمر في حديثه بصيغة الجمع ومن ذلك قوله⁽⁴²⁾: (الطويل)

أرى قَوْمَنَا لا يَغْفِرُونَ ذُنُوبَنَا وَنَحْنُ إِذَا ما أذنبُوا لَهُمْ غُفْرُ
وَنَحْنُ إِذَا جَبَّيْتُمْ عَن نِّسَائِكُمْ كَمَا جَبَّيْت مِن عِنْدِ أَوْلَادِهَا الخُمْرُ
عَطَفْنَا العِتَاقَ الجُرْدَ خَلْفَ نِسَائِكُمْ هِيَ الخَيْلُ مَسْقَاهَا زُبَالَةٌ أَوْ يُسْرُ

وتذهب إلى أنّ الحطيئة قد قارن بين ال (نحن) و ال (هم)، لكنّها لم تُشرّ إلى أيهم انتمى الحطيئة فتقول "فهو إذ ينسب نفسه للقوم (قومنا) فأنه ينتمي بشكلٍ أو بآخر للآخرين، فهو منهم بدلالة الضمير المنفصل (نحن)"⁽⁴³⁾ في عجز البيت الأول، وكان حريّاً بالباحثة الحديث عن السبب المضمّر خلف هذه التبدلات والتناقضات في أدبه، لتتوافق الدراسة مع المنهج المتبع فيها.

والفصل الثاني المعنون ب (الانتماء الشكلي الديني) تحدّث مبحثه الأول - الذي تكوّن من سبع صفحات - عن جاهلية الحطيئة وقصته مع بني جعفر (أنف الناقة)، وكيف علا شأنهم بعد مدح الحطيئة لهم، في حديث تاريخي لا يمت للدراسة بصلّةٍ سواء من الناحية الدينية عنوان الفصل، أو المنهج المتبع الثقافي، والمبحث الثاني استمر في خروجه عن الموضوع الأساس - الديني - إذ تناول قصة الحطيئة مع الزرقان بن بدر وموقف الخليفة عمر من هذه القصة واستعطاف الحطيئة له؛ لإخراجه من السجن⁽⁴⁴⁾، وفي الفصل ذاته - الدّيني - تذكر قصة مدح الحطيئة لأبي موسى الأشعري في قوله⁽⁴⁵⁾: (البيسط)

يا لَهْفَ نَفْسِي عَلَى بَيْعِ هَمَمْتُ بِهِ لَوْ نَلِئُهُ كَانَ بَيْعاً رَاجِحاً نَامِي
أُرِيدُهُ ما نَأَى عَنِّي وَأَتْرُكُهُ مِنْ بَعْدِ ما كَانَ مِنِّي قَيْسَ إِبْهَامِ
نَفْسِي فِدَاكَ لِنُعْمَى تُسْتَرَادُ لَهَا وَلِلزُّحُوفِ إِذَا هَمَّتْ بِإِقْدَامِ
وَجَحْفَلِ كَبْهِيمِ اللَّيْلِ مُنْتَجِعِ أَرْضَ العَدُوِّ بِئُوسَى بَعْدَ إِنْعامِ
جَمَعَتْ مِنْ عامِرٍ فِيهِ وَمِنْ أَسَدِ وَمِنْ تَمِيمٍ وَمِنْ حاءٍ وَمِنْ حَامِ
وَمَا رَضِيَتْ لَهُمْ حَتَّى رَفَدَتْهُمْ مِنْ وائِلٍ زَهْطِ بِسْطَامِ بِأَصْرَامِ

وهي أبيات تُبيّن مدح أبي موسى بشجاعته وغيرها من الصفات التي يمدح بها الشعراء ممدوحهم بصفة عامة.

وسعت الباحثة في الفصل الثالث إلى الكشف عن الانتماء الواعي لدى الشاعر فعدت تتبع لفظت (القبج) في أشعاره، انطلاقاً من الذات فالأسرة ثم المجتمع المتمثل بالقبيلة مع الأدلة على هذا الكلام من شعر الشاعر⁽⁴⁶⁾، وهكذا سارت في معظم الفصل.

وكان حرياً بها أن تذكر الحادثة وصية الخطيئة عند احتضاره ضمن الفصل الثاني (الديني)، وإن كان مخالفاً لتعاليم الدين في مسألة ميراث الذكور ومنع الإناث، وكذلك في وصيته للمساكين بأن يستمروا في سؤالهم الناس فهي (تجارة لن تبور)، فهذه المسائل يُعالجها الجانب الديني.

وجاءت الخاتمة موجزة ما تناولته الرسالة من أنّ الخطيئة لم يكن منتمياً، لفئة دون الأخرى، إذ تلعب المصلحة الشخصية الدور الرئيس في انتمائه، وقد هجا بصفات هو واقع فيها مثل البخل وهو أبخل العرب وغيرها⁽⁴⁷⁾.

سادساً: الإعلامية؛ يقف بحثنا في هذا المحور عند درس عُدد من أهم موضوعات الحديثة وهو الإعلامية، في دراسة الباحث أحمد خالد قاسم المعنونة بـ (إعلامية النص الحربي عند شعراء بكر بن وائل في عصر ما قبل الإسلام دراسة في ضوء علم اللغة النصي) وذكر في مقدمته أنّ الإعلامية "بوصفها معياراً من معايير النصية تبحث عن الجدة أو عدم توقع المعلومة لا في المعلومة نفسها كما عهدناها في نظرية الإعلام الكلاسيكية، إذ إنّنا نجد الإعلامية - في علم اللغة النصي - تقترن بغير المتوقع من الألفاظ والأساليب والأحداث وكلما زادت المعلومة غير المتوقعة، زادت إعلامية ذلك النص"⁽⁴⁸⁾.

ونجده يناقض نفسه في تطبيقه عند تناوله، فـ (آلية الاكتفاء بالمعنى العدمي) التي تناولها في الفصل الأوّل، ويقصد بها آلية الحذف - أي حذف الكلام إذا دلّ عليه دليل - فالكلام إذا دلّ عليه دليل، وأمن اللبس، فأين الغموض فيه؟! وما يثير الاستغراب هو استشهاد الباحث بقول الجرجاني (471هـ) في الحذف: "هو باب دقيق المسلك، لطيف

المأخذ، عجيب الأمر، شبيهة بالسحر؛ فإنك ترى به تزك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة؛ وتحدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبِّين⁽⁴⁹⁾. فهذا الحذف يكون أفصح من النطق فلا غموض فيه، وهذا ما أراد الجرجاني قوله؛ لأنَّ في ذكره إسهاباً لا فائدة منه.

وحسب الأمثلة الشعرية التي جاء بها تدل على عكس ما تبناه في مقدمته ومنها قول الخرنق بنت بدر⁽⁵⁰⁾: (الكامل)

وَرَأَتْ فَوَارِسَ مِنْ صُلَيْبَةٍ وَاثِلٍ صَبَرُوا إِذَا نَقَعُ السَّنَابِكِ ثَارًا

فيقول "إذ حذف في الشطر الثاني المسند (الفعل)، مع وجود دليل يُفسره وهو الفعل المذكور ... مما أدى إلى ارتفاع القوة الإعلامية، فضلاً عن أنَّ الجمالية تكمن في باب التعظيم والتفخيم من شأن القبيلة"⁽⁵¹⁾ والتعظيم والتفخيم يناقضان الغموض.

أما الفصل الثاني الذي تناول (الآليات المجازية لرفع القوة الإعلامية) فتناول فيها التشبيه والكناية والاستعارة على أتمها من الآليات التي تثير الغموض عند المحيي بها مما يرفع من القوة الإعلامية للنص، وهذا رأي يفتقر للدقة، إذ هي من الوسائل المتعارف عليها بين أفراد المجتمع وتجري مجرى الأمثال، فطري الكلام (المرسل والمتلقي) تكون بينهما معرفة مسبقة بالمعنى، وتعزيدياً لكلامنا ما جاء به من مثال في الكناية، وهو قول سعد بن مالك بن ضبيعة⁽⁵²⁾: (مجزوء الكامل)

كَشَفَتْ لَهُمْ عَنْ سَاقِهَا وَبَدَا مِنَ الشَّرِّ الْمِرَاحُ

فالكشف عن القدمين كان متعارفاً عند العرب، فهي علامة يشير بها المرسل إلى المتلقيين على أنه قام بأمرٍ جليل، وهذا الفعل - أي الكشف عن الساق - قام به جساس بن مرة بعد قتله لكليب بن ربيعة "عاد جساس بعد فعلته هذه إلى الديار وقد كشف عن ركبتيه، فقال أبوه مرة حين رآه على هذه الحالة والله ما خرجت ركبته إلا لأمر عظيم فسأله: ما وراءك يا بني؟ فقال جساس: ورائي أني قد طعنت طعنة لتشغلن شيوخ وائل بها زماناً. فسأله الأب مرة ثانية: أقتلت كليب؟ قال: نعم ..."⁽⁵³⁾.

ولم نشعر بأثر الدراسة المجازية (التشبيه، الكناية، الاستعارة) ودورها الإعلامي سوى أن الباحث اعتمد على هذه العناصر الثلاثة في إثارة الغموض لدى المتلقي، ففتتح إعلامية عالية.

والفصل الثالث المعنون بـ (آليات خفض القوة الإعلامية) نجد الباحث في فصله الثالث المعنون بـ (آليات الخفض الخارجي) التي تعتمد على تتبع الأحداث المتماهية مع النص اللغوي، من العادات، والتقاليد، والمعتقدات، والظروف، والعلاقات الاجتماعية⁽⁵⁴⁾ وهذه الآلية تقسم ظهر الدراسات النصية؛ لأنها - أي الآلية الخارجية - تعتمد على العادات والتقاليد ... الخ، وهذا ما لم تبحث به الدراسات النصية الحديثة التي انطلقت من النص لتفسير النص، ومن جانب آخر بيّنت هذه الآلية العجز الذي نادت به الدراسات الحديثة من موت المؤلف، أو عدم الانتباه إلى الظروف المحيطة به؛ لأنه يخلق جوًا من الالتباس وحلقة مفقودة، وعدم تفسير للنص بعيدًا عن منشئه، والظروف المصاحبة لإنشائه، وكذلك الظروف الاجتماعية والبيئية لصاحبه.

ومما يُسجّل على الرسالة أن الباحث يذكر قصيدة تصل أحيانًا إلى سبعة عشر بيتًا ويُجمل بيتًا واحدًا.

ومما يُحسب للباحث أنه يذكر بحر كل شاهد يذكره، وهو نادرًا ما وجدناه في العينات التي درسناها، وما يُحسب له أيضًا أن جميع النصوص التي تناولها هي في صلب موضوعه.

خاتمة:

الدراسات السابقة هي نتاج ما أنتجته جامعة البصرة من دراسات أكاديمية في الشعر العربي القديم، وأهم النتائج التي توقفنا عندها سندرجهما على النحو الآتي:

1. إنَّ الدراسات التي قُدمت في مرحلة متقدمة من نشأة الجامعة، كانت أقرب إلى الدراسة التاريخية، منها إلى دراسة الأدب، إذ اهتمت بنسب القبيلة أو الشاعر وحرّوبها وسلمها على نحو ما وجدنا في رسالة الأحلاف.

2. وهناك من يرى أنَّ القبيلة السبب الرئيس في عدم وجود ما عُرفَ فيما بعد بالمسكوت وقد اثبتنا غير ذلك، إذ لا تُبيح لأفرادها قول كلِّ شيء، وإلاَّ فالقانون الصارم لها يجعل منه خارج أسوارها، وغير منتمٍ لها.

3. وجدنا بعض الباحثين يغيبون المشهور من الشعراء في أمر ويذكرون الأقل منه، ومن ذلك في رسالة آل البيت (عليهم السلام) في شعر القرنين الأول والثاني المهجريين دراسة موضوعية فنية، فالباحثة غيبت السيد الحميري مع ما له من أشعار لا حصر لها في آل بيت النبوة، وذكرته مديح الإمام الشافعي.
4. لم يؤت بالكناية والاستعارة لغموض المعنى - كما يرى صاحب رسالة الإعلامية - بل على العكس لتوضيحه؛ لأنهما قد تعارف عليهما الباحث والمستقبل مسبقاً.

الهوامش والإحالات

- (1) - الشعر النسوي العراقي في الرسائل والاطارح الاكاديمية 1988-2015 دراسة تحليلية: ضحى عبدالستار جبار، إشراف د. جبار عودة بدن، (أطروحة دكتوراه)، جامعة البصرة، 2015م: 124.
- (2) - قاموس المحيط، الفيروز آبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ط1، بيروت، (د.ت): مادة حلف.
- (3) - يُنظر: الأحلاف في شعر ما قبل الإسلام: دلال جويد تعبان، إشراف د. أياد عبدالمجيد إبراهيم (رسالة ماجستير)، جامعة البصرة، 1996م: 8.
- (4) - يُنظر: الأحلاف في شعر ما قبل الإسلام: 12.
- (5) - المصدر نفسه: 13.
- (6) - شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، شرح وتحقيق: الدكتور إحسان عباس، ط1، الكويت، 1962م 220 - 222.
- (7) - تجدر الإشارة إلى أن محقق الديوان يذكر أن هذه القصيدة ((لم يصلنا شرح الطوسي لها)) وقد جعلها في القسم الثالث، شرح ديوان لبيد: 211.
- (8) - ديوان امرئ القيس: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط1، مصر، 1969م: 94.
- (8) - يُنظر: مجمع الأمثال: لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحמיד، المعاونة الثقافية للآستانة الرضوية، إيران، (د. ت): 1/ 267.
- (9) - الأحلاف في شعر ما قبل الإسلام: 20.
- (10) - يُنظر: بلوغ الأرب: 2/ 3.
- (11) - معجم ما استعجم من أسماء البلدان والمواضع: عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت 487هـ) تحقيق: مصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف، ط1، القاهرة، 1945م: 1/ 43.
- (12) - يُنظر: الأحلاف في شعر ما قبل الإسلام: 30 - 34.

- (13) - المصدر نفسه: 34.
- (14) - يُنظر: المصدر نفسه: 47 - 53.
- (15) - ديوان أوس بن حجر: تحقيق: محمد يوسف نجم ، دار بيروت ، ط1 ، 1980م: 69.
- (16) - يُنظر: الأحلاف في شعر ما قبل الإسلام: 55.
- (17) - السليك بن السلكة، أخباره وشعره: تحقيق حميد آدم وكامل سعيد، مطبعة العاني، ط1، بغداد 1984م: 55.
- (18) - يُنظر: النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية: د. عبد الله الغدامي: 145.
- (19) - يُنظر: الأنا والآخر في المعلقات العشر: سعد سامي محمد، إشراف د. جنان محمد عبد الجليل (رسالة ماجستير)، جامعة البصرة، 2012م : ب.
- (20) - مقالة في النقد التكاملي: نعيم الياني، منشور في جريدة الأسبوع الأدبي الصادرة عن اتحاد كتاب العرب، العدد39، دمشق، 1992م: 7.
- (21) - شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: 363-365.
- عداني: شغلني، ابنا بغيض: عبس وديبان، يعني قتالهم في حرب داحس ولغبراء ، زوّته: أي من لاجرم له زوته جريرة من أكرم الى ناحية لا يقدر أن ينفرد في قومه مخافة ان يُقتل، جواني: جرائر.
- يُنظر: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: 363-365.
- (22) - الأنا والآخر في المعلقات العشر: 19.
- (23) - الأنا والآخر في المعلقات العشر: 30 - 31.
- (24) - ينظر: المصدر نفسه: 73.
- (*) - الأصح المدة.
- (25) - المسكوت عنه في الأدب العربي الإسلامي من 1هـ إلى 132 هـ دراسة في تحليل الخطاب: حميد فرج عيسى، إشراف د. مسلم حسب حسين، (أطروحة دكتوراه)، جامعة البصرة، 2013م: 11.
- (26) - المصدر نفسه: الصفحة نفسها.
- (27) - يُنظر : المصدر نفسه: 22.
- (28) - المسكوت عنه في الأدب العربي الإسلامي: 64.
- (29) - ديوان كعب بن زهير.
- (30) - المراسيل، جمع مرسل وهي الناقة سرية السير، ينظر: لسان العرب، 11: 283.
- (31) - المسكوت عنه في الأدب العربي الإسلامي: 160.
- (32) - المصدر نفسه: 203.

- (33) - أهل البيت النبوي في الشعر الإسلامي والأموي دراسة في المضمون والفن، حميد محارب شلاك بإشراف الدكتور أحمد حياوي السعد، (رسالة ماجستير)، جامعة البصرة، 2013م: أ .
- (34) - ديوان كعب بن زهير: 34.
- (35) - الأغاني: لأبي الفرج الأصفهاني (ت356هـ) نسخة مصورة عن طبعة بولاق الأصلية، دار الفكر العربي، بيروت - لبنان، 1960م: 20 / 69 .
- (36) - يُنظر: آل البيت (عليهم السلام) في شعر القرنين الأول والثاني المهجريين دراسة موضوعية فنية: حوراء جاسم إسماعيل، إشراف د. نضال إبراهيم ياسين، (رسالة ماجستير)، جامعة البصرة 2014م: 1 - 9.
- (37) - ديوان الإمام الشافعي: مراجعة: د. إحسان عباس، دار صادر، ط1 بيروت، 1996م: 27.
- (38) - يُنظر: الانتماء في شعر الخطيئة: أماني حبيب يحيى، إشراف د. جنان محمد عبد الجليل، (رسالة ماجستير)، جامعة البصرة، 2019م: ج.
- (39) - الانتماء في شعر الخطيئة: 9.
- (40) - يُنظر: المصدر نفسه: 6.
- (41) - ديوان الخطيئة: رواية وشرح ابن السكيت، تحقيق: نعمان محمد أمين، مطبعة الحانجي، ط1 القاهرة، 1987م: 332 .
- (42) - المصدر نفسه: 111 - 112.
- (43) - الانتماء في شعر الخطيئة: 44.
- (44) - يُنظر: الانتماء في شعر الخطيئة: 66 - 79.
- (45) - ديوان الخطيئة: 126 - 127.
- (46) - يُنظر: الانتماء في شعر الخطيئة: 97.
- (47) - يُنظر: المصدر نفسه: 132.
- (48) - إعلامية النص الحربي عند شعراء بكر بن وائل في عصر ما قبل الإسلام دراسة في ضوء علم اللغة النصي، أحمد خالد قاسم، إشراف د. عرفات فيصل المتأع، (رسالة ماجستير)، جامعة البصرة 2019م: أ.
- (49) - دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الحانجي، ط5 2004م: 146.
- (50) - ديوان الخرنق بنت بدر: تح: يسري عبد الغني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1990م: 48.

- (51) – إعلامية النص الحربي عند شعراء بكر بن وائل في عصر ما قبل الإسلام دراسة في ضوء علم اللغة النصي: 16.
- (52) – ديوان بني بكر في الجاهلية، الدكتور عبد العزيز النبوي، دار الزهراء للنشر، ط1، القاهرة 1989م: 540.
- (53) – الكامل في التاريخ: ابن الأثير: تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ط1 بيروت، 1987م: 1 / 413.
- (54) – يُنظر: إعلامية النص الحربي عند شعراء بكر بن وائل في عصر ما قبل الإسلام دراسة في ضوء علم اللغة النصي: 97.

صورة أمريكا في المخيال الروائي المعاصر رواية "الحفيذة الأمريكية" لإنعام كجه جي أنموذجا

The Image of America in the Contemporary Novelist's Inclination
The Case of Inam Kaja Ji's *The American Granddaughter*

أ. محمد بوزياني

د. حميد بوحبيب

جامعة الجزائر 02 – أبو القاسم سعد الله (الجزائر)

bouzianimohamed116@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/01

تاريخ الإرسال: 2021/10/16

ملخص:

جسدت لنا رواية "الحفيذة الأمريكية" لـ "إنعام كجه جي" صورة أمريكا في المتخيل السردي العراقي المعاصر، حيث أبانت عن تأثير أمريكا في العراقيين، من خلال الاحتكاك المباشر بين الشعب العراقي والجنود الأمريكيين أثناء مرحلة الغزو الأمريكي للعراق مطلع الألفية. تبدو هذه الصورة التي تقدمها الرواية متأرجحة من خلال تبني بطلة الرواية "زينة" لهوية مزدوجة طيلة أحداث الرواية إذ لم تستطع "زينة" الإجابة عن السؤال "هل التواجد الأمريكي في العراق يعدّ اغتصابا لبغداد؟ أم تخليصا لها من نظام حكم صدام الدكتاتوري؟". نحاول مع بعض استجلاء هذه الصور ومقارنتها مع الصور النمطية السابقة عن أمريكا هل هي نفسها أم تغيرت؟

الكلمات المفتاحية: صورتية، أمريكا، عراق، هوية، أنا، آخر.

Abstract:

The novel *The American Grand daughter* by Inam Kajah ji embodied the image of America in the contemporary Iraqi narrative imagination, as it showed the influence of America on the Iraqis, through direct contact between the Iraqi people and American soldiers during the American invasion of Iraq. We attempt to clarify these images and compare them with previous stereotypes about America. Are they the same or have they changed?

keywords: Imaginary, America, Identity, Iraq, I, Other.

مقدمة:

تعرض رواية "الحفيذة الأمريكية" للكاتبة الكردية إنعام كجه جي، لمرحلة مهمة من تاريخ العراق المعاصر، وهي مرحلة الغزو الأمريكي للعراق بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 بداعي إرساء الديمقراطية وتخليص الشعب العراقي من الدكتاتورية القمعية الممارسة ضدهم من طرف نظام صدام.

تشير الرواية إلى العلاقة الحميمة والاتصال المصيري بين الإنسان والوطن، فركزت موضوعها حول النقالات التاريخية المختلفة انطلاقاً من الأحداث المؤسفة التي سادت العراق في أواخر النصف الثاني من القرن الماضي، والتي عجلت من اغتصاب عائلة زينة واستقرارها في أمريكا، وحصولها على الجنسية الأمريكية، مروراً بروجوعها إلى بلدها الأصلي كمتريجة في الجيش الأمريكي، ختاماً بعودتها إلى الولايات المتحدة الأمريكية بعد وفاة الجددة. عبر وجهة نظر خاصة تدين ما يحصل في العراق بطرق سرية لا تمنح الإنسان خياراته المطروحة، وذلك من خلال سرد روائي يقوم على استخدام ضمير الغائب، وباستخدام التصوير الواقعي للأحداث عبر تقنية سينمائية تقيّد من الاسترجاع والمونولوج الداخلي، وأسلوب الرسائل عبر الإميل، والحوارات المسهبة، التي تتحول أحياناً إلى سرد طويل يعكس وجهة نظر الشخصية مباشرة، فتحيلها إلى مشاهد سردية نسجت وربّبت لتكوّن وقفات مشحونة بالسرد الذاتي الذي يوازن بين السرد الموضوعي القائم على شيوخ السرد بضمير الغائب لتقليل النزعة التاريخية والوثائقية المطروحة في مسار الرواية.

إشكاليتنا إذن هي كيف تبلورت صورة أمريكا في رواية الحفيذة الأمريكية؟ وما هي نظرة العراقيين لهذا المهيمن؟ هل هي صورة إعجاب وانبهار وذوبان في الأدب والثقافة الأمريكية؟ أم صورة عداة وخوف؟.

1- مدخل عن صورة أمريكا السلبية عند العرب (العراقيين):

يمكننا استجلاء الصورة السلبية لأمريكا المجهولة عند العرب من خلال الدور الذي باتت تضطلع به بعد الحرب العالمية الثانية وبروزها اللافت على الساحة الدولية بعد خروجها من حالة الحياد، إذ ساهمت في انتصار المعسكر الغربي وتغيير موازين القوى في

العالم بالإضافة إلى وقفها إلى جانب الكيان الصهيوني في إطار ما يسمى بالحروب العربية الإسرائيلية، هذا ما عجل بالكشف عن الوجه الحقيقي لأمريكا، ثم جاءت طروحات بعض المفكرين والنقاد العرب على شاكلة "إدوارد سعيد" وعززت هذه الصورة السلبية القائمة عن أمريكا، إذ فضح مؤسسة الاستشراق والهدف منها، ووسع مجال دراسته للعلاقة بين الشرق والغرب إلى ما يعرف بالنقد الثقافي، من خلال تناوله لمواضيع عديدة "مثل النزعة العنصرية والتعصب العرقي تحديداً، ومثل الأطماع المادية الاستعمارية القائمة على الجشع المحض ومثل نشدان التسلط والسلطان لذاته، وهو ما يتجلى في بناء الإمبراطوريات، أي الإمبريالية وما إلى ذلك بسبيل"⁽¹⁾ حيث أبان عن رغبة دفيئة تتمثل في معاداة الغرب بصفة عامة للعرب وأمريكا على وجه الخصوص بدافع التمايز الأيديولوجي والفكري والعقائدي. من هنا بدأ موقف العرب يتحدد تجاه أمريكا وسياساتها التوسعية في العالم، وأصبحت بمثابة العدو الذي لا يؤتمن جانبه، رغم محاولتها تلميع صورتها في وسائل الإعلام والخطابات الرسمية التي تتبناها إزاء القضايا العالمية، بداعي الديمقراطية ونشر وإرساء قيم العدالة ومساعدة المستضعفين.

نلمس ذلك في رواية الحفيذة الأمريكية من خلال تمس زينة للانخراط في صفوف الجيش الأمريكي الذي سيقوم بحملة عسكرية ضد نظام الحكم في العراق (نظام صدام). أي عندما قررت الانخراط في صفوف الجيش الأمريكي كانت تقول في نفسها: "كنت أقول، مثلما تقول "فوكس نيوز"، إنني ذاهبة في مهمة وطنية.

جندية أقوم لمساعدة حكومتي وشعبي وجيشي، جيشنا الأمريكي الذي سيعمل على إسقاط صدام وتحرير شعب ذاق المر"⁽²⁾، هنا أمريكا تبذل كل ما في وسعها لتبييض صورتها وزعمها نشر الحرية عن طريق غسل دماغ المستضعفين واستغلالهم ضد بني جلدتهم.

ترتسم الصورة السلبية للعراقيين عن أمريكا بوجه واضح من خلال الأعمال الوحشية التي اقترفوها ضدّ الأبرياء العزل من مدامات وحصار وتجويع وتعذيب وسجن وتخريب حيث يظهر الوجه الحقيقي لأمريكا المعادية.

كما تتجلى لنا الصورة السلبية عن أمريكا في رواية الحفيذة الأمريكية: عند خروج زينة رفقة الجنود الأمريكيان في إحدى الليالي لإلقاء القبض على أحد المسؤولين في النظام السابق، كانوا يقولون عنه الكلب بن الكلب المحرم: يفتشون بعض البيوت ويعتدون على أهلها، كان ضمن تلك المنازل بيت المدرس بالجامعة، وكادوا يقتلونه ولكن بعدما أخرج هويته وأخبرهم أنه مدرس جديد بجامعة تكريت، وأنه ليس من تكريت وتؤكدهم من أنه ليس الشخص المطلوب، اعتذروا منه، وخلوا سبيله "أختي رجاء، اشرحي لهم أنني لست من هذه المدينة ولا أعرف أحدا هنا، هذه هي سنتي التدريسية الأولى في جامعة تكريت.

- تقدم السرجنت وانحنى أمام الرجل وصافحه قائلاً بنبرة مسرحية:

- سيدي أرجو أن تقبل اعتذاري.

- أجاب رب البيت الذي كسرنا بابه قبل ربع ساعة:

- «No problem, it's, ok»⁽³⁾

- لم يصدق الرجل أنه نجح منهم وبقي على قيد الحياة أما زينة فتأثر لما حصل له، وتدرك مدى فضاة الجنود الأمريكيين في تعاملهم مع أبناء بلدها الأصلي.

أ- صورة الأمريكي الاستعماري والعدواني:

مع مطلع الألفية الجديدة بدأت أمريكا تركز نفسها سيدة على العالم، وفي إطار سياستها الرامية إلى بسط هيمنتها وامتداد نفوذها واختبار قوتها واستعراضها على الملأ بثت إدارة بوش استراتيجيتها للأمن القومي الرامية إلى استعمال القوة على أيّ خطر يتهدد البلد "وكرست العراق حالة اختبار حقيقية للعقيدة المعلنة حديثاً، أي اللجوء إلى القوة ساعة تشاء"⁽⁴⁾ وكان لها ما أرادت، ودخلت إلى العراق رغم التحذيرات من المنظمات الدولية بداعي قطع الطريق أمام خطر نظام صدام الإرهابي الذي يسعى إلى امتلاك أسلحة الدمار الشامل، لكن حقيقة الأمر غير ذلك.

تبين لنا رواية الحفيذة الأمريكية، استعدادات الإدارة الأمريكية لغزو العراق "قامت الحرب ... بعد أن حصل الرئيس على موافقة الكونغرس"⁽⁵⁾ إذ أنه لم يعط أهمية لهيئة الأمم المتحدة، هذا ما يعكس لنا تعطش الإدارة الأمريكية للقيام بالحروب وافتعال الأزمات، لبث الرعب في نفوس أعدائها، وكذا توجيه الرأي العام الداخلي وإلهائه عن المشاكل الداخلية التي يعاني منها المجتمع الأمريكي باختلاف أطيافه وتركيبته المتنوعة.

تنقل لنا الرواية بشاعة المشهد القائم، في العراق بعد حصول العدوان، تواصل الكتابة سرد الأحداث على لسان "زينة" حيث تقول "كنت أنكمش وأنا أشاهد بغداد تقصف وترتفع فيها أعمدة الدخان بعد الغارات الأمريكية"⁽⁶⁾.

وتنتقل بنا إلى وصف حالتها أثناء مشاهدة القصف: "أقول للأخرى التي هي أنا، إن هناك أطفالا يفزعون وأبرياء يموتون بلا ذنب في بغداد"⁽⁷⁾ ثم تعرج بنا في معرض حديثها عما يعرضه التلفزيون، إذ تقول: "والتلفزيون لا يتوقف عن شحننا بالانفعالات، إن شاشته تضخنا بالأدريين وهي تعرض مشاهد دخانية وتنقل أصوات مدافع تدوي وقتابل تنفجر ورجال يركضون هارين من الموت، أو صببة هلعين، صفر الوجوه، لكنهم يشيرون للمصور بعلامات النصر"⁽⁸⁾. إن الاقتباسات المذكورة سالفًا تحيلنا على بشاعة العدوان الأمريكي ومدى همجيته، فهو لم يترك منشآت قاعدية إلا وسواها بالأرض ودمرها ولا كائنات بشرية إلا وأفناها، لم يسلم منه الحجر ولا البشر ولا الطير، فعلا هذا استعمار جديد بوجه مقنع آلة الدمار تبيد الأرواح، والإعلام ووسائل الدعاية تبارك النصر المزيف على شعب أعزل.

تستمر وحشية الاستعمار الأمريكي من خلال تحطيم رموز الدولة ومن بينها قصر صدام، إذ تقول زينة "رأيت القصر مهجورا، مقصوفا ومحطما، تتناثر الأحجار في صالاته التي تجتازها مثل أشباح مبرمجة على الدهشة... إنها القيامة قد مرت من هنا"⁽⁹⁾، في دلالة على هول المشاهد التي تصور بشاعة الدمار والتخريب الذي خلفه الاستعمار الأمريكي إذ إن الأمريكي يعتمد على القوة والسلاح والدبابة في فرض وجوده لا على القبل والورود التي يمنحها الجنود الأمريكيان للفتيات والنساء، بل يغتصبون الأرض ومن عليها.

تجسد حضور الآخر من خلال الأمريكي الاستعماري العدواني المحرب والمدمر الذي لا يأبه لمشاعر المحيطين به أو المقيم الإنسانية النبيلة، أين الشرف؟ أين المبادئ؟ أين هو الانفتاح على الآخر وتقبله، أين هو التضاييف؟ أين هو حوار الحضارات والأديان؟.

عبرت أحداث الرواية المتتابعة عن صور أخرى للأمريكي الاستعماري في مشهد ذهاب الجنود الأمريكيان لإلقاء القبض على الشخص المطلوب إذ تقول المترجمة زينة "حين

انتصف الليل، انطلقنا إلى بيت ذلك الحقيير في ثلاث سيارات بعد أن طوقنا المحل، وترجل عشرون جنديا وحطموا البيت... كسر أربعة من الجنود الباب الحديدي للحديقة... وركلوا الباب الخشبي، وصاروا في الداخل، وفي الداخل كانت هناك أسرة نائمة⁽¹⁰⁾. مما سبق تتضح لنا همجية الجيش الأمريكي.

ونختم كلامنا بالحديث عمّا حصل في سجن "أبو غريب" الذي يفتقد لأدنى الظروف الإنسانية ولا يرقى أن يطلق عليه سجن، تجلّى ذلك عندما شاهدت زينة الصور والمشاهد عن سجن "أبي غريب" وما يتعرض له العراقيون من إذلال وإهانة فاقت الحدود حيث راح بعض الأمريكيون يبررون ذلك: "يقول إن من قاموا بهذه الأعمال هم من الجنود الجهلة وأصحاب الرتب الواطئة سمعت جنديا يصف أولئك الأولاد بالغباء، كيف سمحوا بالتقاط الصور؟ أجابه صوت أجش أنّ هؤلاء المساجين هم من عتاة القتلة، وإلا لما عوملوا بهذا الشكل"⁽¹¹⁾، استنكرت زينة الوضع المأساوي وتذكرت حادثة تعذيب والدها ومن هذا المنطلق، اتخذ الشعب العراقي موقفا عدائيا ضدّ الأمريكان في غالبية نتيجته لواقع المعيشي عكس الذين غرر بهم ورسمت في مخيلتهم بأنّ الأمريكي عنوان للمخلّص والمحرر.

ب- صورة الأمريكي العنصري والمتعالي:

امتدادا للصورة السلبية، وتكملة لصورة الأمريكي الاستعماري والعدواني، تأتي صورة الأمريكي العنصري، والمعادي للعرب والعراقيين على وجه التحديد بارزة من خلال سقوط القناع الذي تلم به غداة غزوه للعراق، طلبا لتأييد الرأي العام العالمي، وبعض العراقيين المعادين لنظام صدام، وأفكار حزب البعث ولأنّ الكاتبة بنت شخصية مزدوجة الهوية، فقد نشأت صورة متباينة عن الأمريكي من خلال تجربتها وأفكارها، وحتى توقعاتها وأحلامها، وبذلك بات الخيال الاجتماعي مشكلا أفق البحث عن صورة الآخر، ولعلّ ماساهم في تشكل الصورة عند "إنعام كجه جي" الصراع السياسي والعداء بين العراق وأمريكا ونتائج الإيديولوجية والثقافية.

وفي حادثة سجن أبي غريب أدركت "زينة" عنصرية الأمريكان ومعاملتهم غير اللائقة للأسرى العراقيين إذ عبرت عن تدمرها وامتعاضها من ذلك في قولها " - لأنّ شغلنا مو

تبديل تعذيب بتعذيب قتلها بصوت خافت، بالعربي بيني وبينه، ثم وقفت وكررت العبارة بالإنكليزية بصوت تعمدت أن يسمعه الآخرون، التفوا نحوي ونظروا إلي باستغراب، كأني الناطقة باسم العدو"⁽¹²⁾. الأمريكيون ينظرون إلى العراقيين أنهم أعداء، رغم أنهم هم الأعداء الحقيقيون، واتضح لنا عنصريتهم وتعاليمهم على الأفراد من خلال معاملتهم لهم حتى الدين لم يسلم من ذلك إذ عبثوا به واستهزؤوا برموزه، ظهر ذلك عندما "كانت ثلاث محجبات من نساء البرلمان يعترضن على شمشمة كلابنا هن... لم أفهم التمثيلية على الفور ثم قيل لي إنهم عادوا للتو من دورية حراسة في الكاظمية حيث شاهدوا مراسم عاشوراء"⁽¹³⁾ حيث تبين أن لهم عقدة من المحجبات وربط ذلك بالإرهاب، كما أن تقليدهم الساحر لاحتفالات العراقيين بمناسبة عاشوراء يدل على عدم احترام الآخر وثقافته ودينه.

كما نجد في الرواية من خلال الصور المعبرة عن كره العراقيين للأمريكان أثناء مرور سيارات الجيش في شوارع وطرقات العراق إذ "يهدئ أصحاب السيارات من سرعتهم حالما يلمحون في المرأة سيارتنا قادمة في الطريق، يفسحون المجال ويخرجون عن التبليط أو يصعدون على الأرصفة"⁽¹⁴⁾، هذا الفعل لا ينم عن احترام وتقدير وإنما عن تكبر وتعالى الأمريكان هذه العنصرية ولدت حقدا واشتمزازا لدى العراقيين، برز ذلك جليا من خلال قول الكاتبة على لسان "زينة" "رائحة كريهة هبت من منزلة، هل نحن مقرفون إلى هذا الحد؟ المزابيل في كل الزوايا والقرف استحال، بالتدرج، حقدا كأن هناك من وزع أقتعة مسرحية شريرة على كل أهالي المدينة... إنهم يكرهوننا"⁽¹⁵⁾، هذا النوع من التعالي يواجهه المهاجر العربي في أمريكا أم الأفراد الأصليين، سواء في المعاملة أو الحقوق... إلخ، وإذا أردنا معرفة سبب هذا الكره المتبادل بين العراقي والأمريكي لأدركنا أنّ العلاقة بين الشرق والغرب غير القائمة على المساواة والندية هي بسبب ذلك، فهذا الأمريكي الإمبريالي يرى أنه سيد ومن حقه الوصاية على الآخرين والتصرف فيهم وفق ما يشاء، وهذا ما يدخلنا في حقل النقد الثقافي في محاولة منا لمعرفة آثار الاستعمار على الشعوب، فالطروحات التي جاءت بها النظرية الكولونيالية وما بعد الكولونيالية بينت لنا، مسببات النظرة الاستعمارية، والعلاقة بين المستعمر بكسر الميم والمستعمر بفتح الميم، وكذلك المهيم والمهيمن عليه بالإضافة إلى العلاقة الجدلية بين السيد والعبد... إلخ وفي الأخير ندرك بأن العنصرية والتعالى، ما هما إلا فعل يقابله ردة فعل سلبية تؤدي إلى التوتر وإحداث القطيعة بين الأنا والآخر.

2- صورة أمريكا الإيجابية عند العرب:

لم تقتصر صورة أمريكا والأمريكي عند العرب في الجانب السلبي فقط بل تجاوزته إلى ذكر صور إيجابية تمثلها فيما يأتي:

أ- صورة الأمريكي المتحضر والإنساني والصادق:

إنّ ما يحسب للدراسات الأدبية المعاصرة عموماً أنها اهتمت بتسليط الضوء على إشكالية الهوية في مواجهة الآخر، حيث تكرست الصورة النمطية في الموروث الثقافي والفكري منذ القدم، وساعد في نشأتها الظروف التاريخية والسياسية بامتياز مما أدى إلى اتساع الصورة بين الأنا والآخر الذي زادت حدتها في عصرنا هذا خاصة بعدما "تركت أحداث سبتمبر 2001م بصمتها على الضمير العربي مما أرق الفكر والإبداع، لذلك من الطبيعي أن يزداد طرح إشكالية الأنا والآخر في الرواية العربية"⁽¹⁶⁾، فهذا الصراع الحضاري لا يزال مستمرا منذ قرون والنتيجة عدم استقرار الشعوب، ومع ذلك فقد صورت لنا بعض الروايات العربية الآخر بموضوعية، وأزاحت الستار عن الجوانب الإيجابية الموجودة فيه، وعلى سبيل التمثيل عاجلت لنا رواية الحفيدة الأمريكية حضور أمريكا دولة وشعباً وثقافة بطريقة إبداعية جاءت على النحو التالي: "كنت أقول، مثلما تقول "فوكس نيوز" إنني ذاهبة في مهمة وطنية، جنديّة أتقدم لمساعدة حكومتي وشعبي وجيشي، جيشنا الأمريكي الذي سيعمل على إسقاط صدام وتحرير شعب ذاق المر"⁽¹⁷⁾ أمريكا تلمع صورتها للرأي العام العالمي تغرس في مواطنيها وباقي مواطني العالم الصورة المشرقة والمضيئة عنها، فهي الدولة المتحضرة التي لا تتوان في تقديم يد المساعدة للآخرين، أمريكا دولة متحضرة صديقة للجميع، تساعد المستضعفين في جميع أرجاء المعمورة تنشر الديمقراطية وتعزز من الحريات حلمها وأهدافها تحقيق التعايش السلمي وإرساء التقارب والاندماج الحضاري حتى أن "مساكين أهل العراق، لن يصدقوا أعينهم حين ستفتح على الحرية، حتى الشيخ العجوز منهم سيعود ولداً صغيراً وهو يرشف حليب الديمقراطية، ويتذوق طعم الحياة كما عشتها أنا هنا"⁽¹⁸⁾، الشعارات الراقية التي تبين الوجه الإيجابي لأمريكا الديمقراطية، المخلصة والمساعدة على إرساء الحريات، والقيم الإنسانية النبيلة.

في هذا المقطع السردي، الكثير من الدلالات الموحية بالتلاعب السياسي الذي تتحلى به أمريكا في حجب الأسباب الحقيقية لحرب العراق عن الرأي العام، وهذه من الأساليب التضليلية التي تتبعها الإدارة الأمريكية لتبرير ما تقوم به باسم الحرية والعدالة والنظام العالمي الجديد "لقد عودتنا الإدارة الأمريكية... التلاعب بوسائل الإعلام لتسويق وتبرير خططها الإمبريالية الجهنمية، وبعد جريمة الغزو وما ترتب عنها من مأس وأهوال اعترفت السلطة الأمريكية بعدم وجود أسلحة دمار شامل في العراق"⁽¹⁹⁾ والملاحظ أنّ أمريكا تفعل عكس ما تنادي به من قيم و مبادئ إنسانية.

تواصل "زينة" عرض مجموعة من الحقائق التي عاشتها داخل المجتمع الأمريكي حيث تصور لنا جانبا من الحياة في مدينة ديترويت وبعض الأوقات السعيدة التي قضتها رفقة صديقاتها وكيف أنها كانت تتحكم في زمام الأمور وتسيرها وفق إرادتها، هذا المجتمع الأمريكي المنفتح منحهم حياة جديدة، الحق في الحياة، الخروج، التسوق، التسكع، وممارستها الهوايات "في ديترويت كانت لي عصابتي، ولو أراد مخرج أن يصور عنا فيلما لاقتربت عليه عنوان "عصابة زينة"، هكذا كانت والدي تسمي مجموعة الأصدقاء والصديقات اللبنانيين والعراقيين والفلسطينيين والسوريين الذين أتزاور معهم، وكانت بيننا مصرية وحيدة"⁽²⁰⁾. ما كان ذلك ليتحقق في العراق البلد المعروف بالتضييق في ظل النظام السابق.

نستنتج مما سبق أنّ أمريكا بلد رحب يتسع لكلّ العرب على اختلاف أصولهم وجنسياتهم، إنّ بلد التعايش والتضاييف، بلد صديق، مأوى من لا مأوى له ولأنّ أمريكا بلد فتح الأفاق لزينة وعائلتها تتساءل كيف بإمكانها رد الجميل وتقديم مراسم الولاء والطاعة فيما يأتي: "ماذا في إمكاني أن أقدم لمساعدة بلدي في هذه المحنة؟ بأيّ وسيلة تخدم مهاجرة مثلي، لا حول لها ولا قوة، دولة أمريكا العظمى؟"⁽²¹⁾.

واجب على زينة ومثيلاهما التضحية من أجل الأرض التي احتضنتها وفرصة التجنيد في صفوف الجيش الأمريكي أقل شيء تقدمه، كان الحماس يصاحبها منذ الوهلة الأولى لخوض تجربة جديدة في حياتها وتقديم يد المساعدة لأهلها وتخليصهم من الظلم والطغيان، في مشهد ينم عن قمة الإنسانية التي تتحلى بها زينة الأمريكية، تحمس زينة سرعان ما اصطدم

بالواقع المر فيما بعد حيث أدركت أن أمريكا تستعمل كل الطرق لتنفيذ سياساتها التوسعية في العالم ولو تطلب ذلك الإجراءات المادية المعتبرة.

مكوث زينة بأمريكا لم يجعل منها الإنسانية المعقدة المتعلقة بل سعت إلى الانفتاح على الآخر الأمريكي، حيث ربطت علاقة مع شخص يدعى "كالفن"، واتخذت منه صديقا لها، كان بمثابة الجسر الذي يوطد العلاقة بين الشرق والغرب، بين العراق وأمريكا بين الرجل والمرأة بين الحب والحرب، وباستثناء "كالفن"، كان معظم الذين اختلط بهم من العرب. – أنت يا عزيزي ممثل للجالية الأمريكية بيننا.

وكانت تعجبه تلك المداعبة، مثلما يعجبه أي شيء أقوله، ماي كالفن، كالغني السكير الوديع، العاطل عن العمل معظم أشهر السنة، الذي يفزع عندما يرتفع صوتي مع الأصدقاء ويتصور أننا نتشاجر⁽²²⁾.

اعتبرته زينة ممثلا للجالية الأمريكية بين العرب، فقد كان الصديق الودود والحمل الوديع الذي تستند إليه، كان معجبا بها، وبكل ما تتفوه به خاضعا لمداعباتها، وكان إنسانا رقيقا مسالما لا يتحمل الأصوات المرتفعة أثناء النقاش، كان بمثابة الصديق المثالي بالنسبة لها وعزائها الوحيد الذي تفرغ عنده همها خاصة في الأيام الأولى عند التحاقها بالعراق، كانا يتبادلان الرسائل عبر الإميل بواسطة اللاتوب، كانت تشتاق إليه كثيرا، ولولا الظروف لما فرطت فيه ولبقيت بجانبه طيلة حياتها.

إعجاب زينة "بكالفن" يمثل لنا مرونة الاندماج في المجتمع الأمريكي وتفتح الآخر وسعيه لإقامة صداقات رغم اختلاف الفكر والثقافة والمعتقد.

ب- صورة الرجل الأمريكي الوسيم والجذاب:

تعددت النماذج التي صورتها لنا الكاتبة في رواية الحفيدة الأمريكية عن الرجل الأمريكي حيث وصفته بالوسيم والجذاب من خلال تحدث البطلة زينة عن الكولونيل الأمريكي "بيترسون" الضابط في الجيش الأمريكي، وصرحت بأنه لو لم يكن ضمن القوات الأمريكية في العراق لجنى الكثير من المال لأنه يليق كممثل في هوليوود "وجدت نفسي أقف

أمام عملاق وسيم عريض الحاجبين مقلوب الذقن، ذي شعر قاتم تتلمع فيه شعيرات بيض جذابة شيء مثل بيرت لانكستر في فيلم "من هناك إلى الأبد" وقف العقيد وصافحني بكف طرية منتفخة مثل وسادة طوارئ⁽²³⁾ انبهرت "زينة" لشدة وسامة وجمال الضابط الأمريكي، وقدمت أوصافا له وصورته في هيئة الملك الذي يشع النور منه وراحت تسرد لنا مد يده لها ومصافحتها، حرارة اللقاء أنستها حرارة المكان، ودفء المصافحة عوضتها حرارة الاغتراب أسر قلبها وشغفها حبا، دقائق قلبها بدأت تتسارع، الخفقان والنبض غير عادي وراحت تمني نفسها مثل قصص الحب التي على شاكلة سنديلا التي يخلصها الأمير من معانقتها أو بياض الثلج التي تحظى بحبيبها بعد طول انتظار "ثم سار أمامي لكي أدور إلى الجانب الآخر من المنضدة، والتفت نحوي وأشار إلى الأرض فاتحا يديه مثل ساحر يقدم نمرّة مثيرة، كان ينظر إلي لكي يرى وقع الصورة"⁽²⁴⁾ وصفته بالساحر الذي يتلاعب بالأوراق ويخلطها، ثم يقدم في الختام عرضا استثنائيا، تلك الحالة التي كانت زينة تعيشها الدهول والإعجاب والانجذاب إلى أبعد الحدود.

سعت الكاتبة في رواية الحفيدة الأمريكية إلى تقديم صورة أمينة عن الرجل الأمريكي انطلاقا من الواقع المعيشي داخل المجتمع الأمريكي وعقد مقارنة بين الحياة في الليل بين أمريكا والعراق والفرق بينهما تقول: "الساعة التي يكون فيه الشباب في أمريكا قد عادوا من العمل أو من الجامعة واغتسلوا وارتدوا ثيابا لائقة للخروج إلى المراقص وصلات الجيم والحانات"⁽²⁵⁾ بينما هي تعيش تحت إمرة الجيش وتقوم بالمداهمات الليلية التي تنظمها الدوريات الأمريكية في العراق، بالمقابل الشباب في أمريكا يكونون قد عادوا من العمل أو الجامعة، وهنا يبدأ يوم آخر بالنسبة لهم، فأمریکا الأضواء لا تنام في الليل، والرجل الأمريكي معروف بالانضباط وتنظيم الوقت، يقسم يومه بين العمل أو الدراسة في الجامعة، بينما يأتي وقت التسلية في الليل بممارسة الهوايات المفضلة كممارسة الرياضة أو الذهاب إلى قاعات الألعاب والسينما أو الرقص واحتساء النبيذ، فاللهو والتسكع والترويح عن النفس من الأجدديات في القاموس الأمريكي عكس الفرد العربي يشقى طول حياته ويعمل ويكدح وفي الأخير لا يأخذ حقوقه ولا يتمتع بطعم الحياة إلا في حالات ضيقة، يعاني الإحباط...

إضافة إلى كل الصور الإيجابية عن الرجل الأمريكي، ذكرت لنا الكاتبة جانبا من صور الأمريكي القذر أو الوسخ أثناء الفترة التي قضتها في مدينة تكريت، حيث وصفت لنا حال المراحيض هناك وصعوبة قضاء الحاجة فيها إلى جانب الجنود الأمريكيين حيث كانت "تراحم الجنود على بيوت راحتهم، إنهما مثل مراحيض المدارس الثانوية، قذرة وعلى جدرانها كتابات ورسوم بذئنة، وهناك دائما من يقف لك في الخارج ويتلصص عليك من الشقوق أو يتطفل بسؤال خبيث أو يحتج إذا تأخر خراؤك في النزول"⁽²⁶⁾، ربما هذا هو حال الثكنات في ظل عدم الاستقرار: فالجندي في ساحة المعركة لو وضعت له بيت الراحة لأخذ استراحة طويلة، والحرب خدعة، وضع التأهب في كل وقت.

خاتمة:

يمكن رصد العلاقة بالآخر الأمريكي من خلال الصور التي تمثلت وصاحبت اللقاء بين العربي والأمريكي في رواية "الحفيدة الأمريكية"، إذ تراوحت بين الصورة السلبية للأمريكي الاستعماري العنصري والعدواني والقيح والمتعالي، وكذا الصورة الإيجابية عن الأمريكي المتحضر والإنساني والصادق والمثقف والمنفتح والوسيم... بالإضافة إلى الصورة الضبابية التي تكون "بين بين" غير واضحة المعالم، إذ يكون إعجاب وخوف في نفس الوقت، إقدام وإعراض، تمسح للأمريكي وتربح... إلخ، مما أدى بنا إلى تقسيمها وفق ثلاثة مستويات:

أ- فشل العلاقة بالآخر الأمريكي: وهنا نقصد رفض إقامة أي علاقة مع الأمريكي انطلاقا من أحكام قيمية مسبقة أو صور نمطية جاهزة أو قصور في الفكر باعتبار الأمريكي مختلف عنا سواء في اللغة أو الثقافة أو الدين وما إلى ذلك من تراكمات الهيمنة الكولونيالية أو مركب النقص الناجم عن عقدة الدونية إزاء تفوق أمريكا وحضارتها وبسط سيطرتها على العالم، يتجسد لنا ذلك في رواية "الحفيدة الأمريكية" من خلال ردة فعل الجدة "رحمة" الغاضبة من "زينة" عند لقاءها بها في المعسكر وإعراضها عن الأكل والشرب كما أنّ الرواية عبرت بشكل أعمق عن رفض الاندماج بالآخر، وكان ذلك رمزيا ممثلا في عودة زينة بعد طول غياب إلى بلدها الأصلي.

- التشطي الهوياتي لازم البطلة زينة إذ تجد نفسها في مأزق أعمق عند عودتها لبلدها الأصلي كمتريجة في صفوف الأميركيان، تختار من حالة الضياع التي تعانيتها تتساءل عن سرّ تغير الأحوال وتغيّر عاداتها وطباعها، بين ماض وحاضر تعبر عن عجزها على وصف ما تراه وتعيشه تنذر من الحياة الجديدة رفقة الجنود، فهي من جهة تريد أن ترتقي بين أحضان شعبها وبلدها ومن جهة أخرى تطبق التعليمات الصارمة للجيش الأمريكي.

ب- تواضع العلاقة مع الآخر الأمريكي: بحيث يكون الشك والتوجس والتحفظ منطلقا للعلاقة بهذا الأمريكي لا نرفضه رفضا مطلقا إنما وقد نتقبله في بعض الأحيان، حين لا يكون على هذه الصورة أو مثلا لسبب منطقي أو مانع ديني بين قوسين، هذا الأخير لا يمثل الاختلاف في الدين وإنما من خلال ما حدث لـ"زينة" مع مهيمن نفهم المقصود. فهي تريده بشدة، وقعت في حبه، هو ربما يبادلها نفس الشعور لكن المانع الديني أبي أن تتجسد العلاقة وتترجم إلى زواج رغم إصرار "زينة"، فقد كان يعلم أنها أخته من الرضاعة، وهذا سبب كاف لمنع قيام الزواج.

ج- التحمس للعلاقة بالآخر الأمريكي: جسده موقف كل من حيدر ورغبته في الهجرة إلى أمريكا، إذ كان يرى في زينة المخلص له من جحيم الحياة التي يعيشها في العراق. حيدر يبدو شابا منفتحا مقبلا على الحياة يتوق للحرية ممينا نفسه في اقتناص نصف فرصة لولوج العالم الآخر أمريكا الحلم، بلاد الأضواء، بلاد مادونا، بلاد الشراب المعتق. بلاد ينسى من خلالها كونه كان مخبرا لنظام صدام.

- كما أننا نلمس التحمس للقاء الآخر من خلال الصورة التذكارية الملتقطة لأفراد العائلة عند وصولهم إلى أمريكا وهذا ما يعكس مقدار الانبهار بأمريكا والهولة للارتقاء في أحضانها والخضوع لها. ما عدا الأم التي رفضت أن تتهنم وكانت متحفظة جدا.

الهوامش والإحالات

- (1) – إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: محمد عناني، دار بنجوين العالمية، ط2: 1995، ص06.
- (2) – إنعام كحج جي، الحفيدة الأمريكية، ط3، 2010 بيروت لبنان: ص18.
- (3) – المصدر نفسه: ص108-109.
- (4) – نعوم تشومسكي، الهيمنة أم البقاء السعي الأمريكي إلى السيطرة على العالم، تر: سامي الكعكي دار الكتاب العربي، بيروت لبنان 2004، ص15.
- (5) – الحفيدة الأمريكية، ص23
- (6) – المصدر نفسه، ص23
- (7) – المصدر نفسه، ص23
- (8) – المصدر نفسه، ص24
- (9) – المصدر نفسه، ص46
- (10) – المصدر نفسه، ص105
- (11) – المصدر نفسه، ص154
- (12) – المصدر نفسه، ص155
- (13) – المصدر نفسه، ص119
- (14) – المصدر نفسه، ص158
- (15) – المصدر نفسه، ص159
- (16) – ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية) المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون. الأردن. الكويت، د.ط، 2013. ص07.
- (17) – الحفيدة الأمريكية، ص18
- (18) – المصدر نفسه، ص18
- (19) – عبد الحميد عبدوس، وراء الأحداث. منشورات المجلس الإسلامي الأعلى. دط. الجزائر 2013 ص189.
- (20) – الحفيدة الأمريكية، ص22.
- (21) – المصدر نفسه، ص20
- (22) – المصدر نفسه، ص21
- (23) – المصدر نفسه، ص66
- (24) – المصدر نفسه، ص67
- (25) – المصدر نفسه، ص98
- (26) – المصدر نفسه، ص110

القضايا النقدية في الرواية المغربية؛ رواية أنثوني بالرؤيا لعبد الفتاح كيليطو أنموذجا

Critical issues in the Moroccan Novel
Tell Me of the Vision of Abdelfattah Kilito as a Model

أستاذ التعليم العالي مساعد/ رشيد وديجي

جامعة مولاي اسماعيل – مكناس (المغرب)

oudija1979@hotmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/02

تاريخ الإرسال: 2021/12/26

ملخص:

يندرج هذا البحث في إطار الكشف عن القضايا النقدية التي تجانست بين ما هو إبداعي سردي ونقدي في رواية "أنثوني بالرؤيا" لكليطو، نظرا لقيمتها الإبداعية والنقدية في الآن نفسه، وكذا لأنها احتضنت ممارسات نقدية متعددة اندمجت مع ما هو سردي لتعطي كائنا إبداعيا نقديا هجينا، فضلا عن ذلك قام الناقد بتخييل النقد عبر ممارسات إبداعية، وظل وظيفياً للعمل السردي "ألف ليلة وليلة"، الذي لم يستطع أن ينسلخ عنه باعتباره رمزا للإلهام في كتاباته النقدية والإبداعية.

الكلمات المفتاحية: النقد، السرد، الترجمة، التأويل، الانتحال، موت المؤلف.

Abstract:

This research is part of the revelation of critical issues that have homogenized between narrative and critical creativity in a novel. "Tell me the vision," Keletto said, because of its creative and critical value at the same time, as well as because it embraced multiple monetary practices that merged with narrative to give a hybrid critical creative being. In addition, the critic imagined criticism through creative practices, and remained faithful to narrative work. "A Thousand Nights and Nights," which he could not discard as a symbol of inspiration in his critical and creative writings.

keywords: critic, The narrative, Translation, Interpretation, Impersonation, Author's Death.

على سبيل التقديم:

إن أهم ما يميز كتابات الناقد المغربي عبد الفتاح كيليطو، هو تجانس المادة الأدبية والنقدية. ويعتبر عمله الروائي "أنثوني بالرؤيا"، من الأعمال التي تطرقت ضمنيا إلى مجموعة من القضايا النقدية منها: قضية التأويل التي تعتبر من القضايا التي درسها العديد من النقاد، بحيث إن العمل في مجمله هو تأويلي، ثم الترجمة الأدبية كقضية فلسفية، إضافة إلى الانتحال، ثم قضية موت المؤلف التي تحدث عنها نقاد غربيون وعرب في مجال النقد الأدبي.

ومن بين التأويلات التي أرادت أن تصنف التجربة الكيليطوية، هناك المقاربة ذات خلفية بنوية جاعلة من الدراسة البنوية عكاز خطواتها التحليلية والمنهجية، وهناك أخرى ترى أنّ كيليطو يعتمد التفكيكية (déconstruction)، ثم هناك من يرى أنه يتكئ على التأويل في خلق وتأسيس يقينته المعرفية، وأخرى تنظر إلى الموضوعاتية كخريطة طريق دراسته، لتبقى شريحة موازية تؤكد على النقد الثقافي والشكلية. وما يهمننا هاهنا أن كيليطو يعتمد المنهج النقدي الحديث في دراساته للمادة الأدبية، أكثر ما يهمننا أنه ينتمي إلى هذا المنهج أوذاك، أو أنه يعتمد عدة مناهج لخدمة دراسته، بحيث إنه من بين الدارسين الذين اعتمدوا كل الاتجاهات النقدية في بوتقة واحدة لمجابهة الإبداع الأدبي.

ولعل ذلك هو ما أعطى عمله قيمة علمية، وعليه، عندما نريد محاورة أعماله فإننا نكون أمام تداخل بين الإبداع والمعرفة النقدية بمفاهيمها ومصطلحاتها، إنه جدال حقيقي بين ما هو ثقافي وما هو معرفي، حتى جعلتنا في حيرة تحديد الجنس الذي ندرس هل هو قصة أو رواية أو بحث نقدي.

إنها كتابة هجينة يتميز بها هذا النص، كما أن من بين الأهداف التي نتوخى من خلال هذا البحث هي كيفية التفاعل مع هذه الطريقة المائزة في الكتابة التي تحتاج قارئاً ذو ذخيرة ثقافية كبيرة لكي يستطيع أن يفك طلاسم وشفرة هذا العمل.

وعليه، سنحاول في الصفحات الموالية الوقوف عند أهم القضايا النقدية في النص المدروس، التي استطاع الكاتب كيليطو من خلالها بمحنته الثقافية أن يزوج بين الإبداع والنقد في عمل واحد متجاوزا بذلك قاعدة اللاتداخل.

– التأويل:

إنّ التأويل حاضر في الرواية المدروسة إلى جانب العديد من الممارسات النقدية الأخرى، وذلك من خلال وسيلة تخييل المصطلح النقدي انطلاقا من حكاية توازيه، وهذا يعتبر نتاج استراتيجية الكاتب المندفعة، فالعمل بأجمعه هو في ذاته عمل تأويلي، بحيث يمارس الكاتب هذه الآلية النقدية للكشف عن دزينة من المعارف والإشكاليات والقضايا.

كما أنّ التأويل ليس فعلا مطلقا ولا تتحكم فيه معايير خاصة، ويعتبر كل تأويل محاولة للنش في موضوع ما والكشف عن المعنى الخفي والوصول إلى الدلالة التي لا تطفو على السطح، فضلا عن أنه قام بإخضاع التأويل نفسه للتأويل في هذا العمل الاحترافي المهجين، لتظل الرواية العمل الذي اختلط فيه السرد والنقد ما يجعلها في كليتها عملا نجويا بعيدا عن نمطية الأعمال الأخرى التي ركزت على طيمات متكررة.

بالعودة إلى نص "أنبئوني بالرؤيا" نجد التأويل فيها حاضرا إلى جانب العديد من الممارسات النقدية الأخرى، وذلك من خلال وسيلة تخييل المصطلح النقدي انطلاقا من حكاية توازيه، وهذا يعتبر نتاج استراتيجية الكاتب المندفعة، فالعمل بأجمعه هو في ذاته عمل تأويلي، بحيث يمارس الكاتب هذه الآلية النقدية للكشف عن مجموعة القضايا.

كما أن الرواية في معظمها هي احتفاء بألف ليلة وليلة، لنعود إلى التأويل الذي طبقه الكاتب في روايته هذه التي ذاع صيتها، والتي تعتبر تطبيقا لمحمل الأعمال السابقة التي كتبها كيليطو، بحيث سنحاول أن نقدم قضية التأويل الكامنة في الرواية، والتي تم تخييلها من خلال حكاية من صنع هذا الكاتب الفذ، وذلك للتدليل على هذه القضية التي اعتمدها العديد من النقاد والدارسين التي تعتبر وسيلة للكشف عن ماهية النصوص واستنطاقها والوصول إلى جوهرها، ففي الفصل الأول الموسوم بـ "إيدا في النافذة" ينطلق الكاتب من حكاية وجدها في مجلدات بيرتون والتي كان عنوانها "حكاية نورالدين والحصان" حيث رافقتها ملحوظة مفادها أن الحكاية تنتمي إلى الليالي، وقبل المضي في التحليل، سأنتسخ من هذه (الحكاية): "بلغني أيها الملك السعيد أن الأمير نورالدين خرج إلى الصيد فتبع غزالة

وانفصل عن أصحابه فجرى وراءها ثم غاب عنه أثرها ولم يهتد من أين يرجع فسار يقوده حصانه وبعد ساعة اغتمضت عيناه وفي لحظة أفاق لما كاد يسقط عن مطيته تبدلت عليه الأرض وأمامه أرض الظلمات المخوفة عند من سافر وجمال والداخل إليها مفقود وقف الحصان وامتنع عن المسير نزل الأمير وقال لا بد هذا الحصان متعب ولا يقدر أن يحملي ثم عزم أن يتابع طريقه ويقوده من عنانه فعاند الحصان وحرن فغضب الأمير غضبا ما عليه من مزيد وأمسك بسوطه وصار يضربه فما قدر على تحريكه خطوة وآخر الأمر بك الحصان وما قدر أن يتقدم فهل يا ترى كان يصد سيده عن المخاطرة في هذه الأرض المجهولة، ضجر الأمير وقال سأتركه وأمشي وحدي، السوط في يده والغضب في عينيه، فسارع من خطاه غير أن الحصان قام فاعترض بينه وبين أرض الظلمات، فتعارك الرجل مع الدابة حتى في الأخير أعمت وسقطت وقد أشرفت على الموت من ضربات السوط، فندم الرجل على عنفه واعتنق الحصان وأجهش بالبكاء ثم سار فما أسرع ما لفته الظلمة وأبصر في هذه الأرض المجهولة بروقا تومض من بعيد، ومن لحظة لأخرى يسمع سهيل الحصان يدعوه إلى الرجوع وينبئه بخاطر قريب ليأخذ طريق الإياب فما التفت وتابع طريقه... " (1).

لقد انطلق الكاتب من هذه الحكاية وطرح عدة أسئلة وفرضيات حول كونها تنتمي إلى "الليالي" في محاولة تأويلية لتحديد هذه الحكاية من خلال ذخيرة معرفية تعينه في فك لغز هذه القضية لأنّ التأويل دون ذخيرة يقدم محاولة ناقصة وإن كانت كلّ التأويلات ممكنة، بحيث يرى إلى أنّ هذه الحكاية لم يشير إليها أيّ باحث، ولم يتعرف عليها قط علاوة على إشارته بكونها جديدة بالوجود صحبة "الليالي"، كما وصل إلى معلومة مفادها أن مدون الملحوظة هو من الأنجلوساكسونيين، كما يعلم أن صاحب المدونة عالم بالعربية لأنه كتب ملحوظة على نص مكتوب باللغة العربية، فضلا عن معرفته ووصوله إلى معلومات مفادها أن صاحب المدونة يعرف أدق التفاصيل حول الليالي من نسخات وطبعات مختلفة وترجمات، ودراسات حولها.

ولعل ذلك ما يظهر جليا من قول الكاتب: "فقد قرأ السبعة عشر مجلدا من نسخة بيرتون، وقرأ كذلك الطبقات العربية في القاهرة وكلكتا، والترجمات العديدة وتحقق من أنها لا تورث هذا النص.

ولا شك أنه قرأ أيضا ما كتب عن أصل الكتاب وعن مختلف مخطوطاته المتوافرة دراسات سلفستر دي ساسيوي. فون هامر، ودنكن ب. مكدونالد، ونيكيثا إيسيف. لاشك أيضا أنه قد اتصل شخصيا بالمتخصصين في الليالي الذين أكدوا له أنهم لم يروا أبدا الحكاية في أي مكان"⁽²⁾.

ويواصل الباحث في الكشف عن حقيقة هذه الحكاية بالوسيلة التأويلية التي دأب على استخدامها في هذا العمل المائز، بحيث أشار المؤلف إلى كون هذه الحكاية قد تكون أهديت للمدون أو اشتراها، أو هي من إملاء حكواتي، لكن يرى أنه ليست كل حكاية نستمدتها من فم راو نعتبرها تنتمي إلى "الليالي".

كما يرى أن فعل المدون حين أخفاها في مجلد من نسخة بيرتون هو إشارة إلى أن هذا الأخير قد أفلتت منه هذه الحكاية. ولقد فحص الكاتب هذه الأخيرة ليجدها تتقاطع إلى حد ما مع ما نجده في "الليالي" من ثيمات وموتيفات مألوقة. إضافة إلى إشارته لسلوك الحصان الذي اعتبره عجيبا، كما يرى أن هذا الحيوان حاضر في حكايات أخرى، بحيث يتضح ذلك من خلال قوله: "غير أن سلوك الحصان هو الأعجب، هذا الحيوان حاضر في حكايات أخرى: حصان الآبنوس، حصان النحاس، حصان المنح ... أما حصان يتصرف مثل حصان نورالدين، بطريقة تكاد تكون بشرية، فيخلو منه الكتاب"⁽³⁾، ليتابع كيليطو ممارسته المنضوية تحت ما يسمى بتخييل النقد وهنا من خلال التأويل، بحيث إن تصرف هذا الحصان جعله يشك في كونه شخصية ممسوخة لأنّ هذه الأخيرة واردة بشكل كبير في "ألف ليلة وليلة" على حدّ تعبيره.

غير أنه ليست هناك إشارات في النص تؤكد ذلك إن لم يكن شيء من هذا القبيل في تنمة الحكاية، فضلا عن أنها لا تشبع فهم القارئ لأنها لا تحتوي على مجموعة من

العناصر المهمة التي نجدها في "الليالي" حيث يقول الكاتب: "ليس فيها تلك الأشكال من الإطناب، والتكرار المميزة لليالي، تلك العبارات من نمط: (في يوم من الأيام...)"، (في سالف الزمان...) والأخطر أنها بالعربية الفصحى، وهذا ما يستثير مشكلة. فأقدم مخطوطات الليالي مكتوبة بلهجة مخدومة شيئا ما تسمى العربية الفصحى⁽⁴⁾، فضلا عن إشارته إلى كون الحكاية لا تحتتم بالعبرة المألوفة في الليالي، وإن كانت مفتوحة بالعبرة التي عادة تبتدأ بها "الليالي"، وكذلك اختفاء بعض العناصر الأخرى التي تتضمنها نحو (تعيين البلد حيث ولد البطل، ونسبة أبويه، وتكوينه، وميوله)، وهذا ما يعني أن الحكاية يمكنها أن تجري في أي مكان.

ويواصل الكاتب المؤول قفشاته المتوالية حول هذه الحكاية ليتحدث قائلا: "ألا تكون أرض الظلمات هذه استذكارا مبهما لرواية جوزيف كونراد، قلب الظلمات، التي تجري قصتها في عمق إفريقيا في مناطق مغمورة حيث البطل، كورترز، لن يعود منها؟ لكن كيف لا نفكر، بخصوص دموع نور الدين في دموع نيتشه، وقد أبصر في مدينة طورينو، صاحب عربة ينهال بالسوط على حصان، فيعانق الدابة مجهشا بالبكاء ويغرق على الفور في الجنون؟ التماثل محير. فتكون إذن أرض الظلمات استعارة عن الجنون. ويكون المؤلف قارئاً لتنتشه أراد أن يقوم بجدعة بتحويله لقصة الفيلسوف. وهكذا لن تكون هذه الحكاية سوى سرد مقنع لفصل درامي من حياة نيتشه. نيتشه كشخصية من شخصيات ألف ليلة وليلة..."⁽⁵⁾.

وهكذا قد يكون عبد الفتاح كيليطو استطاع تحييل النقد من خلال هذه الحكاية التي سبر أغوارها، وقام بتأويلها.

– الترجمة الأدبية:

وكان دورها طلائعياً يتجلى في التجديد باستمرار فالشعب الذي يستقبل آداب الشعوب الأخرى ويستوعبها يطّلع على ما في تلك الآداب من أشكال وأساليب وتقنيات وأجناس أدبية ومن قضايا ومواضيع ومضامين وأفكار، فيتأثر بها، مما يؤدي إلى التجديد على الأدب المستقبل الذي أتيحت له فرصة الاستفادة من الآداب الأجنبية المستقبلية فنيا وفكريا. ومن المفيد أن نشير إلى أنّ الترجمة لها أنواع ويتميز كل نوع بخصائص يتفرد بها

وخاصة عند ترجمة نصوص علمية وأخرى أدبية. وبرغم ما قيل حولها وما أطلق عليها من أوصاف كثيرة منها الخيانة والعنف وما دون ذلك من الأوصاف، إلا أنها غدت عقول وصقلت مواهب وطاقت في مجالات متعددة وأعطتها سحر الإبداع والكتابة، كما يمكننا القول إن الدراسات التي اهتمت بالترجمة متفرعة ومتشعبة والهدف منها جميعها الوصول إلى نص مقروء أقرب إلى الأصلي، فضلا عن أن نظرية الترجمة تعرف نوعين من الترجمة الأولى حرفية والثانية حرة. وعملية الترجمة عرفها الغرب والعرب على حد سواء.

وهي قضية فلسفية محضة ذات أبعاد مائزة، كما أنها خضعت لدراسات عدة ومتعددة من لدن مجموعة من الدارسين والمهتمين بحقل الترجمة، كما تجدر الإشارة إلى أن وجود تعريف للترجمة من المستحيل، فهي فن وإبداع كالشعر، وكما أسلفنا الذكر فالترجمة قضية فلسفية غير أنها متعددة الجوانب أي يتطرق إليها الأدباء واللسانيون إلى جانب الفلاسفة.

ويعتبر عبد السلام بنعبد العالي أن الترجمة قضية فلسفية بلا منازع دون أن تأخذ الحق من دونها في الاهتمام، لنقول أنه سواء كانت قضية فلسفية أو غير ذلك فإنها وجدت وفي وجودها إضافة لا غبار عليها وكانت لبنة أساسية أسست وطورت ثقافات كثيرة، ولا زالت تقدم العديد من المعطيات في اللحظة الراهنة وإن كانت الترجمة لا تمثل الأصل بشكل حقيقي فإنها تقدم المعنى كما هو دون تغييره، كما أنها هي عبارة عن إبداع آخر يولد من رحم النسخة الأصل، فرغم الانتقادات التي توجه للترجمة في كليتها إلا أنها أعطت وقدمت لنا العديد من الأفكار والمضامين والقضايا وما دون ذلك من الأشياء.

وعليه، تعتبر الترجمة الأدبية من القضايا النقدية إلى جانب أخرى التي تطرق إليها عبد الفتاح كيليطو في روايته "أنبثوني بالرؤيا" بحيث لا يخلو فصل من فصول عمله من هذه الإشكالية النقدية الفلسفية والأدبية، التي لطالما اشتغل عليها ثلة من الدارسين وطرحوا أسئلة حولها لما فيها من أبعاد إنسانية وثقافية محضة.

في الفصل الأول المعنون بـ"إيدا في النافذة" تحدث عن ترجمة السير رتشارد فرنسيس بيرتون لألف ليلة وليلة، التي اعترف بأنها تجذبه، حيث يظهر ذلك من قوله الذي يؤكد

ذلك: "... لم تكن الكتب الموجودة فيها تجذبني باستثناء واحد منها، ترجمة السير رتشارد فرنسيس بيرتون لألف ليلة وليلة في عشرة مجلدات (1885-1886)، إضافة إلى الملحق في سبعة (1886-1888)"⁽⁶⁾. ويضيف الكاتب قائلاً: "طوال سنوات حملت بقراءة هذه النسخة التي يثني الجميع على قيمتها، وتشكل مرجعا لا بد منه في حد ذاتها ("لم تفقها ترجمة أخرى حتى اليوم"، كما نقرأ أحياناً)..."⁽⁷⁾.

وهاهنا يتضح أنّ هذه الترجمة جد مائزة، وتفوق الترجمات الأخرى لـ «الليالي»، ما يؤكد فعلاً أن هناك محاولات أخرى ترجمت المتن نفسه إلا أنها لم تحظ بتقدير الجمهور كما حظيت ترجمة بيرتون التي أثنى الجميع على قيمتها، وفي طليعة من اعتبرها مثالية الكاتب- الراوي الذي يعرف حق المعرفة هذا المجال وخباياه، ويحسن تصنيف الترجمات حسب المثالية، هذه الترجمة التي كان طوال سنوات يحلم بقراءتها.

ومن هنا يمكننا القول إنّ الترجمات العديدة تطرح أسئلة فلسفية مغلخلة ومفككة لمجموعة من الممارسات التي تكمن في قضايا لها علاقة بالذات والآخر والثقافة والحضارة. ليؤكد أنّ هذه الترجمة كانت وراء أسماء كبيرة في سماء الإبداع والكتابة، وهنا الأمر يتعلق بالشاعر الأرجنتيني بورخيس، حيث أنّ محاولاته عن ألف ليلة وليلة ما كانت ستبخر شمسها لو لم يقرأ بيرتون، بل الأكثر من ذلك أنها كانت رمزاً للإلهام لديه في الكتابة لأنها تحكمت فيه وسيطرت على مخيلته وأثرت فيه، ولعل هذا ما يظهر جلياً من خلال قول الكاتب- الروي: "بورخيس يقدرها تقديراً عظيماً، وأنا متيقن أنّ محاولاته عن الليالي ما كانت لتكون كذلك لو لم يقرأ بيرتون.

بل كان الأستاذ ك. يذهب أبعد ويؤكد أن أعمال المؤلف الأرجنتيني بأكملها تتحكم فيها قراءة بيرتون: (يدرسون تأثير الليالي على هذا المؤلف، ينبغي بالأحرى الحديث عن افتتاحه بالكابتن بيرتون)"⁽⁸⁾.

ويواصل حديثه عن الترجمة الأدبية بطريقته الخاصة؛ حيث فسح المجال للحديث عن بعض الأعمال الأدبية العربية التي لم تحظ إلا بترجمات ضئيلة، والحديث هنا حول النشر

السرد في مقامات الحريري، ليفاجئ كذلك بجهل جمهور محاضرتة الذين لا يعرفون شيئاً عن الليالي، معاً أنه الكتاب الذي تمت ترجمته أكثر من مرة والأبعد من ذلك مرات عدة في اللغة ذاتها، وهذا ما عبر عنه الكاتب قائلاً: "لم أكن أنتظر أيضاً أن يكونوا عارفين بالشر السرد في مقامات الحريري؛ التي لا تقدم عنها الترجمة سوى حكايات مفتقرة. لكنني كنت أبعد ما يكون عن الظن بأنهم يجهلون تقريباً كل شيء عن الليالي، الكتاب العربي الأكثر ترجمة وأحياناً عدة مرات في اللغة نفسها"⁽⁹⁾.

وعلاوة عن حديثه عن ترجمة بيتين من الشعر العربي يقول الشاعر فيهما:

إن يوماً أحببت امرأةً لا تسع إليها منتابا
امكث في بيتك لا تبرح هي يوماً تطرق البابا

لقد كثر الكلام حول هذين البيتين، وكل جماعة أخذت تؤول حسب خلفيتها المعرفية، وهذا ما يتضح من خلال قول المؤلف: "آخرون أيضاً يقرأون النص قراءة خاطئة بدل (لا تسع إليها منتابا) يقرأون: (لا تسع لامتلاكها). من الواضح أن هؤلاء قد أوقعتهم في الخطأ الترجمة الفرنسية لولان بيدار. والأدهى في هذه الترجمة أننا نقرأ فيها: (هي يوماً ستدق جرس الباب) وهذه مفارقة تاريخية ظاهرة"⁽¹⁰⁾.

وفي الفصل الأخير "رغبة تافهة في البقاء" تحدث الكاتب. الراوي عن ترجمة كالان لـ"الليالي" الذي اعتبره من أهم المترجمين وأولهم الذين كان لهم السبق في ترجمة هذا العمل الكبير، بل الأكثر من ذلك أنه اعتبر أنطوان كالان الذي أصدر ترجمة فرنسية لـ"الليالي" تفوق في عمله على الأصل، وليرى أن شهرزاد هي من إبداع كالان.

ومن هنا يتضح فحوى خطابه الذي زكى عمل كالان، واعتبره من المترجمين المائزين الذي كانت ترجمته أصل في الحداثة الأدبية بأوروبا والعالم، ويكون بذلك كيليطو قد تحدث عن قضية من القضايا المهمة التي لها أبعاد فلسفية وأدبية محضة، والتي تجلت في الترجمة الأدبية التي اعتبرت نموذجاً من نماذج القضايا النقدية الأخرى، التي عبر عنها كيليطو في روايته.

- الانتحال:

تعتبر قضية الانتحال من القضايا النقدية التي استأثرت بالدارسين والمهتمين في الحقل الأدبي، وكذلك تعتبر من الإشكاليات التي طرحت في كتب الأدب العربي ولاسيما فيما يتعلق بالشعر الجاهلي الذي دخله انتحال كثير، حيث تم التطرق إليها بشكل ملفت من لدن دزينة من النقاد منهم العرب والمستشرقين، ويدل الانتحال في كليته على نسب عمل أدبي لغير قائله أو ادعائه لنفسك وهو لغيرك، ولذلك يقال نحل الشيء أعطاه أو وهبه أو خصه به، وانتحل الشيء ادعاه لنفسه وهو لغيره، والانتحال ظاهرة لاصقة بالشعر أكثر من غيره. ولكن ذلك لا يمنع من أن نقول بنحل أو انتحال قصة أو حكاية، وكما أسلفنا الذكر ظلت هذه القضية حبيسة الشعر، والدليل على ذلك هو كثرة الأعمال التي درست الانتحال.

وتتجلى هذه القضية الانتحال في رواية "أنبئوني بالرؤيا" التي ترجمت عن الأصل باللغة الفرنسية *dites- moi- le songe* من طرف عبد الكبير الشوقاوي، من حكاية خيالية أبدعها المؤلف في الفصل الأخير ليشير قضية نقدية مهمة تجلت في الانتحال الأدبي.

وكما أسلفنا الذكر أنه انطلق من حكاية خيالية لتخييل النقد، حيث كان بطلها "عمر لوبارو" الذي زعم الكاتب أنه سرق منه ديوانه الشعري "رغبة تافهة في البقاء".

ومن بين الإشارات الأولى التي تشير إلى ذلك، انتحل "عمر لوبارو" فيها الديوان الشعري، وليؤكد ذلك يقول عنه: "كان ناقلا بالولادة، في جميع المواد، وكان موفقا في ذلك، غير أنه كان ويتعثر ب (إنشاء الفرنسية) حقا، كان بإمكانه أن يستنسخ في بيته فقرات من كتب، ولم يكن يمنع نفسه من ذلك، لكنه لم يكن يدري أيها يتلاءم مع الموضوعات التي عليه معالجتها. لذا كنت أحرر له إنشاءاته، حتى وقت التمارين على الطاولة أو في الامتحانات ... والأطرف هو أن نقطة لوبارو أحيانا كانت أعلى من نقطتي. لم أكن أستاء لذلك فبعد كل شيء، تلك كانت نقطتي أنا، أعرف ذلك وهذا يكفيني وأوج الصنعة كان أن يلمح السيد فونديز بالمناسبة إلى أنني أنتحل لوبارو"⁽¹¹⁾.

ويضيف أن لوبارو الوحيد الذي كان يسمع شعره، ويقدره وبعد أن يجمع ما يكفي لديوان متمسق هو الذي اقترح عليه العنوان، حيث قال له "لوبارو" أنه يجب أن يتم نشر الديوان باسمين، هذه الفكرة كانت سلبية بالنسبة للكاتب، ليتفق مع الكاتب على أن يعيره "لوبارو" اسمه.

يقول الكاتب أن نشره كان يعرف بعض العراقيين إلى أن أحدثت المعجزة مع كلمة الكاتب الكبير "أحمد ناصر" ليحقق بذلك نجاحا، ويدعى من خلاله إلى ملتقيات شعرية وثقافية مختلفة والكاتب الحقيقي يبقى في مد الارتياح وجزر الندم من الواقعة، ليصل به إلى برامج في الإذاعة والتلفزيون، ويحصل على منحة شهرين في برلين، لتعلم الألمانية وقراءة هولدرلين في لغة الأصل.

ويقول كذلك أنه لم يكن يعرف من الشعر إلا النزر اليسير، ويضيف أنه عندما يسأل السؤال الكلاسيكي "متى الديوان القادم" كان ذلك بالنسبة له تعزية . هزيلة للغاية ويؤكد أنه سيكون رجل كتاب واحد، ثم يرى أن شعراء كثر يعرفون بفضل ديوان واحد أو من يدري قد يكتب أي شيء، ويحظى بالقبول اعتمادا على قيمة الكتاب الأول. ليتغلغل سم الضغينة في ذهنه، ويجتنيه المجد المستحق له، ليندم عن عدم اختيار اسم مستعار، يقول في هذا الصدد: "قليلًا قليلا، تغلغل سم الضغينة في ذهني. غيري يجتني المجد المستحق لي. ندمت ساعتئذ مر الندم أنني لم أختار اسما مستعارا، لأنني سأكون في كل لحظة قادرا على إقرار الحقيقة وإظهار مزايا اسمي"⁽¹²⁾، ثم بعد ذلك وبعد نقاش ساخن مع "أحمد ناصر" حول نشر ديوان Silhouettes وعن مضامينه، حيث كان يطمع أن يكتب له مقدمة ليحقق نجاحا كما حققه الديوان السابق. ليصدمه قائلا: "أنت تملك صوتا شعرك ... سردي، نعم، تروي في كل مرة لحظة ممتازة، شذرة من حكاية مؤثرة. تكتب نوعا ما مثل عمر لوبارو. من الواضح أنك قرأته جيدا، وتمثلت تماما طريقته ..."⁽¹³⁾.

وبهذا يرى أن ذلك بمثابة الضربة القاضية، وأنه محكوم عليه أن يكون محاكيا للوبارو ومقلدا له، ويبقى في ظله يكتب على طريقته، وليكون بذلك عقبه لكل ما سينتجه في

المستقبل، مفروض عليه أن يغترب عن ذاته، ويتخلى عن صوته ليتبنى صوتا آخر، ليضيف أنه إذا قال لناصر أنه هو صاحب ديوان "رغبة تافهة في البقاء" سيعتبره كذابا.

ولاسيما أنه كاتب مقدمة الديوان ما يجعله متورط في القضية، ليعود إلى صاحب دار النشر لكن دون جدوى، ويقول أنه إن كان "لوبارو" هو من أراد نشر الديوان لكان ذلك وتمت الأمور بشكل سلس، ثم بعد ذلك يكتشف أن "عمر لوبارو" أودع ديوانه الثاني عند الناشر وغير عنوانه ليصبح aboli bibelot، وأعاد ترتيب القصائد ترتيبا مخالفا، ليقول أن لوبارو قام دون علمه بامتلاك ديوانه الثاني، ليرى أنه هذه المرة لن يتم ذلك ليبوح بكل شيء، ويعرض القصائد التي لم ينشرها، وكذا المسودات التي احتفظ بها، ليتأكد في قرارة نفسه أن لا أحد سيصدقها. بحيث وصل الخبر إلى "عايدة" التي ترى أنه خائن في ميلودراما زاعمة هي الأخرى أنه أراد أن يسرق من "لوبارو" ديوانه الثاني، وتنصح بالاعتراف ليرتاح باله. لنقل إنه من خلال هذه الحكاية، حاول الكاتب تخيل المصطلح النقدي عبر خلق فعل حكاية يوازيه.

وبالعودة إلى الفصل الأول الذي عنوانه بـ "إيدا في النافذة" فإنه أشار وتحدث عن الانتحال، وذلك من خلال النص والحكاية المسماة بـ "حكاية نورالدين والحصان" التي وجدها في مجلدات بيرتون وعليها ملحوظة لمدون غير معروف بالخبر الأحمر "حكاية من الليالي العربية لم يسبق نشرها"، حيث حاول أن يخضعها لمنطق التساؤل والتأويل بحيث تساءل: هل فعلا تنتمي إلى الليالي؟ وهنا يتضح أنّ الانتحال ليس خاصا بالشعر بل حتى بما هو سردي، كما حاول أن يضع عدة فرضيات ليتأكد من صحة كون الحكاية تنتمي إلى "الليالي" حيث لم يوضح صاحب الملحوظة كيف بلغه المخطوط ليتحدث ويتساءل الكاتب . الراوي قائلا: "هل وجده عند شخص أهده أو باعه إياه؟ أم دونه من إملاء حكواتي صادفه في مقهى بالقاهرة أو دمشق؟ لكن أيمكن حين نستمد حكاية من فم راو أن نعتبرها تنسب إلى الليالي، وإن جزم الراوي بذلك؟ من الواقع المعروف أن الرواة المشرقين، في القرن التاسع عشر، بعد أن عرفوا اهتمام الأوربيين بالمادة، كانوا يزودوهم بشتى ضروب الحكايات، زاعمين انتسابها إلى الليالي"⁽¹⁴⁾.

يتضح من خلال هذا أن مجموعة من الرواة والحكواتيين المشاركة استزادوا في الحكايات ونسبوها إلى ألف ليلة وليلة، وكان ذلك نتيجة لتهافت الأوربيين على هذه الحكايات، وهذا ما يجعل من كلام كيليطو قريب بشكل صريح إلى كلام طه حسين الذي تحدث عن مجموعة من الرواة الذين نظموا الشعر ونسبوه إلى شعراء جاهليين بريئين منه، لسبب المقابل المادي وذلك حين كان العلماء يجمعون لغة العرب أو لإبراز التفوق لبعض القبائل، وما دون ذلك من الأسباب التي أدت إلى الاستزادة في الشعر وجعله غزيراً.

ويرى كيليطو على أنّ الحكاية السالفة الذكر منحولة، وتم نسبها إلى الليالي، ويتضح ذلك من خلال إشارته الخاطفة التي قال فيها "كل هذا لا يشهد لصالح صحة نسبة النص. محاكاة رعناء، انتحال سخيف؟ المدلس (...). قد ارتكب خطأ فظاً لما لم يأخذ بالاعتبار العادات الأسلوبية الأولية التي تجعلنا نتعرف فوراً على حكاية من الليالي"⁽¹⁵⁾. ليكون بذلك كيليطو قد استطاع تخيل النقد عبر حكاية توازيه، وذلك من خلال قضية الانتحال التي جذبت العديد من النقاد.

- موت المؤلف:

يعتبر رولان بارت من بين النقاد الغربيين الماتزين، الذين أعطوا الكثير للحقل النقدي بمعرفتهم والرجل له دراية بمعارف عدة سواء أكانت لسانية أم فلسفية وصولاً إلى ما هو سوسولوجي وسيكولوجي ... هذا التداخل المعرفي لديه، ساهم وأفاده في ممارسته النقدية التي ظلت شاهدة على تفوقه وحنكته وكان معروفاً بكتابته الكثيرة، كما أنه كان أستاذاً في عدة أقطار داخل المعمور مما جعله يحتك بثقافات أخرى قدمت له الشيء الكثير، بحيث تقلد عدة مهن في مجال البحث العلمي، وله دزينة من الإنتاجات المعرفية نذكر منها: الكتابة في درجة الصفر وموت المؤلف، وهسهسة اللغة، خطاب عاشق، لذة النص وبالعودة إلى مفهوم "موت المؤلف" وبخلفيته التاريخية، نجد أنه يعود إلى أصول فلسفية ترتبط بالأساس بالأحداث التي عرفتها أوروبا بعد الثورة على الكنيسة، بحيث أعلنها فريديريك نتشه فيما أسماه بـ "موت الإله" غير أن هذه الفكرة كانت حاضرة قبل تلك الفترة التاريخية الحاسمة سواء مع سبينوزا باروخ (علاقة الإنسان بالله) أو مارتن هايدغر الذي كان طرحه

أقرب إلى نشته، لكن هذه القضية عرفت مع هذا الأخير، حيث عبر عنها من خلال كتبه وأعماله التي من بينها كتاب "هكذا تكلم زرادشت" حيث أباح بكل حرية للناس بأن الرب قد مات وليؤكد أنهم أحرار. لتجد هذه المقولة صدى كبيراً من لدن النقاد والدارسين الغربيين، والذين أعجبوا بهذه الفكرة التي تقول وتنادي بضرب قوة السماء والأرض عرض الحائط، وإعطاء كلّ الصلاحيات للذات الإنسانية وقدرتها العقلية.

وقد انتقلت مقولة "موت المؤلف" إلى مجال النقد الأدبي، ليأخذها النقاد بصدور رحبة وعلى رأسهم رولان بارت الذي استفاد كثيراً من العالم السويسري فردينان دي سوسور حيث يقول بارت "إن التقاء المسند إليه أو الفاعل مع اللغة يتم عن طريق النص (...). فالنص ممارسة دلالية يوظف فيها كل طاقاته فالنص تناص والتناص هو إدراك القارئ لعلاقات بين النص ونصوص سابقة أو لاحقة (...). النص هو الحضور الفعلي لنص في نص آخر (...). ليس النص حجاباً للمعنى بل فيه يكمن المعنى (...). فالنص إنتاجية" دلالية "تعتمد دون توقف ولا أناة، النص مثل النسيج، والفاعل (كاتب وقارئ) يتموضع فيه وينحل"⁽¹⁶⁾ وبهذا المعنى فالنص في تصور بارت، ليس إلا جماعاً لعدة أصوات تشكله فما يضفي نصية على نصيته وينتمي إلى جملة من التداخلات النصية المحاذية والمتوترة مع نصوص أخرى، الأمر الذي يجعل النص ينسلخ عن ارتباطه بالمؤلف، ما يعني أن حديث بارت عن التناص سهل له الطريق للبوح عن "موت المؤلف" بحيث يقول دائماً بارت "ما دام النص هو مجموعة من النصوص المتداخلة، يتحول عبرها المؤلف إلى مجرد ناسخ ليس إلا"⁽¹⁷⁾.

وتعد قضية "موت المؤلف" من بين القضايا النقدية التي تحدث عنها عبد الفتاح كيليطو في نص "أنثوني بالرؤيا" حيث قام بمحاكاة هذه المقولة من خلال مناقضة الكاتب - الراوي رولان بارت في مقولته الشهيرة، بحيث يرى أنّ النص وحده لا يكفي ليشير إلى أنّ هناك أشياء أخرى ملزمة سواء تعلق الأمر بما له علاقة بالذات أو جوانب أخرى تفرض نفسها بقوة علينا، وبهذا قد يكون المبدع أعلن بحياة المؤلف وأراد دحض وتفنيدي تلك النداءات التي تجهر بموت الإله (المؤلف) وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تصور كيليطو التفكيكي.

وليؤكد الكاتب . الراوي ذلك قائلاً "النص وحده لا يكفي، هناك أيضاً الشخصية الصوت، الأناقة، الهيئة، الراء الباريسية"⁽¹⁸⁾.

ولعل هذا دليل دامغ على أنّ كيليطو أشار إلى أن النص بمفرده ليس متمماً للدراسة بل هناك أشياء أخرى تفرض نفسها بشكل مقنع، ولا يمكننا أن نتحرر من قيدها الذي يلازمنا عند طرق باب نص ما، فالراء الباريسية التي تكلم عنها تنطبق كل التطابق على الفرانكفونيين مثله، ويضيف قائلاً "والعجب أن ثقافداً وفلاسفة يتحدثون عن موت المؤلف!"⁽¹⁹⁾.

على سبيل الختام:

إذا كان عمله هذا يضمن بين ثناياه قضايا عدة لم يتم فيه بتسطير استراتيجية معينة ليكتب بهذا الشكل، فإنه براديعما مائز يغري للاحتذاء به، ولما لا النسج على منواله في الكتابة، ومعالجة القضايا النقدية، ليبقى دائم القراءة لأنها هي مصدر الإلهام في الكتابة أو قول هي مسألة حتمية قبل الكتابة، لكل باحث أو ناقد أو قاص أو روائي، فضلاً عن أنها النقطة الأساس لكلّ من أراد أن يدخل جسد الإبداع والنقد والكتابة بشكل عام.

الهوامش والإحالات

(1) – عبد الفتاح كيليطو، أنثوني بالرؤيا، تر. عبد الكبير الشرقاوي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2011

ص 27 / 28.

(2) – الرواية، ص 29.

(3) – الرواية، ص 31.

(4) – الرواية، ص 32.

(5) – الرواية، ص 34.

(6) – الرواية، ص 19.

(7) – الرواية، ص 19.

(8) – الرواية، ص 20.

(9) – الرواية، ص 22.

(10) – الرواية، ص 37/ 38

- (11) - الرواية، ص 100 / 101.
- (12) - الرواية، ص 105.
- (13) - الرواية، ص 110.
- (14) - الرواية، ص 30.
- (15) - الرواية، ص 33.
- (16) - R.Barthes ,le plaisir du Texte, Théorie de HN.Encyclopedia Universalis, Tome 15 Ed. Seuil .P :1014-1015
- (17) - R.Barthes, le bruissement de la langue, Ed. Seuil .P :67.
- (18) - الرواية، ص 105 .
- (19) - الرواية، ص 105 .

آليات إنتاج اللغة في ظل دراسات اللسانيات النفسية

Mechanisms for Language Production in the Light of Psycholinguistic Studies

د. دايلي خيرة

جامعة مصطفى اسطبولي – معسكر (الجزائر)

kheira128@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/04

تاريخ الإرسال: 2021/12/27

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة الآليات التي يمر بها الإنسان أثناء إنتاجه اللغوي بمنظور سيكو لساني كونه مجالاً خصباً استحوذ على اهتمام علماء النفس واللغويين على حد سواء، إذ خصصوا له حيزاً من الأبحاث لأنه يحتاج إلى أكثر من نظرية تفسّر ظواهره المختلفة، كون العملية الكلامية موجهة نحو غاية ما تختلف باختلاف الموقف التواصلية لذا كان لزاماً علينا التحري عن العوامل الدافعية والسوسولوجية والمعرفية الحركية المتدخلّة في إنتاج اللغة وفق رؤى لسانية نفسية وذلك من خلال عرض المراحل التسلسلية لهذه العملية وأهم نظرياتها ومستوياتها.

الكلمات المفتاحية: إنتاج لغة، لسانيات، علم النفس، أصوات، تخطيط الكلام.

Abstract:

This study aims to know the mechanisms that human passes through during his linguistic production from a linguistic perspective. A domain that has attracted the attention of both psychologists and linguistics, as they have allocated much research research because of the need of more than one theory to explain its various phenomena. The Verbal process is oriented towards different purposes varying according to communication situations, hence it is vital to investigate the motivational, the social factors and the cognitive motor factors involved in language production from a psycholinguistic perspective by introducing the serial stages of this process and its most important theories and levels.

keywords: Production of language, linguistics, psychology, sounds, speech planning.

مقدمة:

لقد عنيت سيكولوجية اللغة بالبحث عن الكيفيات التي من شأنها تحويل المتكلم الاستجابة إلى رموز لغوية بواسطة عمليات عقلية يتم من خلالها إصدار الجهاز الصوتي للغة وأتسع مجالها وتحدت موضوعاتها بدراسة ظاهرة الكلام بكل حذافيره، وقد دعت الضرورة في البحث اللساني الحديث إلى تبني نظريات تسائر التطور التكنولوجي الحالي بسبب التداخل المعرفي الحاصل بين مختلف حقول المعرفة الإنسانية، أبرزها جهود علماء اللغة وعلماء النفس في إصدار مناهج بحثية متفاعلة مع الظاهرة اللغوية وفق عدّة ميادين لأجل ذلك سنعرض في هذه الدراسة أهم إسهامات علم اللغة النفسي في دراسة الإنتاج اللغوي وتتبع مراحلهِ والتحري عن أساليب معالجة اللغة في الدماغ، كونه الآلة المتحكمة لجميع وظائف أعضاء الإنسان بما فيها اللغة والمُنظّم لاستقبالها بكافة أشكالها.

ومن هذا المنطلق حاولنا الإجابة عن الإشكالية الجوهرية التالية: كيف يتم إنتاج اللغة وفق أبحاث علم اللغة النفسي؟ ومعالجة هذه الإشكالية استندنا على المنهج الوصفي التحليلي المناسب لطبيعة الموضوع المطروحة.

وفي زخم هذه المعطيات ينطلق تصور دراستنا في محاولة تقصي المنهج الذي اتّبعه السيكولوجيون في دراسة فيسيولوجية اللغة والبرمجة الصوتية التي تقوم عليها عملية الكلام.

1- إنتاج اللغة (رؤية سيكولسانية):

تعد قضية إنتاج الكلام شائكة مقارنة بمجال فهم اللغة وإدراكها وذلك راجع إلى قلة التجارب داخل هذه المسألة، كونها عملية معقدة لا يمكن السيطرة عليها تجريبياً تصدر بصورة طبيعية كما أنّها لا تتطلب التركيز على المتغيرات النفسية فحسب بل تقتضي الاهتمام بالمتغيرات السوسولوجية ممّا ولّد ظاهرة معقدة يعسر تحديد المتغيرات المسؤولة في حدوثها، وقد اتّسع مفهوم إنتاج اللغة ليشمل عدّة نواحي بما فيها اللغويات ليعبر عن كل: "عملية يتم من خلالها توليد مقولة بواسطة قواعد نحوية للغة ما"⁽¹⁾ يترجم قدرة الإنسان على إصدار الكلام وانتقاله عبر الوسائط الفيزيائية ليتم استقباله في الجهاز السمعي.

وتأسيسًا لما تمّ ذكره سيتم الإشارة إلى كيفية أو المراحل التي نمر بها أثناء إنتاجنا للغة:

1-1/ إنتاج الأصوات:

يعد إصدار الأصوات المقدّمة الطبيعيّة لإنتاج الكلام تتداخل فيها عدّة عناصر مهمة كالدلالة والنحو، يهتم بتسجيل الحركات العضويّة التي يقوم بها الجهاز الصوتي أثناء النطق ومتابعة الآثار السمعية المصاحبة لهذه الحركات، وقد كترس علماء نفس اللغة جهودها في التمييز بين ثلاث جوانب مهمّة لأصوات اللغة وهي⁽²⁾:

أ/ جانب إصدار الأصوات: يطلق عليه اسم الجانب الفيسيولوجي أو العضوي إذ تقوم من خلاله أعضاء النطق بحركات لإنتاج الأصوات، فهو يهتم بطريقة إصدارها و يتحرى عن مكان نطقها.

ب/ الجانب الفيزيائي: أي انتقال هذه الأصوات في الهواء ويتمثّل في الموجات الصوتيّة التي تنتشر في الهواء نتيجة ما تقوم به أعضاء النطق من حركات، كون هذه العمليّة تؤدي إلى اضطراب في الهواء بين المتكلم والمستمع (الموجة الصوتيّة)، كما يبحث عن الخصائص الماديّة أثناء انتقال الرسالة اللغوية بين المرسل والمرسل إليه ويتربّب تردد الأصوات ونوعية الموجة الصوتيّة وطبيعتها وعلوّها.

ج/ جانب استقبال الأصوات (الجانب السّمي): يمتد هذا الجانب من اللحظة التي تستقبل فيها طلبة الأذن تلك الأصوات والذبذبات المنتقلة من فاه المتكلم إلى أذن المستمع الحاصلة في الأجزاء المختلفة إلى أن تنتقل عن طريق الأعصاب إلى المخ فتستقبل المنبهات السّميّة البصريّة، وتنقل إلى الدّماغ استنادًا على مسالك سمعية بصريّة بغية تفسير الرسالة المرسلّة وتنظيم الإجابة للّغوية الموائمة لذلك، إذ تعد الأعضاء الاستقباليّة المدخل المباشر المحتوي على حاسة السّمع والكلمات المكتوبة والسّمات الفيزيائيّة للصوت كما يركز على العمليّة السّميّة وكيفية إدراك الأصوات انطلاقًا من الجهاز السّميّ البشري والعمليات العضوية التي يخضع لها السّامع والمتمثلة في ميكانيكيّة عمليّة السّمع في الأذن واستجابة الأعصاب السّميّة.

لقد أولى علماء النفس المهتمين بعلم اللّغة عنايةً خاصّةً بالإشارات الصوتيّة المرافقة للعملية الكلامية، نظرًا للدور الأساسي الذي تؤديه في تكملة مضمون الجمل الناقصة أو الغامضة أو تجسيد معاني محدّدة، كما تسعى إلى تقديم وصلات منطوقة للأبنية اللسانية والتي تظهر من خلال طريقة التعبير اللّغوي الذي يشمل الإيقاع والنبر والتنغيم، كما ركزوا على الاختلالات المصاحبة للكلام (الأمراض اللّغوية) وحاولوا البحث عن أسبابها وعواملها ومصدرها الرئيسي والإسهام في تشخيصها وعلاجها وتقويمها.

2- مراحل إنتاج الكلام:

من أبرز اهتمامات اللغويات النفسيّة تقسيم الظواهر اللّغويّة إلى خطوات مرحلية منتظمة، ومن أهم النماذج النظرية في علم اللّغة النفسي لإنتاج الكلام هو النموذج الذي طرحه "لافليت" **levlet** والذي يرى أنّ إنتاج الكلام يمر بمراحل طويلة متعاقبة الواحدة تلو الأخرى على النحو التالي⁽³⁾:

1-2/ مرحلة تأطير الفكرة اللّغويّة للكلام: Conceptualization

يحدث الكلام في إطار زمني متعاقب بمشاركة العمليات العقلية المسؤولة عن ذلك وقد ظهرت أبحاث مفسّرة لهذا النشاط الجامع بين عمل اللّغة والدماغ (اللسانيات العصبية) والتحري عن التفسيرات المبينة لسبل التأطير اللّساني للكلام في البداية داخل ذهن الإنسان، إذ تأتي هذه المرحلة الأولى كتحضير تصوري تتشكّل من خلاله نية لخلق الخطاب المطلوب قبل الشروع في التعبير عنه بكلمات منطوقة خاصّة حيث يتم صياغة الرسائل المقصودة مسبقًا والتي تحدّد المفاهيم التي يتم التعبير عنها⁽⁴⁾، وعلى إثرها يتم تكوين مفاهيم نحوية تنشأ عبرها سلسلة من الكلمات التي تحضر في ذهن عند الانطلاقة الأولى للكلام، ومفاهيم تصوّريّة تنماز بطابع شمولي تصوري تتحكم في التواصل اللّغوي بخلق مقاطع من الأصوات والكلمات والجمل إضافة إلى الاهتمام بلغة الجسد المتمثلة في الإيماءات والإيماءات والحركات المستعملة لتوضيح فكرة أو تأييد رأي وتأكيد ذلك كلّه بالإشارة الجسديّة.

وبناءً لما تمّ ذكره يعسر علينا تصوير هذه المرحلة أو إدراك مفاهيمها كونها معزولة عن المفردات والعبارات التي نتلفظ بها أو نكتبها بشكل فعلي، بيد أنّها تعيننا على معرفة مضمون العبارة التي ننوي تنفيذها إذ تنتج عن طريق سلسلة من الأفكار المتمثلة في العقل بصورة تجريدية ذات طابع معرفي لا لفظية فدائماً نحاول استحضار الكلمة (التجسيد اللفظي) التي توائم الفكرة المقصودة المحفوظة في الذاكرة الدلالية بكيفية مجردة.

2-2/ مرحلة صياغة الكلام: Formulation

تعد هذه المرحلة أسهل بكثير مقارنة بالسابقة كون الأفكار تأخذ نسفاً ذهنياً قبل صياغتها في قالب لغوي من (منظور سيكوالسني)، يتم من خلالها إنشاء البنية الشكلية المرجوة للإفصاح والتبليغ عن الرسالة المطلوبة عن طريق الترميز النحوي والصوتي (بناء تركيب لغوي للمعنى المقصود) ومن خلالها يتم "ترجمة مقاصد المتكلم اللغوية إلى سلسلة من الأصوات اللغوية المهيأة أو الجاهزة للتنفيذ شرط التمييز بين الأفعال العقلية المتفاعلة"⁽⁵⁾ تستند على أنماط التخطيط اللغوي وهي نوعين:

أ/ أنماط متسلسلة للتخطيط اللغوي:

تتم عملية تخطيط الكلام وفق خطة منظّمة تبدأ بتخطيط لموضوع الحديث ونوعه وتحديد المنطوقات الموائمة لطبيعته لنقل الرسالة بالشكل المطلوب، ومن ثمة التخطيط في انتقاء الجمل التي تؤدي الغاية المرجوة، وتعيين خصائصها ليتم بعدها التقاط الكلمات السليمة وترتيبها حيث تحدث عملية الترميز في العقل إذ يقوم ببناء جمل وتركيبها بصورة لغوية بسيطة وصحيحة، إذ لا بدّ للمتحدّث أن يعي بأنّ كل منطوق وجب أن يشارك في الحديث بتمرير الرسالة السليمة التي يرغب في نقلها والتخطيط لمنطوقاته مع ما يوائم موضوعه، ويكون ذلك كله وفق مراحل متتابعة مكتملة لبعضها البعض "وقد أدرجها علماء اللّغة والنفس في ست خطى منظّمة وهي كالآتي:"⁽⁶⁾

المرحلة الأولى: التعرّف على المعنى، فيولّد المعنى الذي يُنقل.

المرحلة الثانية: اختيار البنية التركيبية.

المرحلة الثالثة: توليد نمط مرصّع بالنبرة الأساسية أو الثانوية.

المرحلة الرابعة: إدخال كلمات المحتوى سواءً كانت أسماء أو أفعال أو صفات تسترجع من المعجم.

المرحلة الخامسة: تكوين لواحق وبوادي وكلمات الوظيفة (أدوات التعريف، حروف العطف، حروف الجر.....).

المرحلة السادسة: تخصيص الأجزاء (الصوامت / الصوائت) الفونيتيكية ويعبر في ضوءها على الجملة وفقاً لقواعد فونولوجية.

وعليه فإنّ تخطيط الكلام وفق هذا النمط ينطلق بفهم المعنى المراد التعبير عنه ثمّ تركيب بنية الجمل مع زيادة اللواحق والبوادي وغيرها، ليسهل التعرف على الخصائص الصوتية الصحيحة للمتكلّم.

ب/ أنماط متوازنة للتخطيط اللغوي:

يهدف هذا النوع من الأنماط الوصول إلى مستويات المعالجة اللغوية أثناء إنتاج اللّغة في الوقت ذاته "مع توفر أربع مستويات من العقد في الذاكرة الدلالية: دلالي، تركيبى مورفولوجي، صوتي مع تمثيلات منفصلة للرسالة المقصودة تعمل بالتوازي، وحين تنشط العقدة عند مستوى واحد فإنّها تنشط العقد الأخرى في المستويات الأخرى"⁽⁷⁾، فالتخطيط اللغوي مبحث متعدّد استلهم عناية علماء نفس اللّغة من خلال البحث عن المشكلات اللغوية وعلاجها بدراسة الاحتياجات والأهداف والوسائل شرط حضور التغذية الرجعية باعتبارها الخط الواصل بين مراحل المعالجة اللاحقة والخطوات التي سبقتها.

2-3/ مرحلة نطق الكلام: Articulation

بعد أن يتم التخطيط للكلام يوجّه العقل تعليمات إلى الأعضاء المسؤولة عن النطق (اللسان، الرئتين، الصندوق الصوتي) لإنتاج الكلام، فعند انتقاء المفردة المراد قولها يحدث تمثيل قواعدي لها والمتمثل في معرفة محلها في السياق الذي وردت فيه والدور الذي تؤديه داخل الجملة (فاعل، مفعول به.....)، وبعد ذلك تتم البرمجة الصوتية لتلك الكلمة (النطق الفعلي) والتي تضم المقاطع الصوتية من نبر وتنغيم وغيرها. والجدير بالإشارة أنّ هذه

المرحلة قد جذبت علماء اللّغة والنفس لأنّ أدوات النطق هي الموصل الأساسي والمنسق الرئيسي لأصوات الكلام وبدونها تظل هذه الأخيرة عقيمة وغير مسموعة ولضمان حصول النطق السلس للكلام وجب الاستعانة بعدد كبير من العضلات بطريقة منسجمة متنسقة انطلاقاً من الجهاز التنفسي إلى الجهاز الحنجري فالصوتي، وعليه فإنّ مرحلة نطق الكلام هي: "استجابة ظاهرة للاستشارة كونها تشكل المظهر الخارجي للكلام، فالمستمع لا يرى من هذا الأخير سوى البنية الخارجية لذا يتوجب أن يكون النطق سليماً واضحاً خالياً من الأخطاء، وهو ما ينبغي أن يكون في دائرة اهتمام المتكلم"⁽⁸⁾، وذلك بتتبع الميكانيزمات المحتوية على التتابع المنطقي والتوقيت والتي تؤشر لأعضاء النطق أن تؤدي مهامها المتمثلة في ترجمة الرموز اللّغوية إلى أصوات مسموعة ومعرفة الكلام الذي كان ينوي المتحدّث إصداره، ولتوضيح ذلك في إطار مبسّط يمكن اختصاره فيما يلي:

تركيب الكلام ← اختيار الكلمة ← التمثيل القواعدي
التمثيل الصوتي ← نظام النطق.

وتأسيساً لهذا الطرح نستشف أنّ العمليات التي تحدث في عقل المتكلم أثناء إنتاج الكلام (النطق) تبدأ بانتقاء المفردة المراد التلفظ بها، ثمّ اختيار موقعها في الكلام (البداية أو الوسط أو النهاية) ليتم بعدها النطق الفعلي لها أو ما يسمى بالتمثيل الصوتي شرط وضع الأهداف المثلى للصوامت والصوائت والتحكم في أعضاء النطق، وفتح المجال لأنماط النطق المخزونة في الذاكرة للوصول إلى مخزن المخرج وهي كلّها عمليات نطقية تتم في إطار مستويات تعالج من خلالها إشارة اللّغة، وتتم عملية النطق بأربع مراحل وهي⁽⁹⁾:

- المرحلة الأولى: تتعلّق بالعصب الحركي العلوي الموجود بالمخ **Upper Motor Nouron** وهو المسؤول عن عمل الأجهزة الهرميّة الموجودة بالمخ **Pyramidal Tracts**.

- المرحلة الثانية: ترتبط بالعصب الحركي السفلي **Lower Motor Neuron** حيث تنتقل الإشارة من النواة الموجودة بالمخ إلى العصب الخامس المسؤول عن حركة الفك، والعصب السابع المسؤول عن حركة الوجه، والعصب العاشر المسؤول عن حركة الحجاب الحاجز والعصب الثاني عشر المسؤول عن حركة اللسان ثمّ تنتقل من الأعصاب إلى العضلات.

- المرحلة الثالثة: تلتقي هذه العضلات داخل المخيخ *Cerebellum* كونه المسؤول عن تعاون العضلات الخاصّة بالكلام.

- المرحلة الرابعة: بواسطة الجهاز وراء الهرمي *Extra Pyramidal System* تتم عملية الكلام بشكلها المعبر *"Making The Speech Expressive"*⁽¹⁰⁾.

إنّ عمليّة النطق هي عملية عضوية محضة تتفاعل مع عدّة جوانب سيكولوجية وبيداغوجيّة واجتماعيّة وصحيّة، وقد أوردت الدراسات المتعلّقة بفيسيولوجيّة النطق والكلام واللّغويات النفسيّة أنّ الكلام يتأثّر بالعديد من الوظائف العضوية منها ما يرتبط باستقبال الصوت ومنها ما يقوم بالتنفيذ ومنها ما يقوم بالتنظيم الوظيفي المركزي.

3- نظريات إنتاج اللّغة ومستوياتها وفق دراسات علم اللّغة النفسي:

لقد حاولت عدّة أبحاث سيكو لغوية تفسير كميّة إنتاج الكلام وذلك باستثمار الأخطاء اللغويّة كوسيلة فعّالة في إدراك عدّة معارف حول هذا المجال الشيق ومن أبرز تلك النظريات نذكر:

3-1/ نظرية التنشيط المتّسع:

هي نظرية نفسية تقوم بمعالجة اللّغة وفق مستويات متكاملة بغية الوصول إلى كلام منطوق، "قد صاغها ديل وزملاؤه استنادًا على المبادئ الارتباطيّة، إذ ترى وجود قواعد حدّية *Categorial Rules* في كل مستوى من المستويات حيث تحدّد في كل مستوى الأصناف المناسبة لذلك المستوى، إضافةً إلى تلك القواعد هناك خيرة لفظيّة على شكل شبكة ارتباطيّة *lexicon* وتحتوي على مفاصل *Nodes* للمفاهيم والكلمات والصرفيمات والصوتيمات، وعندما يُنشّط مفصل ما فإنّه يُرسل التنشيط إلى جميع المفاصل المرتبطة به"⁽¹¹⁾ فمثلاً عندما نريد تصنيف جملة فعلية على مستوى القواعد التي تقتضي تعيين فعل في إطار محدّد من التصميم النحوي، فالعامل الذي وقع عليه الاختيار هو الذي ينشط بوتيرة أسرع وبنسبة أكبر والعنصر الذي يُنتقى في دائرة التنشيط يُنزل العنصر السابق ويقوم بحجبه كي لا يتم اختياره مرّة أخرى، وتمر عملية معالجة الكلام في ضوء هذه النظرية بمستويات تستهل بالمستوى الدلالي الذي يتم من خلاله إدراك المضمون العام لكلام الذي يود الناطق

الإفصاح عنه، ثمّ المستوى القواعدي الذي تقع فيه الصياغة اللسانية للكلام المقرّر قوله تتحكم فيه جملة من القواعد المضبوطة، ليتم بعدها غريلة الكلمات التي تتكوّن منها الجملة الشفويّة المراد التكلّم بها وفق ضوابط المستوى الصرفي، وصولاً إلى تحديد الوحدات الصوتية في الكلام المنطوق وهو ما يندرج ضمن إطار المستوى الفونولوجي الصوتيمي.

3-2/ نظرية ليفليت، ويفر:

هي نظرية معقدة صُمّمت خصيصاً لتبيّن كيفية إنتاج اللّغة انطلاقاً من مضامين المفردات وانتقالاً إلى الصوتيمات وصولاً إلى التمثيل الصوتي تدعو إلى تقريب دلالة الكلمات وصوتها، حيث يتضمن إنتاج الكلام وفق هذه ستّة مراحل في المعالجة تجري بتسلسل صارم وهي⁽¹²⁾:

- 1- الإعداد المفاهيمي: تنشيط المفاهيم المحتملة استناداً للمعنى .
- 2- اختيار الكلمات: يقوم الفرد باختيار كلمة مجرّدة مع سماتها القواعديّة ويتم اختيار الكلمة المجرّدة لأنّها أكثر نشاطاً من أيّة كلمة أخرى.
- 3- الترميز الاشتقائي (الصرفي): يتم اختيار الشكل الأساس للكلمة ويجري تنشيطها.
- 4- الترميز الصوتيمي: حيث يجري استخراج مقاطع الكلمة Syllabification
- 5- الترميز الصوتي: حيث تعد أصوات الكلام.
- 6- النطق: نطق الكلمة من خلال تحريك عضلات النطق.

قبل الشروع في التعبير المنطوق بكلمات خاصّة تتشكل نية لتصميم الخطاب المرجو (التخطيط للكلام)، ليتم انتقاء مفردة ماديّة تضبطها قواعد محدّدة مع معالجة بنية الكلمة ونسقتها وتعيين نوعها واشتقاقها مع التركيز على المورفيم كونه المادّة الأساسيّة التي تتشكّل من خلالها الكلمة لتمر بالتشفير الصوتي الذي يتحكّم في نطق المقاطع الصوتيّة تبعاً للأنماط المقبولة المألوفة لدى الجماعة اللّغويّة مع التمييز بين الجانب الفونيتيكي الذي يعنى بتصوير وشرح وتحليل الأصوات اللّغوية المنعزلة، والجانب الفونولوجي الذي يهتم بإدراك فاعلية الصوت اللّغوي في إنتاج الكلام من الناحية النحويّة والصرفيّة وهما جانبين مهمين في علم الصوتيات مكملين لبعضها البعض لا يمكن الفصل بينهما كونها عملة لوجهة واحدة ووفق للمراحل المذكورة أعلاه يتم تنشيط السلسلة الكلاميّة بشكل متسلسل وصارم مع

تجنب الأخطاء الكلامية بتتبع مدى تنشيط المفصل المفعّل بالاعتماد على آلية خاصّة متصلة بالمفصل المنشط في المستوى الأعلى.

3-3/ المستويات الأساسية لإنتاج الكلام:

يتطلّب إنتاج اللغة الاستناد على عدّة مستويات وهي:

أ/ مستوى غير لغوي: يتم من خلاله إعداد محتويات الرسالة وضبط صوامتها وصوائتها وترتيب طريقة عرضها بالرجوع إلى الغاية من العملية الاتصالية وتفعيل دور كل من المتكلّم والمستمع .

ب/ المستوى اللغوي: يقوم بتنظيم الكلام المنطوق اعتمادًا على مستويات متباينة وتصميم خطة محكمة يقرّر المتحدث من البداية مضمون الكلام الذي يود قوله مع مراعاة التطوير المستمر لهذه الخطة لتحقيق إنتاج لغوي هادف.

ج/ المستوى الوظيفي: يتضمن انتقاء مفردات المحتوى في قالب مجرّد يشمل الخصائص الدلالية والتركيبية للكلمة، وتحديد وظيفتها النحوية مع تمثيل الخصائص المعجمية في طابع دلالي فقط.

4- أثر الأمراض الكلامية في إنتاج اللغة الحبسة – أنموذجًا-:

إنّ وجود اضطرابات كلامية ينعكس سلبيًا على عملية إنتاج اللغة وعسر التصويت ويظهر ذلك بأشكال متباينة كالتعبير بواسطة الإشارات والإيماءات أو استخدام عبارات مدغمة متداخلة غير تامة يصعب فهمها، أو إصدار أصوات معدومة الدلالة للتعبير عن الحاجة، إذ تعكس عجز الطفل على تنظيم المقاطع اللغوية وعدم تمكنه من النطق السليم وهذا مرده عدّة عوامل أبرزها خلل عصبي أو ما يطلق عليه بالحبسة (الأفيزيا) والتي تعرف بأنّها نوع من "الاضطرابات اللغوية الذي يحدث نتيجة إصابة المراكز المسؤولة عن إنتاج اللغة في النصف الأيسر من الدماغ نتيجة الجلطات أو الضربات المباشرة على الرأس تؤدي إلى فقدان جزئي أو كلي لإنتاج الكلام"⁽¹³⁾، حيث تسلب القدرة على التواصل المفعّل (الجانب الحركي) وفهم اللغة المنطوقة والمكتوبة (الجانب الحسي) ويتعذر على المصاب تمييز الأصوات بسبب إصابة الجهاز العصبي المركزي، ممّا يؤدي إلى تشوه في وظيفة الكلام

وقصور في إخراجها، وقد كشفت العديد من الدراسات عن علاقة المناطق المسؤولة عن الكلام بالسلوك اللغوي انطلاقاً من القدرة على الكلام وصولاً إلى فهم اللغة، وقد يعاني المصاب بالحبسة من عدّة مشاكل تعطلّ وظائف الكلام إذ يشعر بالقصور في إخراج الكلمات أو فهمها بشكلها المنطوق والمكتوب وذلك نتيجة التلف الحاصر في الأطراف القشرية وتحت القشرية الرابطة بينها وبين منطقة الكلام في المخ وهو ما يعسر على المصاب استعمال الكلمات والجمل، وفي إنتاج اللغة الشفهية أو الكتابية وهو ما يؤثر بصورة سلبية على فهم اللغة ويُؤدّد بدوره العسر القرائي والكتابي، "ففي عام 1861 قدّم الطبيب الفرنسي بروكا تقريراً عن مريض فقد قدرته على النطق تماماً وعند دراسة الدماغ بعد وفاته ظهر أنّ العطب في الفص الأمامي من النصف الأيسر من الدماغ فوق أحدود سيلفيوس وبامتداده ولقد أطلق على هذه المنطقة اسمه فهي منطقة بروكا S. AREA. BROCA وتقع هذه المنطقة فوق الأذن اليسرى"⁽¹⁴⁾، وسميت بذلك نسبةً إلى الباحث بروكا واضع النموذج الكلاسيكي لأساسيات الوظائف اللسانية في علم الأعصاب ولا تزال دراسته تؤثر في اللغويات العصبية باعتبار أنّ منطقة بروكا هي المسؤولة عن إنتاج اللغة وفهمها، من خلال حفظ لائحة من الكلمات وجزئياتها مع معانيها فتسيطر على اللغة المكتوبة والمحكية وعلى لغة الإشارة، إذ أنّ الفرد في حالة إصابته في هذه المنطقة يستطيع تذكر الكلمات لكنّه لا يستطيع صياغتها صياغة لغوية قواعدية صحيحة، ويشعر بقصور في إصدار جمل تامة وقد أولى علماء اللغة والنفس اهتماماً خاصاً بهذا المجال، وجعلوا له حيزاً كبيراً من الدراسات وبحثوا عن الأسباب المفسرة لذلك بغية إيجاد العلاج المناسب لذلك لاستعادة الإمكانيات اللغوية والبحث عن طرق بديلة للتواصل الفعّال، تبدأ بمعالجة السبب ثم المعالجة المقومة للنطق واستخدام أجهزة تساعد على ذلك، والجدير بالذكر هو أنّه ليس من السهل تشخيص الحبسة الكلامية كونها تتطلب دراسة معمقة تهدف إلى تقييم المظاهر الحركية للكلام وصياغته، كما دعا المختصون في مجال اللغويات النفسية على ضرورة الكشف المبكر لمشكلات اللغة والنطق كونه يتيح الفرصة لعلاجها بسرعة، عدا عن ذلك الإرشاد الأسري الساعي إلى إشراك الأسرة في عملية التأهيل اللغوي إضافةً إلى ذلك تقديم جلسات علاجية، كما أنّ المشاكل القائمة في اللحاء السمعّي تنعكس سلباً على إنتاج اللغة من خلال الاستجابة السمعية التي تتخذ لإنتاج الكلام الصوتي، وهذا ما نلاحظه عند المتعلمين عند إدارة كلمة صحيحة من

الكلمات المكتوبة مع المبادرة في قراءتها بصوت مرتفع، وهذا يدل على الأثر البالغ للنسيج السمعي في إنتاج الكلام لدى المستخدمين بالتلعثم كونهم يستعملون نصفي الدماغ خلال هذه العملية عكس العاديين.

إنّ مقومات علم اللّغة النفسي دراسة تركيب الدماغ لكل إنسان أثناء انشغاله في المهام اللّغويّة كون إصابته تؤثر مباشرة على المقدرة اللّغويّة، وتقييم إنتاج اللّغة لدى الفرد يتعلّق بتحديد نوع الاضطراب ودرجته ويتم ذلك بمرافقة أخصائيين في مجال اللّغة والتخاطب وأطباء نفسانيين والاستعانة بأجهزة ومعينات سمعية بصرية تساعد في تحليل كلام الطفل.

خاتمة:

تدلّ عمليّة إنتاج اللّغة على أنّ الطفل بدأ يتبوأ مكانته السوسولوجيّة وأنّ بنيتة العقلية تتطور وتأخذ مساراً آخر ينطلق من الذات، وينتقل إلى الموضوعيّة ومن الاستيعاب السطحي للمنطوق إلى فهم العلاقات القائمة بين الأشياء، بيد أنّ هذه العملية جد معقّدة يعسر وصفها بشكل دقيق وتبقى العمليات الذهنية الحاصلة في الدماغ مسألة غامضة لا يمكن الإفصاح عنها بهذا التصور السلس، على الرّغم من تكاثف جهود علماء اللّغة النفس في ترقية النظريات المفسرة لمدى تعقيد نطق الكلام، وبقي الفهم ضئيلاً في تشخيص الطريقة الصحيحة التي يرمج بها الدماغ البشري أدوات النطق كي تصدر الأصوات بطلاقة ويمكن تفسير التحويل الطارئ من الشفرة الذهنية إلى الحركات العضلية المتعلّقة باللّغة في أنّ الوحدات الفونيميّة تتوافق والعضلات الحركيّة أو ترتبط بنسق المقطع الصوتي.

والجدير بالذكر في هذا المقام أبرز التوصيات التي أفرزتها هذه الدراسة:

- ضرورة تكتيف الأبحاث والدراسات التي تنضوي في إطار إنتاج اللّغة .
- الاهتمام بالمتغيرات الاجتماعيّة والنفسية عند إنتاج الكلام.
- التركيز على مناحي دراسة إنتاج اللّغة خاصّةً فيما يخص الأخطاء الكلاميّة والأمراض اللّغوية والنطقية
- إنجاز اختبارات القدرات العقلية واللّغويّة ومرافقة لغة الطفل قبل وبعد التمدرس.

الهوامش والإحالات

- (1) - مبارك مبارك، معجم المصطلحات الألسنية، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1995، ص238.
- (2) - سيد يوسف جمعة، سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 1978، ص74-75.
- (3) - سكوفل توماس، علم اللغة النفسي، تر: عبد الرحمان بن عبد العزيز العبدان، مركز السعودي للكتاب الرياض، 1998، ص58.
- (4) - المرجع نفسه، ص59.
- (5) - بكداش كمال، علم النفس ومسائل اللغة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2002، ص73.
- (6) - نازك إبراهيم عبد الفتاح، مشكلات اللغة والتخاطب في ضوء علم اللغة النفسي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2002، ص159.
- (7) - المرجع نفسه، ص161.
- (8) - حلاسة فايزة، أثر برنامج تدريبي قائم على السلوك التوكيدي في رفع كل من مصدر الضبط ومهارات الاتصال لدى عينة من المراهقين المتدربين، دار خالد اللحياني، المملكة العربية السعودية، مكة، 2016، ص190.
- (9) - محمد مصطفى أحمد يونس لغة الطفل دراسة تطبيقية على أطفال الرياض في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، جامعة الفيوم، مصر، 2010، ص154-155.
- (10) - السيد شخص عبد العزيز، اضطرابات النطق والكلام، دار الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، ط1، 1997، ص49-56.
- (11) - الحماداني موفق، علم نفس اللغة من منظور معربي، دار المسيرة، عمان، ط1، 2004، ص163.
- (12) - المرجع نفسه، ص167.
- (13) - محاسيس صهيب سليمان، عيوب الكلام في التراث اللغوي العربي، دار حامد للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2012، ص58.
- (14) - الجبوري علي محمود كاظم، علم النفس الفسيولوجي، دار الصفاء، عمان، ص424.

المركز والهامش: صراع الأنساق والثورة على المراكز

Centre and Margin: The Struggle of Forms and the Revolution over the Centres

ط.د/ عبيد عقون

المركز الجامعي مغنية (الجزائر)

abireabire002@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/09

تاريخ الإرسال: 2021/12/30

ملخص:

يروم البحث المعنون بـ: "المركز والهامش: صراع الأنساق والثورة على المراكز" إلى التوقف عند أهم محطات جدلية المركز والهامش في ما بعد الحداثة مع الفيلسوف "فريدريك نيتشه" وموت المتعاليات، ومع الفيلسوف "سيغموند فرويد" بانتقاله من سلطة الشعور إلى سلطة اللاشعور في الدراسات النفسية، ثم "كارل ماركس" مع قلبه الجدل في الفلسفة الماركسية، بعد التطرق إلى أهم مراحل انتقال الفكر النقدي من الحداثة إلى ما بعد الحداثة الأمر الذي يقضي التوقف عند لحظة ميلاد المركزية مع الحداثة ثم المرور إلى الأزمة التي اعتلتها وصولاً إلى ما بعد الحداثة ومركزة الهوامش.

الكلمات المفتاحية: المركز، الهامش، الحداثة، ما بعد الحداثة.

Abstract:

The research entitled: "The Centre and the Margin: The Struggle of Forms and the Revolution over Centres" aims to stand at the most important stages of the dialectic of centre and margin in postmodernism with the philosopher "Friedrich Nietzsche" and the death of transcendentalism, and with the philosopher "Sigmund Freud" with his transition from the power of the feeling to the power of the unconscious in Psychological studies, then "Karl Marx" with his heart of controversy in Marxist philosophy. After addressing the most important stages of the transition of critical thought from modernity to postmodernity, it is required to consider the birth of centralisms with modernity and then passing to the crisis that afflicted it until postmodernity and the centralization of margins .

Keywords: centre, margin, modernity, postmodernism.

مقدمة

تعتبر الدراسات الثقافية ثورة على النظرية الأدبية التقليدية بإعادة استقراء الثقافة من وجهة نظر جديدة تركز الهامش وتهمش المركز من خلال لفت الانتباه إلى كل ما هو مستبعد غير مؤسسي، أين اتسعت دائرة طرحها لتشمل الدراسات الماركسية ودراسات ما بعد الكولونيالية ناهيك عن أهم المقولات التي انجرت عن تيار ما بعد الحداثة؛ التي ترى أن الإنسان لا يستطيع فهم العالم بعقله لأن العالم معقد، فجرى في هذه الدراسات النقدية الثقافية فكفكة الخطاب وتعرية الأنساق المضمرمة التي تتوارى وراء الجماليات.

اختيار المنهج الملائم لدراسة الظاهرة المراد تحليلها أمر بالغ الأهمية حيث يكشف المنهج الظاهرة بأبعادها الواقعية وخصائصها ويتابع تطورها ومن أجل هذه الدراسة اعتمدنا سفيفساء من المناهج ذلك أن الظاهرة اقتضت عدم سرد أحداثها فقط بل ضرورة تحليلها وتفسيرها بالعودة إلى واقعها التاريخي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي وكذا النفسي قصد الوصول إلى معرفة حاضرها على اعتبار أن الواقع هو نتاج لتراكمات سابقة، وعلى هذا الأساس يمكن القول أن الدراسة تتطلب الرجوع إلى المنهج التاريخي، الاجتماعي ناهيك عن المنهج النفسي بدءاً بتعزيزنا على الجانب اللاواعي.

ماهي المنطلقات الفكرية والنقدية التي انبنى عليها الفكر ما بعد الحداثي؟ وهل أفلح الهامش في تجاوز المركز؟

أولاً. فشل المشروع الحداثي

1. ميلاد الحداثة

لا بد من الاعتراف أن الغرب أسس لمشروعه الفكري انطلاقاً من الشرق فوقف عند محطات كثيرة، كان من أهمها مشروع الحداثة الذي أثار العديد من التساؤلات في الأوساط الفكرية والثقافية وكذا الإعلامية.

يذهب "آلان تورين" Alain Touraine إلى أنّ "الحداثة هي تعبير عن عصر يتجه نحو المستقبل بتحطيم العلاقات الاجتماعية والمشاعر الاعتقادات التي تندرج تحت مسمى التقليد بحكم العقل"⁽¹⁾.

إن الحداثة هي ثورة كوبرنيكية على كل ماله علاقة بالماضي باعتباره عتيق بالمعتقدات القديمة، هي ثورة على الأنظمة الكنسية التي ورثتها أوروبا في عصر القرون الوسطى، على إثر انكشاف العالم الجديد والنهضة، المتمثلة في ازدهار الفنون والعلوم والآداب عبر استعادة فكر اليونان وروما القديمة، وكذا الإصلاح الديني البروتستانتي الناتج عن الصراع الرهيب بين الكاثوليكية والبروتستانتية، مع كل من "لوثر" Luther، "كالفن" Calvin، في أواخر القرن 15 و بداية القرن 16، إلى جانب فلسفة الأنوار⁽²⁾ إذن ما هي فلسفة الأنوار؟.

يجيب "كانط" Kant هي: "عدم قدرة المرء على استخدام فكره في الأمور دون إشراف الغير عليه، مع وقوع مسؤولية هذا القصور عليه هو، لا على هذا الغير"⁽³⁾.

باختصار هي العمل على الخروج من التبعية، التي كانت بوارده خلال القرن 18 في فرنسا على يد "مونتيسكو" Montesquieu و"فولتير" Francois والموسوعيين من أمثال "ديدرو" Diderot و"المبير" Ampere،...، وغيرهما التي انتشرت فيما بعد ألمانيا مع "كانط" Kant وفي إنجلترا مع "لوك" Luca و"هيوم" Hume وهي عبارة عن حركة سياسية، اجتماعية، فلسفية وثقافية من أجل وضع حد لهيمنة المنظور الديني، الذي تغيرت مهنته من الوظيفة الأخروية إلى دين اجتماعي يعمل على حل المشكلات الاقتصادية وتطوير الخدمات الاجتماعية، إذ كان يرى رواد وفلاسفة هذه الحركة أن مهمتهم الأساسية هي قيادة العالم نحو التطور والحداثة وترك الأفكار والتقاليد الثقافية والدينية اللاعقلانية التي كانت سائدة ضمن ما أُطلق عليه اسم "العصور المظلمة". لكن السؤال الذي يطرح نفسه في مثل هذا المفهوم للحداثة القائم على نبذ الماضي والتراث، هل الغرب عندما أسس لمشروعها الفكري الحداثي أسس له من خلال إحداث القطيعة الإبستمية مع ذلك التراث؛ الذي يشكل جزءا من الذات والهوية؟، أم أنه أحدث قراءة انتقائية لذلك التراث إيمانا منه بأن لا أمة بلا ماضي؟.

ارتكزت الحداثة إلى جانب النزعة التاريخية على الميتافيزيقيا من "حيث أنها تمثل تصورا للأفكار الموضوعية العقلانية التي تتصل بالمفهوم الديني للروح والله؛ الذي يظل خلف الكون ويعبر عن ذاته داخل هذا الكون"⁽⁴⁾.

الأخذ بالبعد التاريخي والتراكمي في مشروع الحداثة كأساس من الأسس التي قام عليها المشروع في حقيقة الأمر إلا انتصار وعودة إلى ينابيع الماضي، وعليه هي لم تقطع صلتها بالتراث، وإنما اشتغلت عليه بطريقة نقدية ممنهجة إيمانا منها بأنّ التحديث لا يكون أن يقطع الصلة مع ذلك الماضي، بل هو ميثاق عقد بين الأصالة والتحديث بين الماضي والحاضر (فهم الحاضر بناءً على قراءة الماضي).

إذن لما استندت إلى النزعة التاريخية والميتافيزيقيا اشتغلت كذلك على مركزة الذات الإنسانية في عملها التفكيري المتواصل، "انبتت على الوعي بالذات، عندما حددت نظرة الذات العاقلة إلى نفسها، ذاتيتها الأولية المركزية (...). وتحويل الذوات الأخرى إلى مواضيع يتسلط عليها العقل العلمي"⁽⁵⁾.

انبثق على إثر هذه الإشكالية "ديكارت" بمقولته الشهيرة "أنا أفكر إذن أنا موجود" والأعمال النقدية لكل من "هيوم" Hume و"كانط" Kant التي تقر بكل ما هو متجانس وسوي يستجيب للقواعد والقوانين، هذه النزعة الذاتية التي ميزتها عن النزعة الموضوعية لجل الفلاسفة السابقة، ذلك أن قيام الدولة الحديثة قد جر إلى العقلية الحديثة، والتي تركز هذه الأخيرة على ما يعرف بمبدأ العقلانية الصارمة، فصرامة العقل القائم الأول للتحولات العميقة والقاطعة في كل الميادين اللسانية والفكرية، لمعرفة تجليات الحقيقة بصورة نهائية ودائمة، من أجل إقصاء الخيال وكل ما هو غير متجانس وغير سوي ولا يمتثل للقواعد، لضمان عدم الوقوع في الخطأ، كان متزامنا مع انحسار ظاهرة الإقطاع ولاقتصاد الزراعي السابق، الذي أنتج حضارات زراعية غير فعالة، وبرز شمس الرأسمالية التجارية بوصفها نظام اقتصادي والطبقية البرجوازية.

كل هذا عمل على بروز وجود جديد للإنسان يقضي سيطرته الكلية على الطبيعة وقواعدها، ليصبح مركزا للحياة وهدفا وغاية لها بالانتصار إلى العقل؛ الذي يمثل النواة التي تدور حولها كل الآراء والتصورات ضمن المشروع الفكري، الفلسفي، والسياسي...

إنّ اتحاد أسس الحداثة الحتمية في التاريخ والطبيعة، الذاتية، العقل، الإنسان، الميتافيزيقيا .. سيحقق بالتأكيد القضايا التي تهدف إلى إرسائها، أهمها وحدة العقل مع "هايرماس" الذي يرى أنها تكمن في الممارسة التواصلية لإيجاد أرضية العقل الكوني تجنبا لاعتبارات قد تجعله ينشطر"⁽⁶⁾.

انطلاقاً من الفعل التواصل يصبغ العقل محور الفلسفة استناداً إلى مرجعية مستمدة من مدى اندماج هذه الفلسفة بالمعرفة في شكل كلمة أو فعل، مع رصد جلّ التعديلات في مختلف المجالات المنطقية، اللغوية، الأخلاقية، والعلمية دون أن تفقد هويتها في الختام، وبها تكن نظرية الحاجة مهمة تتمحور في بناء الشروط النفعية الشكلية التي لها علاقة بسلوك العقل، من شأنه أن يشكل أفق يتماشى مع التجدد والتقدم الدائمين؛ وبالتالي العمل على إعادة بناء العقلانية الحديثة عبر عقلانية عملياتية تستند إلى العقل التواصل، القائم على تحديد العلائق بين النظرية والواقع، وبين النظرية والتاريخ، وكذا بين العلم والعمل، وبالتالي بلورة عقل كوني بعيد عن الاعتبارات التي قد تضعه تحت خطر الانشطار إلى: عقل إسلامي، عقل مسيحي، عقل عربي عقل غربي، عقل صيني...، فبالرغم من أن المجتمعات تختلف فيما بينها في حركتها وثقافتها وطموحها... على الإنسان أن يدرك ضرورة التآنس والتعايش، من أجل السعادة البشرية الكامنة في الاتفاق، بمنح منطق الخطاب بين المتواصلين بعداً أخلاقياً لإقامة جسور التفاهم والتحاور بعيداً عن التصور الأحادي، لينزع الفرد ذاتيته ويقوم بإدماجها في الجهود الجماعي الذي يقوم على التواصل العقلي.

2. الحداثة في أزمة

لكن، هل استطاعت الحداثة فعلاً أن تؤسس لذلك العقل الكوني، العقل التواصل كما أسماه "يورغان هابرماس"؟

في الحقيقة هي عبارة عن مقولات بالية أثبتت فشلها بدليل الحروب المتطاحنة في العالم على العموم هذه النظرية في تطوير الحداثة تقوم على: الطيبة، الخيرة، التحاور، الأخلاقية... مقابل دهاء ووحشية الأنظمة الرأسمالية، ومعايير العولمة⁽⁷⁾، الأمر الذي جعل هذه الفلسفة تعجز على معالجة: تسليع الإنسان، السيطرة السياسية، الهيمنة الاقتصادية لنتاج الرأسمالية الحروب المتطاحنة في العالم، ونظريات الصراع الثقافي والحضاري بين الشعوب، أين يذهب "هنتيغتن" أن المجتمعات الإنسانية في حقيقة الأمر ما هي إلا مجتمعات صراعية أشهرها الصراع بين المجتمع الشرقي والمجتمع الغربي، بالتحديد بين أوروبا والإسلام، ويعترف أن أوروبا وصلت إلى أوج التطور، إلا أن قراءته الاستشراقية تقتضي في نهاية الأمر بأن الإسلام سيعود من جديد

وأنه هناك تخوف من عودة الحضارة العربية الإسلامية، ثم يأتي صديقه "فرانسيس فوكو ياما" ليصرح بأنه لا يوافق في الرأي؛ ذلك أنه لا مجال لعودة الحضارة العربية، وأن المجتمعات الغربية قد وصلت إلى قمة الارتقاء، التي توافق فكرة الألماني "هيغل" في قوله بأن الشرق قد أبصرت نوراً عظيماً أعماها على رؤية بقية الطريق لمواصلة تطورها، في المقابل سعت أوروبا على إكماله رغم الصعوبات لتصل هي إلى نهاية التاريخ.

لما كان العقل محور الاشتغال في ذلك المشروع الحدائثي الغربي، كان الإنسان وكانت الذات الإنسانية التي اتحدت مع ضرورة الحقيقة المطلقة لمعالجة وجود الوجود في كافة ميادين العمل والفكر، ولكن أليست كل هذه الأسس هي التي دعا إليها الدين الإسلامي وأسس لها الميثاق العالمي القرآن الكريم؟

إن الحدائث التي عملت على إبراز فعالية الميتافيزيقيا ودواعيها ضمن المنظومة الفكرية في المعرفة وفي التاريخ، لمركزة المركزية لم تسلم من الانتقادات.

يرى الفيلسوف الفرنسي "جاك ديريدا" Jacques Derrida من خلال عمله في النظرية التفكيكية "أنّ النص الميتافيزيقي الحدائثي هو تركيبة لغوية تعارض نفسها من الداخل، الأمر الذي يجعلها قابلة لتفسيرات لا نهاية لها؛ بسبب الفجوات الداخلية، فيها تقع في أزمة المعنى (...). من خلال تفكيكة للقوى المتصارعة داخل عقل اليقينيّات والحقائق المطلقة"⁽⁸⁾ فينطلق في تأسيسه "لنظرية الكتابة من مسلمة بسيطة وهامة وهي أن الكتابة هي الأسبق من الكلام لأن الإنسانية ذاتها عرفت أشكالاً متعددة من الكتابات (الأولية) قبل أن تبلغ مرحلة الأقوال المنطوقة، وأن هذا المفهوم (أي الكتابة) يتجاوز مفهوم اللغة ويتضمنه"⁽⁹⁾.

عبر كتابه الموسوم بـ "علم الكتابة" حاول طرح إشكالية علاقة الكتابة بالكلام وأيهما أكثر تأثيراً في الآخر؟، ليصل في نهاية أبحاثه إلى أن مفهومي الكتابة والكلام قد شكلتهما واشترطتهما وتحكمت بهما الميتافيزيقيا، والحق أن التمرکز حول العقل وهو تمرکز حول الصوت وهذا الصوت هو أقرب ما يكون إلى الواقع المتعالي، فعمدت بذلك الحدائث إلى أسبقية الكلام على الكتابة؛ حتى لا تتعرض لانتقادات حول ما هو مدون كتابة أي موثق، إلا أن في حقيقة

الأمر هي فعل متأصل في الحياة الإنسان، له أسسه وقواعده وبنيته الخاصة منذ قديم الزمان فقد عرف العديد من الأشكال الكتابية البدائية قبل الأقوال المنطوقة، وعليه فاللفظ يكون جزئية لاحقة له، وأشار أن الكتابة الفلسفية هي عبارة عن وصف يَحْتَرِلُ أبعاد الواقع الثقافي والسياسي والاجتماعي، وأما الكتابة الواقعية فهي رهينة الضبابية وعدم الدقة بسبب تداخل مجالها المعرفي، إذن هي كتابات ساذجة تعبر عن السجال الإيديولوجي، فلا بد من خلق كتابة تبتعد عن هذه الكتابات إلى نمط جديد يدعى بالكتابة المتدفقة، التي تضع الإنسان ضمن تفاعلاته الفكرية، الاجتماعية والسياسية، وترصد رصيда لغويا جديدا يتجاوز كل ما يفقدها روحها وحيويتها، وعليه مجاوزة الميتافيزيقيا تستدعي هذه الكتابة الجديدة التي تتعدى الكلام وتؤسس مرجعية جديدة تعمل على التمسك بالنص، فالخطاب يتجدد باستمرار ولا يموت المؤلف، ولهذا ضرورة أسبقية الكتابة حتى تفنى بغياب مؤلفها.

إنّ "محاولة تفكيكها و مجاوزتها لا تعني إطلاقا استبدال حقيقة بأخرى أو نفيها، ولكنها تعني ببساطة تغيير نظرنا إليها، واستبدال السؤال التقليدي حول قول الحقيقة إلى السؤال عن مفعولات الحقيقة في الأقوال"⁽¹⁰⁾.

المجاوزة لا تعني بالضرورة الاحتقار أو مهاجمة الميتافيزيقيا، بل إظهار أن حضورها أمام الذات كان مجرد وهم وإنما الحقيقة هي حقيقة تولد في حيز مكاني وبعد زماني معين، ويكون هذا عن طريق استبدال التصور الأرسطي بالتصور الكانطي؛ الذي يقضي الأول بأن الميتافيزيقيا ميل طبيعي في الإنسان، أما الثاني فيرى أنها علم دقيق، وبها عمد فوكو إلى تقويض تميزها بين البعد النظري والبعد العلمي للمعرفة، بعد تأكيده أن موضوعاتها التقليدية قد اهترأت بمكوناتها المتجسدة في الوعي المهيمن، الإرادي، النزعات السيكلوجية، إضافة إلى تناقض وغموض نصوصها، أين صار من الصعب الوصول إلى معرفة جديدة وفقا لهذا النموذج، ذلك أنّ المعرفة ليست نتاجا لذات عاقلة وواعية، بل هي نتاج جملة من العلاقات والنظم. كان هذا كله استناداً إلى المنهج التفكيكي لـ"جاك ديريدا" Jacques Derrida ومشروعه الأركيولوجي وكذا المفهوم الإبستيمي⁽¹¹⁾ لـ"ميشال فوكو" المنطلقة من إعادة فحص الآلة التي تعتمد عليها الميتافيزيقيا المتمثلة في العقل. ثم عندما أعلنت الحداثة عن قيمة العقل؛ ما هو ذلك العقل؟

يشترك "أغلبية النقاد في الهجوم على العقل الأدائي الحدائي بوصفه عقلا عاجزا وأداة معرّقة لفهم الواقع و إدراك الحقيقة".

ظهر مفهوم العقل الأدائي في العديد من مؤلفات الفلاسفة والمفكرين الحدائين، كلهم يجمعون على أنه هو منطق التفكير وأسلوب في الرؤية العامة، أي أنّ العالم الاجتماعي أصبح له طبيعة ثابتة من خلال هذا العقل المهيم على المجتمعات الرأسمالية الحديثة، الذي فقد فيها العقل دوره كملكة فردية فكرية، وتم تقليصه إلى مجرد أداة لتحقيق أهداف معينة، دون التساؤل عن ماهية مضمون هذه الغايات إذا ما كانت للإنسانية معادية للإنسان، وينظر للإنسان باعتباره جزءا يشبه الأجزاء المادية أي العمل على تشيئته، وتفتيت/تجزئة الواقع. عمد الكاتب "ثيودورنو أدرنو" في كتابه "من النقد إلى الاستطيقا" تغطية بمحمل مناحي الفكر في نقد العقل الأدائي الذي أفرزته فلسفة الأنوار.

نقد العقل الغربي يستدعي بالضرورة الكشف عن حقيقة اللاعقل، التي تحيلنا إلى نقد إشكالية الجنون التي تؤدي إلى اللا شعور وجل القضايا المخفية أبرزها: الجنس، المرض، السجن... أما عن مركزة النزعة الإنسانية فقد تعرضت هي بدورها للنقد والمساءلة انطلاقا من ارتباطها بالعقل، التي يشتغل فيها "مارتن هايدجر" Martin Heidegger من مشروعه الكامل "نقد الميتافيزيقيا وهدمها" أنه "لابدّ من إعادة النظر في إنسانية الإنسان الإنساني إلى نداء الوجود وتجاوز التقنية"⁽¹²⁾.

وعليه هو عقل تقني جعل من الإنسان ذاتا منشغلة بالأهداف المردودية والنفعية، الإنسان بلا جوهر، بلا مبدأ، إنسان فارغ المحتوى، وبالتالي كان لابد من إعادة النظر في إنسانية الإنسان وعقلانية العقل بالتركيز على الوجود وتجاوز الموجود والتقنية عن طريق إلاء الأهمية للمفاهيم الوجودية، فداخل ذلك العقل عقل الحقائق المطلقة واليقينيات هناك قوي لا يقينية.

تلك الانتقادات الموجهة للمشروع الحدائي كان لزاما على أحد الأقطاب المؤسسة للحداثة أن يمعن النظر جيدا وأن يراجع الحسابات ويعيد التأمل والتأويل، ليرفع شعار الحداثة مشروع معطوب "هي مشروع لم يكتمل" على حدّ تعبير "هابرماس" Habermas، ولما كانت كذلك

كان لابد من مساءلة الشرعية له، انطلاقاً من التأسيس لمشروع آخر، لا يمكن أن نعهده بديلاً عن المشروع السابق وإنما هو مواصلة له، قائم على الجرأة النقدية في تناول الأطروحات الفكرية.

ثانياً. ما بعد الحداثة ومركزة الهامش

لقد تشكل تيار ما بعد الحداثة "من كونه يجمع بين أساليب مختلفة في العمل الفني الواحد وكونه يهشم عالم التجربة اليومية ليعيد تركيبه في توليفات غير متوقعة، وكونه يقوم على المفارقة والغموض وانعدام اليقين، إنّ كل هاته الخصائص ربما تدل على ميلاد أشكال جمالية جديدة بقدر ما تعيد تشغيل تقنيات الحداثة واستراتيجياتها لتدخل في سياق ثقافي متبدل"⁽¹³⁾. ويذهب "محمد بكاي" إلى أنها "نشأت على أرض الشك في المعرفة الموضوعية والحقيقة العلمية، لتلامس نتائج عدم وجود اليقين بشأن إمكاناتها وصلاحتها للعمل الإنساني في العالم"⁽¹⁴⁾.

قامت جلّ أعمال ما بعد الحداثيين على تقويض الفكر الغربي، وتحطيم أقاليمه المركزية عن طريق: التشتيت، التمزيق، التفكيك، التأجيل، الخلخلة، اللإستقرار، التشكيك، الارتجاج... وكذا تهميش كل المقولات والمتعاليات التي أعلنتها الحداثة الغربية، لتحل محلها مركزيات جديدة مع استجواب المفاهيم الديكارتية التي انتشرت سابقاً من: الحقيقة، الذات، المعرفة، الإنسان الميتافيزيقيا، التاريخ، الحضور، النظام...، بمساءلة الثبات الذي انتهى إليه العقل الإنساني والعمل على عقل مضاد للهيمنة والمركزية، يهتم بالأطراف والهوامش، والانتقال من الشعور إلى اللاشعور، ومن الوعي إلى اللاوعي، ومن العقل إلى اللاعقل، وإحلال الاختلاف محل الأصل والتبعثر محل التمركز، وكذا الغياب محل الحضور، والفوضى محل الهرمية، بإضافة إلى "الحديث عن التعددية الثقافية التي تسمح لكل الثقافات والنظريات الأخرى أن تكون عنصراً فعالاً وإيجابياً"⁽¹⁵⁾.

تزيح مركزية الذكورة البيضاء الغربية وتستبدلها باللاذكورية النسوية، وكل العناصر البشرية التي ليست بيضاء وإنما سوداء، وأن تدخل كل ما هو خارج عن التيار الرسمي المؤسساتي وفكفكة الاستعمار والاستشراق، بإشاعتها لنظام الأقليات الصراعي: المرأة، الشواذ، البدينين الإنسان المتمرد...، من خلال التأكيد من أنه هناك اختلافات جنسية أنطولوجية، بمعنى أن الشيء يأخذ هويته من الإرجاء والتغييرات المستمرة، أي الهوية في اللحظة الآنية ليست هي قبل حين وليست هي بعد حين، عن طريق رواها:

1. فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche وموت المتعاليات:

عمل "فريدريك نيتشه" على تدشين حركة انخيار ركائز الفكر الحديث الحدائثي، باعتباره فيلسوف النقد والتهديم، انطلاقا من فكرة أنّ الإله شيء يبعث على الشفقة، تواصل النقد التنشوي على إعلان الحرب على الفلاسفة بأنهم أناس يريدون الابتعاد عن الدنيا وكل تكاليف الحياة، يريدون عيشا مريحا، ينتجون الأفكار وهم في أماكن بعيدة، ويتصنعون التقشف والزهد فقط من أجل إنتاج هذه الأفكار. كما اندلق كذلك على الفنانين⁽¹⁶⁾؛ يقول أنهم ليسوا سوى عبيد للفلاسفة وعبيدا لرجال الدين عموما، لا يؤمنون بالاستقلالية، وأنهم دائما ذيل تابع لذلك لا يمكن الاعتداد بهم، ثم امتدت حربه على رجال الدين.

لقد "أصيب العديد من المفكرين بعدوى فلسفة "نيتشه" فظهرت أفكاره بشكل جلي في كتاباتهم، من بينهم: "ميشال فوكو"، "جان-فرانسوا ليوطار"، "جاك ديريدا"، "جيل دولوز" "مارتن هايدجر"...، وغيرهم"⁽¹⁷⁾.

يرى "نيتشه" أن الإنسان لا يجد الحقيقة مصادفة؛ إنما عليه أن يبحث عنها، لذلك حاول من خلال مؤلفاته أن يطرح أفكار جريئة وصادمة يدعو بها إلى البحث واتباع منحى جديد في القراءة؛ يقوم على التروي والحكمة أسماء بالاجترار⁽¹⁸⁾، هذه الأفكار تأثر بها العديد من المفكرين وبرزت في أعمالهم الموجهة بشكل مباشر نحو نقد الحضارة الأوروبية الغربية وعقلانياتها فعارضوا موضوع الدولة التي جعلت الناس يخافون وموضوع النظام؛ كونه قائما على مجموعة من المسلمات غير القابلة للمناقشة، وهو الأمر الذي رفضه "نيتشه" الذي يقر بضرورة مساءلة هذه المسلمات والخروج من قيد النظام الواحد، أين كان مع تنحية وزوال منظومة القيم الأخلاقية البرجوازية الموجودة، وإعادة النظر في حقيقتها لتأهيل قيم جديدة؛ هذا كله كان عبر استجواب المفاهيم الحدائثية الديكارتية.

يذهب "نيتشه" في كتابه "هكذا تكلم زرادشت" إلى أنّ "الباحث عن الحقيقة لن يجد له من سند في مسعاه الفكري المستقل لا في "هيغل" ولا في "كانط" ولا في "أفلاطون" ولا في "ماركس"، بل في "نيتشه" و"نيتشه" فقط"⁽¹⁹⁾.

المعروف أن "نيتشه" قد تأثر بأستاذه "شوبنهاور" Schopenhauer الذي يدعو إلى العدمية والتشاؤم ...، إلا أن ما صدمه في هذا الفيلسوف هو قوله بأن الأنانية ليست من أخلاق الإنسان وعليه أن يتجرد من صفة حب الذات، هنا اندلق "نيتشه" ذلك أنه في معظم مؤلفاته ضمن التوطئة يشيد ويمدح كثيرا أعماله، ويقول بأنه ليس أي أحد قادر على أن يفهم آراءه ويدرك ما يكتب فهو داعية للنجسية الأنانية والاعتداد بنفسه، لهذا جرحه كثيرا نقد "شوبنهاور" للأنانية. وبهذا البيان يثور على كلّ الإيديولوجيات الفلسفية، ليتدرج فيما بعد إلى منظومة القيم ويقول: "نحن بحاجة إلى نقد القيم الأخلاقية، يجب أن نصل إلى وضع قيمة هذه القيم موضع التساؤل"⁽²⁰⁾ يبدأ هجومه على الأخلاق كلها ليعيد النظر في جل نظرياتها التي تفرض على الشخص طريقة التصرف، فيرى أنها تتسم بالخطأ والوهم، لي طرح في ذلك أسئلة مختلفة لضرورة معرفة الشروط والظروف والأسباب التي أدت إلى نشأتها وتطورها فيما إذا كانت عبارة عن سوء فهم أو نتيجة حادث أو رياء أو حتى مجرد قناع، إذ يعتبر أن "فكرة داروين" عن النزاع من أجل البقاء فكرة قاصرة على نحو ما، ويرى نفسه خصما للداروينية"⁽²¹⁾.

ذلك أنّ الأخلاق السائدة نتيجة التطور الذي أتى على فكرة النظرة الداروينية، التي يرى أنها قائمة على التكيف والضغط الخارجي، وكذا البحث عن ضرورة إرادة الوجود، والأجدر بالنسبة له هو البحث عن إرادة القوة كونها أقوى من كل هذه الضغوطات وأنّ الإنسان هو من يعمل على خلق هذا الضغط و ليس العكس.

يصرح أنّ كتابه "هكذا تكلم زرادشت" أفضل مؤلف له في حياته باعتباره الوعاء الحامل لجل أفكاره عن الحياة، التي ضمنها فيه في شكل نبوءات، بداية من نبوءة موت الإله، فيقول "زرادشت" عندما ينفرد بنفسه بعد المحاورة التي جرت بينه وبين العجوز في الغابة: "أيعقل هذا؟ هذا القديس العجوز لم يسمع هنا في الغابة بعد أن الإله قد مات"⁽²²⁾.

يعلن بشكل صريح ومباشر عن موت الإله. لكن يبقى التساؤل من الإله الذي أعلن

"زرادشت نيتشه" عن موته؟

إن الإله الذي قصده حسب "هايدجر" "ما هو إلا رمز لعالم المثل والمثل العليا، المفارقة لعالم الحس، أي رمز لعالم القيم، ذلك أنّ الإله هو الأساس فالغاية النهائية لهذه المثل العليا التي هي بدورها غاية الحياة الدنيا (...). أي العالم السماوي، عالم الماوراء هذا العالم يؤلف منذ "أفلاطون"⁽²³⁾.

قام "نيتشه" بالإشارة إلى أنه هناك تسلسل بين كل من الفكر الأفلاطوني والفكر المسيحي، ذلك أنه في فترة "أفلاطون" اليونان كانت متعددة الديانات وهو بدوره ترك لهم تأثيرا يتأسس على مبدأ الثنائية؛ أنّ هناك حقيقة تتمثل في حقيقتنا الواقعية، وأنه هناك حقيقة ثانية تفوت إدراكنا تعرف بالحقيقة العليا والمتفوقة، انطلقوا منه في تكوين الفكر المسيحي ضمن الديانة المسيحية، فهناك تفريق واضح بين العالم الدنيوي عالم؛ عالم المادة والجسد والحس الذي نواجه فيه شر الشيطان والعالم الماورائي الذي لا يخضع لقيود المادة والجسد والذي نطمح للوصول إليه.

"نيتشه" يعتقد أن التفريق بين العوالم هو مرض الحضارة وهو الأزمة التي ستؤدي بالإنسان إلى الضياع والعدمية لعدم رضاه بواقعه الحقيقي المادي، في أثناء بحثه عن العالم الماورائي، وهذا الأخير بالنسبة هو عبارة عن وهم ولا وجود له ولا حقيقة له، وعليه الإله لديه هو هذا العالم المتسامي عالم المثاليات والمتعاليات والمطلقات والمسلمات التي لا تقبل الاستجواب؛ إذن الدعوة إلى موت الإله هي الدعوة إلى موت عالم الميتافيزيقيا التي تمثل جوهرها أساسيا من جواهر الفلسفة الحديثة.

موت الإله سيخلق النبوءة الثانية للإنسان الأعلى التي تفضي بفكرة علاء الإنسان بنفسه وتجاوزه لذاته على الدوام، "الإنسان الأعلى مكانه في الأمام، وهو لا يعبر عن توقف حركة النشاط وإنما هو بداية في اتجاه مفعم بالنشاط ومليء بالحركة لا ينتهي (...). الذي تطور ذهنيا وفسولوجيا إلى حد بعيد، الإنسان الذي بلغ درجة عالية من التحضر، والذي برع في كل الأعمال الجسدية، وهو القادر دوما على كبح جماح نفسه ويحترم ذاته"⁽²⁴⁾.

كشكل من التآله والتوثن يريد "نيتشه" أن يجعل من الإنسان يخضع نفسه لقلب الإنسان الأعلى؛ الذي يمثل صورة الحياة الحديثة والمستقبل، ذلك أنه عندما يصبح الإنسان حرا حرية مطلقة بدون حدود، يتحرر من كل القيم التقليدية ومعتقداته البالية وحتى أخلاقه البرجوازية التي ارتبطت بميزان الإله، ليصل إلى مكان متفوق وأخير.

تجلى النبوءة الثالثة في إرادة القوة فيقول فيها: "... لقد تيقنت من وجود إرادة القوة في كل حي، ورأيت الخاضعين أنفسهم يطمحون إلى السيادة، لأن في إرادة الخاضع مبدأ سيادة القوي على الضعيف... وتلك هي اللذة الوحيدة الباقية لها فلا تتخلى عنها... إن الحياة بأسرها نضال... فويل لكل حي يريد أن يعيش بدون نضال" (25).

الحياة عبارة عن نزال، وما هي إلا رغبة قصوى في التملك والقوة، وحياتنا من إبداعنا لهذا علينا أن نعيد إبداعها من جديد ونضيف عليها رتوشات من خلال إرادة القوة، ذلك أن غياب الإله يُوجد إنساناً خلاقاً يخلق القيم والموازن التي يريد بإرادة كبيرة، ويعطي للإنسانية بعداً جديداً، إذ أنه بمقدار شعورنا بالحياة وبالقوة نستطيع أن نحدد الوجود ونطور من رغبتنا في الاقتناء المضاعف.

لكي تتحقق هذه الرغبة لابد من أن تكون هناك مقاومة كشرط دائم، فهذه الإرادة لا تظهر للعلن إلا عن طريق الكفاح، والفهم الجيد للعلاقة بين السيد والمسود التي تهدف إلى تغيير موازين القوة ليصبح السيد هو العبد ويصبح العبد هو السيد. فلما زادت شدة الخصومة زادت قيمة الحياة في الذات الفردية أصبح إرادة القوة ثروة كبيرة لابد منها.

تظهر بذلك النبوءة الأخيرة العود الأبدي الناتجة عن الإنسان الأعلى وثنائية العبد والسيد، والعبد عند فيلسوفنا هو ذلك الإنسان الضعيف المغلوب عن أمره يعتمد على أدب الضعف بتضمينه شعارات الإنسانية الزائفة: المساواة، العدل، الأخوة، المحبة... تخفي وراءها ضغائن كامنة، تفضح عن حقيقتها يبلغ العبد السيادة.

يذهب "نيتشه" في كتابه "جينياالوجيا الأخلاق" إلى أنّ "الإحساس بالتمييز وبالفارق هو الإحساس الشامل الجوهري الدائم والمهيمن الذي تشعر به فئة أعلى، فئة حاكمة، تجاه فئة أدنى، تجاه من هم في الحضيض هو أصل التضاد بين القبيح والحسن" (26).

المعروف على حسب نظرية الأخلاق أن المسحوقون عندما يرون شخصا يحسن إليهم يمتدحونه؛ وهذا الامتداح على مر التاريخ هو الذي أسس للأخلاق، إلا أنّ "نيتشه" يرى عكس ذلك ففي الحقيقة أن الأخلاق قيمتها لم تأت من الطبقة المسحوقة التي يسميها العبيد وإنما جاءت من النبلاء، فهم وحدهم من لهم الحق في تصنيف الأخلاق وتقييمها، فهي فعل سلطة يصدر عن الحاكمين، بما هو صالح وما هو شريع.

اندلاقه على منظومة الأخلاق على منظومة الأخلاق أدى به إلى إعادة النظر فيها، ذلك أن "العجز أي عدم القدرة على رد الضربة بمثلها يصير [طيبة]، والسفالة والجبانة تصير [تواضعاً] والخضوع لمن يكرهونهم [طاعة]، والجانب المسالم لدى الرجل الضعيف أي جنبه الذي يشكل غناه، وعادة الانتظار قبل المقابلة عند الباب، هذا التحجّن يتجمل باسم رنان هو [الصبر]، وأحياناً يسمى [فضيلة]، والعجز عن الانتقام يصير [ترفعاً] عن الانتقام، بل وأحياناً يعتبرونه [صفحاً] عن الإساءة"⁽²⁷⁾.

اعتمد "نيتشه" في تحليلاته بدل تحليل الفكرة مستقلة، يذهب إلى تحليل المكان والأصل الذي أتت منه، بمعنى أصل الأخلاق التي كونت هذه الفكرة، ذلك أنه انطلاقاً من الجسد يمكن تحديد الأخلاق، وانطلاقاً من الأخلاق يمكن تحديد الثقافة بمعنى الأفكار، هذا يعني أن الشخص الذي يمتلك بنية جسدية ضعيفة تكون له أخلاق ضعيفة وعندما تكون له أخلاق ضعيفة ينتج أفكاراً ضعيفة بمعنى أفكار الضعفاء.

هذا الإنسان الضعيف يعمل على خلق قيم تقوم على نظام الثنائية التي تعبر عن أخلاق الاستياء، أن القوي ليس له الحق في استعمال القوة ضدّ الضعيف وأنه من الخطأ أن تكون أنانياً، وهي الأخلاق التي تدعم الشعور بالذنب والخطيئة وإنكار الحياة، فهي تهتم بآخرين ولا تهتم بنفسها، وبالتالي تبرز الخسارة وفقدان القوة والحيوية في الرغبة في الانتقام ورغبة تحكّم الضعيف وإدانة الأقوياء بسبب عجزه.

مقابل هؤلاء الضعفاء والعبيد نجد أخلاق الأقوياء التي تعمل على تأكيد الذات؛ فالحياة بالنسبة لهم هي إرادة القوة التي تحرك العالم، وهي الإرادة التي تظهر قوتها في الحياة وفي الإنسان وهي ليست بالمعنى السلبي؛ الذي له علاقة بالسلطة والهيمنة على الآخر، فهذه الأخيرة تقرّ بطريقة غير مباشرة بقيمة المسود وتعطيه أهمية لا يستحقها، فالسيد يحقق سيادته من خلال العبد. والقوة الحقيقية هي قوة تتميز بنوع من الأنانية ليس لها أي غاية في السيطرة على الضعيف، فهي لا تتساءل حتى عن قيمته وتذكره ببساطة تكفي فقط بوجوده في الحياة.

أخيراً يمكن القول أن تربة "نيتشه" قد تجاوزت الحاضنة الغربية إلى الحاضنة العربية، أين تمثلت في بعض الرواد العرب من بينهم: "فرح أنطون"، "مالك بن نبي"، "عبد الرحمان بدوي" "سلامة موسى" ...، فاعتبروه باب القوة والحماسة من أجل قيادة الإنسانية من جديد وبناء حضارة أقوى.

2. سيجموند فرويد *sigmund freud* من سلطة الشعور إلى سلطة اللاشعور:

استند العديد من النقاد في تعاملهم مع النصوص والإعلام وكذا الثقافة الشعبية، على مختلف الأفكار التي كان قد أتى على ذكرها مفكرو التحليل النفسي من بينهم "سيجموند فرويد" الذي عمد إلى تأكيد أن منهج التحليل يقوم على أساسين الأول: التمييز بين الكيفيات النفسية المتمثلة في ما قبل الشعور، الشعور، ما بعد الشعور، أما الثاني فهو: تحديد العمليات النفسية وهي: الهو، الأنا، الأنا المثالية.

هذا الافتراض الطوبوغرافي من قاموس الطب النفسي يظهر أكثر وضوحاً من خلال الجرح النرجسي كونه "أثر نفسي أو انخفاض في درجات النرجسية، ناتج عن جراء تعرض الشخص إلى صدمة نفسية لعدم إشباع رغبة وهدف ما مؤثر على شخصيته، بحيث يتولد عنه الاكتئاب والإحباط وفقدان الثقة بالنفس"⁽²⁸⁾.

"فرويد" هو أول من تحدث عن مصطلح النرجسية التي عني بها عشق وحب الذات، وهي عبارة عن حالة نفسية، تتطلب إشباعاً فورياً في بدايات مراحل النمو من حياة الفرد، لتتحول فيما بعد إلى مرحلة أخرى وهي حب الآخر، إلا أنه إذا تعرض هذا الفرد في حياته إلى حادث من شأنه أن يحدث تروماً⁽²⁹⁾ على إثر صدمة نفسية ما، في مرحلة الإشباع التي قد تؤدي إلى توقفها، يحدث انكفاء وثبات على مرحلة حب الذات.

انطلاقاً من هذه النظرية عمد "فرويد" إلى تقويض وتفكيك ميتافيزيقيا الوعي، فلم "يكن من السهل أن يقنع الفلاسفة والعلماء في ذلك الوقت بوجود عقل لا شعوري، (...) ذلك أنه ما كان سائداً بين المفكرين هو أن العقل لا بد أن يكون شعورياً، وأن القول بعقل لا شعوري إنما هو قول مناقض للمنطق"⁽³⁰⁾.

الأمر الذي عرضه للعديد من الانتقادات والسخرية، أين حاول أن يبرهن صحة نظريته من خلال مختلف الحجج والبراهين، بدءاً من التأويل الذي طرحه للأحلام، الأساطير، الرموز وحتى الاستفهام؛ التي أكدت أن الوعي ليس إلا سطحاً عمقه اللاوعي، كمثال الجبل الجليدي ما ظهر منه يمثل الوعي وما خُفي تحت مستوى الماء يمثل اللاوعي، وهذا الأخير هو نشاط عقلي غير مدرك "المتصل بشكل مباشر مع العملية الجسدية، إذ تتفرغ منه جل النوازع والاندفاعات البشرية، التي تعبر عن رغبات وغرائز عميقة داخل الإنسان، غالباً ما ترتبط بالرغبة الجنسية"⁽³¹⁾.

اللاوعي هو عبارة عن الجزء الباطني من العقل الذي لا نشعر به، يقوم بنشاط عقلي غير مدرك، فهو عبارة عن مستقر الغرائز التي يولد الإنسان بها، كنوع من الرغبات المنحرفة والمقنعة التي تريد إشباعاً فورياً، لا تهمها معايير أو قيم المجتمع والضوابط التي تفرضها الأنا العليا (المثالية)، وقد توصل "فرويد" إلى أن هذه الاندفاعات اللاعقلانية إنما هي رغبات جنسية مكبوتة، كما صرح أنها تتواجد حتى عند الأطفال لا تقل عن رغبة الرضاعة لديهم في أول حياتهم، الأمر الذي خلق ضجة كبيرة في عصره أدت إلى تناقص شعبيته إلى أقصى الحدود.

ذهب كذلك إلى أنه "كل شيء عفا عنه النسيان، كان مؤملاً على نحو ما، كان مفزِعاً أو مستقبِحاً أو مخزياً في عرف المريض ذاته، فوضح لنا أن ذلك هو بالذات ما أفضى إلى نسيان تلك الأمور أي عدم بقاءها شعورية"⁽³²⁾.

ارتباط مصطلح اللاوعي بجل الأفكار التي يقوم الإنسان بجهد من أجل نسيانها؛ لأنها غير مناسبة فيعمد إلى نفيها في بؤرة اللاوعي لكي لا تخرج للعلن، قادت المحلل النفسي "فرويد" إلى نظرية الكبت، التي أكدت على وجود عمليات نفسية تجري وراء الشعور، تؤثر فيه وتوجهه وتتحكم في أغلب الأفعال الإنسانية، أي أنّ الكبت هو عبارة عن أفكار تخلق توتراً وقلقاً كبيراً لدى الفرد، تنتقل من العقل الظاهر إلى العقل الباطن، على إثر صراع قوتين ديناميتين الأولى هي الغريزة والثانية هي المقاومة، فينزغ مبادئ المتعة من أجل مبادئ الواقعية.

يظن الإنسان أنه نسي الموقف لكن هذا خطأ؛ لأن الفكرة لم تُمسح وإنما هي متواجدة تظهر في شكل: زلات لسان، نسيان الأسماء والمواعيد، طي أو تغيير أماكن الأشياء في أثناء

الحديث لا إراديا، وحتى في صورة أحلام؛ فهذه الأخيرة ليست اعتبارية فقد ألف لها "فرويد" مؤلفاً كاملاً أسماه "تفسير الأحلام".

إذن حياتنا اليومية مليئة بالأفعال اللاشعورية، المهمة باللذة والألم، تجري وراء الأولي وتهرب من الثانية، والدافع المكبوت الذي أصبح لا شعوريا بوسعه أن يجد مصرفاً عبر طرق ملتوية للوصول إلى الشعور، والأحق ترك الباب مفتوح بينهما من أجل الصحة النفسية للفرد.

من هنا يتضح أن الشيء الفرويدي على حدّ تعبير "جاك لاكان" Jacques Lacan عمل على "إخراج الجنس من مخبئه وتحريره من قيود الضوابط الأخلاقية، القانونية والاجتماعية، واعتبار أصل الإنسان اللاوعي؛ فالدافع العدواني المعارض للحضارة لدى الناس هو أمر طبيعي"⁽³³⁾.

الإنسان في جدل دائم بين رغباته وغرائزه ومتطلبات العالم المحيط به ومحرماته، أدت به إلى معايشة أحداث مؤلمة يجتهد في نسيانها طوال سنوات، ولكنها تبقى مخبئة في الأعماق تحدد وتحرك قدراته، فتتضح ماهية هذا الإنسان بمحاذاة اللاوعي وأن علاقته بالوجود مربوطة بخيوط هذا اللاوعي قد تنقطع في أية لحظة لتتكشف أسراره لا إراديا، فالعقل الواعي ليس الوحيد المتكلف بأفعاله؛ فهو ليس إنسان عقلا نياً صرفاً، وإنما هو مزيج بين الوعي واللاوعي.

أخيراً وليس آخراً، نصل إلى أن مشروع الحداثة ارتكز على استخطاطية العقل، إلا أنه أثبت عدم نجاعته وفعالته في تفسير الحقائق، فاكتشفت الانتقادات النفسية أنه إلى جانب الحياة الشعورية هناك حياة لاشعورية، كأهم هجوم منهجي ضد الأنا الديكارتية الحداثية.

3. كارل ماركس Karl Marx قلب الجدل في الفلسفة الماركسية:

بدأت الإيديولوجيا كغيرها من العلوم؛ علماً شارحا للأصول عبر تقييم الأفكار ودراستها بعيدة كل البعد عن كل معنى قد يقع في بوتقة الازدراء، ولكنه خضع للصيرورة التاريخ التي حولته إلى منظومة فكرية تحقيرية لتزييف المعنى، أصبحت الأدلجة جريمة يتهم بها أطراف العملية الجدلية، بهذا اجتاحت اهتمام المفكرين و الباحثين في مختلف العلوم بالرغم من حداثتها.

يذهب "عبد الله العروي" إلى أن مفهوم الأدلوجة "دائماً مزدوج فهو في نفس الوقت وصفي نقدي يستلزم دائما مستويين: المستوى التي تقف عنده الأدلوجة حيث نظن أنها

حقيقية مطابقة للواقع، وهو المستوى الذي يقف عنده الباحث لوصف تلك الأدلوجة بوفاء وأمانة، والمستوى الثاني هو الذي يقف عنده الباحث عندما يحكم على الأدلوجة أنها أدلوجة لا تعكس الواقع على وجهه الصحيح⁽³⁴⁾.

إذن المستوى الأول من الازدواجية المفهوماتية للايدولوجيا يفرضي إلى أنها التعبير الواعي عن مجموعة من المعتقدات التي تملي على الأفراد المعتقدين لها سلوك معين في لحظة وواقع محدد ذلك أنها تمثل دراسة عملية للأفكار أي الأسس التي تتحكم في عملية التفكير والتوجيه نحو حركية معينة، فهي تعمل على إظهار الأفكار بشكل واضح ثم تقييمها من ناحية الصحة أو الخطأ بطريقة موضوعية استنادا على قواعد اللغة والمنطق. وفي ما يخص المستوى الثاني فيقتضي بأنها تسمى الأشياء بغير أسمائها، وتعطي الوقائع المادية ألقنة ضبابية لتزييف الحقائق، وتوهم المضطهدين بمعقولية الفعل.

أما خصائص الإيدولوجيا بصفة عامة فهي "ذات صفة قيمية خلقية (...). ذات صفة عقائدية (...). حركية (...). واحدة من الأدوات الهامة في عملية الدمج السياسي والثقافي في المجتمع (...). تعتبر واحدة من أدوات الضبط الاجتماعي (...). ومن الأدوات التعبوية والتحريرية"⁽³⁵⁾.

وعليه هي مجموعة من التصورات المتعلقة بالواقع المنظمة والمنسقة، تعمل على التأثير في تفكير الفرد ذلك أنها تعبر عن مجموعة من القيم الخلقية الإنسانية وكذا المجتمعية، بالإضافة إلى القيم الراسخة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي لا يظاها التعديل سوى بالحذف أو الزيادة إلا قليلا دون المساس بجوهر ثباتها العقائدي، الذي يتماشى مع أهم الأحداث الواقعة في الزمن الحاضر أو قد تقع مستقبلا، من أجل خلق قواسم مشتركة بين أعضاء المجتمع توحد بها اهتماماتهم واحتياجاتهم، اعتماداً على صفتها المعيارية والتوجيهية لتحركاتهم.

من المفكرين الذين أولو اهتماماً بالايديولوجيا على إثر التكوين العام للمجتمع "حيث يتحدد من بنيتين تحتية وفوقية، الأولى هي البنية الاقتصادية والاجتماعية، والثانية هي البنية السياسية والفكرية"⁽³⁶⁾.

فالبنية التحتية تمثل الاقتصاد وعلم الاجتماع الذي يتكون من: الطبقات، العمل، وسائل الإنتاج، قوة الإنتاج، السوق...، والبنية الفوقية فهي بركنيتها: الدولة والإيديولوجيا بمعنى الفكر والدين والأخلاق.

بداية من الفيلسوف الألماني "هيجل" Hegel الذي "أقر بالنظام الاجتماعي والسياسي الذي حققه البشر على أنه الأساس الذي كان ينبغي أن يتم تحقيقه بمقولة العقل"⁽³⁷⁾.

يرى "هيجل" أنّ الأبنية الفوقية هي من تأثر في الأبنية التحتية، ومدرسة فرانكفورت عن طريق روادها ومدوناتهم أكدت أنّ أنطولوجيا "هيجل" هي عبارة عن جدلية مثالية ألمانية تسعى إلى تحقيق المعرفة المطلقة، وجلّ طرق التمجد لا تعني في الحقيقة إلغاء الزمن والتاريخ الحقيقي من أجل بناء تاريخ مثالي للعالم كاملا كما أرادت، فتناقضات وصراعات المجتمعات الطبقيّة في تواصل مستمرة، والجدلية هذه هي أساس الإيديولوجية البرجوازية تعتمد كنموذج لتبرير نظرتها نحو العبودية الاجتماعية.

على هذا النحو بدأ النقد الماركسي للاقتصاد السياسي بالنقد الماركسي لهيغل "اعتبر أنّ الفلسفة القديمة قد انتهت ولكن لم يدع إلى تأسيس فلسفة بديلة، ولقد اعتبر أنّ المطلوب هو الإفادة من "لبها" ولفظ "قشورها" من أجل صياغة "نظرية بديلة" مستندة إلى هذا اللب فتوصل إلى الجدل المادي كمنهجية تسهم في وعي الواقع وتغييره، وبهذا أسس لتحقيق القطيعة"⁽³⁸⁾.

أراد "كارل ماركس" أن يقوض الفلسفة المثالية التي كانت مسيطرة منذ نشوء الحضارة فدعا إلى تفكيكها وأولى اهتمامه بالأساس المادي للاقتصاد مع المحافظة على لبها الجدلي، الذي يمثل أداة البحث في مختلف ثنايا الواقع بتحولاته ضمن علاقتي الإثبات والنفي اللتان تتمظهران على أرض الواقع عبر: الاقتصاد، الطبقات، الدولة، وحتى الفكر. ومن هنا أتى هذا الفيلسوف وقلب الجدلية التي وضعها أستاذه، فوقف عند الجدلية المادية بوصفها الصيرورة الواقعية بطابعها العمومي المنعكس في الذهن كون الأبنية التحتية هي من تؤثر في الأبنية الفوقية، بناءً على هذا تجرأ على بديهيات العقل الغربي الذي كان جوهرًا أساسيًا في فلسفة الحدائث، وانتقل إلى أنّ الوجود الإنساني لا يتحقق من خلال الفكر وإنما من خلال المادة "إنّ الاقتصاد والطبقات هما الوجود المشخص للمادة، والقوانين التي تحكمها الوجود المشخص لفعل الجدل فيهما، وفي علاقتها (...) بالدولة والفكر"⁽³⁹⁾.

يكمن جوهر الماركسية بين الجدول المادي والقانونيات العامة من جهة والإيدولوجيا من جهة أخرى باعتبارها المحدد للواقع، وتخصص هذا التيار الماركسي في دراسة العديد من المستويات: الاقتصادية، السياسية، الأدبية، الفلسفية، الاجتماعية...، ليس هذا فقط بل رصد أهم التفاعلات بينهم على أرض الواقع، فالطابع الجدلي هو نتيجة لهذا التفاعل. إذن ما هي الأفكار التي ظل المجتمع الغربي يتغنى بها؟.

تسعى "الرؤية الماركسية لتأسيس تصور حقيقي للعالم (العقل والتاريخ معاً)"⁽⁴⁰⁾.

أرادت أن تنشئ صورة علمية وحقيقية للعالم؛ الذي انقسم إلى شرق منحط وغرب مترفع متعال، هذه الصورة الوهمية التي أنشأها الفكر الغربي الأوروبي، تعكس خطأ في التفكير أو نتيجة لمصلحة ما مستمدة من غياب الملكية الخاصة بالشرق التي تعتبر عنصراً مهماً في تحقيق الارتقاء، لا بد من تمزيقها.

على هذا الأساس شهد مفهوم الإيدولوجيا على يد "كارل ماركس" تطوراً ملحوظاً، إذ قام بإكسابه الصبغة المادية ليصبح تعبيراً يتسم بطابع الزيف "مفهوم يقلب الأشياء رأساً على عقب وأنها الصورة الكاذبة التي يرسمها الناس بهدف تبرير بعض الأوضاع الاجتماعية الخاصة"⁽⁴¹⁾.

وتبعاً لذلك تمارس الإيدولوجيا نوعاً من التعميم والهيمنة، أين أصبحت تحمل جل الأعمال الثقافية المتعددة في المجتمع من: القانون، اللغة، الأخلاق، الفلسفة، المنظومة المعرفية العلمية، المواقف الاجتماعية والسياسية، المنتج الإنساني الفكري...، التي من شأنها أن تميز الوعي الطبقي لهذا تقدم حججاً عميقة تبرر بها مساعي الطبقات الحاكمة بنمط إنتاجهم السائد فهي من تملك وسائل الإنتاج المادي.

استقى "كارل ماركس" جل أفكاره وتوجهاته من أساتذته الفرنسيين الذين درسوا الصراعات البرجوازية الفرنسية ضد الإقطاعيين في القرون الوسطى، وأعاد صياغتها من جديد، فأصبحت الفلسفة الماركسية تعمد إلى إيجاد طريقة يتم من خلالها تطبيق كامل نظريتها في تحليل الثقافة بشكل عام والنصوص الأدبية بشكل خاص إلى جانب الأعمال الإعلامية والشعبية.

خاتمة

وصنا إلى توقيع صفحة النهاية بعد أولى صفحاتها مع بداية عرضنا الذي لا يغدو أن يكون إلا خطوة في مسار البحث، ومن أهم النتائج التي توصلنا إليها في طريق الإجابة على إشكالية البحث:

- إنّ الحداثة هي ثورة كوبرنيكية على كل ماله علاقة بالماضي باعتباره عتيقا، فهي تعمل على مركزة العقل الأداتي والإنسان وكذا الميتافيزيقيا ولكنها لم تسلم من الانتقادات التي أدت إلى فتور نجم أفولها.
 - تيار ما بعد الحداثة الذي يمثل حركة تبنت مجموعة من المقاربات الفلسفية عن النص والعالم تدور حول عجز الإنسان عن فهم كل ما حوله وفشل العقل على استيعاب العالم وبأسه من الوصول إلى الحقيقة مع مفكرها كان من أهمهم: نيتشه وفكرته حول الحياة حيث اعتبرها معركة البقاء فيها للأقوى، فأعلن موت الإله واستبدله بالإنسان تزامنا مع الفيلسوف "سيجموند فرويد" الذي اكتشف عدم فعالية ونجاعة العقل الإنساني لارتباطه بالجانب الآخر من حياته النفسية اللاشعورية.
 - النظرة الماركسية حول النظرية الاقتصادية التي تعتبر الفنون والثقافة من الأدوات الأيديولوجية للنخب الحاكمة من أجل إعادة برمجة عقول الجماهير بما يساعدها على المحافظة على بقاءها ومنع الثورة.
 - لتيارات ما بعد الحداثة خلفيات فكرية تعمل على تجاوز المتعاليات ومركزة الهامش.
- هذه أهم النتائج والملاحظات النهائية التي انكشفت لنا من خلال رحلتنا البحثية هذه، لنقول في الختام أيضا إن هناك الكثير من النتائج والملاحظات تضمنها البحث في صلبه عزفنا عن ذكرها تفاديا للتكرار.

الهوامش والإحالات

- (1) – آلان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997م، ص: 31.
- (2) – روح عصر الأنوار هي روح استقلال الفرد والفن من تراتبية وسلطوية الكنيسة. (تزييف طودوروف الأدب في خطر، ص: 29).
- (3) – طه عبد الرحمان، روح الحداثة. المدجل على تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 2006م، ص: 25.
- (4) – ريتشرد هارلندا، ما فوق البنوية. فلسفة البنوية وما بعدها، تر: لحسن أحمامة، الحوار، سوريا، ط2، 2009م، ص: 108.
- (5) – عبد الوهاب المسيري وفتححي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، الفكر، دمشق (سوريا)، ط1، 2003م، ص: 218.
- (6) – المرجع نفسه، ص: 217، 216.
- (7) – هي أحد سياسات الرأسمالية التي تسعى إلى دمج دول العالم، كما تسعى إلى تشويه ثقافة الشعوب الضعيفة، وتخطيم أساسيات الدول النامية من: الدين، الأخلاق، و المبادئ الخاصة بها.
- (8) – محمد بوجنال، الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة. شرط فهم صراعات الألفية الثالثة التنوير، بيروت (لبنان)، (د-ط)، 2019، ص: 57-61.
- (9) – عمر مهيل، من النسق إلى الذات. قراءات في الفكر الغربي المعاصر، العربية للعلوم، بيروت (لبنان) ط1، 2007م، ص: 82.
- (10) – المرجع نفسه، ص: 40.
- (11) – الإبتيمي كلمة يعني بها العلم والمعرفة، يسعى ميشال من خلالها إلى فهم تحولات المعرفة في مجال العلوم.
- (12) – محمد بوجمال، الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة، ص: 43-51.
- (13) – محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، ما بعد الحداثة تجلياتها وانتقاداتها، توبقال، الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 2007، ص: 5.
- (14) – محمد بكاي، أرخبيلات ما بعد الحداثة. رهانات الذات الإنسانية. من سطوة الانغلاق إلى إقرار الانعتاق، مؤمن قريش، بيروت (لبنان)، ط1، 2017م، ص: 9.
- (15) – عبد الله الغدامي، النقد الثقافي . قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت (لبنان)، ط3، 2005م، ص: 39-41.

- (16) - يتحدث عن "فاقنر" لأنه كان صاحبه قبل الاشتباكات الاجتماعية بينهما، يقال أنه أقام علاقة سابقة مع المرأة اليهودية التي ارتبط بها نيتشه فيما بعد، لذلك كان قاسيا جدا عندما انتقد الفنانين في عمومهم.
- (17) - رمان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، القباء، القاهرة، (مصر)، (د-ط) 1998م، ص: 127.
- (18) - الاجترار: من خصائص الأبقار تأكل الطعام ثم بعد فترة تقوم بإرجاعه إلى فمها وتعيد مضغه وهكذا الأفكار؛ فأفكار "نيتشه" يجب التعاطي معها وفق الاجترار.
- (19) - فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ت: علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد (العراق) 2007م، ص: 11.
- (20) - فريدريك نيتشه، جينالوجيا الأخلاق، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء (المغرب) ط2، 2012م، ص: 14.
- (21) - صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، المعرفة الجامعية الأزراطية الإسكندرية (مصر)، (د.ط)، 1999م، ص: 204.
- (22) - فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ص: 39.
- (23) - سناء صباح آل خالد، حول فلسفة نيتشه، ص: 69.
- (24) - صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، ص: 195.
- (25) - المرجع نفسه، ص: 278.
- (26) - فريدريك نيتشه، جينالوجيا الأخلاق، ص: 38.
- (27) - المرجع نفسه، ص: 21.
- (28) - مختاري هجيرة، الجرح النرجسي عند المرأة العقيم، مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستير، جامعة الدكتور الطاهر مولاي، سعيدة (الجزائر)، 2012-2013م، ص: 20.
- (29) - التروما هي كلمة إغريقية تعني الجرح.
- (30) - سيجموند فرويد، الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، الشروق، بيروت (لبنان)، ط4، 1982م، ص: 13.
- (31) - إسماعيل مهنا، الوجود والحداثة. هيدغر في مناظرة العقل الحديث، منشورات الاختلاف، الجزائر (الجزائر)، ط1، 2014م، ص: 165-168.
- (32) - سيجموند فرويد، حياتي والتحليل النفسي، تر: مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي، المعارف الإسكندرية (مصر)، 1994م، ص: 49.

- (33) – سهيل عروسي، الحداثة من الإيديولوجيا إلى المعرفة، ص: 51، 52.
- (34) – عبد الله العروي، مفهوم الايديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط8، 2012م
ص: 12.
- (35) – محمود علي وحنان خمش، العلاقات الدولية والإيديولوجيا. مقارنة ماركسية، مجلة الفكر، جامعة محمد خيضر، بسكرة (الجزائر)، ع: 10، ص: 78.
- (36) – سلامة كييلة، من هيغل إلى ماركس. موضوعات في الجدل المادي، التنوير، (د.ط)، 2009، ص: 67.
- (37) – فيل سلتير، مدرسة فرانكفورت. نشأتها ومغزاها. وجهة نظر ماركسية، تر: خليل كلفت، المجلس الأعلى الثقافة، الدار البيضاء (المغرب)، (د.ط)، 2000م، ص: 55.
- (38) – سلامة كييلة، من هيغل إلى ماركس، ص: 103.
- (39) – المرجع نفسه، ص: 72.
- (40) – المرجع نفسه، ص: 93.
- (41) – وسيلة يعيش خزار، الإيديولوجيا في الفكر الغربي بين تنوع الرؤى وتعدد الدلالات، مجلة الآداب جامعة الشارقة، ع: 130، أيلول 2019م، ص: 370.

تجديد النحو العربي عند نحاة الأندلس، ألفتة ابن مالك أنموذجا

Andalusian Grammarians and Innovation of Arabic Grammar
Alfiyya Ibn Malik as a model

ط.د/ نكروف أسماء

مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة

جامعة أحمد بن يحيى الونشريسي – تيسمسيلت (الجزائر)

nekrouf.asmaa@cuniv-tissemsilt.dz

تاريخ القبول: 2022/01/09

تاريخ الإرسال: 2021/12/27

ملخص:

لقد ترع ابن مالك الأندلسي على عرش المدرسة الأندلسية؛ إذ كان من جهابذة اللغة وأساطين النحو العربي؛ كما يعدّ عالما فذا في النظم الشعري في مجال النحو التعليمي؛ وكذا عرف رائدا من رواد الشعر التعليمي؛ كما أنه خلف جهودا واضحة في مجال التيسير النحوي لها مكائنها في الدرس اللغوي، وآثرت هذا البحث ليكون موضوعا للدراسة من أجل تحري الإسهامات التجديدية للنحو لابن مالك من خلال ألفتته، ووصف منهجه في التيسير النحوي بعد الإجابة على الإشكالية التالية: كيف ساهم ابن مالك الأندلسي في تيسير النحو العربي من خلال ألفتته؟

الكلمات المفتاحية: ابن مالك الأندلسي؛ الألفتة؛ التجديد؛ التيسير؛ النحو.

Abstract :

The Andalusian Grammarian Ibn Malek reigned over Andalusia School by his pedagogical poetry in the field of pedagogical grammar. He left behind great deeds in simplifying and managing grammar course by using poetry. The study aims to investigate Ibn Malek innovative Grammar contributions through his Alfiyya and to describe his approach in simplifying Arabic grammar.

keywords: Ibn Malik Al-Andalussi, Al-Alfiyya, renovation, approach, grammar.

مقدمة:

إنَّ علم النَّحو من العلوم التي شغلت اهتمام الباحثين قديماً؛ وذلك لأنَّ النَّحو العربي هو أبرز فروع اللُّغة، وأساسها المتين، به يُفَرَّق بين الصَّحيح والسَّقِيم؛ إذ إنَّ النَّحو يفتح مغاليق التَّراكيب، ويكشف عن المعاني، فقد أدرك العلماء القدامى أهميَّته، فألَّفوا فيه من المصنَّعات الكثير، كما تنبَّه العلماء إلى بعض الصَّعوبات التي تحتاج إلى تيسير وتسهيل وذلك بغية تعليم النَّحو العربيِّ للنَّاشئة، ولعلَّ أشهر ثورة نحويَّة ظهرت شهدها القرن السابع الهجريِّ في بلاد الأندلس فكانت نهضة نحوية ناضجة، وهناك أبنعت شخصيَّته وأنضحت سماته، فكان عصرًا متميِّزًا صنع للدَّرس النَّحويِّ مكانته من جديد، في قالب المتون والمنظومات النحويَّة كون المنظوم أسهل حفظًا من المنثور فشاع فنَّ الشَّعر التَّعليميِّ الذي يوصل الفكرة بالعبارة الموجزة، بطريقة سهلة يسيرة، تدفع عن المتلقِّي السَّامة والضَّحجر.

ولذلك ألَّفوا المختصرات والشُّروح، والحواشي؛ لأنَّه كان في حاجة ماسَّة للإصلاح والتَّجديد، فظهرت جهود جهابذة العربيَّة وأساطين النَّحو التي لا زالت ليومنا هذا آية للذكرى وأخرى للتَّعلُّم وشرعوا يصنِّفون مؤلِّفات عديدة لتخليصه من جلاباب التَّعقيد والغموض، وكسر قيوده وحلَّ مشاكله، ولعلَّ أشهر العلماء الذين نادموا لاقتنائها الدَّفاتر وسامروا القماطر والمحابر: ابن مالك الأندلسيِّ من خلال منظومته النَّحويَّة: الألفيَّة/ الخلاصة التي نالت اهتماما بالغا من النَّحاة فكثرت شروحها والتَّعليقات عليها.

ترجمة ابن مالك:

ابن مالك هو أبو عبد الله جمال الدِّين محمَّد بن مالك الطَّائيِّ الأندلسيِّ الدَّمشقيِّ⁽¹⁾، لُقِّب بالطَّائي نسبة إلى قبيلته طيء، وقيل الجيَّاني نسبة إلى جيَّان - مسقط رأسه-، والأندلسيِّ إلى الأندلس موطنه الأصليِّ، ويذهب جمهور المؤرِّخين لحياته والمتحدِّثين عنه أنَّه ولد سنة ستِّمائة للهجرة (600هـ)⁽²⁾.

سلك ابن مالك في تحصيله العلميِّ مسار معاصريه في التَّعليم، فأكبَّ على طلب شتى العلوم، قرأ كتاب سيبويه على أبي عبد الله بن مالك الميرتليِّ، وجلس فترة قصيرة في حلقة الشُّلويين، وفي الشَّام سمع من أبي صادق بن صباح، ومن مكرم بن محمَّد بن حمزة القرشيِّ، ولازم ابن يعيش الحلبيِّ مدَّة طويلة⁽³⁾.

وقال أبوحيان عن شيوخه: «فلم أجد له شيئا يعتمد عليه، ويرجع في حلّ المشكلات عليه إلا أنّ بعض تلاميذه ذكر أنّه قال: قرأت على ثابت بن حيان، وكان هذا الأخير من أئمة المقرئين»⁽⁴⁾.

مكانته العلميّة:

لقد حظي ابن مالك بمكانة علميّة مرموقة؛ إذ كان -رحمه الله- دينا علما عابدا كثير التّوافل، حسن السمّت⁽⁵⁾.

وكان مجرا لا يجارى، وحبرا لا يبارى، كان همّه التردّد على العلماء والأخذ عنهم حتّى يتفنّن، ويتذوّق العلم الذي يريد الوصول إليه⁽⁶⁾.

قال عنه المقرئ: «أخذ العربيّة عن غير واحد، وقرأ كتاب سيبويه، كما درس المذهب المالكيّ، وهو المذهب السائد في الأندلس في ذلك الوقت»، وجاء في نفع الطّيب مرثيّة الشّرف الحصيني لابن مالك حيث قال:

يَا شَتَاتِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ بَعْدَ وَفَاةِ ابْنِ مَالِكِ الْمُفْضَالِ
وَإِخْرَافِ الْحُرُوفِ مِنْ بَعْدِ ضَبْطِ مِنْهُ فِي الْإِنْفِصَالِ وَالْإِتِّصَالِ⁽⁷⁾.

وفاته:

توفي ابن مالك - رحمه الله - بدمشق، في النّصف الثّاني عشر من شعبان سنة اثنين وسبعين وستّمائة هجرية (672هـ) وقال الصّفدي عنه: «ابن مالك انفرد عن المغاربة بشيئين، الإكرام ومذهب الشافعي»⁽⁸⁾.

من مصنّفاته:

لقد ترك هذا العالم الجليل ميراثا ضخما يبلغ نحو من خمسين مصنفا في النّحو والصّرف والقراءات، وقد صاغ هذه المؤلّفات بلغة الشّعْر ولغة النثر⁽⁹⁾، نذكر من بينها:

تسهيل الفوائد في النّحو، الموصّل في نظم المفصّل، وقد حلّ هذا النّظم، فسّمّاه سبك المنظوم وفكّ المختوم، كتاب الكافية الشافية ثلاثة آلاف بيت وشرحها، الخلاصة، وهي مختصر الشّافية وهي المرادة بقوله فيها:

أحصى من الكافية الخلاصة.

إكمال الأعلام بمثلث الكلام وهو مجلّد كبير كثير الفوائد، لامية الأفعال وشرحها، فَعَلَ وأَفْعَلَ، المقدّمة الأسدية، وضعها باسم ولده الأسد، عدّة اللافظ وعمدة الحافظ، النظم الأوجز فيما يهزم، الاعتضاد في الظاء والضاد، إعراب مشكل البخاري، تحفة المودود في المقصور والممدود، شرح التسهيل وغير ذلك⁽¹⁰⁾.

أما أهمّ مؤلفاته فالكافية لنفسه، والألفية للطلّاب والتسهيل للعلماء، ويقال إنّه قد لخصه في مؤلّف سابق له، اسمه الفوائد هذا الذي عناه سعيد الدين العربي العوفي بقوله:

إنّ الإمامَ جمال الدّين فضّله إياه ولنشر العلم أهله

أملى كتابا له يسمّى الفوائد لم يزل مفيدا لذي لب تأمله

فكلّ مسألة في النّحو يجمعها إنّ الفوائد جمع لا نظير له⁽¹¹⁾.

أ- منهج ابن مالك في تأليف الألفية:

يعتبر ابن مالك إمام النّظم في علوم العربية؛ فهو صاحب الباع الطويل في هذا الميدان، فقد ملك ثقافة واسعة وأسلوباً عربياً سليماً، استطاع بفضلهما استيعاب النحو العربي بمختلف مسأله، وقضاياه التركيبية والتصريفية إلى جانب الأمثلة والشواهد المتنوعة وصوغها في قالب المنظومة دون أن يختلّ منه الوزن⁽¹²⁾.

إنّ ابن مالك - من دون شكّ - رائد حذق، ترنّع على عرش الشعر التعليمي استعان به ليقدم النّحو في قالب جديد يسير يساعد المتعلم على إدراك القضايا النّحوية من غير تعقيد ولا تكلف، ولعلّ أيسرها الألفية التي قال في مدحها ابن المجراد (ت 819هـ):

خلاصة النّحو لا أبغي بها بدلا مستغرقا درسها في كل أوقاتي

قد جمعت لبّ علم النّحو مختصرا نظما بديعا حوى جلّ المهمّات

قل لابن مالك إنّي قد شغفت بها لم يأت مثل لها يوما، ولا يأتي

وها أنا أسأل الرّحمن معفرة له تبوءه في خير جنّات⁽¹³⁾.

ما هي الألفية؟

الألفية منظومة نحوية، تجمع أهمّ مسائل علم النّحو في قالب موجز، وصورة واضحة جمع فيها مقاصد العربيّة في علمي النّحو والصرف، سمّاها "خالصة" وأخذها من الكافية

الشافية واشتهرت بالألفية بلوغ عدد أبياتها ألفا وبيتين على أشهر الأقوال⁽¹⁴⁾، وشاع هذا النوع من التأليف في أواخر القرن 6هـ، لابن مالك التحوي الأندلسي ذكرا اسما في بدايتها: قال محمد هو ابن مالك أحمد الله ربّي خير مالك⁽¹⁵⁾.

ألفها ابن مالك في حماة سنة (660هـ)، أخبرني شيخنا قاضي القضاة شرف الدين هبة الله البارزي قال: «نظم الشيخ جمال الدين الخلاصة الألفية في حماة عندنا»⁽¹⁶⁾، لما وجدته في الكافية من عيوب وتقصير، وعدم انتشار بسبب طولها، كما صرح بذلك في آخر الألفية، سميت: الخلاصة في النحو، واشتهرت بعد بألفية ابن مالك في النحو والصرف:

وَمَا بِجَمْعِهِ عُنِيَتْ قَدْ كَمَلَتْ نَظْمًا عَلَى جُلِّ الْمَهْمَاتِ اشْتَمَلَتْ
أَخْصَى مِنَ الْكَافِيَةِ الْخَلَاصَهُ كَمَا اقْتَضَى غِنَى بِلَا خِصَاصِهِ⁽¹⁷⁾.

جاءت الألفية على منوال: بحر الرجز نظرا لخصوصيته عند الشعراء وسهولة امتطائه؛ باعتباره من أوفر أوزان الشعر العربي أنغاما، يسهل على الناظم التغيير في تفاعيله؛ كما أنه أكثر مرونة لحمل المعارف العلمية، كما تأثر في نظمه للألفية بابن معط الزواوي إذ عرف له حقه فأشاد به:

وَتَقْتَضِي رِضًا بَعِيرٍ سَخَطٌ فَائِقَةً أَلْفِيَّةَ ابْنِ مَالِكٍ
وَاللَّهُ يَقْضِي بِبَسَاتٍ وَافِرَةً لِي وَلَهُ فِي دَرَجَاتِ الْآخِرَةِ⁽¹⁸⁾.

لقد ذاع صيت ألفية ابن مالك؛ فنالت عناية العلماء واهتمامهم على دراستها والتعليق عليها فظهرت الشروح والحواشي أشهرها:

توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمراي (ت749هـ)، توضيح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام، (ت761هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك لابن عقيل، (ت769هـ)، شرح المكودي على ألفية ابن مالك، للمكودي (ت801هـ) البهجة المرضية في شرح الألفية للسيوطي، (ت911هـ)⁽¹⁹⁾.

ب- مظاهر التيسير التحوي:

تعدّ ألفية ابن مالك من أهم المنظومات التحوية التي أزاحت ضباب التعقيدات والتعليقات والتأويلات، فهي محاولة هادئة للاعتراض على المؤلفات التحوية الطويلة، والتي كانت سببا رئيسا لصعوبة علم النحو، فجاءت في طبق يسير، سهل الحفظ والاسترجاع

يسوغه المتلقي؛ فكانت منظومته الشعرية مختصرة، بأسلوب تعليمي، وهو الذي يعرض للمادة التعليمية لأنّ التّظم التعليمي انتشر في هذا العصر، ضمت علمي التّحو والصّرف⁽²⁰⁾.

1. الإيجاز وتفادي الحشو والإطالة:

اتّسمت عباراته بالاختصار، غافلا الحشو والتّكرار، قاصدا أصل المعنى من غير إطباب، فتجده يدرج المعاني الكثيرة في اللفظ اليسير، وأظهر لنا هذه السّمة في قوله:

تَقَرَّبُ الْأَقْصَى بِلَفْظٍ مُّوجِزٍ وَتُبَسِّطُ الْبَدَلَ بِوَعْدٍ مُّجِزٍ⁽²¹⁾.

يقول ابنه بدر الدين عند شرحه لهذا البيت: «إن هذه الألفية مع أنها حاوية المقصد الأعظم من علم النحو؛ لما فيها من المزية على نظائرها أنها تقرب إلى الأفهام المعاني البعيدة بسبب وجازة اللفظ، وإصابة المعنى وتنقيح العبارة»⁽²²⁾.

فقد عرف عن ابن مالك في نظمه للألفية، ببساطة البيت، مع تقريب معناه بالمثل الواضح، ناهيك عن انسجام الفكرة وتسلسلها، هذا ما استساغه الطّلاب قأولوا عناية بحفظها لما نالته من شهرة وهاهو قول الشّاعر -على منوال بحر الطّويل- متباهيا بالألفية وصاحبها:

لِأَلْفِيَّةِ الْحَبْرِ ابْنِ مَالِكٍ بُهْجَةٌ عَلَى غَيْرِهَا فَاقَتْ أَلْفَ دَلِيلٍ
عَلَيْهَا شُرُوحٌ لَيْسَ يَخْصِي عَدِيدُهُ وَأَحْسَنْتَ الْمُنْسُوبَ لِابْنِ عَقِيلٍ⁽²³⁾.

2. الأسلوب المباشر وتفادي الإطباب:

إنّ ألفية ابن مالك من أعظم الوسائل التعليمية التي اتبعها العلماء في تعليم التّحو العربيّ وتسهيله، وتيسيره، وتذليل صعوباته على شاكلة الشّعر التعليمي، فجاءت حافلة بالمعاني منسّقة الأحكام، إذ كان يقدّم مادّته في صورة مباشرة بعيدة عن الإطباب، وهذا ما جعل هذا الكتاب موجزاً صغيراً في حجمه، عظيماً في فائدته وأسلوبه⁽²⁴⁾، مثال هذا في قوله:

باب المُعَرَّفُ بِأَدَاةِ التَّعْرِيفِ:

أَلْ حَرْفٌ تَعْرِيفٌ أَوْ اللَّامُ فَقَطْ فَنَمَطٌ عَرَفْتُ قُلْ فِيهِ التَّمَطُّ⁽²⁵⁾.

باب كان وأخواتها:

تَرْفَعُ كَأَنَّ الْمَبْتَدَأَ اسْمًا وَالْحَبْرَ تَنْصِبُهُ كَمَا كَانَ سَيِّدًا عُمَرُ⁽²⁶⁾.

من خلال هذه الأبيات يتضح أسلوب ابن مالك السلس، في قالب مباشر، متجنباً الحشو والإطناب، ما يساعد المتعلمين على التّحصيل، وتقريب القاعدة من أذهانهم وترسيخها؛ فتراه يقدم القاعدة موجزة، وبعدها المثال في صورة واضحة، بسيطة.

3. الترتيب حسب العامل:

نظم رؤوس المسائل في أبواب وفصول، ما يعدّ من أفضل، وأحدث مناهج التّقسيم والتأليف⁽²⁷⁾، يبدأ بالمرفوعات ثمّ المنصوبات ثمّ المحجورات، هذا يؤكّد أهميّة العامل، ويساعد المتعلّم على التّرتيب الذهني، والتذكّر⁽²⁸⁾.

وحثّى أنّ المعاصرين سار كثير منهم على نهج ترتيبه، وهنا يقول الأستاذ عباس حسن: «وإنّما آثرنا في ترتيب الأبواب التّحوية التّرتيب الذي ارتضاه ابن مالك؛ لأنّه أكثر ملاءمة في طريقته وأوفر إفادة في التّحصيل، والتّعليم»⁽²⁹⁾، إلّا أنّه لم يحط بجميع أبواب النّحو وهذا ما ذكره في آخر الألفيّة:

وَمَا بِجَمْعِهِ غُنِيَتْ قَدْ كَمَلْ نَظْمًا عَلَى جُلِّ الْمُهْمَاتِ اشْتَمَلْ

كما أنّ من طبيعة المؤلّفات التّعليميّة الاختصار في بعض الأحكام، فليس من الممكن أن يدرس المتعلّم كلّ أبواب النّحو⁽³⁰⁾.

4. انتهاء الطّريقة الاستقرائيّة: تنتقل من الجزء إلى الكلّ، ومن الخاصّ إلى العامّ، وهذا يظهر في الأبيات التي تحوي مثالا يتبع القاعدة.

المعرب والمبني:

فَارْفَعْ بِضَمٍّ وَأَنْصِبْ فَتْحًا وَجَرَ كَسْرًا كَذِكْرِ اللَّهِ عَبْدَهُ يَسُرَّ
وَاجْزِمِ بِتَسْكِينٍ وَغَيْرِ مَا ذُكِرَ يَنْوِبُ نَحْوُ جَا أَخُو بَنِي نَمِرٍ⁽³¹⁾.

ينتقل ابن مالك في هذا البيت من الخاصّ: بذكره علامة الرّفع (الضمة)، والنصب (الفتحة)، والجر (الكسرة) إلى العام في عجز البيت موضحا ذلك بالمثال.

الابتداء: وَالْحَبْرُ الْجَزْءُ الْمِتَمُّ الْفَائِدَةُ كَاللَّهُ بَرٌّ وَالْأَيَادِي شَاهِدَةٌ⁽³²⁾.

ففي الشطر الأول من البيت يقدم تعريفا موجزا عن الخبر؛ بأنه هو الذي يقدم الفائدة التي يستلزمها المبتدأ، إذ قدم جزءا عن الخبر تتضح صورته في الشطر الثاني، بتقديم المثال منتقلا من الجزء إلى الكل.

5. التمثيل في تعريف المصطلحات والمفاهيم التحويلية:

فمن ذلك قوله:

كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَاسْتَقَمَ وَأَسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفُ الْكَلِمِ (33).

الكلام عند النحاة: «هو القول المفيد بالقصد، مادلاً على معنى يحسن السكوت عليه»⁽³⁴⁾. لكن ابن مالك اختصر هذا التعريف بقوله: كاستقم، كآته قال: الكلام هو اللفظ المفيد فائدة كفاءة استقم.

6. تفادي مسائل الخلاف بين المذاهب النحوية:

ومن ذلك قوله في باب الابتداء:

وَارْفَعُوا مُبْتَدَأً بِالِابْتِدَاءِ كَذَاكَ رَفْعُ الْخَبَرِ بِالِابْتِدَاءِ.

تفادى ابن مالك ذكر مسألة الخلاف في عامل المبتدأ والخبر، مع أنّها من أشهر مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين؛ لأنّ هذه القضية الخلافية طويلة لا ثمره لها في النحو والخلاف فيها يرجع إلى تحقيق اصطلاحي، فالأولى في هذه المسألة وأمثالها ترك الاشتغال بالردّ والترجيح، لهذا فقد ضرب ابن مالك عن ذكر الحجج فيها واستيعابها صفحا⁽³⁵⁾.

ج- موقف النحاة من قضايا التيسير التحويلي عند ابن مالك:

على الرغم من جهودات ابن مالك في النحو التيسيري، ورغم أهمية الألفية ومكانتها العلمية، إلا أنه لم يسلم من المآخذ في المادة والمنهج، وهذا لا ينقص من شأن الخلاصة بل يزيدا رفعة كدليل على إقبال الشارحين على دراستها واستنباط أحكامها. ومّا عابه العلماء عليه مايلي:

1. إطلاق العبارة:

من المآخذ والانتقادات الموجهة لابن مالك ما يتعلّق بإطلاق العبارة دون تحديد، معنى هذا أنه يأتي بالعبارة مطلقة دون قيد، كقوله في باب الكلام وما يتألف منه:

بِالْحَرْ وَالْتَّنْوِينَ وَالْتَّدَا وَالْ
وَمُسْنَدٍ لِلِاسْمِ تَمَيِّزٌ حَصَلَ

اعترض عليه في قوله: «والتنوين»: حيث أطلقه دون تقييد على سبعة أقسام: تنوين التّمكين والتّنكير، والمقابلة، والعوض، والتّرّم، والاضطرار والغالي، بينما تنوين التّرّم، والغالي فيكونان في الاسم والفعل والحرف»⁽³⁶⁾.

كما يروى أنّ تلاميذ أبي حيّان هاجموا ألفيّة ابن مالك فقال أحدهم:

أَلْفِيَّةَ ابْنِ مَالِكٍ مَطْمُوسَةَ الْمَسَالِكِ
وَكَمْ بِهَا مُشْتَغِلٌ أَوْقَعَ فِي الْمَهَالِكِ⁽³⁷⁾.

2. قصور العبارة:

قوله في باب المعرب والمبني:

وَكُلُّ حَرْفٍ مُسْتَحِقٌّ لِلْبِنَا وَالْأَصْلُ فِي الْمَبْنِيِّ أَنْ يُسَكَّنَا.

يشير في هذا البيت أنّ كلّ الحروف مبنية، وأنّ الأصل في البناء السكون، لكن لفظ مستحقّ لا يعطي هذا المعنى لذا فقد أصلح ابن غازي الشّطر الأول بقوله: والحرف مبنيّ وأصله البناء⁽³⁸⁾.

وكذلك قوله في باب المفعول به:

وشرط كون ذا مقبّسا أن يقع ظرفا لما في أصله معه اجتمع.

يبدو تركيب هذا البيت غامضا، يكسوه التّعقيد وصعوبة فهمه، فكان محلّ نقد ومؤاخذة من طرف الشّارحين مثل أبي حيّان مصرّحا: «هذا البيت تركيبه معقّد، وعبارة التّحوّين في هذا سهلة، وهي أنّ الفعل يتعدّى إلى الأمكنة المشتقة من لفظه»⁽³⁹⁾.

وأیضا قوله في باب التّداء:

تَابِعِ ذِي الضَّمِّ الْمُضَافِ دُونَ أَلْ أَلْزَمَهُ نَصْبًا كَأَزِيدَ دَا الْحَبْلِ.

هنا يذكر ابن مالك أنّ الذي يتبع المنادى إذا كان مضافا وغير مقترن بأل؛ فإنه يجب نصبه لكن قول ذي الضمّ يوهم أنّ هذا الحكم مقصور على تابع المنادى المضموم، فلو قال: تابع ذي البناء لشمّل ذلك⁽⁴⁰⁾.

3. الحشو في بعض الأبيات: ومن ذلك قوله في باب الكلام:

وَاحِدُهُ كَلِمَةٌ وَالْقَوْلُ عَمٌّ وَكَلِمَةٌ بِهَا كَلَامٌ قَدْ يُؤْم.

في هذا البيت شيء من الإطناب فالشّطر الأوّل من البيت كاف بالعرض لوحده هذا الرّأي الذي أقرّ به أبو حيّان التّوحيدّي قائلا: «وكلمة بها كلام قد يؤم، بأنّ ذلك كالحشو، بالنسبة لعلم النّحو، وإنّما هو من علم اللّغة»⁽⁴¹⁾.

وصرّح بعضهم بنفس الرّأي معتبرا هذا الحشو بمثابة الدّاء من غير دواء: «إنّ ذكر هذه المسألة من عيوب الألفيّة التي لا دواء لها»⁽⁴²⁾.

وقوله في باب كان:

كَذَاكَ سَبَقُ خَبَرٌ مَا النَّافِيَةُ فَجِيءَ بِهَا مَتَلَوَةٌ لَا تَالِيَةُ.

يبدو أنّ النّاطم قد تعرّث في هذا البيت لما نراه من حشو، وهذا ما لم نعهده في الأبيات السابقة، نتيجة شخّ الألفاظ هذا ما اعترض عليه الشّاطبيّ في هذا البيت فقال: «ومن عادة النّاطم - رحمه الله - أن لا يأتي في هذا النّظم بحشو ولا تكرار، فهو من شخّه بالألفاظ يلتزم في أكثره الشّدوذات، فلو قال: فجيء بها متلوة من غير زيادة»⁽⁴³⁾.

لعلّ الاختصار سبب واضح لقصور المعنى وإيهامه، واضطراب المادّة العلميّة المطروحة؛ فالإقتصاد اللّغويّ سبيل لضياح الهدف، وانتفاء الغاية، هذا ما عابه ابن خلدون على مختصرات هؤلاء مصرّحا: «وقد كانت هذه الصّناعة تؤذّن بالذهاب لما رأينا من النّقص في سائر العلوم»⁽⁴⁴⁾.

خاتمة:

لقي موضوع تيسير النحو التعليمي وتسهيله اهتماما بالغاً وعناية واضحة بين علماء الأندلس، فتعددت مناهجهم وتنوّعت، ونضجت محاولاتهم في قالب كتب ومنظومات مجردة من الصعوبات، والتأويلات والتعليقات التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

وبعد جولة من الدراسة نكون قد توصلنا إلى النتائج التالية:

- المنظومة النحوية شكل من أشكال تيسير علم النحو للناشئة والمتعلمين من غير تعقيد ولا تكلف لسهولة عرضها.

- الأسلوب التعليمي الذي اعتمده ابن مالك في النظم صرف الناس عن شتى المؤلفات هذا ما يدل على براعة المصنّف في صياغته النظامية.

- اتسم منهجه المجدد في تيسير النحو التعليمي بما يلي:

1. تنظيمه لموضوعات البحث وحسن تقسيمه لها.

2. حسن التبويب والتدرّج في التأليف.

3. شرح الغامض من المسائل، الابتعاد عن الإسهاب في مسائل الخلاف وتدوينها.

4. تبسيط المادة النحوية للمتعلمين والاستئناس بالأمثلة الواضحة.

وأخيراً إنّ فكرة تسهيل النحو وتيسير تعليمه لا يعني التفريط في أسسه، أو هدم

قواعده؛ بل يعني البحث عن كيفية تقديمه بطريقة علمية، وأسلوب واضح هدفه الإفهام.

الهوامش والإحالات

(1) – جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار

الفكر، بيروت، ط 02، 1979م، ج 01، ص 482.

(2) – ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: جودة محمد جودة، ومحمد حسني الشعراوي، دار ابن الهيثم

القاهرة، ط 01، د.ت، ج 13، ص 180.

(3) – عبد العال سالم مكرم، المدرسة النحوية في مصر والشام، دار الشروق، بيروت، 1980، ص 154.

(4) – جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ص 131، 131.

(5) – ابن شاکر الكتبي، فوات الوفيات، تحقيق: علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01

2000م، ج 03، ص 407.

- (6) - ابن أم قاسم المراديّ توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، دار الفكر العربيّ، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط 01، 2001م، ص 45.
- (7) - أحمد بن محمد المقرئ، نفع الطّيب في غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر بيروت، ط 01، 1968م، ج 03، ص 223.
- (8) - صلاح الدّين الصّفديّ، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث للنشر، بيروت - لبنان، ط 01 2000م، ص 285 و 359.
- (9) - ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربيّ القاهرة، 1967م، ص 13.
- (10) - بطرس البستاني، دائرة المعارف، دار المعارف، بيروت، د.ت، ج 01، ص 674.
- (11) - محمد المرابط الدّلائيّ، نتائج التّحصيل، تحقيق: محمد إبراهيم البّناء، دار الاعتصام، القاهرة، د.ت ج 01، ص 77.
- (12) - عبد الرّحمن ممدوح، المنظومة النّحويّة، دراسة تحليليّة، دار المعرفة الجامعيّة، 2000م، ص 48.
- (13) - الأبيات من البسيط لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عمران، الشهير بـ"ابن الجراد" السلاوي المتوفى: سنة 819هـ.
- (14) - ابن التّأظم، شرح ألفيّة ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد السيّد، دار الجيل، بيروت، د.ت، ص 17.
- (15) - ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، دار التّراث، مصر، ط 02، 1980م، ص 01، 06.
- (16) - ابن الورديّ، تنمّة المختصر في أخبار البشر، تحقيق: أحمد رفعت البدرائيّ، دار الباز، مكّة، ط 01، 1970م، ج 02، ص 216.
- (17) - سليمان بن عبد العزيز العيوني، سيرة ألفيّة ابن مالك، مجلّة الدّرعية، 1430هـ / 2009م، العدد 46، ص 157.
- (18) - سليمان إبراهيم البلّكمي، ألفيّة ابن معط، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت، ص 13.
- (19) - كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربيّ، ترجمة: رمضان عبد التّوّاب، دار المعارف، القاهرة، ط 03، د.ت، الجزء 05، ص 275.
- (20) - عبد الكريم وضحة، التّأليف النّحويّ بين التّفسير والتّعليم، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط 01، 1428هـ / 2007م، ص 213.
- (21) - ابن مالك الأندلسيّ، متن الألفيّة، المكتبة الشّعبيّة، بيروت، لبنان، د.ت، ص 02.
- (22) - محمد بدر الدّين ابن التّأظم، شرح ألفية ابن مالك، المصدر نفسه، ص 03.
- (23) - إميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللغة العربيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ج 03، ص 49.

- (24) - فادي صقر، جهود نخاة الأندلس في التيسير النحوي، جامعة التّجّاح العربيّة، فلسطين، 2006م ص72.
- (25) - ابن مالك الأندلسي، متن الألفيّة ص 08.
- (26) - المصدر نفسه ص 11.
- (27) - علي محمّد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، مقدّمة تحقيق شرح الكافية، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط 01، 1420هـ/2000م، ص33.
- (28) - حسان بن عبدالله بن محمد الغنيمان، المنظومات التّحويّة وأثرها في التعليم، الرّياض، د.ت، ص03.
- (29) - عبّاس حسن، التّحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط 15، د.ت، ج 01، ص 14.
- (30) - عبدالكريم وضحة، التّأليف التّحويّ بين التّفسير والتّعليم، الكويت، ط 01، 1428هـ/2007م ص 223.
- (31) - ابن مالك الأندلسي، متن الألفيّة، ص 03.
- (32) - المصدر نفسه، ص 05.
- (33) - المصدر نفسه، ص 09.
- (34) - ابن هشام الأنصاري، مغني اللّبيب عن كتب الأعراب، دار الفكر، دمشق، 1384هـ/1964م ص 490.
- (35) - الشّاطبيّ، المقاصد الشّافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عبد الرّحمان بن سليمان العثيمين جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، 2007م، ج 01، ص 615.
- (36) - ابن أمّ قاسم المراديّ، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، دار الفكر العربيّ، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط 1، 2001م، ص 140.
- (37) - ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، دار التراث، ط02، مصر، 1980م، ص21.
- (38) - أبو إسحاق الشّاطبيّ، المقاصد الشّافية في شرح الخلاصة الكافية، ج 01، ص32.
- (39) - أبو حيّان الأندلسيّ، منهج السّالك في الكلام على ألفيّة ابن مالك، أضواء السّلف، الرّياض السّعوديّة، د.ت، ج 01، ص 151.
- (40) - ابن حمدون، حاشية ابن حمدون على شرح المكوّدي، دار الفكر، بيروت، د.ت، ج 02، ص38.
- (41) - أبو حيّان الأندلسيّ، منهج السّالك في الكلام على ألفيّة ابن مالك، المصدر نفسه، ص 130.
- 42 - أحمد دحلان، الأزهار الرّنيّة شرح متن الألفية، المطبعة الميريّة، مكّة المكرّمة، السّعوديّة، ط01 1310هـ، ص 06.
- 43 - الشّاطبيّ، المقاصد الشّافية، المصدر نفسه، ص 349.
- 44 - ابن خلدون، المقدّمة، اعتناء: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01 2010م، ص 599.

خصائص المقال عند العلامة محمد البشير الإبراهيمي ومضامينه

Characteristics of the Article According El-Bashir El-Ibrahimi and its implications

أ. سهى حيمور

جامعة 8 ماي 1945 – قالمة (الجزائر)

himour.souha@univ-guelma.dz

تاريخ القبول: 2022/01/15

تاريخ الإرسال: 2021/12/31

ملخص:

نسعى في هذه الورقة لدراسة المقال عند علامة الجزائر الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ونتتبع تكوّن جمالياته وبيانه الذي بلغ فيه لغة غلّيا، واستقصاء مضامينه التي قلما نجدّها عند كُتّاب اليوم، فلا يكمن البيان عند العلامة محمد البشير الإبراهيمي في لغته وأسلوبه، أو في المواضيع المختارة وسياسته في معالجتها فحسب، بل يتعدى ذلك إلى معالم أخرى، تتنوع فيها مضامينه وتتعدد فيها مقالاته بلغة بيانية عالية، وهذا ما سنكشف عنه في مقالنا هذا.

الكلمات المفتاحية: محمد البشير الإبراهيمي، خصائص، المقال، مضامين، الأسلوب.

Abstract:

This paper not only seeks to study the article according to Al-Bashir El-Ibrahimi ; tracing the formation of its aesthetics and eloquence with its supreme language, but also investigating its contents that are rare among nowadays writers. According to El Ibrahimi eloquence is not bound to language and style but also expands to the addressed topics and the way they are treated.

keywords: El-Ibrahimi, Characteristics, the article, implications, method.

مقدمة:

نسعى من خلال هذا البحث إلى دراسة وتحليل المقال عند علم من أعلامه في الجزائر وهو: الشيخ البشير الإبراهيمي إذ ساهمت مقالاته – رحمه الله – في تطور الأدب العربي من خلال منهجه وأسلوبه في الكتابة العربية، فهو في كتابته يحافظ على اللغة العربية ونقاء أسلوبها وبلاغتها، وعلى أصالة بنية جملها، واستقامة ألفاظها أما موضوعات مقالاته فهي متعددة ومتنوعة وإن غلب عليها الدفاع عن العقيدة الإسلامية واللغة العربية.

أولاً- مفهوم المقال:

لغة: جاء في معجم الرائد "المقالة مصدر قال يقول، القول هو القطعة من الكتاب هو بحث ينشر في جريدة أو مجلة (مقالة سياسية- مقالة علمية)" (ط7، مارس 1992)، فدل هذا على أن المقال من القول نفسه، بمعنى أن هناك كلاماً يقال في موضوع معين لمقاصد معتبرة من المتكلم أو الكاتب.

أما في المعنى الاصطلاحي: فالمقالة عبارة عن بحث قصير في شتى المواضيع العلمية أو الأدبية أو الاجتماعية، ينشر في صحيفة أو مجلة ما، وقد تعددت تعاريف هذا الفن وتنوعت فجاء في كتاب فنون النثر العربي الحديث أن: "المقالة نوع من الأنواع الأدبية وهي نص نثري يدور حول فكرة واحدة تناقش موضوعاً، أو تعبر عن وجهة نظر ما، أو تهدف إلى إقناع القراء لتقبل فكرة ما، أو إثارة عاطفة ما عندهم، ويمتاز طولها بالاعتقاد ولغتها بالسلاسة وأسلوبها بالجاذبية" (وزملاؤه،، 2013).

وقد جاء في كتاب فن المقالة لصالح أبو إصبع أن أحمد الشايب يعرفها فيقول "تطلق المقالة في العصر الحديث على الموضوع المكتوب الذي يوضح رأياً خاصاً وفكرة عامة، أو مسألة علمية أو اقتصادية أو اجتماعية يشرحها الكاتب ويؤيدها بالبراهين" (الله، 2002).

ثانياً- أسباب تطور المقال العربي في العصر الحديث:

عرف فن المقال في العصر الحديث تطوراً كبيراً حتى أننا نلاحظ سيطرته على كل صحيفة أو مطبوعة تقريباً حيث تعتبر الصحف منشأ هذا الفن ويؤكد يوسف نجم ذلك

بقوله: "يرتبط تاريخ المقالة في أدبنا الحديث بتاريخ الصحافة ارتباطا وثيقا ... بل نشأت في حضن الصحافة واستمدت منها نسمة الحياة منذ ظهورها، وخدمت أغراضها المختلفة وحملت إلى قرائها آراء محرريها وكتابها، لذا كان لزاما علينا أن نبحث عن تطور المقالة في الصحف اليومية أولا ثم في المجالات، مع تقدير الفوارق الهامة بين أنواع المقالات التي تكتب للصحف وتلك التي تكتب للمجلات" (نجم، 1966).

ويمكن تلخيص عوامل ازدهار المقالة العربية فيما يلي:

1- في مصر والدول العربية:

أ- ازدهار الصحافة وانتشارها: في تلك الفترة صبت الصحافة مجل اهتماماتها على المقال تحديدا وجعلت منه الحلقة الرئيسية، فكان يتوسع ويأخذ أشكالا وألوانا عديدة (كانت منها وأهمها المقالة الذاتية والموضوعية) وقد ازداد عدد الصحف بفضل المقالات حتى بلغ في عهد إسماعيل الخديوي مائة وخمسين صحيفة.

ب- الإحساس بضرورة التغيير: وذلك مرجعه المشكلات السياسية والأدبية والفكرية والاجتماعية التي نتجت عن النهضة (الله، 2002).

ج- "التأثر بالمذاهب والاتجاهات والأفكار القادمة من الغرب وظهور الأحزاب السياسية والتيارات الفكرية" (الله، 2002).

د- "حركة تأسيس المدارس والكلليات ونفوذ التأثير الأوروبي في سواحل الشام" (الله، 2002)

2- في الجزائر:

"نكتفي فقط بالإشارة إلى أنّ المقالة الأدبية جاءت متأخرة عن المقال الصحفي فإن كان الدارسون يذهبون إلى أنّ المقال الصحفي قد نشأ في منتصف القرن الماضي فإنّ المقال الأدبي في تقديرنا يرجع إلى هذا القرن العشرين" (ركيبي، 2011) وقد ظهرت الصحافة الوطنية أيضا في وقت متأخر لأسباب عديدة من بينها ما ذكره عبد الله ركيبي في كتابه النشر العربي الحديث: "انعدام الحرية تحت الاحتلال" و"مشكلة الطباعة والنشر" (ركيبي، 2011). وهذه أسباب وجهة جعلت فن المقال لا يبرز بصورته المناسبة في الأدب الجزائري، لأنّ الاستعمار قد حارب هذه القنوات التي لو توفرت قبل ذلك الزمن لكان لها أثر كبير في تغيير ظروف الأدب آنذاك.

أما عوامل ظهور المقال فلخصها في:

أ- انتشار الصحافة العربية: استفادت بعض الدول العربية بفضل جهود أبنائها من إنشاء مجلات وصحف كثيرة، ساعدت على ازدهار المقال آنذاك، وكانت الجزائر من بين تلك الدول على قلة وضعف في حركتها الأدبية في بعض جرائدها بسبب سياسة الاستعمار فنشط جل الأدباء والمثقفين الجزائريين لتأسيس الصحف التي كانت معظمها أسبوعية والتي اتخذوا منها منابر حرة يعبرون فيها عن آرائهم ... ولولا أن الاستعمار لا يهنأ حين يرى معالم الثقافة الجزائرية قد بدت، ويده الطويلة لم تتكمش عن أصحاب العربية لكان للأدب العربي في الجزائر شأن عظيم في الجزائر، فكان اضطهاد الصحف العربية وتعطيلها لأوهى الأسباب وأتفه الدواعي، حال دون ازدهار المقالة الأدبية، بالرغم من أن هذا الاضطهاد أتاح لمن يريد التأريخ للصحافة العربية في الجزائر، أن يقع على أسماء كثيرة جدا، ما كان له ليعرفها لو كان هناك شيء من الاستقرار السياسي" (مرتاض، 1983).

ولقد كان الكتاب آن ذاك ذوي ضمائر حية وأقلام غزيرة النتاج؛ حيث لم يستطع الاستعمار بكل ما أوتي من وسائل اضطهاد أن يوقفهم، فقد كانوا يناضلون بالكلمة رغم أنه ما كانت لتظهر جريدة عربية إلا وتقع عقبات في طريقها، لكن مقاومة الكتاب وأصحاب الصحف كانت ثابتة دائما بوطنية فائقة، وتعد هذه الفترة من أزهى الفترات التي عرفت الجزائر إطلاقا طوال عهد الاحتلال الفرنسي ظهرت فيه طبقة متميزة من كتاب المقالة الأدبية تميزت لغتهم بالفصاحة والجزالة والقوة والأسلوب الناظر الأنيق ومن أمثال هؤلاء الكتاب نذكر على سبيل المثال لا الحصر: ابن باديس، الإبراهيمي، محمد السعيد الزاهري وأحمد توفيق المدني وغيرهم الكثير، أما عن أرقى وأشهر الصحف الوطنية الناطقة بالعربية التي عرفت آن ذاك: الشهاب والبصائر، وبالرغم من اتجاههما الإصلاحية إلا أنهما لم يكونا ينشران من المقالات "إلا ما استوت فيه عربية قائمة على احترام القواعد النحوية مستكملة لأسباب الفصاحة" (مرتاض، 1983).

ب- حب التعبير عن الرأي: وهو النزعة الفنية التي تدفع المثقف إلى كتابة واستعمال الكلمة للتعبير عن كل ما يجول في خاطره "والحق أن الكتابة في حد ذاتها لا تنشأ - هي أيضا -

إلا عن القراءة الواعية والاستيعاب الفكري الشامل والاستعداد الفطري الكامن فالشيء من حيث هو لا ينشأ في الأحوال العادية إلا عند رغبة فيه وحرص عليه" (مرتاض، 1983) ولقد كان لأدباء الجزائر ومثقفها تكوين متميز في ميدان العربية وآدابها، وكانوا يرسلون بعثات علمية كثيرة للتعلم والتفقه في أمور دينهم ولغتهم، فكان جامع الزيتونة حاضرة العلوم آنذاك وكذا جامعة القرويين بالمغرب وغيرها كثير من منارات العلم التي تلقى فيها الجزائريون تعليمهم وتكوينهم.

ج- **الصراع الفكري بين المثقفين:** كان المثقفون الجزائريون طبقتين ذات اتجاهين مختلفين اتجاه محافظ راض بالاستعمار على حساب كرامته فالمهم عنده هو راحته، واتجاه آخر إصلاحى متحرر يروم الحرية ويضعها غاية ويتشبث بكل ما من شأنه أن يوصله لغايته فكان الاتجاه الثاني يعاني الويلات من المستعمر "ونشأ عن هذا الصراع الفكري حركة أدبية خصبة في الجزائر، فظهرت المقالات ذات النفس الطويل، والأسلوب الأنيق والتحليل المنطقي العميق، بالرغم من أن كثيرا منها لم يكن قائما على أساس حب الصراع في حد ذاته، ولكن عددا ضخما جدا من المقالات كتب في دائرة الصراع الفكري الذي وقع بين الاتجاهين الإصلاحى والصوفي" (مرتاض، 1983).

وكل هذه العوامل كانت في ظل سببين رئيسيين كانا سببا لظهور هذا الفن وهما: "الصلة بالمشرق واقتفاء الكتاب الأدباء لأثر المشاركة والحركة السياسية والإصلاحية التي لعبت دورها في هذه اليقظة الفكرية" (ركيبي،، 2011).

ثالثا- المقال في النشر الجزائري:

"عرفت الجزائر كغيرها من البلدان العربية فن المقالة، الذي بدأ ضعيف المستوى والأسلوب، بسبب الحواجز التي حالت دون تطوره نذكر منها الضغط الاستعماري على الصحف" (إسماعيل، 2015) "ذلك أن الضغط الاستعماري كان شديدا على الفرد والمجتمع وكان شاملا للجميع من جمعيات وأحزاب، فكان النضال السياسي متمثلا في ظهور الأحزاب وكفاحها بواسطة المقال السياسي، وكانت الجمعيات الثقافية وخاصة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والحركة الإصلاحية بوجه عام، تكافح هي الأخرى بواسطة

المقال الإصلاحي الصرف، ثم بالمقال الأدبي الإصلاحي حين تطورت الثقافة ووجد مناخا أدبيا يساعد على هذا الاتجاه" (ركيبي،، 2011)، وقد كانت أي صحيفة لا ترضى الإدارة الاستعمارية لهجتها أو اتجاهها توقفها فورا، لكن الجزائريين لم يخضعوا لهذا الواقع وكانوا كلما أغلقت صحيفة أنشأوا أخرى مشابهة لها، ونلاحظ أن "هناك أنواع من المقالات ظهرت في النشر الجزائري الحديث، والعامل الأساسي الذي ساعد على وجودها وتطورها وانتشارها هو أن الصحافة قد لعبت دورا هاما في إذاعة هذا الشكل النثري ... لأنه كان من الصعب أن ينشر الناس في النصف الأول من هذا القرن كتباً أو مقالات فضلا عن القرن الماضي باستثناء النادر الذي نشر في أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات" (ركيبي،، 2011)، حيث ظهر نوعان بارزان من المقال هما المقال الأدبي الإنشائي الصرف والمقال الأدبي الإصلاحي، وقد سيطرت روح الوعظ والإرشاد والأسلوب المباشر على شتى أنواع المقال آنذاك "حتى كتاب المقالة السياسية كتبوا مقالات كان هدفها إيقاظ الشعب وتنبهه إلى ما يعاني منه جراء التخلف والاستعمار" (ركيبي،، 2011)، وقد توجه الأدب الجزائري عامة إلى هذا الأسلوب بسبب الظروف التي مر بها والتي أشرنا إليها سابقا، فظهرت تيارات مختلفة تبعا لاتجاه الكتاب وانتماءاتهم الفكرية وأيضا اختلاف أسلوبهم في المعالجة من حيث التقليد والتجديد"، فإذا كان الكاتب ينتمي إلى الاتجاه المحافظ فإن أسلوبه تقليدي مباشر وفكره رجعي متخلف ولغته متكلفة جامدة لا روح فيها" (ركيبي،، 2011) ونجد أن المنتسبين لهذه الطائفة أغلبهم من خريجي الزوايا والمدارس الصوفية ومن هنا يظهر أن رواد المقال نوعان:

- 1- نوع اهتم بالفكرة وصياغتها في أسلوب صريح مباشر قادر على تبليغ الأفكار مع العناية ببعض خصائص الأساليب العربية، وطغيان الطابع الذهني والروح الدينية، وإهمال جمال التعبير والصياغة الأدبية؛ فهو أدب سياسي غالبا، وهو النموذج الغالب في الكتابات الإصلاحية ومن أهم من كتبوا فيه: عبد الحميد بن باديس، العربي التبسي، مبارك المليي.
- 2- ونوع ثان بالإضافة لاعتناؤه بالفكرة اهتم بالتعبير وجزالته والتصوير وإيجائه وهذا النوع بذاته ينقسم إلى نوعين اثنين:

- أ- نوع لاءم بين الفكرة والأسلوب التقليدي أمثال الإبراهيمي .
 ب- نوع حاول أن يجدد في الصياغة والمحتوى أمثال أحمد رضا حوحو .
 أما السمة العامة في الأدب الجزائري الحديث أن القضايا التي شغلت الشعراء هي نفسها التي شغلت الناثرين أيضا وأهم هذه القضايا:
 أ- العناية بتربية النشء وتهذيبه والمرأة وتعليمها .
 ب- قضية انتماء الجزائر للشعوب العربية وليس فرنسا وهي من القضايا التي أسالت الكثير من الحبر .
 ج- العناية الفائقة بالقضية الفلسطينية .

وقد كانت أغلب المقالات ذات وجهة نظر إصلاحية يغلب عليها الطابع الديني، أما المقالات السياسية فقد كتبها المنتمون إلى الحركة الوطنية وبرز من الكتاب في هذا المجال الكثير ممن خلفوا بصمتهم بريشة من ذهب وفي ما يلي سنرى أحد أعمدة النثر في الجزائر وهو الشيخ الإمام محمد البشير الإبراهيمي، كيف تميزت مقالاته وكتابه، وأهم المحتويات الموضوعية للنثر عنده وغير ذلك مما يتصل بالموضوع.

رابعا- الخصائص العامة للمقالة عند الإبراهيمي:

جمع الإبراهيمي في أدبه بين التراث والمعاصرة، ونحى في إنتاجه الفني منحى الأدباء القدماء؛ وذلك من حيث الأداء والأسلوب واللغة، وقد ذكر عنه انتهاجه منهج المعاصرين في المحتوى والمضمون فبالإضافة للغة والأداء والأسلوب برزت خصائص أخرى تمثل في العمق والالتزام والواقعية والقيمة الفنية والانفعالية.

ويمكن إجمال هذه الخصائص في خمسة نقاط مهمة هي كالآتي:

1- المنهجية الدقيقة والعرض المنطقي: "رغم ما تتسم به مقالات الإبراهيمي من سمو البيان، ودفقات الشعور، فإن الإبراهيمي لم يهمل الاهتمام بالجانب المنهجي للمقالة الأدبية، بل أولاه الأهمية البالغة، وجعل منه وسيلة إمتاع وإقناع، فهو يتسم بالتقسيمات الأساسية للمقالة من مقدمة يمهد بها لفكرته الأساسية، وعرض يحلل فيه تلك الفكرة

ويناقشها ويدعمها بمختلف أنواع البراهين العقلية والأدلة المنطقية، وخاتمة يلخص فيها محتوى المقالة أو ينتهي فيها إلى نتيجة أو موقف فتحيء مقالاته منظمة مرتبة كحبات اللؤلؤ" (بومنجل، النشر الفني عند البشير الإبراهيمي، جوان 2009) كما لا ننسى الإشارة إلى اختياراته الموفقة للعناوين التي تعطي للمقالات طابعا خاصا، ناهيك عن تقسيمه الموضوع إلى فقرات تيسر على المطلع القراءة.

2- السخرية الحادة واللهاجة العنيفة عند المناقشة:

السخرية من أبرز سمات أدب الإبراهيمي حيث لا يكاد يخلو نص منها، ولهذا السمة أهمية في فهم أدبه "يستعملها وسيله لتوضيح الحقائق، وإفحام الخصوم والحط من أقدارهم لكسر شوكتهم ومحو آثارهم، وقد تبلغ هذه الظاهرة مبلغا يصل إلى حد التهكم الساخر الجارح، والإفذاء المفحش اللاسع" (بومنجل، النشر الفني عند البشير الإبراهيمي، 2009).

ويرى محمد مهداوي أن السخرية عنده درجات ترتفع فوق بعضها البعض، تتبع في ذلك درجة انفعال الكاتب وثورته، تبدو تارة مزوجة بالحزن والمرارة إذا ما كان المستعمر لب الحديث"، كما تتفاوت السخرية من حيث درجاتها، تتفاوت أيضا من حيث أدائها ووسائلها وطرق توظيفها، فقد تنشأ السخرية من استخدام كلمة واحدة في السياق ولكنها كلمة تحتزن صورة كاملة، أو أفقا من الصور تتوالى بالإيجاء أو بالتداعي" (مهداوي، 1988)، ولا ننسى التنويه إلى أن السخرية عنده غير مقصودة لذاها أي أنها ليست للمتعة والضحك، وإنما استعملها أداة لإبراز أفكاره وتقويتها وإفحام خصمه وكسب أنصاره.

3- الاقتباس والتضمين:

القارئ لمقالات الإبراهيمي يلحظ هذه الظاهرة حيث "يتميز الإبراهيمي بمحفوظه الواسع من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والأدب العربي قديمه وحديثه، ولقد ظهر لهذه الخاصية أثرها في مقالاته" (بومنجل، النشر الفني عند البشير الإبراهيمي، 2009)، كما أن الاقتباس عنده يكون على طريقتين الأولى أن يأتي بالآية كاملة صريحة ويضعها بين قوسين كقوله في مقال بعنوان "عيد الأضحى" (عيون البصائر، 1971): (يا قوم ما أخلف العيد، وما أخلفت من ربكم المواعيد، ولكنكم أخلفتكم وأسلفتم الشر فجزيتهم بما

أسلفتم ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾، وهي الآية 55 من سورة النور، ونلاحظ في هذا المثال براعة الاقتباس، وسلاسة الانتقال من كلامه إلى كلام الله عز وجل، ويكفيه شرفا أن يضمن كلامه آيات من القرآن الكريم ليزداد بيانا وبلاغة، وهذا من فوائد الاقتباس.

"وأما الطريقة الثانية فهي أن يأتي ببعض ألفاظ الآية نصا وروحا، في ثنايا كلامه، دون أن يشير إلى ذلك أو يضعه بين قوسين" (مهداوي، 1988)، وهذه الطريقة هي الأكثر انتشارا في مقالاته وفي الأغلب لم يكن يتفطن لذلك أي دون قصد منه، وذلك راجع لتأثره بالقرآن والسنة كما أنه لا يكتفي بالاقتباس من القرآن الكريم فقط بل حتى أنه يضمن من الحديث الشريف ومن الأدب العربي.

4- الجمع بين جمال الصياغة والتعبير عن الفكرة:

لا يستطيع المطلع على مقالات الإبراهيمي أن يغفل عن هذه الظاهرة حيث تعد ظاهرة متميزة في مقالاته، حيث أصبح بفضلها رائدا لهذا الفن في العصر الحديث، وقمة من قممه السامقة في تاريخ الأدب العربي، فهو لا يكتفي بمنهجية واحدة في مقالاته، والتي يتناول فيها العرض المنطقي الممتع المقنع، بل يزيد مقالاته جمالا على جمال، وزينة فوق زينة بذلك الأسلوب البياني الرفيع، وذلك التصوير الفني البديع، فهو يجمع بين التعبير عن الواقع ومعالجة قضاياها، وبين الجمال الأدبي في الصياغة، فتأتي المقالة مفيدة ممتعة في آن واحد، يظهر فيها ذلك التوازن الكبير بين الاهتمام بنقل الأفكار والحقائق والاعتناء بجوانب الشعور والإمتاع الفني" (بومنجل، النشر الفني عند البشير الإبراهيمي، 2009).

5- الرسالة:

والمقصود بها الهدف الذي ينشده الإبراهيمي من خلال كتاباته، حيث أنه لم يكن يكتب لغرض الإمتاع والمؤانسة بل كان أديبا رساليا لاهم له سوى وطنه ومجتمعه وكيفية خدمتهما وإصلاحهما فقد كان الإبراهيمي "حاملا رسالة الإعلام والإصلاح والتربية والإرشاد وتنوير البصائر وإيقاظ الهمم، جاعلا من أدبه عامة ومقالاته خاصة، وسيلة فعالة

للقيام بهذه الرسالة، فكان يستقي موضوعاته من واقع المجتمع الجزائري بصفة خاصة والمجتمع الإسلامي بصفة عامة، ويتخذ من الأحداث الجارية والمشكلات القائمة، كبيرة كانت أم صغيرة، قضايا للعرض والدراسة والتحليل بأسلوب أدبي يوازن بين العقل والعاطفة" (بومنجل، النشر الفني عند البشير الإبراهيمي، 2009). فهو حاضر في كل المناسبات الوطنية والعربية، ولا يكاد يغيب قلم الإبراهيمي في حدث من الحوادث إلا لشاغل يشغله، وقد يستدرك ذلك في وقت لاحق.

6- الأسلوب القصصي:

لعل القارئ لمقالات الإبراهيمي يلحظ لا محالة أن روح القصة ماثورة في أكثرها، فجلُّ القضايا التي تناولها الإبراهيمي "تحدث عن قصص عاشها في الواقع المرير، كقصة الاحتلال وقصة جمعية العلماء المسلمين" (بالوالي، السنة الجامعية 2014/2013) وغيرها، وكانت جميع كتاباته ذات أسلوب سردي قصصي "من وصف الشخصيات وحكي الأحداث وعرض العقدة واقتراح حلول لها بأسلوب مشوق" (بالوالي، السنة الجامعية 2014/2013)، ورغم كل هذا فالإبراهيمي لم يكن يهدف من استخدامه للقصة نفس ما يهدف إليه أصحابها اليوم "لأن هناك تناقضات أساسية بين عقلية الإبراهيمي وعقلية القصة إن صح هذا التعبير ... فالإبراهيمي متأثر أشد التأثر بثقافته الإسلامية، وأسلوبه وليد هذه الثقافة ... والثقافة الإسلامية - في هذا النحو - لا تقوم على التخيل كما تقوم القصة على تفاصيل تخلقها وتتوسع في أطراف منها" (فيصل، 15)، فهو لا يكتب إلا ليصف واقعا مأساويا يعيشه المجتمع وأحداثا مريرة تمر بها البلاد، ومن هذا نرى أن ما كتبه الإبراهيمي ليس قصصا بل مقالات، إن امتزجت بروح القصة - بسبب ثقافته العربية المستمدة من التراث - فهي بعيدة على خصائصها" (بالوالي، السنة الجامعية 2014/2013).

فالإبراهيمي مؤمن أشد الإيمان بالوضوح، لهذا قلَّ ما نجده يلجأ للرمز، كما أنه يتوجه بمقالاته إلى كل طبقات المجتمع، لا يخصص شريحة ولا فئة ولا قوم "وعن أمة لا عن فرد وعن أفكار ومقومات لا عن مشاعر، وينهض على الحقيقة لا عن التخيل" (فيصل، 15).

ومن خلال هذه الدراسة نلاحظ أنه "هذه هي إذن المواصفات العامة لمقالات الإبراهيمي وقد أعطيناها الحظ الأوفر من الاهتمام والدراسة والاستشهاد دون بقية

الفنون، لكونها تمثل الجزء الغالب غلبة مطلقة على نثره الفني، كما اكتفينا بدراسة الخصائص العامة دون الخصائص الفنية" (بومنجل، النثر الفني عند البشير الإبراهيمي، جوان 2009)، ومنه فأدب الإبراهيمي كان "يمنح صاحبه شخصيه أدبية قدمت من معدن الأدب الوهاج، ويقف المرء عاجزا عن التعبير في الثناء لرجل شارك في صنع حركه التاريخ الحديث ورتق الفتوق التي أحدثها عتو الزمن على مدى الحقب المتطاولة فكانت له يد بيضاء على أمته في فك العقول من أسر اعتقالها وتحرير الحقائق من شوائب الأوهام وأكبالها" (خالدي، 15).

خامسا- المحتوى الإصلاحى فى النشر عند الإبراهيمى:

أول نقطة نسجلها فى دراستنا للمحتوى الموضوعى للنشر الإبراهيمى أن صفة الالتزام والرسالية لا تنفك حقيقة قائمة فيه ... والملاحظة الثانية فى هذا المجال هى طغيان الموضوعات السياسية والإصلاحية على ما سواها من الموضوعات ... وكذلك نرى أن المجال التاريخى يكاد يستحوذ على كل مقالة، مع أنها تنتمى إلى الموضوعات الإصلاحية وذلك لأن الإبراهيمى يريد أن يقرر حقيقة كائنة وسنة ثابتة هى خطر العلماء على الأمة إذا انزلوا وانحرفوا ... وعلى هذا الأساس فإن المجال الدينى الذى لا يأخذ من مجموع كتابه إلا حيزا قليلا، يمكن أن يشغل مكانا أكثر بكثير، إذا عرفنا أن الإبراهيمى لا يعبر فى موضوعاته المختلفة الأنواع والأغراض إلا عن حقائق الدين وأحكامه وتعاليمه" (بومنجل، النشر الفنى عند البشير الإبراهيمى، جوان 2009).

فيما يلي نتطرق لهذا الموضوع بشيء من التفصيل:

1- الإصلاح السياسى:

"إن كتابات الإبراهيمى السياسية تمثل ذلك الصراع العنيف الذى كان قائما بين جمعية العلماء وإدارة الاحتلال، والذى شمل ميادين متنوعة منها ما يتعلق بحرية الدين وحرية التعليم، ومنها ما يتعلق بالجرائم التى يرتكبها الاستعمار، كما تمثل موقف جمعية العلماء من الأوضاع والأحداث التى تجرى فى العالم الإسلامى وتضامنها مع كل القضايا الإسلامية والعربية ومحاربتها لكل أشكال الظلم التى تمارس على بلاد الإسلام" (بومنجل، النشر الفنى

عند البشير الإبراهيمي، جوان (2009) وفي الحقيقة "لم يحترف الإبراهيمي السياسة - في الظاهر- بمعناها الصرف لكن مقالاته في عيون البصائر لا تخلو من الطابع السياسي الذي كان يتداخل مع الواقع المعيش آنذاك، فنجدته قد عالج كل ما كان يستجد من قضايا السياسة في الداخل وفي الخارج فكان يرى أن من واجبه الإسهام بآرائه والمشاركة في الحراك السياسي بالوعظ والنصح... فعلى الصعيد الداخلي نجد أن الإبراهيمي لم يترك قضية من القضايا السياسية إلا وتطرق إليها، ولا قانونا من القوانين القمعية إلا وكان له بالمرصاد فكان دائم الصدام مع الإدارة الفرنسية بالنقد والمهجوم، وعلى الصعيد الخارجي فقد شغلت القضايا العربية المصرية الإبراهيمي فكان لها نصيب من كتاباته، ولعل السبب في ذلك احتكاكه في شبابه بالمشرق العربي ونظرته إلى قضايا الأمة بعين المصلح ذي العد القومي" (بالوالي، السنة الجامعية 2013/2014).

2- الإصلاح الاجتماعي:

كانت المقالة الاجتماعية عند الإبراهيمي بمثابة الجسر الذي قام من خلاله بتمرير رسائله الإصلاحية، حيث أنه تطرق لكل مشاغل وخصوصيات الشعب الجزائري باختلاف طبقاتهم وأعمارهم وقد صرح هو نفسه بذلك حيث يقول: " فأزعم أنني جربت ودرست وأني قرأت هذه الأمة وفهمتها كما أقرأ الكتاب وأفهمه، وما هذا ببعيد ولا كثير على من خدم أمة ولا بسها عشرات السنين معلما، مدرسا، واعظا، خطيبا، محاضرا ينتزع مواضيع محاضراته من وجوه الجمهور من قبل أعمالهم..." (الإبراهيمي، عيون البصائر، 1997) ومن خلال هذا نستنتج أنه "هكذا كانت نظرة الإبراهيمي المصلح الاجتماعي، عميقة بعيدة عن السطحية، شاملة تمس قضايا المجتمع الجزائري... والملاحظ في مقالات الإبراهيمي الاجتماعية عرض المشكلة منهجيا وتسلسل الأفكار منطقيا ثم اقتراح الحلول المناسبة من وحي الدين الإسلامي" (بالوالي، السنة الجامعية 2013/2014) وبما أن الإبراهيمي كان يرى "ضرورة تلازم الإصلاح الديني والاجتماعي في أية عملية تستهدف النهوض بالبلاد ثقافيا واجتماعيا" (مهداوي، 1988)، لذلك كثيرا أو دائما ما لجأ إلى القرآن والسنة ليقترح منها الحلول التي يراها مناسبة لحل مشاكل معينة.

ومن القضايا التي عاجلها قلمه تمحيصا وعلاجيا: قضية الزواج والمغالاتة في المهور والذي دفع بالشباب للإعراض عنه حتى سن متأخرة حيث أن هذا العزوف يؤدي إلى ظهور مشاكل اجتماعية عديدة وانحلال أخلاقي.

فمثلا "حينما عالج مشكلة المغالاتة في المهور في مقاله الموسوم - الصداق ... وهل له حد- فقد استهله بمقدمة أبرز فيها سبب تفشي ظاهرة التعسير على الشباب في قضية المهور... ثم أصل لهذه القضية بتعريف الصداق أو المهر، وأعطى الحكمة من مشروعيته على أساس أنه ليس عقدا من عقود البيوع ثم بين أن هذه الظاهرة ليست جديدة بل عرفها المسلمون الأوائل فلم يضعوا لها حدا بسبب عدم وجود نص في القرآن والسنة ينهى عن ذلك " (بالوالي، السنة الجامعية 2013/2014)، وفي نفس السياق يرى محمد شوشان أن "الإصلاح الاجتماعي مرتبط ارتباطا وثيقا بخيط الفكرة الدينية في منهج الإبراهيمي الإصلاحي، ومرد هذا أن الدين الإسلامي هو المرجع الأول في هندسة حياة الإنسان في كل جوانبها وفي تحديد مصير هذا الإنسان ويهيئه إلى تحمل مسؤوليته أمام الله وأمام نفسه وأمام العباد" (محمد، 2017) ومن القضايا الاجتماعية التي عاجلها كذلك: قضية التعليم لأنه يرى فيه مادة الإصلاح وأصله، فاهتم بإصلاح التعليم في داخل الوطن وخارجه، فكان من أعماله السعي لإنشاء المدارس الحرة والمعاهد وإرسال بعثات من الطلبة المتخرجين منها إلى المشرق لإكمال تحصيلهم العلمي ليتولوا بعد ذلك مهمة التعليم في بلدهم.

وقضية أخرى عاجلها الإبراهيمي هي الطلاق حيث عاجل هذه المشكلة بأسلوب علمي بحث توالت فيه الأفكار والحقائق بتسلسل، ومن ذلك نستنتج أنه دائم الحرص على "خلق نوع من المواءمة والانسجام، بين مقتضيات التعبير الفني، وبين التزامه الاجتماعي" (مهداوي، 1988).

- نموذج مقال إصلاحي اجتماعي للإبراهيمي:

يقول: "... والحقيقة أن هذه الجمعية تعمل من أول يوم من تكوينها للإصلاح الديني والإصلاح الاجتماعي، وكل ذلك يسع الإسلام ... والإصلاح الديني لا يتم إلا بالإصلاح الاجتماعي، إنَّ المسلم لا يكون مسلما حقيقيا مستقيما في دينه على الطريقة حتى تستقيم

اجتماعيته فيحسن إدراكه للأشياء وفهمه لمعنى الحياة، وتقديره لوظيفته فيها، وعلمه بخطه منها وينضج عقله وتفكيره، ويلم بزمانه وأهل زمانه، ويتقاضى من أفراد المجموعة البشرية ما يتقاضونه من حقوق وواجبات ويرى لنفسه من الغرة والقوة ما يروونه لأنفسهم، وترتبط بينه وبينهم رابطة الأخوة والمساواة والمصلحة لا رابطة السيادة عليه والاستئثار دونه " (الإبراهيمي، الإصلاح الديني لا يتم إلا بالإصلاح الاجتماعي، الأولى).

هذه المقالة عقدها الإبراهيمي حول "المشكلة التي تعوق التطور الاجتماعي حيث صور جوانب واقعية حية من محيطه وعصره في الجزائر لم تكن تقل فظاعة أو سوء عن الحالة الدينية والفكرية المتردية، وقد كان يرى ضرورة تلازم الإصلاح الديني والاجتماعي في أية عملية تستهدف النهوض بالبلاد ثقافيا واجتماعيا، إذ أن الإسلام في جوهره دين واجتماع معا وأن المسلم لا يكون مسلما حقيقيا في دينه إلا إذا استقامت حياته الاجتماعية، ويبين لنا أن الإسلام هو الدين الذي يدعو إلى التوحيد في يسر ويأمر بالمعروف في هودة وينهى عن المنكر في حزم، ويأمر بالعمل الصالح والتضحية والبذل، لقوام الهيئة الاجتماعية وسلامتها ويقائنها قوية لا يطمع فيها المستهترون ولا يطالها الطامعون، وثبت لنا الإبراهيمي براعة وإحكام الدين بالحياة الاجتماعية، وشمول الإسلام لكل ما يتعلق بحياة الإنسان فهو عالج قضية اجتماعية هامة بأسلوب علمي وتسلسل منطقي دقيق عرض المشكل ثم اقترح الحل" (مهداوي، 1988).

3- الإصلاح الديني:

"المقصود بهذا المجال تلك الموضوعات التي تتعلق بجانب العبادات والتي تناظر في الاصطلاح الفقهي جانب المعاملات، ويتمثل هذا المجال (الديني) في الشعائر التعبدية من صلاة وصيام وحج وزكاة وغيرها (بومنجل، النشر الفني عند البشير الإبراهيمي، جوان 2009) حيث وقد "كانت قضية تدخل الإدارة الفرنسية في شؤون الدين الإسلامي - شرائع وعبادات - الشغل الشاغل الذي تفرغ له الإبراهيمي من أجل إفحام فرنسا بأن هذا العمل منافع لمبادئها التي عليها تأسست الدولة الفرنسية باطل، فصال وجمال من أجل تحرير الدين من سيطرة الإدارة التي كانت تعتبر إشرافها على الدين الإسلامي مسألة جوهرية حرقت

لأجلها دستورها الذي ينص على أن فرنسا لائكية" (بومنجل، النشر الفني عند البشير الإبراهيمي، جوان 2009).

حيث حرص الإبراهيمي في مقالاته المتوجهة للإصلاح الديني "على تبيين حقائق الدين صافية ناصعة خالية من التعقيد والابتداع" (بومنجل، النشر الفني عند البشير الإبراهيمي، جوان 2009).

وزيادة على مقارعته الاحتلال اهتم الإبراهيمي أيضا بكل نواحي الدين الإسلامي عبادة، أخلاقا ومعاملات "وأصلح بذلك كل ما أفسد، فحارب العقائد الشركية والبدع والردائل أولا، ثم دعا إلى العودة إلى الإسلام الصحيح" (بالوالي، السنة الجامعية 2013/2014). فهو يكمل مسيرة الجمعية في محاربة البدعة وقمع الشرك وكل مظاهر الجهل المتفشية في المجتمع الجزائري.

وبما أن "الدين يأمرنا بالاتحاد والتعاون والتآزر، ويفرض علينا القتال والنضال، كلما خيف على حريتنا أن تسلب، وعلى كرامتنا أن تهدر" (سعد الله، 1998) فأكثر "ما يشد الانتباه ذلك الإيمان العظيم في نفسية هذا الإمام العظيم الذي يملك عقيدة صحيحة وإيمانا قويا بالله تعالى، وتشبثا مطلقا بمبادئه، ووثوقه اللامتناهي في تعاليم الإسلام، وبتلك القناعات الراسخة أمكنه الله تعالى من مواجهة أعتى قوة في العالم والتي تمثلت في المستدمر الفرنسي ومن ذلك ما جاء عنده في هذه الكلمات (وإني أومن إيمانا صادقا أن لا بقاء للاستعمار في أمة مسلمة، لان مبتدئ هذا الدين وتعاليمه وتوجيهاته خير دعامة للحرية وأقوى حافز للثورة ضد الظلم والعنف)" (إسماعيل، 2015).

4- الإصلاح التاريخي:

لم يركز الإبراهيمي على دراسة التاريخ في حد ذاته رغم كون هذا الأخير أساسيا للمسلمين يشقون منه مبادئهم وتعاليمهم حيث ركز على السياسة والإصلاح وجعل التاريخ معينا له في ذلك، فالتاريخ بالنسبة له توضيح معالم العروبة، فلسطين، تاريخ الإسلام ... ليحفز المسلمين. وبالمختصر التاريخ عنده وسيلة لتحقيق الإصلاح، وهذا ما

يوضحه عبد الملك بومنجل في كتابه النثر الفني عند الإبراهيمي حيث يقول "في كتاباته السياسية يسعى الإبراهيمي لأن يوضح حقائق، ويستدل عليها بالبراهين الدامغة، فيجعل من التاريخ وسيلة لذلك فبطريقة يثبت عروبة الجزائر والشمال الإفريقي ... وبطريقة يحفز المسلمين على النهوض ويشوقهم لاستعادة أمجادهم" (بومنجل، النثر الفني عند البشير الإبراهيمي، جوان 2009).

ولعلنا نرى أيضا من خلال متابعة آثار الإبراهيمي التاريخية أنه يتناول التاريخ "باعتباره تاريخ أمة متصل الحلقات، مترابط الأزمنة، وليس على أساس أسر تعاقبت على الحكم، ليثبت أن الأمة هي التي تصنع العظماء في تاريخها، وعظماؤها هم نتاج وضع الأمة وظروفها، مما يحقق العبرة والعظة والاستنباط بعيدا عن التعصب المقيت لهذه الدولة أو تلك أو لهذا العنصر أو ذاك وهو منهج أقرب إلى الروح العلمية من طريقة الأجزاء المبتورة" (بن خيرة، 2017)، أي أنه موضوعي في تناوله الأحداث التاريخية، وفيما يخص هذه الأحداث فالإبراهيمي لا يهتم بالجزئيات والتفاصيل بل إن شغله الشاغل كان عرض الأحداث الكبرى والخطوط العريضة ليأخذ القارئ مباشرة لقلب الحدث "فحصر الإبراهيمي وجيله الذي يخاطبه أو يقرأ له يواجه من التحديات ما يمنعه من تتبع التفاصيل والإغراق فيها، بل يريد أن ينفذ سريعا إلى الأدوية والعلل، ويصف الدواء الناجح، ويساعده على هذا المنهج أدب رفيع وبيان ساحر ولغة محكمة" (بن خيرة، 2017).

ولا بد من الإشارة إلى أن المؤرخ الحذق العارف حسب الإبراهيمي هو الذي لا يكتب التاريخ ساخنا وإنما بعد سكونه وبروده وتوفر الوثائق والأدوات والأدلة الدامغة - كما أشرنا سابقا - وقد حدد الميزات العميقة التي وجب على المؤرخ أن يتحلى بها وتمثل في: الثقافة العميقة، الذكاء الحاد والنزاهة الخالصة "وهو يرى أن التاريخ الوطني لا يكتبه إلا مؤرخ وطني وهذه قضية حيوية في كل العصور" (بن خيرة، 2017). ولو وقفنا على ما خلف من آثار خاصة الملحمة التاريخية التي كتبها أيام كان مسجوننا لاستفدنا منها كثيرا، ورأينا فيها الإبراهيمي المؤرخ.

5- الإصلاح الأدبي:

"ركز الإبراهيمي على هذا النوع من الإصلاح بل وخصص له الجزء الكبير من وقته وجهوده وأبحاثه حيث يرى هذا الأخير أن "الرفع من المستوى الأخلاقي ينبغي أن يتأسس على عملية إحيائية لمصدري الأخلاق الفاضلة في المجتمع، وهما القرآن الكريم بوصفه الدستور الأخلاقي للمسلمين ثم الأدب الذي يمد الشخصية المسلمة برصيد هائل من الأخلاق الجديرة بتوجيه المجتمع والقضاء على أمراضه" (تاج الدين، 2012) ولذلك كان أدبه ملتزما فهو أديب رسالي يحمل على عاتقه هموم الأمة وكونه كاتب ملتزم مهتم بقضايا أمته هو السبب الرئيسي الذي جعله لا يهتم بقضايا الأدب والنقد، فهو لم يتحدث طوال مسيرته سوى عن شاعرين بدى أنه متأثر بهما هما: محمد العيد آل خليفة، وعمر بهاء الدين الأميري وأما عن آرائه فهي "في الأول لا تتعدى حدود الأحكام العامة والملاحظات البسيطة، فهو يسميه الشاعر الفذ والفحل والعقري دون أن يوضح معالم العقبرية في شعره... أما آراؤه في الثاني فهي أقرب للنضج وأحدر بالدخول في نطاق النقد الأدبي" (بومنجل، النشر الفني عند البشير الإبراهيمي، جوان 2009)، وهذا ما يعني أن له "تذوقا رفيعا للكلام يعطيه القدرة على إصدار حكم نقدي فيه، تكون له القيمة بوصفه رأيا في النقد" (تاج الدين، 2012)، وهذا استنادا لزاده المعرفي الثمين واطلاعه الواسع وتشبعه بروح القرآن التي صقلت آراءه وأحكامه فلا يقول إلا صوابا "ومن الممكن القول أن الإبراهيمي كان مؤمنا أشد الإيمان بوظيفة الأدب في الإصلاح، ولم يتوقف هذا الإيمان عند حدود النظرية أو التبشير بل تعداه إلى وضع خطة عملية يمكن تسميتها باستراتيجية العمل الأدبي في مجال الإصلاح، وإذا كان لكل جنس أدبي دور ما في إنحاض الأمم، فإن هناك أجناسا بعينها يكون لها من التأثير الواسع في فترات زمنية محددة ما يجعل التركيز عليها أكد والعمل من خلالها أثمر وأفضل، ولهذا نرى الإبراهيمي يعطي قيمة كبيرة لإنشاء الجمعيات الأدبية ذات النفس الإصلاحية العام، حيث يقول أنه أسس الجمعيات الأدبية وهي حسب ما يرى نصيرة الحقائق وعدوة الأوهام والخرافات" (تاج الدين، 2012).

ويمكن القول إن هذه هي مجمل المجالات التي تطرق إليها الإبراهيمي في كتاباته وعالجها وشخص الداء فيها، ووصف الدواء وقد كساها حلة نسجت من فكره وأسلوبه وعاطفته فجاءت هادفة سديدة مصبوغة بأناقة لفظية تجذب القارئ جذبا، وتبهره طريقة السبك والحبك للفكرة والمعنى.

خاتمة:

ونافلة القول لهذا المقال؛ فقد وقفنا على خصائص المقال الإبراهيمي وسماته العامة وخصائص أسلوبه ومنهجيته في ذلك، فهو يجمع بين التراث والمعاصرة، وينحو في فنه منحى الأدباء القدماء، ويساير المحتوى المعاصر له في ذلك الزمن، بالإضافة إلى عمق فكرته، وجودة أسلوبه وقوة خياله، كل هذا وفق منهجية رصينة وعرض منطقي دقيق، ليجمع بين جمال الصيغة وجمال التعبير عن الفكرة، بل يزيد مقالاته جودة حين يبرع في بيانه الرفيع وتصويره الفني البديع، وهي دعوة لإعادة قراءة تراث الإبراهيمي رحمه الله ومزاولة العمل على دراسة تراثه أكثر، خاصة ما يصلح أن يكون مادة معرفية جديدة للمناهج المعاصرة. ولعلنا نجمل نتائج البحث فيما يلي:

- المقال في الجزائر المقالة الأدبية جاءت متأخرة عن المقال الصحفي لأسباب عديدة من بينها ما ذكر عبد الله ركيبي في كتابه النشر العربي الحديث: "انعدام الحرية تحت الاحتلال" و"مشكلة الطباعة والنشر".
- وتحديثنا عن عوامل انتشار المقال في الحياة الأدبية الجزائرية وذكرنا منها انتشار الصحف التي ساعدت عليه ومهدت له كل السبل للظهور. بالإضافة للصراعات القائمة بين مختلف المفكرين خاصة الموالين للاستعمار ومن كان يقف ضدهم من المصلحين والمتقنين الجزائريين، ثم تعرضنا للمقال بصورة خاصة في النشر الجزائري ورأينا:
- إن المقال بدأ ضعيفا لغة وأسلوبا ثم بدأ يتطور ويزدهر شيئا فشيئا بسبب ما أتيح له من أسباب جعلته كذلك، من مثل انتشار الصحف وسياسة التعليم التي انتهجتها جمعية العلماء خاصة.

- ثم تطرقنا للمقال الإبراهيمي بصورة خاصة ورأينا أن المقال الإبراهيمي يتميز بمنهجية دقيقة في العرض والمنطقية العالية في الطرح.
- وظف الإبراهيمي السخرية واللغة الحادة والتي لم يكن يقصدها لذاتها وغنما هي سياسته في الرد على الاستدمار أو بعض خصومه ممن كان ضده وضد حرية الجزائر.
 - كما وظف الاقتباس وهو طريقة يزين بها كلامه ويزيدها بيانا وبلاغة، ليجمع بعد ذلك بين جمال الصياغة والتعبير الحسن عن الفكرة بصورة مناسبة.
 - امتاز المقال الإبراهيمي بالرسالية، فلم تكن كتاباته للمتعة والمؤانسة الأدبية بل كانت عبارة عن مواقف ورسائل ترجمها في عديد من مقالاته.
 - جنح الإبراهيمي للأسلوب القصصي فتحدث عن وقائع عاشها ترجم فيها الواقع الذي مرت به الجزائر آنذاك.
 - تنوع محتوى المقال عند الإبراهيمي فتارة يكون إصلاحيا في ميدان الأدب وكثيرا ما يكون إصلاحيا في الجانب الديني، وايضا ما يكون إصلاحيا سياسيا، وكذلك الجانب الاجتماعي، وذلك لأن حاجة المجتمع الجزائري تمس هذه الجوانب.

قائمة المراجع

- (1) - أبو القاسم سعد الله. (1998). تاريخ الجزائر الثقافي (1930-1954). بيروت - لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- (2) - أحلام بالوالي. (السنة الجامعية 2013/2014). بلاغة اللغة في أدب المقال الإصلاحي عند محمد البشير الإبراهيمي - عيون البصائر أمودجا-. (مذكرة لنيل شهادة الماجستير).
- (3) - إسماعيل ونوغي. (ديسمبر، 2015). الأبعاد الإصلاحية في أدب الأمام محمد البشير الإبراهيمي المقال الاجتماعي أمودجا. مجلة الآداب واللغات (العدد2)، ص187.
- (4) - جبران مسعود، ط7. (مارس 1992). الرائد (معجم لغوي عصري رتب مفرداته وفقا لحروفها الأولى). دار العلم للملايين.
- (5) - حسني محمود وزملاؤه. (2013). فنون النثر العربي الحديث. القاهرة: الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات بالتعاون مع جامعة القدس المفتوحة.

- (6) – شكري فيصل. (جويلية 1985، 15). قضايا الفكر في آثار الإبراهيمي. الثقافة، الصفحات 165-215.
- (7) – شواشان محمد. (5 فبراير، 2017). البعد السياسي والاجتماعي في فكر الشيخ الإبراهيمي. تم الاسترداد من www.binbadis.net موقع بن باديس: <https://binbadis.net/archives/1843>
- (8) – صالح أبو إصبع ومحمد عبيد الله. (2002). فن المقالة. عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.
- (9) – عبد الحميد خالدي. (جويلية 1985، 15). البشير الإبراهيمي أديبا. الثقافة، صفحة 437. 440.
- (10) – عبد الله ركيبي. (2011). تطور النثر العربي الحديث، الجزائر: دار الكتاب العربية.
- (11) – عبد الملك بومنجل. (2009). النثر الفني عند البشير الإبراهيمي. بيت الحكمة.
- (12) – عبد الملك بومنجل. (جوان 2009). النثر الفني عند البشير الإبراهيمي. الجزائر: بيت الحكمة.
- (13) – عبد الملك مرتاض. (1983). فنون النثر الأدبي في الجزائر، (1931-1954). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- (14) – محمد البشير الإبراهيمي. (1997). آثار محمد البشير الإبراهيمي. تونس: دار الغرب الإسلامي.
- (15) – محمد البشير الإبراهيمي. (1997). عيون البصائر. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- (16) – محمد البشير الإبراهيمي. (02 أكتوبر 1936، الأولى). الإصلاح الديني لا يتم إلا بالإصلاح الاجتماعي. البصائر، صفحة 302/304.
- (17) – محمد البشير الإبراهيمي. (1971). عيون البصائر، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- (18) – محمد مهداوي. (1988). البشير الإبراهيمي نضاله وأدبه. دمشق سوريا: دار الفكر.
- (19) – محمد يوسف نجم. (1966). فن المقالة. بيروت: دار الثقافة.
- (20) – مصطفى تاج الدين. (9 فبراير، 2012). الإصلاح والإصلاح الأدبي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي. تم الاسترداد من موقع عبد الحميد بن باديس: www.binbadis.org: <https://binbadis.net/archives/299>
- (21) – نجيب بن خيرة. (23 سبتمبر، 2017). فقه التاريخ عند الشيخ محمد البشير الإبراهيمي. تم الاسترداد من موقع الملتقى الفكري للإبداع - www.almultaka.org: <https://shamela-dz.net/?p=766>

صناعة الوعي المواطني في كتابات جمعية العلماء قراءة في فكر ابن باديس والإبراهيمي وأبي اليقظان

Citizen Awareness Making in the Scholars Society's Writings
Readings through Ibn Badis, Al-Ibrahimi and Abi Al-Yaqzan's
Thoughts.

أ.د/ يحيى بن بهون حاج امحمد
baamarayousef@gmail.com

د. يوسف باعمارة
yahiabenbouhoun@yahoo.fr

منخر التراث الثقافي واللغوي والأدبي بالجنوب الجزائري – جامعة غرداية (الجزائر)

تاريخ القبول: 2022/01/13

تاريخ الإرسال: 2021/12/06

ملخص:

تدلُّ المواطنة على الانتماء إلى الوطن فكراً وروحاً وجغرافياً؛ وكل ما يتعلّق بالنُظم الاجتماعية والدّينية والثوابت الوطنية، وقد نضج هذا المفهوم بقوةً غداة سيطرة الاحتلال الفرنسي واستعمار له أرض الجزائر، فضلاً عن تقويضه للمقومات الأصيلة وسعيه لفرنسة الجزائر وتنصيرها وتحبيدها من هويتها، ودعوة أزماله إلى الاندماج معها باعتبار الجزائر جزءاً لا يتجزأ من فرنسا، وهو الشيء الذي دفع بجمعية العلماء إلى الالتفاف صفوفاً على جمع الكلمة؛ أولاً بين علماء الجزائر من شماله إلى جنوبه ومن شرقه إلى غربه؛ لأجل بثّ الوعي الدّيني ابتداءً والاجتماعي وصولاً إلى الوطني حينما كان المستعمر يقوم بدور الاستيلاء الحضاري، علاوةً على تفنيد المغالطات والمزاعم التاريخية المزوّقة التي تجعل من شعب عريق أصيل أن يرتبط باستعمار غريب عن الوطن في شتى المجالات، فهو غريب الفكر واللغة والدّين والمجتمع؛ ولأجل ذلك قامت جمعية العلماء بمهمّة صناعة الوعي المواطني وبثّه في صفوف الشّعب الجزائري بعدّة طرائق وأساليب فعّالة كانت سبباً في تأسيس نهضة ثوريّة ستتفجّر لاحقاً.

الكلمات المفتاحية: المواطنة، الوعي، جمعية العلماء، الأدب، الفكر، النهضة.

Abstract:

Citizenship denotes belonging to a homeland in thought, spirit, geography and everything related to social and religious systems and national constants. Algeria is an integral part of France, this is what pushed up the Muslim Scholars Society to gather in order to spread first religious then the social and the national awareness when the colonizer was forcing civilizational alienation and to combat the historical allegations that might make an ancient people to be associated with a colonialism alien to homeland, thoughts, language, religion and to society. For this reason, the Muslim Scholars Society carried out the task of creating citizen awareness and spreading it among the Algerian people in several effective ways and methods that were the reason for the establishment of a revolutionary renaissance that would explode later.

keywords: citizenship, awareness, the Scholars Society, literature, thought, renaissance.

مقدّمة:

تحتاج صناعة الوعي عند الإنسان حضوراً مركزاً لعقله وإدراكه، وشعوره بأهميّة قيمه وثوابته لكونه عنصراً أساسياً في بناء شخصية الإنسان من عدّة نواحٍ وجوديّة؛ يُثبت من خلاله وجوده الرُّوحي والاجتماعي والفكري والثقافي من عدمه، وإذا توغلنا في تاريخ الجزائر والحركة الوطنية فإننا سنجدُ جهودات جبارة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين لا يُنكرها إلا جاحد ولا يُفندّها إلا مُكابِر، فلها من الأعمال الجليلة ما تقرُّ به عين الودود وتُفقأ عين الحسود، ومن ذلك بناء الفكر التحرُّري، ومقاومة الاحتلال بشيئ الأساليب، والحفاظ على الهوية الوطنية، وصناعة الوعي بمختلف تفرعاته: الوعي الديني، الوعي السياسي الوعي الاجتماعي، الوعي الوطني، الوعي التاريخي، الوعي الجغرافي، الوعي التربوي، ولكل هذه الأنواع موضوعاتٌ لا يكفي المقام ولا المقال لسردها وتوصيفها وعرضها؛ ولكنّها تبقى بصمةً راسخةً في تاريخها وبفضلها تركت للمجتمع الجزائري صمّام أمانٍ أمام مختلف السّياسات الاستعمارية؛ السّاعية إلى تفكيك الشّعب الجزائري أعراشاً وقبائل متصارعةً في القضايا الاتنيّة؛ لتجاهل القضية الرئيسيّة وهي اللّحمة الوطنية وقيّم الانتماء إليها والالتفاف حول مصيرها المُشترك، ولأجل هذا الغرض تأسّست جمعية العلماء في 05 ماي 1931م

بنادي الترقّي بالجزائر؛ ردّاً على احتفالات الذكرى المئوية - التي أقامتها فرنسا بمناسبة وجودها بالجزائر مئة سنة⁽¹⁾ - وبهدف إرساء الإسلام الصّحيح الذي لا تشوبه البدع والخرافات، والمحافظة على اللغة العربية لكون المُستعمر فرضَ لغته الفرنسية الغريبة عن أرض الجزائر ووضعا لغة رسميّة، فضلا عن الرّدّ على دُعاة الإدماج مع فرنسا والانسلاخ في مدنيّتها الرّائفة، وضمّت بين جنباها خيرة علماء الجزائر ومشايخها نذكر منهم على سبيل المثال: عبد الحميد بن باديس، محمد البشير الإبراهيمي، مبارك الميلي، ابراهيم أبو اليقظان، الطيب العقبي، العربي التبسي⁽²⁾؛ وتعدُّ أعمالهم الرائدة وغيرها خطوات ثابتة في صناعة الوعي المواطني؛ والتي سيبولور لاحقاً بالالتحاق بالثورة التحريرية المُظفّرة والبلاء فيها بلاءً حسناً، وبالتالي فإنّ مفردات الكفاح والمقاومة والعزّة والشموخ هي من نتاج هذه التربية التي كانت تُصدّر عبر الصّحف المتنوعة والمنابر المسجديّة والنوادي الثقافية والمدارس التربوية ساعيةً من وراء ذلك إلى بلورة الوعي ونشره وترسيخه في قلوب النّاشئة وطلبة العلم من جهة؛ وعموم المجتمع وفتاته المختلفة من جهة أخرى، ولم تمرّ هذه المساعي الحثيثة بسلام، فقد دفعت جمعية العلماء ثمنها باهضاً بما تعرّضت له من صنوف التّعذيب والاعتقال والملاحقات ومحاولات الاغتيال لبعضهم؛ لاعتبارها مرجعية دينية للجزائريين؛ فزعزعتها قد يُزعزع إيمانهم ودينهم، وهذا لأنّ الاستعمار الفرنسي عمِل ما في وُسعه لجرّ الجزائريين إلى المسيحيّة؛ وحتىّ تحويل بعض المساجد إلى كاتيدرائيات وكنائس؛ لزرع البلبلة في صفوفهم ودسّ السُّم في الدّسم فيها، إضافة إلى أنّها جمعت صفوف الجزائريين في شعارها المعروف: الإسلام ديننا، العربية لغتنا، الجزائر وطننا.

وعلى ضوء هذه المقدّمة؛ يعرّف لنا أن نطرح بعض الإشكالات المهمّة فنقول: كيف أسهم الأدباء في جمعية العلماء في صناعة الوعي المواطني في ظلّ التضييق الاستعماري عليها؟ وما الوسائل والإجراءات والطرائق التي بذلها المشايخ الأدباء: ابن باديس، الإبراهيمي أبو اليقظان لتحقيق الوعي المواطني؟

وتكمن أهمية هذه الدّراسة في الغوص في مُنتجات جمعية العلماء ومُخرجاتهم الإبداعية والفكرية والثقافية التي بنّت البصيرة والرأي في قلوب النّاس، وصنعت فيهم الانتماء الدّيني والمجد الوطني، والاعتزاز اللّغوي العربي، وسبب اختيارنا للمشايخ الثلاثة

كعينة للدراسة؛ هو اعتبارهم خادمو الوعي في مناطق متعدّدة من القطر الوطني، فالشيخ عبد الحميد بن باديس (1889م- 1940م) كان رائد الإصلاح في قسنطينة؛ ومنها إلى الشرق الجزائري، والشيخ محمد البشير الإبراهيمي (1889م- 1965م) انطلق من البرج وسطيف إلى وهران وتلمسان بالغرب الجزائري؛ وشكّل هنالك صحوة دينية وديناميكية فكرية توجت بتأسيس دار الحديث في تلمسان، ونشط الشيخ ابراهيم أبو اليقظان (1888م- 1973م) في الجزائر وأسّس صحفه المختلفة؛ وبعد أن ضايقه الاستعمار الفرنسي عاد إلى مسقط رأسه بوادي مزاب بالجنوب الجزائري؛ فواصل نشاطه الإصلاحي هنالك؛ وبالنظر إلى هذا التعدّد في نشاط هؤلاء العلماء نجد أنّ صحوتهم عمّت مجلّة الأقطار الوطنية: شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً.

ومن الأهداف التي سطرناها لتحقيقها في هذه الورقة البحثية ما يلي:

- إبراز الدور الفعّال لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في تاريخ الحركة الوطنية.
- الإشادة بمجهودات العلماء المسلمين في صناعة الوعي المواطني.
- الوقوف في الأشكال الأدبية التي بوساطتها تمّت صناعة الوعي المواطني.
- الاعتراز بالتاريخ الوطني، وتعزيز قيم الانتماء إلى المنظومة الجزائرية التحريرية.
- تجليات الوعي المواطني في الإنتاج الأدبي والفكري والثقافي لجمعية العلماء.

1- مفهوم الوعي والمواطنة:

* الوعي لغةً:

وعى يعي وعياً، وعى الشيء: جمعه وحواه، وعى الحديث: قبله وتدبره وحفظه، وعت الأذن: سمعت، وتقول العامة: وعى فلان: انتبه من نومه أو من غفلته، وعي العظم: انجبر بعد كسر، أوعى الكلام إيعاءً: حفظه وجمعه، استوعى الشيء أوعاه: أخذه كله، الواعي: والي اليتيم وحافظه، الوعي: الشعور الظاهر والعقل الظاهر، يُقال: مالي عنه وعي: أي بُدّ، الوعي: الحافظُ الفقيه، يُقال: هو أوعى من فلان؛ أي أحفظُ وأفهم، وهو أوعى من نملة؛ أي: أجمعُ منها، واللاوعي: العقلُ الباطنُ أو الشعور الباطن⁽³⁾، وفي الحديث الشريف: "نصّر الله امرؤاً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها فربُّ مُبلِّغٍ أوعى من سامعٍ"⁽⁴⁾.

*** الوعي اصطلاحًا:**

- الوعي هو الفهم وسلامة الإدراك، ومعرفة الإنسان لنفسه، والمجتمع الذي يعيش فيه⁽⁵⁾.
- الوعي هو وعي أفراد المجتمع بشكل عام بمختلف القضايا التي ترتبط بحياتهم وواقعهم وتحدد ملامح مستقبلهم، والوعي أنواع منها: الوعي الثقافي والديني والاقتصادي والسياسي والقانوني والأخلاقي والوعي الصحي⁽⁶⁾.
- الوعي هو إدراكنا للواقع والأشياء؛ وبدونه يستحيل معرفة أي شيء؛ فالوعي هو الحدسُ الحاصل للفكر بخصوص حالاته وأفعاله⁽⁷⁾.

*** المواطنة لغةً:**

- المواطنة مصدر رباعي مشتق من فعل وطَّن على الأمر، وأضرَم أن يفعله معه، ومن مرادفاتهما: وطَّنَ يطنُّ بالمكان: أقام فيه، ووطَّنَ نفسه على الأمر: هيأها لفعله وحملها عليه، واستوطنَ البلد: اتخذهُ وطنًا، وتوطنتْ نفسه على كذا: حملت عليه، والمواطنة منسوبة إلى الوطن وهو المنزل الذي يقيم فيه الإنسان والجمع أوطان، ويُقال وطَّنَ بالمكان، وأوطنَ به أي: أقام، وأوطنه اتَّخذهُ وطنًا، وأوطنَ فلان أرض كذا، اتَّخذها محلًّا ومسكنًا⁽⁸⁾. وفي الحديث الشريف: "وأن يوطنَ الرَّجُلُ المكانَ في المسجد كما يُوطنُ البعيرُ"⁽⁹⁾.

*** المواطنة اصطلاحًا:**

- المواطنة هي: شعور الفرد بالارتباط تجاه وطنه والانتساب إليه حُبًا وولاءً، متوحدًا معه، ومنشغلًا ومُهمتمًا بقضائيه، وملتمزمًا بالمعايير والقوانين والقيم الإيجابية التي تُعلي من شأنه وتنهضُ به، محافظًا على مصالحه وثرواته، مراعيًا الصَّالح العام، ومُسهمًا في الأعمال الجماعية، ومتفاعلا مع الأغلبية، لا يتخلَّى عنه خاصَّة عند اشتداد الأزمات عليه⁽¹⁰⁾.

- المواطنة هي: علاقة الفرد بالدولة التي يعيش في كنفها ويكرُّ لها ولاءً عمليًا وولاءً وجدانيًا مقابل ضمان الدولة لعدم المساس بكرامته الإنسانية وصيانتها لحقوقه الأساسية المتمثلة في حق العمل والانتخاب وحرية الاعتقاد الفكري والسياسي

وبالمقابل يُشارك الفرد في بناء دولته بدفع الصّرائب وحماية بلاده بالدفاع السياسي والعسكري⁽¹¹⁾.

- المواطنة هي: إعطاء المواطن الشرعية القانونية في البلد الذي وُلد فيه، واكتسب جنسيته.

- الحق في الاستفادة من ما ترتبه عضوية تلك البلد لمواطنيها من امتيازات وحقوق، ومشاركة الفرد في أمور وطنه، وتحقيق الغاية المشتركة بين الدولة ومواطنيها، بما يُحقق التعاون والتكامل والعمل الجماعي المشترك⁽¹²⁾.

- تُعرّفها موسوعة الكتاب الدولي بأنّها: عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم، بحيث لا تُتميز بين المواطن والجنسية مثلها، وتؤكد أنّ المواطنين لديهم بعض الحقوق، مثل حق التصويت وحق تولي المناصب العامة، وكذلك عليهم بعض الواجبات، مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم⁽¹³⁾.

ومن خلال التعريفات السّابقة يتبين لنا مفهوم الوعي المواطني؛ الذي يتعلّق بنشر الإدراك الاجتماعي، والاهتمام بمختلف القضايا؛ التي ترتبط بواقع النّاس فتفتّق أفكارهم، وتصنع مستقبلهم، وترتبط ماضيهم بحاضرهم؛ في نسقٍ جغرافي مرتبط بالزّمان والمكان والفكر والقيّم، واجتماعها يُشكّل انتماءً للوطن، واعتزازاً به وذوداً عن حياضه، وحفاظاً على ثرواته، وتعاوناً بين أبنائه، فيما يعود عليهم بالنفع على أنفسهم ووطنهم.

2- موضوعات الوعي المواطني:

تنوّعت الآليات والطرائق في صناعة الوعي المواطني عند مشايخ جمعية العلماء، فكان الخطاب المسجدي والدّيني إحدى تلك الوسائل؛ كما كانت القصائد الشعرية، والمقالات الصحفية، والإبداعات الأدبية وسيلةً أخرى لجسّ النبض، وزرع الأمل، وبتّ الوعي في النفوس، فلعبت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين دوراً مهماً في الحفاظ على الهوية الوطنية للشعب الجزائري، مُتصدية بذلك لكل أشكال الغزو الاستعماري، والاستيلاء الحضاري الفرنسي، وعاملةً في الوقت نفسه على صيانة الدّين الإسلامي؛ من البدع والخرافات وما شابه من المُنكرات، والمحافظة على لغة القرآن الكريم نُطقاً وكتابةً وحفظاً، علاوةً على

الدُّود على حُرَمَاتِ الوطن الجزائري وِصون كرامته من لوثة المحتل الغاصب؛ ولكي تُؤسَّس هذا الوعي ركَّزت جُهدَها على جملة من الموضوعات الحسَّاسة التي تصوِّنُ المجتمع الجزائري من الانسلاخ والدُّوبان؛ وتُرسِّخ فيه الإخلاص للدِّين، والاعتزاز بالوطن، ومن تلك الموضوعات سنذكر ما وجدناه؛ حسب مسحة خفيفة لإبداعات المشايخ: ابن باديس والابراهيمى وأبي اليقظان.

أ/ الاعتزاز بالدِّين الإسلامي والدَّعوة إلى اتِّباعه بصدق:

يقول الشيخ عبد الحميد بن باديس:

شَعْبُ الْجَزَائِرِ مُسْلِمٌ وَإِلَى الْعُرُوبَةِ يَنْتَسِبُ
مَنْ قَالَ حَادَ عَنْ أَصْلِهِ أَوْ قَالَ مَاتَ فَقَدْ كَذَبَ
أَوْ رَامَ إِذْمَاجًا لَهُ رَامَ الْمُحَالَ مِنَ الطَّلَبِ

يُتَرُّ الشيخ عبد الحميد بن باديس في أبياته السَّابقة بانتماء الشَّعب الجزائري إلى الإسلام واللُّغة العربية، ويُذكر على من حادَّ عن نَهج الإسلام واتَّبع هواه، كما يستغرب من دُعاة الإدماج مع فرنسا انسلاخهم من دينهم وهويتهم من جهة، وأنهم لن يصلوا إلى تحقيق مُرادهم من جهة أُخرى، فلا يمكن دمج أُمَّة مُسلمة مع أُمَّة كافرة مُستعمرة لنهي الله تعالى عن ذلك في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فإِنَّهُ مِنْكُمُ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾⁽¹⁴⁾.

وعلى النَّسقِ نفسه سار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي؛ إذ يقول متحدِّثًا عن الإسلام: "... إنَّه دين الفطرة، ولا يرجع في أحكامه إلا إلى النص القطعي من كتاب محكم أو سنة قولية أو عملية متواترة، وأنَّ كل ما ألصق بالدين من المحدثات؛ فهو بدعة يجب اعتبارها ليست من الدين، وإن تراءت في صورة ما يقتضيه الدِّين ... إنَّ المعاملة مبنية على مراعاة مصالح البشر، ونظام اجتماعهم العمراني، ولذلك كانت أغلب أحكام المعاملات المأخوذة من القرآن كلية قلَّ أن نعثر فيها على التفصيل، وإن الأنسب لسماحة الدين وبقائه وصلاحيته لكل زمان ومكان؛ أن يكون للزمان والمكان والعرف والعادة والبيئة مدخل في تكييف أحكام المعاملات وتطبيقها على الحوادث الجارية"⁽¹⁵⁾.

يفتخر الإبراهيمي بدين الإسلام مُعترفاً أنه فطري في الإنسان، مُحكم التَّنزيل، قطعي الثُّبوت، مُتواتر الرواية؛ ولكنَّ الغريب في هذا هو: ما شابه من البدع والخُرافات؛ التي قَرَّمت الدِّين، وقَدَّمت عنه صورة مُشوَّهة، فشتان بين الدِّين الحق والتدئين المغشوش؛ وعليه فإنَّ الكاتب يدعو إلى التمسُّك بالدِّين الإسلامي الصَّحيح؛ وفق ما ارتضاه الله عزَّ وجلَّ في كتابه وسنة نبيِّه، بعيداً عن مُحدثات الأمور، كما يدعو الإبراهيمي إلى ضرورة تكييف المُستجدَّات، وفق زماها لتناسب الدِّين وليس العكس؛ وهذا ما يُسمَّى بالمصلحة المُرسلة التي تتوافق مع الأحكام التي لا نجد لها حضوراً لا في القرآن ولا في السنة؛ ولكنَّها مأخوذة من المنطق الذي يُراعي مصالح النَّاس فلا ضرر ولا ضرار فيه، ويبقى الدِّين ناصعاً مثلما ارتضاه ربُّ البشرية للنَّاس، ويتكاملُ باجتهد العلماء وقياسهم؛ لا بالبدع المُنكرة التي تُشوَّه صورته.

وفي هذا الإطار يقول الشيخ أبو اليقظان في مقال بعنوان: (الإسلام يحتضر والمسلمون يهلون) "إنَّ الإسلام في حال احتضاره هذه ليس في حاجة إلى الاستكثار من المنتسبين إليه، ولن يُنقذه ممَّا هو فيه من الضُّعف والوهن، وإنَّما هو في حاجة أكيدة إلى إسعافه بالأدوية النَّاجعة؛ إلى العُدَّة اللازمة والقوة العتيدة من المال والعلم والثقافة الإسلامية"⁽¹⁶⁾.

يرى أبو اليقظان أنَّ الإسلام لا يحتاجُ إلى كثرة المنتسبين الوهميين الذين لا يُمَثِّلون بصدقٍ نظرة الإسلام النَّاصعة الصَّحيحة؛ بل وجود هؤلاء هو السَّبب في ضُّعفه وانحداره بسبب تدئينهم المغشوش، وعليه فإنَّ الإسلام مُحوج إلى من ينصِّره ويُعاضده، ويشدُّ أزره بقوَّة في جميع مجالات الحياة؛ حتَّى يُرى الإسلام يمشي على الأرض صدقاً وعدلاً.

ب/ الاهتمام باللغة العربية وآدابها:

يقول الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: "والأدب أيها السادة هو الوشيحة القوية والوثيقة الباقية التي لم تنقطع طوال القرون وعبر الأزمان... فهذه هي الأيام تطوي الدول وتقرب البعيد، أو تبعد القريب، وتنقطع هذا السبب أو ذاك من علاقات الأفراد أو روابط الجماعات، ويبقى اللسان العربي، والبيان العربي، والشعر العربي رسلاً صادقين وروابط قوية

بين أبناء العروبة كلهم؛ نعم، يبقى الأدب العربي رباطاً يجمع العرب مهما اختلفوا أو تفرّقوا في ميادين أخرى بطارئ من طوارئ الهم، أو لون من ألوان الاختلاف في الهمم... يبقى الأدب يصوّر الخواطر، ويأسو الجراح، ويؤلف بين الألسنة والقلوب حتى تتصافح الأيدي، ويعود البناء كما كان، أيباً لا ينال، قوياً لا يلين؛ ولزبّ خاطرة لكاتب أو همسة لشاعر، أحييت رِمماً، وبعثت دارساً، وردّت ذاهباً، وفجّرت الينابيع في صمّ الصخور⁽¹⁷⁾.

يدعو الإبراهيمي إلى الاعتزاز باللغة العربية وآدابها؛ التي تُعتبر وثاقاً يشدُّ أبناءه من التلافي والدّويان، وذلك بللممة جراحهم، وجبر خواطرهم، والتخفيف عن معاناتهم، ويظهر آثارها في الخواطر الراقية، والأشعار الرقيقة التي تؤثر في النفوس، وتُعذّي العقول وتُعيّر من حالٍ سيء إلى حالٍ جيد، فالكلمة المُعبّرة لها تأثيرها البالغ؛ حيث تصل بمدّها إلى تأليف القلوب، وتهذيب الألسنة، وتحسين الأخلاق، هذا من جهة الخطاب الصّريح، ومن جهة الخطاب التلميحى نجد الكاتب يدعو إلى المحافظة على الأدب العربي، والاهتمام به، وتسخيره لأن يكون جامعاً للقلوب، مؤلّفاً بين أبنائه بشعره ونثره، باعتباره الوثيقة الخالدة التي لم تنقطع رغم تعاقب الحضارات ومرور الأزمان، وفي هذا إشارة خفية إلى قوّة اللغة العربية وخلودها في التاريخ.

وعن نفس الهدف يقول الشيخ عبد الحميد ابن باديس: "تكاد لا تخلص أمة من الأمم لعرق واحد، وتكاد لا تكون أمة من الأمم لا تتكلم بلسان واحد؛ فليس الذي يكون الأُمَّة ويربط أجزاءها، ويوحّد شعورها، ويوجّهها إلى غايتها هو هبوطها من سلالة واحدة، وإمّا الذي يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد: ولو وضعت أخوين شقيقين؛ يتكلم كل واحد منهما بلسان وشاهدت ما بينهما من اختلاف نظر، وتباين قصد، وتباعد تفكير، ثم وضعت شامياً وجزائرياً - مثلاً - ينطقان باللسان العربي ورأيت ما بينهما من اتحاد وتقارب في ذلك كله، لو فعلت هذا لأدركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة في توحيد الأمم... فانظر بعد هذا إلى ما قرره هذا النبي الكريم... فوضع للأمة العربية قانونا دينيا اجتماعيا طبيعيا؛ لتتسع دائرتها لجميع الأمم التي رشحت لدعوتهما إلى الإسلام بلغة الإسلام"⁽¹⁸⁾.

يُبين الشيخ عبد الحميد فضل اللغة العربية التي وُحِّدَت المُسلمين على لسانٍ واحد في شرائعها ودينها، والشيء الذي يُثبِّتها أكثر هو نزول القرآن الكريم بلسان عربي مُبين فوَحَّد الأُمَّة رغم اختلاف أعراقها وأنسابها، وتنوُّع قبائلها وبُطونها، وليس من السُّهولة بمكان توحيد أُمَّة كبيرة على لسان واحد، ولكنَّه بمجرد التَّخاطب بين شخصين شامي وجزائري - مثلما ضرب بهما الشيخ عبد الحميد المثل - فإنَّنا نلمسُ توحُّد الرأي وتقارب الفكر، وعبقريَّة التعبير، وأُحادية اللُّغة، وهذا هو سعة الإسلام الذي يجمع النَّاس بمختلف أجناسهم، ويُوَحِّدهم بمنهجه، ولغته التي يتواصلون بها، ويؤدُّون بها نواميسه البارزة فيه كقراءة القرآن والصَّلَاة، وغير ذلك من العبادات التي لا يُمكن أن تُؤدَّى إلا باللُّغة التي ارتضاها الله لخلقه لغة القرآن الكريم.

وعندما رأت جريدة البُستان الثُّور يفتتح عددها الشيخ أبو اليقظان مُعلنًا أسباب وضعها: "السلام عليكم أيها القراء ورحمة الله، وبعد فما أنذا أعود إلى الميدان حاملا إليكم -إخواني- من بستاني هذا باقات من زهور الإنس والحبور، وأطباقا من درر المنظوم والمنثور راجيا منكم أن تقابلوها ببشاشة الوجوه، وابتسام الثغور، وارتياح النفوس واتساع الصدور، وبسط الأكف ورنين الدور، وسنَّ الله لكم جزيل الأجور، وبناء على تعطُّش شطر كبير من الأُمَّة إلى جريدة فكاهية لذيدة خفيفة الروح، نزيهة الأسلوب، نبيلة المقصد، وحيث أن طبقة كبيرة من العامة لم تستفد قليلا ولا كثيرا من جرائدنا العربية الجدية لعلوها عن مستواها الفكري... بناء على ما تقدَّم رأينا من الواجب أن ننشئ جريدة عربية نصف شهرية تفي بهذا الغرض الشريف، فأسسنا هذه الجريدة تحت اسم "البستان" إشعارا بما ستحملة إلى قرائها الكرام من كلِّ ما يحمله البستان من أنواع الثمار والفواكه والبقول والزهور والرياحين بإذن الله، وتتوخى لباب الحكمة، وقلب الفائدة في شغوف اللفظ، وعدوية الأسلوب، ورقَّة التعبير مع نبل المقصد، ونزاهة الضمير، وحسن النية، ولا تتعرض للشخصيات، ولا تتداخل في الحزبيات، ولا تناصر إلا ما يراه الحقُّ حقا، وهي مفتحة الأعمدة للأدباء والظرفاء ما داموا على نهجها"⁽¹⁹⁾.

نلاحظ أن الشيخ -هنا- يُقر بعودة جريدة جديدة (..فها أنا أعود إلى الميدان) ملمّحا لقرائه بمصادرة الجريدة السابقة، والآن ستقرؤون جريدة جديدة، ويتخذ أبو اليقظان وسيلة جيدة لافتتاح كلامه مستندا إلى السجع؛ مستخدما حرف الراء في أواخر الكلمات بما يُشيعه هذا الحرف من انحراف، وتكرار ونغم عذب موسيقي؛ يأخذ بالألباب ويسيطر على العقول والأصحاب، ويتجلى ذلك في الكلمات التالية (الحيور، المنثور، الثغور الصدور، الدور، الأجور)، ومن خلال هذا الحديث يُعطي القيمة الفنيّة للغة العربية ويُشجّع القراء على الاستمساك بها، وتذوّقها شعراً ونثراً (المنظوم والمنثور) ويبيّن أبو اليقظان أهمية الدعابة والطرفة، والظرافة في الطّرح، التي تصنع للغة جمهورا فاضلا؛ كما أنّه يرمي من وراء ذلك إلى رفع المستوى الأدبي؛ لغةً وأسلوباً ومعنى وهدفاً؛ إضافة إلى تقييدها بشرط ديني وهو عدم التعرض للأشخاص -مثلا نجد في صحافة اليوم باسم حرية التعبير والصحافة- فضلا عن ذلك كله؛ فإنّ صحافة الشيخ أبي اليقظان تتوخى الحقيقة، وتنشر الحق ولا ترضى بمثل ذلك بديلا؛ كما نجده يمنح الفرصة للأدباء بإدلاء دلوهم فيها بما يُضيف للغة من جمال التركيب، وعذوبة الألفاظ، واختيار المعاني، وقوّة السّبك.

ج/ أهمية التربية والتعليم والتثقيف:

يقول الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: "المثقفون هم حفظة التوازن في الأمم؛ وهم القومة على الحدود أن تهدم، وعلى الحرمات أن تنتهك، وعلى الأخلاق أن تريغ، وهم الميزان لمعرفة كل إنسان حدّ نفسه، يراهم العامي المقصّر فوقه؛ فيتقاصر عن التسامي لما فوق منزلته، ويراهم الطاغوي المتجبر عيوناً حارسة؛ فيتراجع عن العبث والاستبداد. الحقُّ أنه يوجد في الأمة الجزائرية اليوم مثقفون على نسبة حالها، وعلى حسب حظها من الإقبال على العلم، وعلى مقدار الوسائل التي تهيأت لها في ذلك- ولكن المثقفين منا قليل جداً لا في الكمّ والعدد ولا في الكيف والحالة، ولا نطمع في زيادة عدد المثقفين إلّا إذا زاد شعور الأمة بضرورة التثقيف، وتهيأت أسبابه أكثر مما هي متهيئة الآن- ولا نطمع في زيادة الكيفية إلّا إذا توحدت طرائق التثقيف، وجرت على ما يوافق روح الأمة في دينها، وعقائدها الصحيحة وتاريخها، ولغتها وجميع مقوماتها، واتحدت الأهواء المتعاكسة، واتفقت المشارب المختلفة في الأمة، وصحّت نظرتها للحياة، وصحّ اختيارها طرقها المناسبة لوجودها"⁽²⁰⁾.

يُعرِّفُ الشيخ الإبراهيمي المثقفين بكونهم سراة الأمة وخيارها والمحافظون على قيمها وأخلاقها والحارسون لحدودها ومعالمها، يخافهم المتحجبون لعلمهم الرّصين؛ فلا يُفكِّرون في الطُّغيان والاستبداد، ويراهم عوام النَّاسِ قُدوةً راقيةً؛ فيتعلمون منهم ويتواضعون لهم؛ ولكنَّ الأُمَّةَ الجزائريةَ ليس لها نسبة مُعتبرة من المثقفين شكلا ومضمونا، ولا بدَّ أن تُشجِّع الثقافة، وتهتمَّ بما ليربو عدد مُثَقِّفيها، ولا يتأتَّى لها ذلك إلا إذا أخذت الموضوع بجدِّ واهتمام، آخذة بعين الاعتبار مناهج التثقيف وأهدافه على الشَّكل؛ الذي يتوافق مع عقيدة الأُمَّة ودينها القويم ولغتها الفصيحة، وبالتالي فإنَّ التثقيف في الفكر الإبراهيمي هو جدلية قائمة على اتباع الدِّين الإسلامي واللغة العربية، واحترام أعراف المجتمع باعتبارها أصولا له، ثم الغوص في طريقة التثقيف، وتعلُّمها والخوض في غمارها.

وفي مجال الاهتمام بالعلم والثقافة يقول الشيخ إبراهيم أبو اليقظان: "قبل الاعتناء بحفر الآبار في شوارع البلاد وأنهجها، وقبل الاهتمام برصد الأموال الطائلة لها يجب الاهتمام بحفر آبار العقول، وتفجير عُيون العُلوم في أدمغة الشُّبان الأذكياء؛ فالأُمَّةُ إلى هذه العُيون المدرارة أحوجُّ منها إلى نَقب الأرض، ولا يُطفئُ حريق الجهل دلوٌّ من تلك الآبار الأَرْضِيَّةِ وأَمَّا يُطفئُ لوح ومجبرة وقلم وكتاب، يُطفئُ فَنَحْ المعاهد العلميَّة، ومُدُّ يد المساعدة للشُّبان الفقراء الأذكياء؛ بتسهيل وسائل التعليم لهم، وتمهيد طُرُق التربية الصَّحيحة أمامهم"⁽²¹⁾.

يرى الشيخ أبو اليقظان أنَّ الأُمَّةَ بحاجة إلى الاستثمار في العقول، وتكوين الرِّجال الفُحول، والاهتمام بمرافقة الشباب النَّابِغين، وملاَ عقولهم بالعلم النَّافع والثقافة الأصيلة ومساعدتهم في تحقيق هذه الأهداف النَّبيلة، ونجده يُلحُّ على التعلُّم قبل تنقيب الأرض وحفر الآبار؛ لأنَّ هذه الأعمال - وإن كانت حليمة في خدمة البلاد - لكنها يُمكن أن تصبر إلى أجلٍ مُسمًى؛ وأمَّا خطورة الجهل على الأُمَّةِ عظيم وخطبه جليل، يجب تداركه قبل استفحاله بفتح المعاهد العلميَّة، والمؤسَّسات التربوية، ورصد الأموال والعتاد اللازم لها لتخريج ثلَّة مباركة من الشُّباب اليافع، فينفعون بعلمهم العباد والبلاد بما يعلمون ويتعلَّمون.

وبالحديث عن أهميَّة التعليم يقول الشيخ بن باديس: "... وكل آية دعت للعلم، قد دعت للكتابة؛ لأنَّ الله قد بين لنا أنه علَّم بالقلم؛ ليبين لنا أن القلم هو طريق العِلْم، وآلة

حفظه وتدوينه، وأقسمَ بالقلم؛ تنويهاً بشأنه، وجاء ذلك كله على الخطاب العام الشامل للنساء شموله للرجال والعمومات؛ إذا تكاثرت أفادت القطع فاستناداً إلى هذه الأدلة، وسيراً على ما استفاض في تاريخ الأمة، من العلمات الكاتبات الكثيرات - علينا أن ننشر العلم بالقلم في أبنائنا وبناتنا في رجالنا ونسائنا على أساس ديننا وقوميتنا إلى أقصى ما يمكننا أن نصل إليه من العلم؛ الذي هو تراث البشرية جمعاء، وثمار جهادها في أحقاب التاريخ المتطاولة؛ وبذلك نستحق أن نتمبوا منزلتنا اللائقة بنا والتي كانت لنا بين الأمم⁽²²⁾.

لابن باديس فلسفة تربوية تتجلى في كون القرآن الكريم؛ يدعو إلى العلم والتعلم في جلّ آياته، وأوّل آية فيه تدعو إلى القراءة والكتابة بالقلم، ويُقسم الله تعالى بالقلم لعظمته، وقيّمته التربوية في التّدوين، وترسيخ العلوم وضبطها بالكتابة كمرحلة أولى وحفظها كمرحلة أخرى، والأمر بالتعلم والقراءة عام يشمل كلّ الفئات والأعمار، فلا فرق بين النساء والرجال في التعلم؛ باعتبار شمولية الخطاب القرآني وعموميته، والملاحظ هنا أنّ جمعية العلماء بشكل عام، والشيخ ابن باديس بشكل خاص كان قد دعا في وقت مبكر إلى تعليم المرأة بعدما كان مُقتصرًا على الرجل فقط؛ مُستشهدًا من بطون التاريخ بماثر العلمات من النساء؛ ممّن تركن بصمةً مُثيرة في الحياة، وكان مسعاه من وراء ذلك هو تكوين الأمة بكلّ أطيافها؛ ليكون فيها الوعي منتشرًا سلوكًا وواقعا، على أنّنا نلاحظ ابن باديس يقرن التعلم والثقافة بوجود التدين والمحافظه على اللغة العربية؛ وذلك لوجود كثير من المثقفين في عهده يتنكّرون للإسلام واللغة العربية؛ ممّن يدعون للإدماج والمساواة مع فرنسا، وعليه فإنّ الاهتمام بالعلم والثقافة بهذا المنطلق يفتح الآفاق للمتعلمين بالخوض في أشكال الدّراسة والتراث التي ترفع صاحبه مقامًا عليًا من جهة، وتُشرف بها أمته ووطنه من جهة أخرى.

د/ ترسيخ الانتماء للوطن الجزائري:

يقول الشيخ عبد الحميد بن باديس في مقال بعنوان: (الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء) "بهايتين الحملتين منذ نيف وعشر سنين توجنا جريدة (المنتقد) الشهيدة، وجعلناهما شعارا لها تحملها في رأس كل عدد منها. هذا أيام كانت كلمة الوطن والوطنية

كلمة إجرامية لا يستطيع أحد أن ينطق بها، وقليل جدا من يشعر بمعناها. وإن كان ذلك المعنى دفينا في كوامن النفوس ككل غريزة من غرائزها، لا سيما في أمة تنسب إلى العروبة وتدين بالإسلام مثل الأمة الجزائرية ذات التاريخ المجيد. أما اليوم وقد صارت كلمة الوطن والوطنية سهلة على كل لسان، وقد يقولها قوم ولا يفقهون معناها، وقد يقولها آخرون بألسنتهم، ولا يستطيعون أن ينتسبوا لها في المكتوب من رسمياتهم، ويفزع منها من يتخيلون فيها ما يعرفون في وطنياتهم، وينكرها آخرون زعما منهم أنها ضد إنسانيتهم وعمومياتهم فالإنسان من طفولته يحب بيته وأهل بيته لما يرى من حاجته إليهم واستمداد بقاءه منهم وما البيت إلا الوطن الصغير؛ فإذا تقدم شيئا في سنه اتسع أفق حبه وأخذت تتسع بقدر ذلك دائرة وطنه، فإذا دخل ميدان الحياة وعرف الذين يمثّلونه في ماضيه وحاضره وما ينظر إليه من مستقبله، ووجد فيهم صورته بلسانه ووجدانه وأخلاقه ونوازهه ومنازعه - شعر نحوهم من الحب بمثل ما كان يشعر به لأهل بيته في طفولته ولما فيه - كما تقدم - من غريزة حب الذات وطلب البقاء، وهؤلاء هم أهل وطنه الكبير، ومحبتهم لهم في العرف العام هي الوطنية. وهذه هي وطنيتنا معشر المسلمين الجزائريين الأفارقة ووطنية كل مسلم صادق في إسلامه ووطنيته، وقد أعلنها يوم قلنا على رأس جريدة (المنتقد): (الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء) وصرنا على مقتضاها إلى اليوم في كل ما قلنا وكتبنا وسبقنا عليها ككل مسلم جزائري⁽²³⁾.

يدعو الشيخ عبد الحميد إلى الاعتزاز بالوطن، ووضعه فوق اعتبار، مُبيِّنًا حجم التّضحيات التي ضحّى من أجلها الشعب الجزائري لترسيخ المواطنة في سلوكه؛ حينما كان الانتماء والاعتزاز بالوطن جريمة تلاحقُ بها السُّلطات الاستعمارية الفرنسية كل من ينادي بهذه الفكرة أو يدعو إليها؛ لأنّها تعتبر إرهابات قويّة ستندّر بثورة عارمة بعد مدّة، فوجب على من ينتسب إلى الجزائر أن يفتخر بها وطنًا، وبالعربية لغةً، وبالإسلام دينًا؛ وهو الشّعار الذي دأبت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ترسيخه في ندواتها التربوية، ومنابرها المسجدية، وخطاباتها الوطنية، ومناشيرها التوعوية، ولكنّ الوطنية إيمان بحقيقة الجزائر في تاريخها العريق وحضارتها العميقة، وليست كلمة تلوّكها الألسنة وتردّها الأفواه؛ لأنّ كثيرًا

من النَّاس - حسب ابن باديس - ينتسبون للوطن لفظاً، ويخونونه واقعاً من خلال مُسايَرة الخطاب الكولونيالي الفرنسي الذي يُنكر تاريخ الجزائر ورسوخها منذُ القَدَم؛ وبالتالي فإنَّ أي إنسان يُحِبُّ بيته وأسرته، وهما بمثابة وطنٍ صغير؛ لا بدَّ عليه أن يُحِبَّ وطنه الكبير الذي احتواه في أرضه، ومنح له البقاء فيه في أريحية وأمان، والواجب على كلِّ جزائري أن يُثبت ولاءه لوطنه؛ كما يُثبت انتماءه لإسلامه، ويحرص على صونه من كيد الأعداء ويُعلي فوق أرضه الحقَّ الثابت في أصله، والرَّاسخ في جذوره وأصوله.

وعن تيمة الانتماء يقول الابراهيمى متحدثاً عن وطنه الجزائر: "هذا الاسم أصبح علماً تاريخياً وجغرافياً على هذه القطعة الثمينة الواسعة من شمال إفريقيا، مشخصاً لها تشخيصاً واقعياً لا ينصرف الذهن إلى غيرها عند إطلاق الاسم ولا يتردد سامع في مسماه وهذه القطعة ذات خصائص طبيعية وخصائص مكتسبة، اجتمعت كلها في نقطة واحدة تصدق رواد الحق وأنصار الحقائق، وتكذب المبطلين من أصحاب الفكر الزائغ، والرأي الضال والهوى الأعمى... ومن أسفه السفه دعوى مجانين السياسة من الفرنسيين أنها قطعة من فرنسا"⁽²⁴⁾.

يصف الشيخ البشير الإبراهيمي وطنه الجزائر بالأرض الطيبة؛ التي لها تاريخ أصيل وحضارة ممتدة الجذور في التاريخ، وموقع جغرافي استراتيجي بما يكتنفه من جمال أخاذٍ جذَّاب وثروات طبيعية؛ جعلتها محلَّ أطماع الغزاة المُحتلين وعلى رأسهم فرنسا الظَّالمة التي مكثت طويلاً في الجزائر؛ لزعمها أنَّ الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا، وهذا الرَّعم باطل لا أساس له من الصَّحَّة، فالوطن الجزائري عريق في تاريخه، أصيل في انتمائه ولا علاقة له لا من قريب ولا بعيد بالفرنجة؛ ومن لَفَّ لَفَّهُم من الغزاة الطَّامعين؛ ولكنَّ هذه الدَّعوى الباطلة لا تتحمَّلها فرنسا لوحدها؛ بل يتحمَّل معها المسؤولية جزء كبير من الجزائريين الذين تراهم في ظاهريهم وطنيين وفي باطنهم غير ذلك؛ حيثُ ينشرون الأكاذيب والآراء الرَّائعة والأفكار المُغلَّطة بانتماء وطنهم إلى فرنسا؛ وهو ما يُفندُه الإبراهيمي ويدعو إلى استكناه المعرفة الحقيقية المتعلقة بأرض الجزائر تاريخاً وفكراً وموقعاً وقيمةً.

هـ/ أهمية الحفاظ على اللحمة الوطنية:

يقول الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: "...فالإسلام قد دخل الجزائر، ونبت في قلوب الجزائريين، وهذا التاريخ المجيد للعروبة والإسلام في الجزائر يعرفه الفرنسيون حق المعرفة، هؤلاء الذين يدعون بكل وقاحة أنّ الجزائر قطعة من فرنسا دون أن يلاحظوا الأدلة ضدّهم في اختلاف اللغة والعادات والدين، وذلك البحر الذي فصلنا عنهم يشهد بالوقائع التاريخية بيننا وبينهم منذ أن كُنّا بَرَبْرًا إلى أن صرنا عربًا ومسلمين؛ فأين العقل النير في العالم الذي يُميّز الحق من الباطل؟ وأين الضمير الحي الذي يعترف بهذه الحقيقة؟" (25).

ينصح الشيخ البشير الإبراهيمي أبناء أمته الجزائريين إلى ضرورة الالتفاف حول وطنهم والوحدة في سبيله، فرغم اختلاف أعراق الجزائريين وتفرّع أنسابهم وبطونهم وانقسامهم إلى بربر وعرب؛ إلا أنّه لا يمنع منهم؛ ذلك أن يلتفوا صفوفًا مرصوصة في وجه المستعمر الغاشم، ويكفيهم شرقًا وفخرًا أنّ الإسلام لمّا دخل أرض الجزائر الطاهرة وحّد صفوفهم وجمع شتاتهم، ورسّ بُنيانهم فكانوا إخوة في الدين واللغة والأرض والتاريخ، وتجمع بينهم الأعراف والتقاليد؛ والواجب عليهم الحذر من مكاييد الاستعمار الذي يزرع فيهم الفتن والقتال، ولا بدّ أن ينتبهوا إلى دسائسه الخبيثة التي يريد من ورائها إرجاع الجزائر أرضًا فرنسية وقطعة منها؛ ولكنّ العاقل يلاحظ اختلاف الأصول والفروع؛ التي تجمع اللحمة الوطنية بين الشعب الواحد؛ وعليه فإنّ الإبراهيمي في ظلّ هذا الوضع الحساس؛ يدعو الجزائريين إلى شدّ عزمي بعضهم، والوحدة تحت ظلال الوطن الذي يسع الجميع.

وفي سياق الوحدة يقول الشيخ إبراهيم أبو اليقظان: "... إنّ التحام النفوس، وتآلف القلوب ركنٌ أساسي للاجتماع والعمران، وما عمّرت البلاد، وشيّدت الدول وأسست المشاريع الكبرى إلا بتوحيد الجهود، وجمع أشتات القوى، فإنّ الإنسان مهما بلغت قوّته فهو ضعيف، وقوّة الفرد محدودة؛ وإمّا قوّته وصولته وعزّته بأخيه. إنّ المسلمين في زماننا هذا أحوجّ الناس قاطبةً إلى التآلف والاتحام، وتناسي الأحقاد والفوارق، والحواجز الوهميّة؛ التي بنتها بينهم السّيّاسات والأغراض والأهواء؛ لأنّهم أضعفُ أمم الأرض عدّةً، وأشدّهم استهدافًا للأخطار والمهلكات" (26).

يقترَب مفهوم الوَحدة عند أبي اليقظان من مفهوم الوَحدة عند الإبراهيمي؛ إذ لا يتحقَّق التعاون البشري والتَّضامن الإنساني بين المجتمعات؛ إذا لم يجمعها رابطُ التآلف والتلاحُم؛ لأنَّ الإنسان ضعيف بنفسه قويٌّ بغيره، ولا يمتلك هذه القوَّة إلا في ظلال الجماعة؛ ولن تتمَّ الوَحدة والتآلف ما لم يتمَّ طرح الاختلافات الاثنية والمذهبية والعرقية والجنسية والجغرافية جانبًا، وهذا على مُستوى البشرية قاطبةً والأمر نفسه بالنسبة للجزائريين والمُسلمين الذين تستهدفهم أيدي الأعداء، وتُخطِّط لهم العيش في أتون القلاقل والفوضى؛ وعليه فإنَّ الوَحدة تردُّ التخاطبات الظلامية وتقضي على الأخطار المُحتملة وتشدُّ من أزر المجتمع والأُمَّة والوَطن.

وعن أهمية الاتحاد يقول الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائري: "... علينا أن نعتقد بقلوبنا أن الاتحاد واجب، أكيد، محتم علينا مع جميع المؤمنين، وأن فيه قوتنا وحياتنا، وفي تركه ضعفنا وموتنا، وأن نعلنا ذلك بألستنا في كل مناسبة من أحداثنا، وأن نعمل على تحقيق ذلك بالفعل باتحادنا وتعاوننا مع إخواننا في كل ما يقتضيه وصف الإيمان الجامع العام، والله المستعان وعليه التكلان"⁽²⁷⁾.

يوصي الشيخ عبد الحميد بن باديس بوجوب الاتحاد بين جموع المُسلمين، ووجب الالتحام والتعاون مثل الجسد الواحد؛ ففي الاتحاد قوة ووثاق، وفي الضَّعف تفرُّق وتلاشٍ والوَحدة كالبُنيان المتين المُتشكَّل من الحجارة الصَّغيرة والكبيرة؛ لا تستغني أحدها عن الأخرى؛ فكذلك اتحاد المُسلمين، بل هو أوجب وأؤكد؛ وفي ظل وجوده قوَّة وحياء، وفي تركه ضعف وموات، ولا بدَّ من الاعتقاد الجازم بوجوب الوَحدة والدَّعوة إليها في كل مقامٍ ومقال، مع التَّعاون المُستمر على تحقيقها سلوكًا وواقعًا.

و/ ضرورة الاهتمام بالمنظومة الأخلاقية:

يقول الإبراهيمي مُتحدِّثًا عن الأخلاق: "وأما اللازم الثاني وهو الأخلاق؛ فنحن أحوج ما نكون إليه في هذا الزمان الذي كثرت فيه المبادئ العاملة على هدم الأخلاق الخيرية، وكثرت فيه الأذواق المتطرِّفة؛ التي تستمرئ الرذيلة على الفضيلة. وإذا كان عقلاء الأمم التي هي أرقى منا بكثير تشكو فساد الأخلاق في أممها؛ فمن نحن وأين نكون؟

فالواجب على اجتماعنا؛ الذي نشد تكوينه أن يبذل مجهودات قوية لرفع درجة الأخلاق عندنا، ومن فكري الخاص أن هذه الناحية من أمراضنا هي أيسر معالجة من جميع النواحي⁽²⁸⁾.

يرى الإبراهيمي بضرورة التحلي بالأخلاق الفاضلة خاصة في هذا الزمان الذي نلمس فيه طغيان الفساد على الصلاح والشر على الخير؛ فضلا عن وجود عصابات الشر؛ التي تعمل على هدم المنظومة الأخلاقية، وتسعى إلى نشر الدناءة والرذيلة في الأوساط الاجتماعية، مع ما يُحيط بالأمم من خراب أخلاقها وفساد أمورها؛ إذ بات من الأوكّد بذل المجهودات الحثيثة لرفع الوعي الخُلقي، ونشر المنظومة الصالحة في المجتمع ومن خلال ذلك ستعافي الأمة من أمراضها المستعصية التي تمسُّ أخلاقها وشرفها.

وفي هذا الإطار يقول الشيخ أبو اليقظان ذاعياً إلى الأخلاق: "فقد لمسْتُ مكان الضعف من الأمة في تلك الظروف الحرجة؛ فوجدتُ أن ضعفها هو ناحية الأخلاق... فنددت بمعوج الأخلاق، وأعلنت من شأن التقويم منها"⁽²⁹⁾.

يرى الشيخ أبو اليقظان أن ضعف الأمم في تردّي منظومتها الأخلاقية وفسادها ومتى كانت هناك نية لإصلاحها، وإعلاء شأنها فتمت علاج ناجع لضياح الأخلاق؛ فلا بدّ إذًا من الإشارة إلى قيم الأخلاق والتوعية بمخاطر زوالها على مستوى الفرد والجماعة، إذ صلاحهما يؤدّي بالضرورة إلى صلاح الأمة.

وعلى هذا التّسق يقول الشيخ ابن باديس: "إنّ التزام الصدق يحمل على الوفاء بالعقود والعهود والوعود في معاملة الناس، فتجري أعمال المرء مع غيره على سداد واستقامة... وإنّ الملتزم للصدق يمسك نفسه عن أعمال السوء مخافة أن يُسئل عنها فيصدق فيجرّ على نفسه سوءاً، أو يكذب وهو لا يرضى الواقعة الكذب؛ فتجري أعماله على البر سالمة من الفجور. والملتزم للكذب الضاري عليه يرتكب العظائم، ولا يبالي أن ينفي عن نفسه كذبا. أما البرّ فيوصل إلى الجنة؛ لأنها دار المتقين، وأما الفجور فيوصل إلى النار؛ لأنها دار الفاسقين؛ وأما كتابة الملازم للصدق صديقا؛ فجزاء له من جنس عمله، فإنه داوم على الصدق وثبت عليه حتى رسخ فيه، وتمكن خلقا من أخلاقه، فأثبت اسمه

كذلك في الصديقين ومثله ملازم الكذب.. وبين الخصال خصال البر، وخصال الشر تناسب وتولد؛ أو هذا أصل يحتاج إليها في تهذيب الأخلاق، وتركيب النفوس وعلاج أدوائها، فإن من عرف المرض الأصلي الذي نشأت منه أمراض أخرى سهل عليه إذا عالجها أن يقتلع- بإذن الله- الباقي، ومن عرف أصل الخير سهل عليه إذا تمسك به أن يحصل على فروعها؛ وإن تكرر العمل بمقتضى خلق من الأخلاق يقويه ويثبتها؛ وأن العمل على مقتضى ضده يضعه ويزيله، وهذا أصل عظيم أيضا في التربية يُعلّمنا أن التساهل في الأعمال السيئة -ولو كانت في نظرنا طفيفة- يُفضي بنا إلى استعصاء داء الرذيلة، وأن القيام بالأعمال الحسنة ولو كانت طفيفة يبلّغ بنا إلى رسوخ الفضيلة⁽³⁰⁾.

قام ابن باديس بمقاربة الأخلاق مع المعاملات البشرية؛ فرأى بالزامية الصدق والوفاء وتجنب الكذب؛ لأن الإنسان الذي يُعلّم نفسه الصّدق سيحمله حاجرًا بينه وبين المعاصي التي يُمكن أن يسقط فيها؛ وبالتالي فقد وطّن نفسه على أعمال البرّ؛ التي ستفتح له الأبواب مُسرعةً للطاعات ومكارم الأخلاق، بيد أن الكاذب بكذبه قد سلك طريق الفُجور؛ فكما يُقال الكذب أمّ المعاصي، وإن عاقبته وخيمة بالنظر إلى ما ينتظر صاحبه من العذاب في النَّار، وعليه فالكاتب يدعو النَّاس إلى مُلازمة الأخلاق الفاضلة التي تولّد خصال البرّ، وتحبّب الأخلاق الفاسدة التي تولّد خصال الشر، ومن يلزم نفسه على الأخلاق الصّالحة سهلت عليه مواطن الخير، وزكّت نفسه من أدرانها، وسَمّت أخلاقه نحو العلا والسودد؛ ولن يتأتّى ذلك إلا بالتربية ابتداءً، وبتعويد نفسه انتهاءً، ثمّ بقهر النَّفس وعدم التّساهل معها في أعمال الشرّ والموبقات التي تولّد فساد الأخلاق وتعليمها العمل الصّالح؛ الذي غالبًا ما يكون مرادفًا للخلق الطيب الصّالح كذلك.

خاتمة:

خلاصة القول أن الوعي المُواطني يتطلّب الإدراك الفعّال لقيم المواطنة؛ التي تتراءى في حياة النَّاس السُّلوكيّة والاجتماعية والسياسية والثقافية؛ إذ تجعل الفرد يحسُّ بتيمة الانتماء لوطنه، وتصنع فيه الوعي اللازم ليقدم الولاء المُطلق له دون قيدٍ أو شرطٍ؛ فضلا عن القيام بالواجبات المنوطة به لجني الحُقوق لاحقا، ولن يتأتّى ذلك إلا بالالتزام

بمقومات المواطنة الحقة، وممارسة قيمها ومبادئها على الشكل؛ الذي يرتضيه العقل والمجتمع، وفي ذلك إشعار بثقل المسؤولية تجاه الوطن؛ فتظهر في بنائه والعمل المخلص من أجله، والدفاع عن كل ما يهدده من أزمات ومخاطر، إضافة إلى أن الوعي المواطني يسهم بشكل لافت في رفع قيمة المواطنة لدى الفرد والمجتمع، بتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة إلى جانب غرس قيم المواطنة المتمثلة في الاعتزاز برموز السيادة الوطنية والحذر من المساس بكرامتها أو إهانتها.

وقد لمسنا في ورقتنا البحثية جهود جمعية العلماء من خلال بعض مشايخها العظام: الشيخ عبد الحميد بن باديس، والشيخ إبراهيم أبي اليقطان، والشيخ محمد البشير الإبراهيمي؛ الذين بذلوا عطاءات متعددة في زرع الوعي المواطني لدى الشعب الجزائري؛ والذي كان إرهاباً لتفجير الثورة التحريرية الكبرى لاحقاً، ويذهب كثير من المؤرخين أن جمعية العلماء صنعت الوعي القومي والوطني والديني والثقافي والسياسي والفكري؛ ليتبلور في الكفاح المسلح وهذا ما وجدناه فعلاً من خلال الموضوعات التي طرحوها؛ إذ تتقارب كثيراً في شكلها ومضمونها؛ مما يدلنا على ازدواجية الرؤى ومتانة المنهج الإسلامي الذي انطلقوا منه؛ فتحلّى ذلك في الموضوعات التي صنعت الوعي المواطني وهي الاعتزاز بالدين الإسلامي، والدعوة إلى أتباعه بصدق وحق والاهتمام باللغة العربية وآدابها باعتبارها لسان الشعب الجزائري الموحد والموحد وأهمية الاهتمام بالتربية والتعليم والتثقيف؛ لأنها تصنع وعياً فكرياً، وترسيخ الانتماء للوطن الجزائري وأهمية الحفاظ على لُحمته الوطنية، ثم ضرورة الاهتمام بالمنظومة الأخلاقية لأنها تجمع شتات الناس في بوتقة شعبية جزائرية منسجمة بين جميع الفئات والأجناس والأعراس والقبائل.

الهوامش والإحالات

- (1) – يُنظر: أحمد توفيق المدني، هذه هي الجزائر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1956، ص: 166
- (2) – يُنظر حميدي أبو بكر الصديق، قضايا المغرب العربي في اهتمامات الحركة الإصلاحية الجزائرية (1920م – 1954م)، دار الهدى، الجزائر، د.ط، ص: 66.
- (3) – المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت – لبنان، ط: 43، 2008م، ص: 908.
- (4) – رواه عبد الله بن مسعود، محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت لبنان، د.ط، 2018م، رقم الحديث: 2658، ص: 219.
- (5) – حلس، موسى عبد الرحيم، دور وسائل الإعلام في تشكيل الوعي الاجتماعي لدى الشباب الفلسطيني (دراسة ميدانية على عينة من طلاب كلية الآداب جامعة الأزهر)، مجلة جامعة الأزهر بغزة، سلسلة العلوم الإنسانية، مج: 12، ع: 142، 2010م، ص: 180.
- (6) – شلدان، فايز كمال، نموذج مقترح لدور الجامعات الرسمية الأردنية في تنمية الوعي الاجتماعي لدى الطلبة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس والطلبة. رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2006م، ص: 07.
- (7) – تشارلز فيرست، الدماغ والفكر، تر: محمود سيد رصاص، دار المعرفة، دمشق – سوريا، ط01 1987م، ص: 41.
- (8) – ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت – لبنان، ط04، 2004م ص: 293.
- (9) – رواه عبد الرحمن بن شبل، أبو داود محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، مكتبة المعارف، الرياض – السعودية، د.ط، 2012م، رقم الحديث: 862، ص: 186.
- (10) – يُنظر خضر لطيفة، دور التعليم في تعزيز الانتماء، عالم الكتب، القاهرة – مصر، ط01، 2000م ص: 20.
- (11) – يُنظر مسعود موسى الرضي، أثر العولمة في المواطنة، المحلّة العربية للعلوم السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ع: 19، 2008م، ص: 11.
- (12) – يُنظر زياد علاونة، وزارة الشؤون السياسية والبرلمانية، الأردن، د.ط، د.ت.ط، ص: 09.
- (13) – يُنظر: موقع الموسوعة السياسية (political encyclopedia)، Citizenship, Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2017، 09:30، 2022/01/01
- (14) – سورة المائدة، الآية: 51.
- (15) – محمد البشير الإبراهيمي، أئاز الإمام مُحَمَّد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم: الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط01، 1997م، ج: 01، ص: 14.

- (16) - إبراهيم أبو اليقظان، جريدة وادي ميزاب، نشر مؤسسة الشيخ أبي اليقظان الثقافية، القرارة غرداية- الجزائر، ع: 17، 1927/01/21م.
- (17) - محمد البشير الإبراهيمي، مرجع سابق، ج: 05، ص: 210.
- (18) - عبد الحميد محمد بن باديس، آثَارُ ابْنِ بَادِيس، تح: عمار طالبي، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر 1388هـ/ 1968م، ط: 01، ج: 04، ص: 20.
- (19) - إبراهيم أبو اليقظان، جريدة البُستان، نُسخ مصوَّرة، جمعية التراث، القرارة، غرداية- الجزائر، ع: 1 1933/04/27م.
- (20) - محمد البشير الإبراهيمي، مرجع سابق، ج: 02، ص: 126.
- (21) - إبراهيم أبو اليقظان، جريدة وادي ميزاب، نشر مؤسسة الشيخ أبي اليقظان الثقافية، القرارة غرداية- الجزائر، ع: 115، 1929/01/04م.
- (22) - عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج: 02، ص: 203.
- (23) - عبد الحميد بن باديس، مجلة الشهاب، ج: 7، ع: 13، 1356هـ/ 1937م، ص: 304.
- (24) - محمد البشير الإبراهيمي، مرجع سابق، ج: 04، ص: 378.
- (25) - نفسه، ج: 05، ص: 171.
- (26) - إبراهيم أبو اليقظان، مرجع سابق، ع: 63، 1927/12/30م.
- (27) - عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج: 02، ص: 157.
- (28) - محمد البشير الإبراهيمي، مرجع سابق، ج: 01، ص: 52.
- (29) - إبراهيم أبو اليقظان، جريدة الأُمَّة، ع: 157، 1938/01/25م، ص: 04.
- (30) - عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج: 01، ص: 285.

جهود المدرسة الاستشراقية الألمانية في دراسة اللغة العربية – دراسة مقارنة –

The German Oriental School Efforts in the Study of Arabic
Language -a Comparative Study-

ط.د/ أحمد دهلي

ahmed.dahli@univ-tiaret.dz

ط.د/ سيف الدين شاعة

sifeddine.chaa@univ-tiaret.dz

جامعة ابن خلدون – تيارت (الجزائر)

تاريخ القبول: 2022/01/23

تاريخ الإرسال: 2022/01/01

ملخص:

كانت ولا تزال الثقافات الشرقية محط اهتمام الغرب، وذلك لما امتلكته من خصائص ميّزت هذه الشعوب وصنعت لها فرادتها، ومن أبرز ميادين الاهتمام اللغة العربية باعتبارها حمولة ثقافية، حيث انكبّ على دراستها والبحث في مميزات مجموعة من الباحثين من مدارس استشراقية مختلفة، جعلوا منها سندا وهدفا لتحقيق مآرب متنوعة، ومن بين أهم هذه المدارس المدرسة الألمانية، والتي اعتمدت على جملة من الأدوات البحثية، بما فيها المنهج المقارن. مما سبق تتأسس للباحث جملة من التساؤلات أهمها:

ما هي مميزات الدراسة الاستشراقية الألمانية؟ ما هو المنهج المعتمد؟ وكيف تم دراسة اللغة العربية؟ ما هي الجهود والنتائج المحققة من الدراسة؟

الكلمات المفتاحية: الدراسات الاستشراقية، اللغة العربية، المدرسة الألمانية، المنهج المقارن.

Abstract:

Eastern cultures have been the focus of the West's attention, due to the characteristics they possessed and that distinguished the peoples and made them unique. One of the most prominent fields of interest is the Arabic language as a cultural baggage that inspired researchers from different oriental schools to study it and to search in its features, making it a support and a target to achieve their goals. Among the most important of these schools is the German School,

which relied on a number of research tools based on the comparative method. From the above, a number of questions arise for the researcher, the most important are: What are the advantages of the German Orientalist study ? What is the approved curriculum, and how was the Arabic language studied ? What are the efforts and results achieved from the study ?

keywords: Oriental studies, Arabic Language, German school, Comparative Method.

تكمّن مشكلة البحث في أهمية الاستشراق بعدما أثار جدلا نتيجة ارتباطه بالحركة الاستعمارية، جعلنا هذا نبحت عن حسنة من حسناته وقد اخترنا المدرسة الألمانية لأنها غنية بالدراسات في مختلف الميادين ولأنها تتصف بالموضوعية في الطرح، كما كانت اللغة العربية موضوعا خصبا جذب المستشرقين الألمان وأفسح لهم المجال ليدلوا بأرائهم.

تهدف الدراسة إلى معرفة نماذج من أعلام الاستشراق الألماني، أيضا التعرف على المنهج المقارن وكيفية تطبيقه على اللغة والفائدة من ذلك، أتبعناه بأمثلة توضيحية كانت اللغة العربية فيها محلّ دراسة، ثم قدمنا نقدا للمنهج المقارن اللغوي.

تتجلى أهمية الدراسة في حصيلة ما تم التوصل إليه وأهم النتائج المترتبة عن فهم اللغة العربية من طرف الدارسين الألمان خاصة ما تعلق بالنحو والصرف العربيين. تحديد بعض خصائص وسمات اللغة العربية وفق ما تتشاركه مع لغات سامية أخرى مشابة لها.

تبيان الحالات التي يجب ولا يجب فيها تطبيق المنهج المقارن والنصوص التي يمكن أن تصلح لعملية المقارنة.

توطئة:

اختلف المفكرون في البداية الحقيقية للاستشراق يقول في هذا السياق المستشرق الألماني (رودي باريت): «لعل بداية اتصال الغربيين بالدراسات العربية والإسلامية ترجع إلى القرن الثاني عشر، ولكنها كانت محاولات فردية يقوم بها بعض العلماء من ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية عام 1143، بتوجيه من الأب بيتروس فينيرابليس رئيس ديوان كلوني

باسبانيا رئيس ديركلوني باسبانيا، أو وضع أول معجم لاتيني عربي، أو محاولة رايمندوس لالوس في القرن الثالث عشر لإنشاء كرسي لتدريس اللغة العربية.⁽¹⁾ فأتجهت العديد من أنظار الباحثين الغربيين إلى المجتمعات الشرقية وبخاصة إلى الحضارة الإسلامية، بعد النهضة الأوروبية التي مست جميع مجالات الحياة وتحرر الفكر الغربي، ازدهرت أكثر حركة الاستشراق يذكر جارودي «أنه قبل نهاية القرن التاسع ميلادي، ترجمت إلى العربية مؤلفات أرسطو وجالينوس وأفلاطون وبطليموس وأرشيمدس، وكذلك ميكانيكا هيرون وكتاب (الأشكال القمعية) وهي من سنة 813-833م وهي فترة لم تكن أوروبا قد تعلمت القراءة»⁽²⁾ اهتم العرب بإنجازات غيرهم من الأقوام والأمم فترجموا لأهمّ أعمالهم وحاولوا أن يستفيدوا من إبداعاتهم، خاصة في عصر الضعف والامية الذي ساد أوروبا في تلك الحقبة، قدر المستشرقون هذه الأعمال الفكرية التاريخية، حرصوا على المخطوطات العربية «فجمعوها أو ساعدوا على جمعها بجمّة لا تعرف الكلل، ولئن اقتنوا بعضها بالأثمان البخسة، ومنها ما حُمّل حملا إليهم في عمر دارهم، فقد طلبوها بالأسفار الطويلة والنفقات الباهضة في مختلف الأصقاع، حتى توفر لديهم من المخطوطات العربية وحدها أعلاق نفيسة تُعد أكثرها من النوادر والأمهات التي خلت منها مكتباتنا»⁽³⁾ حينما أدرك الغربيون أهمية المخطوطات وفائدة هذا الزخم الفكري اشتغلوا بجمعه وطلبوا بعضه عبر السفر والترحال، والبعض الآخر بالمال والاقتناء حتى توفر لديهم أعداد هائلة ورفيعة من أمهات الكتب، منها ما انعدم في مكتباتنا العربية اليوم.

تنوعت الغاية من الاستشراق حسب المنفعة وهدف كلّ دولة وفق ما يخدم مصالحها في هذا المقال سنركز على ما خدم البحث العلمي، ونستشهد بما جاء في كتاب (تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره) لمؤلفه (عبد المجيد دياب)، من بين الأهداف يقول: «كالإفادة من الجوانب المشرقة في تاريخ الشرق، كالوقوف على تاريخ العلوم التي ازدهرت في رحاب الحضارة الإسلامية من أقدم المدارس التي عرفت بذلك في أوروبا مدرسة "مونبيليه" التي أسست سنة 1220 وعلمت العربية بوصفها لغة مهمة في مجال الطب، أو الوقوف على حلقات غامضة من تاريخ الحضارة الأوروبية ولكنها تتضح من خلال معرفتهم بتاريخ الحضارة الإسلامية، ومن ذلك محاولتهم الوقوف على تاريخ اليونان والرومان بالتعرف عليها

من خلال المصادر الإسلامية، المكتوبة أو المماثلة في صورة آثار قديمة»⁽⁴⁾ لا يمكن أن نفهم الحضارة الإنسانية إن فقدنا حلقة من حلقات سلسلة التاريخ المتكامل للبشرية، تحيلنا الحضارة الإسلامية إلى محطات معرفية فكرية وجغرافية تفسر الغموض الذي مس بعض جوانب الحضارة الأوروبية أو الرومانية أو غيرها، فالاستشراق علم كما نعرفه اليوم يعد «نتيجة لجهود أجيال عديدة من علماء أوروبيين حاولوا التعرف على حضارة الشرق وأعمال أبنائه، ودراسة تراثه في مختلف مجالات المعرفة»⁽⁵⁾ يُعرف (محمد فاروق النبهان) في كتابه (الاستشراق تعريفه، مدارسه، آثاره) أنه «مدرسة فكرية ذات خصائص ودوافع وغايات، وليس من اليسير على أي باحث أن يحيط بأسرار هذه المدرسة وأن يستكشف كل خطواتها، وأن يلم بأهدافها، فهي وليد صراع طويل بين الحضارتين الإسلامية والمسيحية، وهي نتاج تجربة حية من تناقض وتباين بين عقيدتين وثقافتين وحضارتين»⁽⁶⁾ أي أنّ الاختلاف العقائدي والثقافي كان أحد الأسباب التي أدت إلى الاهتمام بالشرق وأسواره وأدق تفاصيله للانتفاع منه ومما قد يرجح كفة القوة لدى الدارسين والمتطلعين لبناء مجتمعاتهم. يرى (محمد قدور تاج) في كتابه: (الاستشراق ماهيته فلسفته مناهجه) على أنه: «بتعبير موجز: هو دراسة يقوم بها الغربيون لتراث الشرق وبخاصة كل ما يتعلق بتاريخه ولغاته وآدابه وفنونه وعلومه وتقاليده وعاداته. أما المستشرق فهو ذلك الغربي الذي يدرس تراث الشرق وكل ما يتعلق به وبعلمه .. وعليه فالاستشراق دراسة يقوم بها غير الشرقيين لتراث الشرق»⁽⁷⁾ وجاء في كتاب (المنتقى من دراسات المستشرقين) لصالح الدين المنجد: «أنّ المستشرقين طرّقوا كل ناحية من نواحي ثقافتنا .. متبعين في دراساتهم وأبحاثهم طرق البحث المنهجي المنظم»⁽⁸⁾ فالمستشرق هو باحث متخصص في علم من العلوم، تقوم دراسته على أسس منهجية، يتم تسخير جهده البحثي لأهداف فردية وجماعية واللغة العربية أحد مفاتيح ثقافة الشرق الإسلامي وعلومه يجب الإحاطة بها لفهم علوم وآداب الشرق.

سنحاول في هذا البحث أن نُقدم جهود بعض المستشرقين في خدمة اللغة العربية خلّد أسماءهم التاريخ ينتمون إلى المدرسة الألمانية، كانت بحوثهم منطلقا لعدد الدراسات لكن قبل ذلك يجب أن نُعرج على الاستشراق الألماني والمنهج المقارن.

1- المدرسة الاستشراقية الألمانية:

يرى دكتور (البرت ديتش) «أن العلماء الألمان لم يشتركوا في الدراسات العربية اشتراكا فعليا إلا بعد توغل الأتراك في قلب أوروبا، فقام عالم ألماني يدعى كريستمان (ت1613) بأول محاولة لتدريس اللغة العربية ونشرها. ووضع فهرسا مختصرا لمجموعة من المخطوطات اقتناها أحد النبلاء الألمان، كما ألف كتبيا لتعليم كتابة الحروف العربية، وجمع بعض آيات من الإنجيل المترجمة إلى العربية للتمرن على القراءة، وأعد لذلك الحروف العربية في قوالب من الخشب للمطبعة، وقد عين (كريستمان) أستاذا بجامعة هايدلبرج عام (1585) واقترح إنشاء كرسي للدراسات العربية لبحث الفلسفة والطب ومصادرها العربية»⁽⁹⁾ يتضح من خلال هذا القول أنّ الاهتمام الفعلي باللغة العربية كان بعد انتشار نفوذ الأتراك في أوروبا دفع هذا بالألمان إلى التساؤل عن أسرار قوّة الأتراك الذين أخضعوا الدول الأوروبية، ولن يتأتى لهم ذلك إلا بمعرفة علومهم وثقافتهم وتوقيع اتفاقيات معهم وأول خطوة كانت لتحقيق ذلك هي الاعتناء باللغة العربية والتنقيب في أسرارها.

لمّا تحرّر الفكر الغربي من سيطرة الكنيسة وأدرك أهمية الانفتاح على العلوم وتطويرها زاد الحرص على تعلّم اللغة العربية وترجمة آثار ومفكري أعلامها «ترجمت مخطوطات أدبية أو نقلت أقسام منها إلى الألمانية من قبل باحثين ومستشرقين في ألمانيا، منها على سبيل المثال "كتاب الأدب الصغير" لابن المقفع، الذي ترجمه أ. ريشر O.recher عن الطبعة العربية للمخطوط الأصلي الذي حققه أحمد زكي باشا، وصدر في القاهرة (1329هـ/1911م) لكن الترجمة لا تحتوي شروحا أو تعليقا، كما ترجمت "مختارات من يتيمة الدهر" للثعالبي ومن "المزهر" للسيوطي وغيرها... وضمّ الكتاب إلى جانب ترجمة النصوص الأصلية باللغة العربية... من الكتب اللغوية كتابا مهما هو "المعجم في بقية الإشيا" لأبي هلال العسكري»⁽¹⁰⁾، لم تكن المدرسة الألمانية كباقي سليلاتها من مدارس الاستشراق بل «تميزت المدرسة الألمانية بالجدية والعمق والدقّة، ومن الصعب تجاهل دورها في مجال البحث والدراسات، وبالرغم من أنّها بدأت في وقت متأخر، فإن المستشرقين الألمان أكدوا أصالة هذه المدرسة وقوتها وقدرتها على التصدي لقضايا فكرية هامة»⁽¹¹⁾ جعلت هذه الصفات

والخصائص العلمية منها مرجعا ومُنطلقا يُرجع له في الدراسة من طرف الباحثين كل حسب تخصصه ومجاله، أما في القرن العشرين نذكر من المشتغلين بالاستشراق اللغوي العربي «المستشرق هانز فير Wehr, Hans الذي صنف معجما للغة العربية الفصحى في العصر الحديث، وقدم تلميذه شريجلي Schregle, Götz معجما آخر (ألماني/عربي). ويوهان فيك Füick, Johann الذي ترجم كتاب "العربية" للمرحوم الأستاذ دكتور عبد الحليم النجار ويعدّ من أفضل الدراسات في اللغة واللهجات والأساليب، وكذلك كتابه عن الدراسات العربية في أوروبا «Die arabische studien in Europa»⁽¹²⁾ هؤلاء ليسوا سوى غيض من فيض سخرخوا حياتهم لخدمة اللغة العربية واجتهدوا في البحث عن خباياها وغيرهم كثير منهم من تُطرق له بالبحث ومنهم من لا يزال بعد.

2- المنهج المقارن:

يدلّ المنهج في معناه اللغوي على: «الطريق الواضح، والمناهج كالمنهج في المعنى، وفي التنزيل ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا﴾ سورة المائدة الآية: 48.

والمنهج في اصطلاح الباحثين: يدلّ على طائفة من القواعد العامة المصوغة من أجل الوصول إلى الحقيقة في العلم، هو طريق كسب المعرفة أو هو علم التفكير»⁽¹³⁾ المنهج عبارة عن مصطلح «ترجمة للكلمة méthode ونظائرها من اللغات الأوروبية الأخرى»⁽¹⁴⁾ ويمكن القول إنّ المقارنة «في أوسع معانيها إذن تعني ذلك النشاط الفكري الذي يستهدف إبراز أوجه الشبه والاختلاف بين الظواهر التي تجري عليها المقارنة، ومن ثمّ فإنّ المقارنة تقتضي بالضرورة وجود سمات مشتركة بين الظواهر محل المقارنة، إذ لا مقارنة بين الظواهر تامة الاختلاف والظواهر تامة التشابه»⁽¹⁵⁾. تعتمد المقارنة على «المقارنة والمطابقة بين النصوص وتحليل النصوص إلى عناصرها الأولى وإرجاعها إلى أخرى سابقة لها»⁽¹⁶⁾ انبثق المنهج المقارن عن المنهج التاريخي، يقول محمد قدور تاج: «ليس المنهج المقارن، إلا امتدادا للمنهج التاريخي في أعماق الماضي السحيق، وينحصر في نقل منهج التفكير، الذي يطلق على العهود التاريخية إلى عهود لا نملك منها أية وثيقة ... وعليه فإن موضوع "علم اللغة المقارن" هو دراسة الظواهر الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية في اللغات المنتمية إلى أسرة لغوية

واحدة، أو فرع من أفرع الأسرة اللغوية الواحدة»⁽¹⁷⁾ اعتماد المنهج المقارن بين الظواهر اللغوية المتشابهة التي تنتمي إلى أسرة واحدة يمكننا من تحليل الظواهر والخروج بنتائج يمكننا من تفسير وفهم المتشابه وإزاحة الغامض فيما يتعلق بالأصوات والصرف والنحو ...

نحمل القول، إنّ المنهج المقارن هو: «تلك الخطوات التي يتبعها الباحث في مقارنته لظواهر محل البحث والدراسة، بقصد معرفة العناصر التي تتحكم في أوجه التشابه الاختلاف في تلك الظواهر، وهو يستهدف التفسير العلمي عبر كشفه للعلاقات بين المتغيرات... والمقارنة في رأي الأغلبية تجري بين لغتين أو أكثر، من فصيلة أو كتلة لغوية واحدة، كالفصيلة السامية (Semitic Family) وما تفرع منها من لغات أو الفصيلة الهندو-أوروبية (Indo European Family) من حيث الأصوات، وتشكيلاتها وبنائها ومخارجها، وصفاتها، ووظائفها كذلك دراسة البناء الصرفي وحدوده والبناء الدلالي والقواعدي المعياري والعروضي والبلاغي»⁽¹⁸⁾. علم اللغة المقارن يمكننا من فهم المتغيرات التي طرأت على شكل وبناء الكلمة وما تفرع منها وأيضا ما انتقل إلى لغات أخرى وكيف تم التعيد والتقنين في العموم للغة، ساهم المنهج المقارن في خلق فرضيات والوصول إلى نتائج مهمّة في ميدان البحث اللغوي، كما أنّ مشكلة أصل اللغة وتطورها والتغيرات التي طرأت عليها جعلت علماء اللغة يسلكون هذا المنهج ليبحثوا عن إجابات لتساؤلاتهم فيما يخص اللغات التي تحمل نفس الميزات والصفات المشتركة.

3- الفائدة من دراسة المقارنة:

تؤدي مقارنة هذه اللغات السامية باللغة العربية إلى: «استنتاج أحكام لغوية، لم نكن لنصل إليها، لو اقتصرنا على العربية فحسب، ونفسر بهذا الأمر سرّ تقدم المستشرقين في دراستهم اللغة العربية، ووصولهم فيها إلى أحكام لم يُسبَقُوا إليها؛ لأنهم لا يدرسون العربية في داخل العربية وحدها، بل يدرسونها في إطار اللغات السامية»⁽¹⁹⁾ نجد أيضا أنّ: «علم اللغة المقارن (comparative linguistics) يُعني بتحديد الخصائص المشتركة بين مجموعة اللغات الشقيقة، وصولا إلى تحديد معالم اللغة الأم لهذه اللغات ... توضع فيه مجموعة من اللغات عادة في أشكالها المؤكدة القديمة، بعضها إلى جانب بعض

بقصد الوصول إلى الروابط والعلاقات بينها، التي تمكن الباحثين من فرض صورة للغة الأم التي تفرعت منها هذه اللغات»⁽²⁰⁾ فالإحاطة بالخصائص اللغوية التي تنتمي لنفس الأصل يُمكن الباحث من معرفة اللغة الأم الأصل واللغات التي تفرعت عنها وأيضا التغيرات التي طرأت عليها، وكان من أهم نتائج هذا المنهج ما يلي:

«- إنتاج مجموعة من الكشافات القاموسية الاشتقاقية للمجامع اللغوية الكبيرة مثل: قاموس (فالد بوكربي (Walde Pokorny) الذي كتبه باللغة الألمانية عن اللغات الهندو-أوروبية. وقاموس (Skeet) الاشتقاقي في اللغة الإنجليزية، وقاموس "Dorling Buck" في المترادفات الرومانية الهندو-أوروبية، وقاموس "Diez" في اللغات الرومانية وقاموس "Myer - Lubke"»⁽²¹⁾ هذه المعاجم والقواميس إحدى النتائج الإيجابية لمقارنة اللغات المتشابهة والتي تمكننا من معرفة اللغة وجذورها التاريخية وبعض قوانينها وتسهيل علينا تدريسها وتعلّمها.

4- نماذج تطبيقية:

تطرق الاستشراق الألماني للعديد من نماذج المقارنة نذكر منها:

مقارنة بروكلمان لـ "إنّ" العربية مع مثيلاتها في اللغة السامية، يقول الدكتور (إسماعيل أحمد عمايرة) في كتابه (بحوث في الاستشراق واللغة) «وأحسب أن (بروكلمان) على صواب في مقارنته بين hén في المهرية، و hen في الآرامية، و en في السريانية، و"إنّ" في العربية، و hinné في العبرية بوصفها جميعا تلتقي في أصل استعمالها على معنى واحد، فقد جعل "بروكلمان" من المعنى الإشاري التأكيدي أصلا جامعا يمكن أن يُردَّ إليه الأصل في استعمالها كلها، فقد استخدمت هذه الأداة في كثير من اللغات السامية بمعنى "أنظر"، ومن هنا يأتي المفهوم الإشاري، كما جاءت بمعنى "حقا"، أو: "من المؤكد"، ولا شك في أنّ وجه الشبه قائم بين enma الأكادية و hn الأوغاريتية، و hinne العربية، و"إنّ" العربية، و hen العربية، و in الآرامية. ومبعث ذلك تطابقها في هذه اللغات مبنى ومعنى، ولا نستبعد أن تلتقي نونا التوكيد الخفيفة والثقيلة في الأفعال، مع "أنّ" و"أَنَّ" في أصل واحد، سوى أنّ العربية قد ميزت بين الاستخدامين: الاسمي والفعلية بوضع الكلمة التأكيدية في البداية في التركيب الاسمي، نحو: إنّ زيدا كريم، وفي النهاية مع التركيب الفعلية الذي اقتضى تحوّل

الهمزة إلى الوصل بدلا من القطع، تيسيرا. نحو: تَكْثَبَنَّ. وتحوّل همزة القطع إلى وصل معروف، في نحو: أَنْ، قَدْ، أَصْبَحَ»⁽²²⁾ حسب ما أقرّه بروكلمان "إنّ" في اللغة العربية تلتقي مبنى ومعني مع مثيلاتها في اللغات السامية وقد حملت معانٍ في تركيب الجمل مثل: (أنظر حقا، من المؤكّد)، لكن ما ميز العربية عن باقي اللغات في المبنى هو أن الجملة الاسمية تكون "إنّ" أو "أنّ" في أول الجملة، أما في الجملة الفعلية تكون نون التوكيد في آخر الفعل وهمزة القطع تتحول وصلا كذلك مع: أَنْ، قَدْ، أَصْبَحَ.

أما صيغ الفعل المجزوم والفعل المضارع يرى المستشرق الألماني بيرجشراسر « إن لمسألة الفعل المجزوم والفعل الماضي وجها آخر في ضوء الدراسات السامية المقارنة، فالفعل المجزوم في العربية تقابله صيغة تدل على الماضي في الأكادية Präteritum نحو كلمة iprus (فَصَلَ) وقد ظل من دلالة المجزوم على الماضي في العربية صيغة (لو يفعله)، أما الفعل الماضي في العربية فهو مُتحدّر - كما هي الحال في لغات سامية أخرى، كالكنعانية والعبرية والآرامية - من صيغة اسم الفاعل stativ الأكادية مثل paris (paris)، وقد استخدمت صيغة الماضي في العربية على نحو "ما" في أخواتها الحبشية والعبرية والسريانية في الجملة الشرطية، فوقفت بذلك إلى جانب صيغة الفعل المجزوم (ذي الدلالة على الماضي في الأصل).

وقد عبرت الأكادية عن فعل الشرط بما يدل على الماضي، أما فعل الجواب فعبرت عنه بما يدل على الحاضر أو المستقبل، ... وأما صيغة المضارع Priasens الأكادية iparras فلا يوجد لها نظير في العربية، فما يقابل المضارع المرفوع imperfekt في العربية هو صيغة iparras، ولذا فقد نُحِضت صيغة المضارع المرفوع العربية imperfekt بما يقوم به المضارع الأكادي Prisens.

خلاصة هذا الرأي أنه يلتقي وما قرره النحاة العرب، وهو أن الفعل المجزوم هو الأصل في جملة الشرط، بيد أنه يفترق عنه في تفسير ذلك. فالنحاة يسعون إلى "علة" تفسر ظاهرة الجزم، فاعتبروه أصلا، وردوا ما سواه إليه على المحل، باعتباره فرعا»⁽²³⁾ مما سبق فإنّ الفعل المجزوم في العربية تقابله صيغة تدل على الماضي في الأكادية وكذلك صيغة ("لو يفعله" مثل: "لو يصنعه") في العربية تحمل دلالة الزمن الماضي، أما الفعل الماضي المتحدّر (يقع

الضمير فيه مفعولا به كأن يتصل الفعل بضمير المخاطب)، فلا يصح قول: (إضْرِبْكَ) بل (إضْرِبْ نَفْسَكَ) لأنه من أساليب العرب أن لا تضع هذه الضمائر مفعولا به حينما يكون الفعل واقعاً على من يعود عليه الضمير، وهو كذلك الأمر في اللغات سامية الأخرى كالكنعانية والعبرية والآرامية، كذلك "ما" في الجملة الشرطية حملت نفس خصائص الفعل المجزوم نحو قولنا: (ما تَدخِرُهُ يَنْفَعُكَ)؛ فعل الشرط يدل على الماضي وجواب الشرط يدل على المضارع أو المستقبل وهي نفسها في اللغة الحبشية والعبرية والسريانية، أما صيغة المضارع المرفوع في العربية كصيغة المضارع الأكادي Prisens.

أيضا (ريمشنايدر) يرى أنّ الأفعال المضارعة في اللغات السامية تلتقي في أمور وتختلف في أخرى، مثال ذلك: «هو حذف همزة التعديّة في "أفعل"، وهي التي تقابل الهاء في وزن "هفْعيل" في العبرية. وقد سقطت الهاء من العبرية، فقيل: "يفْعيل" بدلا من: "يهفْعيل" ولسنا هنا بصدد الحديث عن أصل الهمزة العربية هذه، وحسبنا أن نشير إلى أن علماء الساميات يردونها تاريخياً إلى الهاء، ومن بقايا استعمالها في العربية، أن يقال: هراق، وقد آلت إلى: أراق، و: هنار التي آلت إلى: أنار. ومن ذلك: أزرف وهزرف. والهاء والهمزة حرفان حلقيان يتبادلان»⁽²⁴⁾ طرق بروكلمان أيضا تلك الفروق المتفاوتة التي وجدها على مستوى الكلمة «وقد تمكن علم الساميات من الوقوف على جوانب من هذا التطور، فما تزال العربية تحتفظ بمعالم منه، تمثل الصورة القديمة وما آلت إليه؛ ففي العربية صيغة "أَفْعَل مثل: أكرم، أراق، وأعطى... يقرر علم الساميات أن هذه الصيغة، قد تطورت عن صيغة أخرى أقدم منها، وهي: هَفْعَل بالهاء، ويقابلها بالعبرية هَفْعِيل، ولم يعد من هذه الصيغة: هَفْعَل، سوى بقايا قليلة نحو: هراق، وهراد، وهنار- وهي لغات في: أراق، وأراد، وأنار»⁽²⁵⁾ هناك من العلماء من يُرَدِّد حرف الهمزة إلى أن أصلها هاء لأنهما حرفان حلقيان يمكن أن يتبادلان، كما أوردنا ذلك في الأمثلة السابقة.

وعودة إلى المستشرقين: "بروكلمان وبرجشتراسر" في صيغ الصرف «فالأول قسم الصرف على قسمين كبيرين: الاسم والفعل، وعرض الصرف العربي بالمنهجين: المقارن، والتاريخي مع توصيف جديد، مثل جعله الضمائر وغيرها من المبنيات من موضوعات الصرف العربي.

وشرع يشتق الأفعال (يُصَرَّفُها) لا بحسب دلالتها الزمنية (ماض، ومضارع ، وأمر)، أو بابها نحو (فَعَلٌ، فَعِلٌ، فَعِلٌ) بل بحسب فائتها أو عينها، أو لامها، إذا ما كانت نونا، أو همزة، أو واوًا، أو ياءً، أو غيرها، وبحسب ما ترتبط به من سوابق (أحرف المضارعة) أو لواحق، مثل الضمائر المتصلة بالفعل الماضي.

أما برجشتراسر، فيكاد يكون منهجه قريبا من منهج بروكلمان، لولا بعض الفروق التي أملاها اهتمام كل واحد منهم إنّ موضوعات الصرف عند برجشتراسر مقسمة على: الضمائر، وأبنية الفعل، وأبنية الاسم، وما يجانسها. وأقسام الضمير عند برجشتراسر هي نفسها عند بروكلمان. أما أبنية الفعل، فهو يدرسها، ومعانيها، واللواحق التصريفية، وصوغ الماضي، والمضارع، والأمر⁽²⁶⁾. قسم بروكلمان الصرف إلى وحدتين أساسيتين هي: الاسم والفعل وجعل الضمير من ضمن مواضيع الصرف العربي، كما صرّف الفعل (فعل) حسب فائه وعينه أو لامه مثل: عَلَّمَ، عَلِّمَ، عَلِّمَ... فالتغيرات هي عبارة عن حركات مست مواضع (الفاء، اللام، والعين) وكذلك بالنسبة للأحرف الأخرى وأيضاً ربطها بالسابقة في الفعل المضارع أو اللاحقة في قولنا: تحفظون، ستجتمعان...، أو الضمير الذي يتصل بالفعل الماضي نحو: سمعت، ذهبتما...

أما براجشتراسر منهجه كان قريب من بروكلمان إلا في مواضع أبنية الفعل فهو يدرسها حسب معانيها واللواحق التي تكون بها، وتصريفه يكون حسب الأزمنة المتعارف عليها (ماضي مضارع وأمر).

يقول بروكلمان في أداة التعريف: «لم تكن اللغة السامية، تملك في الأصل، رمزا أو أداة معينة للتعريف. وقد حافظت الآشورية والحبشية، على ذلك الأمر... وفيما عدا ذلك، يوجد للتعريف في العربية: الأداة (ال)، وفي العبرية الأداة (ha) اللتان توضعان في أول المعرف، وفي العربية الجنوبية الأداة (n) وفي الآرامية الأداة (à) اللتان توضعان في آخر المعرف، غير أنه في السريانية، فقدت (à) قوتها التعريفية ...

يمكن تصنيف اللغات السامية بحسب موقع أداة التعريف ونوعها:

بالبداية العبرية (ها)

العربية (ال)

بالنهاية السبئية (ن)

الآرامية (ها)»⁽²⁷⁾ تشترك اللغة العربية مع اللغات السامية في أداة التعريف

غير أنها في بعض اللغات تكون في أول الكلمة وفي أخرى تكون في آخرها كما لاحظ بروكلمان عدم التقاء الساكنين في العربية يقول: «تحاشيا لالتقاء الساكنين في أول الكلمة بدأت بمتحرك مكسور (مثلاً في همزة الوصل) أي بمكسور ثم ساكن فساكن.

- أما العبرية ففصلت بين الساكنين بإقحام كسرة قصيرة بينهما، فأصبحت البداية: ساكن فمكسور فساكن. انظر مثلاً فاء المضارع المسند إلى ياء المخاطبة وواو الجماعة فيما يأتي:

تسكنين "ولفظها «تَشْكِنِي»

تسكنون "ولفظها "تَشْكِنُو

"إنَّ فاء الفعل هي الشين الساكنة (نِ) وقد سبقها تاء المضارعة (ا) فلما حذفت تاء المضارعة، وُئِي الفعل للأمر متصلاً بهذين الضميرين أصبحت الشين الساكنة في أول الكلمة. ولما كان البدء بساكن لا يصحّ الترموا بكسرها هكذا:

تسكنين و تسكنون (شِئْنِي وشِئْنُو) ومعناها: اسكني، واسكنوا»⁽²⁸⁾ تتشارك العربية مع اللغة العبرية في عدم التقاء الساكنين في أو الكلمة كما رأينا في المثالين السابقين.

لو نظرنا في تقسيم الفعل في كتاب «كاسباريه Caspari» وعنوانه "النحو العربي" Arabisclie Granmatik (الطبعة الرابعة 1876) لوجدنا أنه قد تأثر تأثراً كبيراً في مضمونه ومصطلحه وطريقة معالجته بالدرس اللغوي العربي. ففي حديثه عن الفعل مثلاً قسمه على طريقة النحاة العرب إلى ثلاثي مجرد ورباعي مجرد، ووَزَن المجرّد والمزید على موازين الصرفيين العرب.. فَعَل، فَعَّل، فاعل... وأشار إلى أن الحرف الأول فاء الفعل، والثاني عينه، والثالث لامه، ثم تحدث عن وزن الثلاثي المجرد: فَعَل، فَعَّل، فَعَّل، ثم تناول معاني الزيادات من مبالغة، وتكثير، ومشاركة، وتعديّة، ومطاوعة... إلى غير ذلك، مع استخدام المصطلح

العربي في كل تفصيل، وتُذَلُّ الجهد لاختيار المصطلح اللاتيني المقابل أو الاجتهاد في ترجمته ترجمة حرفية»⁽²⁹⁾ يمكن القول أن كاسباريه تأثر بتقسيم وتصنيف النحاة العرب القدماء غير أنه اجتهد في اختيار المصطلح العربي وما يقابله في اللغة اللاتينية أثناء عملية المقارنة وبهذا يكون مزج بين الرؤية الغربية والعربية في معالجة اللغة العربية.

نقد المنهج المقارن:

رغم ما حمل المنهج المقارن من إيجابيات في خدمة الدرس اللغوي إلا أنه لا يخلو من عيوب وسلبيات خاصة فيما تعلق بالجانب الديني الإسلامي ومثال ذلك:

«دراسة الظواهر الإسلامية الرئيسية كالنص القرآني، فمن نماذج مطابقة النص القرآني مع نصوص الديانات الأخرى نجد (بلاشير) يتناول في كتابه "معضلة محمد" مصدر القصص القرآني، حيث يرى أنه مما ألفت انتباه المستشرقين ذلك التشابه الواقع بين القصص القرآني وبين القصص اليهودي المسيحي، وقد كان التأثير المسيحي واضحا في السور المكية الأولى، وذلك من خلال مقارنة هذه السور ببعض أناجيل تلك الفترة»⁽³⁰⁾ فالنتيجة التي خرج بها بلاشير لم تكن إمكانية أن يكون الكتابين من أصل واحد نتيجة التشابه القائم بين الديانتين، بل أرجع ذلك إلى عملية التأثير والتأثر، ربما سبب ذلك: جهل بلاشير بما جاء به النبيان موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وأيضا مضمون الكتابين اللذان أنزل عليهما، وكذلك: «مشكلات الاعتماد على الكتابة دون النطق في وصف اللغات القديمة حيث واجه العلماء الذين ساروا على هذا المنهج عقبة كبيرة، تمثلت في تعاملهم مع نصوص قديمة في شكلها المكتوب لا المنطوق، وقد زاد من صعوبة هذه العقبة أن كثيرا من اللغات قد اندثرت من واقع الاستعمال اللغوي، ولذا كان من الصعب معرفة كيف كان ينطق العرب الجنوبيون كلمة مكتوبة بالحروف الصامتة نحو: (كتب)، فهل هي كُتِبَ أم كُتِبَ أم كَاتَب...، ولذا كان العلماء يستعينون في حل هذه المشكلة بالتركيز على دراسة هذه اللغات في ضوء معرفتهم بالعربية ولهجاتها، بوصفها حية منطوقة، فضلا على قدمها»⁽³¹⁾، إنَّ المنهج المقارن «يتطلب معرفة كاملة بكل لغة من اللغات السامية، وهو أمر لم يتح إلا لقلّة من الدارسين»⁽³²⁾ وعقد (فيشر) مقارنة في أوجه

الإعراب ومبادئ النحو بين العرب واليونان ليثبت التشابه القائم بين اللغتين: «مصطلحات من سماهم الخوارزمي: "فلاسفة يونان" وهي مصطلحات صوتية وما جاء عليه النظام الصوتي للنحو اليوناني، ثم يُعلّق على قول الخوارزمي على لسان فلاسفة يونان باعتبار الرفع أو الضم، واوا ناقصة، والكسر وأخواته، ياء ناقصة، والفتح وأخواته، ألفا ناقصة، بقوله: "وهذا يعني أن هؤلاء العلماء يميزون في مجال الحركات بين الأصوات الممدودة والأصوات القصيرة ... وينطبق ما تعلمنا به هذا النص تماما على النظام الصوتي للنحو اليوناني، حيث يفرق في مجال الحركات بين الصوت الممدود والصوت الناقص أو القصير"»⁽³³⁾ من خلال هذه المقارنة يتضح أنّ فلاسفة اليونان يعتبرون الرفع واوا، الكسرى وأخواتها ياء ناقصة الفتحة وأخواتها ألفا ناقصة، وهم أيضا يفرقون بين الأصوات الممدودة والأصوات القصيرة شأنهم شأن العرب في ذلك، فخرج بنتيجة مفادها أن العرب تأثروا بالنحو اليوناني.

خاتمة:

من جملة النتائج التي توصلنا إليها نذكر:

- 1- ساهم الاستشراق الألماني في تتبع الدرس اللغوي العربي نحو وصرافا، فعلا واسما إلى إظهار التغيرات التي طرأت على الكلمات المفردة والحروف، كما كان للمقارنات التي عُقدت بين اللغات السامية في مجال اللغة أثر كبير في تحديد أهم التحولات والمتشابهات بين هذه اللغات.
- 2- تميز المستشرقون الألمان بالتطبيق العلمي للمنهج المقارن والتقسيم المنظم للفروع اللغوية، تشبها بتصنيف النحاة العرب القدماء أحيانا ومخالفين التصنيف أحيانا أخرى.
- 3- كان العلماء يستعينون في حل بعض المشكلات في اللغات السامية مع مقارنتها باللغة العربية، لأنها لغة حية منطوقة، فضلا على قدمها.
- 4- المدرسة الاستشراقية الألمانية عُرفت بغزارة مؤلفاتها في ميدان دراسة اللغة العربية وموضوعيتها في الطرح وهي لا تزال غنية بالبحوث التي يمكن الاستفادة منها مستقبلا.

- 5- المنهج المقارن مهم في الدراسات اللغوية لما يمكن أن يصل إليه الباحث من نتائج تزيل اللبس والغموض إذا ما عُوِّلت اللغة مع لغات أخرى مشابهة لها، لكن لا يصلح تطبيقه على القرآن الكريم لأنه كلام الله المنزل ولا يجوز مقارنته بما تواضع عليه البشر.
- 6- اللغة العربية ثرية بالمفردات والصيغ والتراكيب... هذا ما جعل غير العربي يسלט الضوء عليها دراسة وبجثا وإعجابا بها.

الهوامش والإحالات

- (1) - محمد عوني عبد الرؤوف، جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة، تقدمت إيمان السعيد جلال، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2004م، ص 03.
- (2) - عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، دار المعارف، القاهرة، 1993، ص 178.
- (3) - المرجع نفسه، ص 196.
- (4) - إسماعيل أحمد عمارة، المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية بحث في تاريخ الجذور التاريخية للظاهرة الاستشراقية، دار حنين، عمان، ط 2، 1412هـ / 1992م، ص 60.
- (5) - محمد عوني عبد الرؤوف، جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة، ص 3.
- (6) - محمد فاروق النبهان، الاستشراق تعريفه، مدارسه، آثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، الرباط، المملكة المغربية 1433هـ / 2012م، ص 11.
- (7) - محمد قدور تاج، الاستشراق ماهيته فلسفته مناهجه، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، طبعة أولى، عمان 2014-1435هـ، ص 17.
- (8) - المرجع نفسه، ص 51.
- (9) - محمد عوني عبد الرؤوف، جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة، ص 4.
- (10) - سماء زكي المحاسني، دراسات في المخطوطات العربية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1420هـ 1999م، ص 66.
- (11) - محمد فاروق النبهان، الاستشراق تعريفه، مدارسه، آثاره، ص 30.
- (12) - محمد عوني عبد الرؤوف، جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة، ص 28-29.
- (13) - المرجع نفسه، ص 207.
- (14) - عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، ط3، الكويت، 1977م، ص 2.

- (15) - أمال سيسي، مفهوم اللغة في ضوء مناهج البحث اللغوية، مذكرة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة سعد دحلب، البليدة، مارس 2012، ص 34.
- (16) - محمد قدور تاج، الاستشراق ماهيته فلسفته مناهجه، ص 178.
- (17) - المرجع نفسه، ص 32
- (18) - أمال سيسي، مفهوم اللغة في ضوء مناهج البحث اللغوية، ص 34.
- (19) - ياسر محمد البستنجي، التراكيب المشتركة بين العربية واللغات السامية في القرآن الكريم، رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، قسم اللغة العربية كلية الدراسات العليا، جامعة مؤتة 2017م، ص 24.
- (20) - ياسر محمد البستنجي، التراكيب المشتركة بين العربية واللغات السامية في القرآن الكريم، ص 26.
- (21) - أمال سيسي، مفهوم اللغة في ضوء مناهج البحث اللغوية، ص 35.
- (22) - إسماعيل أحمد عمارة، بحوث في الاستشراق واللغة، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1996م، ص 25.
- (23) - المرجع نفسه، ص 102 - 103.
- (24) - المرجع نفسه، ص 236 - 237.
- (25) - المرجع نفسه، ص 172.
- (26) - عبد الحسن عباس حسن الجمل الزويني، البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان، جزء من متطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ص 1431 هـ 2010م، ص 143.
- (27) - عبدالحسن عباس حسن الجمل الزويني، البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان، ص 249.
- (28) - إسماعيل أحمد عمارة، بحوث في الاستشراق واللغة، ص 179.
- (29) - المرجع نفسه، ص 315.
- (30) - محمد قدور تاج، الاستشراق ماهيته فلسفته مناهجه، ص 179.
- (31) - أمال سيسي، مفهوم اللغة في ضوء مناهج البحث اللغوية، ص 36.
- (32) - عبدالحسن عباس حسن الجمل الزويني، البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان، ص 238.
- (33) - إسماعيل أحمد عمارة، المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية العربية، دار حنين، عمان، ط 2، 1992م، ص 70.

الهجين اللغوي في الرواية الجزائرية المعاصرة طوق الياسمين لواسيني الأعرج أنموذجا

Language Hybrid in the Algerian Contemporary Novel in Wassini's Tawok Elyassaminne

د. سمرة عمر

جامعة العربي التبسي – تبسة (الجزائر)

samra.amor@univ-tebessa.dz

تاريخ القبول: 2022/01/21

تاريخ الإرسال: 2022/01/02

ملخص:

يتناول هذا البحث، موضوع الرواية الجزائرية المعاصرة، ويختصّ بالدراسة محور الهجين اللغوي، الذي أصبح ظاهرة في مجال الكتابة الروائية، التي أثّرت على هوية النصّ الروائيّ العربي. ويهدف البحث إلى الوقوف على ظاهرة المهجنة اللغوية، وتعدد اللغات في النصّ الروائيّ الجزائري، الذي أصبح يصطنع لغة جديدة بكلمات أجنبية وخليط من الدواجر، وبمفردات ومستويات لسانية تعود إلى أكثر من لغة واحدة، إذ إن هذه المفردات لا صلة لها باللغة المركزية وهي اللغة العربية، ولا تمثل الموروث اللساني التاريخي العربي، فهذه المهجنة أقل أصالة ولا تعبر عن نضاعة الخطاب الروائي، ومنه الخطاب الروائي لرواسيني الأعرج، الذي ينزح إلى تهجين لغته المكتوبة، ويتنصل من لغة الأجداد، اللغة الأصل.

ويخلص في النتيجة إلى ضرورة الوعي بظاهرة الهجين اللغوي في مجال الكتابة الروائية فهو يعكس الوضع اللغوي لدولة ما، وهذا الأخير نجم عنه مخاوف عديدة من الدارسين والباحثين المهتمين لأمر اللغة العربية في الجزائر، خاصة أن ظاهرة الهجين أضحت حقيقة تحف بها من كل صوب، وهو الواقع الذي ينذر بالخطر وإذا لم يتم تداركه سيصبح آفة، لا تطال الممارسة اللغوية في مجال الكتابة الروائية فحسب، وإنما تطال جميع الممارسات اللغوية في جميع المجالات الأخرى.

الكلمات المفتاحية: الهجين، اللغة، الرواية، اللغة العربية، واسيني الأعرج.

Abstract:

The aim of the research is to identify the phenomenon of linguistic hybrids and multilingualism in the Algerian novella, which has become a new language with foreign words and a mixture of vowels, vocabulary and language levels belonging to more than one language. Wassini al-Araj, who tends to hybridize his written language uprooting from his ancestral native language. It is concluded that there is a need for awareness of the phenomenon of language hybrids in the field of novel writing, which reflects the linguistic status of a country. The latter has given rise to many concerns on the part of scholars and researchers interested in Arabic in Algeria, especially since the phenomenon of the hybrid has become a reality of all kinds, a reality that is an alarming one, if not addressed, will become a scourge not only affecting the practice of the language but also other domains.

Keywords: Hybrid, language, novel, Arabic, wassini al-Araj.

مقدمة:

يعتمد بعض الروائيين العرب الكتابة بلغة هجينة فيقحمون كلمات فرنسية أو إنجليزية أو إسبانية داخل متونهم الروائية، بل ويرصفون نصوصا بأكملها بين ثنايا هذه المتون، لها ما يقابلها باللغة العربية مما يشكل ظاهرة تبدو غريبة على الذوق العربي، وتتم هذه الظاهرة بشكل واع ومقصود من طرف الروائيين، لأن الكتابة في نظرهم – باعتبارها نوعا من أنواع الفن – أصبحت تتأثر بما تفرزه الحضارة الغربية من قيم، ويجد الروائي مبرره في ظل هذه المنظومة القيمية الجديدة، التي يحصرها في أنها نوع من الرقي والتقدم الحضاري، ويصبح في نظره من لا ينجذب نحو هذه القيم غارق في الجهل والتخلف.

لكن في القضية مسألة وعي، وربما كان المثقف العربي والروائي بالخصوص أكثر الناس وعيا بقضايا أمته، فكثيرا ما انتفض الروائي العربي لهذه القضايا وصور حالة الحب المستفيض لوطنه وأمته.. ولكن الوطن هوية وهوية الوطن جغرافيته، تاريخه، لغته، ولا يمكن بأية صفة تحويل هذه الهوية إلى هوية قابلة للجدل تحتفظ ببعض المقومات وتنسلخ من بعضها الآخر بدعوى التطور ومواكبة العصر.

والروائي العربي بارع في كل شيء يحكيه، بارع في أن يكون سياسي يجد بسرعة الحلول اللازمة، بارع في تصوير هموم شعبه فيجعل القارئ وفيها له، بارع في رسم الأمكنة فيحملك إليها دون عناء... هو كذلك الروائي الجزائري (واسيني الأعرج) يأسرك داخل عالمه الروائي، يتركك تتخيل الأشخاص وتعيش معهم، تدخل بيوتهم وتداعب يدك أشياءهم، تتأثر لأحداثهم فتفرح أوقاتا وتبكي أوقاتا طويلة. كل هذه البراعة التي نقلها لنا (الأعرج) كانت باللغة العربية. فكم هي مؤثرة هذه اللغة أن تصنع بنا ما تشاء؟ كم هي قادرة أن تختصر عوالمنا بأكملها؟ أن ترسم آدميين بلحم ودم..؟ كل هذا يعيه (الأعرج) ولكن هل يعي أنه أساء لهذه اللغة عندما فسح فضاءات في نصوصه الروائية للغات أخرى؟ هل يعي أن نصوصه أصبحت هجينة وأنها ستفقد خصوصيتها وهويتها إثر ذلك؟ إن مثل هذا الإشكال يقودنا لدراسة واحدة من روايات (واسيني الأعرج) لرصد مواطن المهجين اللغوي فيها، وتبيان مدى تأثيره سلبا على خصوصية النص وقيمة الرواية لغويا. وقد اخترنا (رواية طوق الياسمين) لما تتمتع به من صدق في التجربة، وسمو في الإحساس والمشاعر يجعلها جديرة بالاهتمام والدراسة.

1/ تعريف الهجين: تحدث (البستاني) في قاموسه (محيط المحيط) عن المهجين، وعن معنى المهجين اللغوي فقال: المهجين «من مادة هجن، يهجن ويهجن هجنا كان هاجنا. وهجن يهجن هجنة وهجانة وهجونة كان هجينا. والكلام دخل فيه عيب. هجنه هجينا جعله هجينا. والأمر قبحه وعابه»⁽¹⁾؛ أي أن المهجين الأمر القبيح والكلام الذي دخل فيه عيب.

وهو ما ذكره (ابن منظور) في معجمه لسان العرب حيث «المهجنة من الكلام: ما يعيبك. والمهجين: العربي ابن الأمة لأنه معيب، والجمع: هُجنٌ وهُجناء، وهُجنانٌ ومهائجينٌ ومهائجنة»⁽²⁾. فالهجنة هي الأمر القبيح، وفي الكلام هي ما يعاب منه، كأن يكون غير فصيح وغير مفهوم.

2/ تعريف اللغة: اللغة «ما جرى على لسان كل قوم. وهي الكلام المصطلح عليه بين كل قبيلة. و اللفظ الموضوع للمعنى، واشتقاق اللغة من لُغِيَ بالشيء أي لهج به. وأصلها لُغِيَّ

ولُغُو، والنسبة إلى اللغة لُغَوِيٌّ بضم اللام ولا نقل لُغَوِي بفتحها والعامية تقول ج لُغِي ولُغَات ولُغُون. وسمعت لغاتهم أي اختلاف كلامهم»⁽³⁾.

إنّ معنى كلمة (لغة) في المعاجم العربية هو الكلام المتفق عليه داخل كل قبيلة. والمختلف بين كل قبيلة وأخرى. والذي يؤدي معنى مفيدا. وفي هذا المعنى تطرح قضية اختلاف اللغات والتي تفرض مبدأ الخصوصية الذي لا يمكن تجاوزه حتى لا تفقد هذه اللغات هويتها.

أما عن معنى اللغة الاصطلاحي فيه يقول (ابن جني): «أما حدها (فإنها أصوات) يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»⁽⁴⁾. لا يبتعد (ابن جني) في تصوره لمعنى اللغة عن معناها في المعاجم العربية خاصة عندما يفرق بين لغات الأقوام (كل قوم)، فهي تلك الأصوات المتباينة بين المجموعات المتكلمة والتي تؤدي وظيفة التواصل. وهنا يؤكد (ابن جني) على قضية خصوصية اللغة واستقلاليتها.

3/ تعريف الهجين اللغوي: الهجين اللغوي «خلط في التعبير وتداخل بين الألفاظ وعبارات اللهجة العامية المحلية، وألفاظ وصيغ وتراكيب من لغة ولغات أجنبية دخيلة ذات تأثير على المتلقي»⁽⁵⁾؛ فهو مزيج الألفاظ والعبارات التي تداخل بشكل مختلط، وتكون دخيلة على اللغة الأصلية، وتؤثر على المتلقي بشكل سلمي.

ويعرف أيضا على أنه: «عملية ابتداء لغة تقريبية أي هي خليط من نوعيات مختلفة مخترعة لم تحافظ على أبنية المفردات المقترضة من اللغات المولدة منها لا سيما المستوى الصوتي، فالتهجين إذن عملية اصطناع تنوع، رطانة لغوية نتيجة المزج بين نظام تنوعين لغويين أو أكثر، وقد اصطنعت هذه التنوعات اللغوية لأغراض الاتصال العاجل بين الجماعات اللغوية التي لا تملك فرص النجاح إذا ما استخدمت لغاتها الأصلية لعدم وجود قناة لغوية مشتركة تؤدي إلى تخاطب مفهوم، ثم توسعت هذه الرطانات وصارت لغات متداولة»⁽⁶⁾؛ فهو ابتداء للغة هجينة، تتكون من لغات ولهجات وأنظمة لسانية مختلفة وتستخدم للتداول بين الجماعات، التي تفقد القدرة على التواصل بلغتها الأصلية.

وتتمثل «هذه الظاهرة في تهجين أفراد الجماعة اللغوية للغتهم المحكية أو المكتوبة بكلمات والمفردات تنتمي إلى لغة أجنبية أخرى، وتتم هذه الظاهرة بشكل واع ومعتمد عن طريق المحاكاة أو بشكل غير واع متعمد، ويعتقد من يمارسها بأنها نوع من الرقى الحضاري ويصبح في نظرهم من لا يمارسها غارقا في غياب التخلّف»⁽⁷⁾؛ فالهجين اللغوي يصنعه أفراد الجماعة اللغوية الواحدة للغتهم، وعلى أساسه يتم تداول لغة جديدة تختلف عن اللغة الأصل، وهي في نظرهم لغة حضارية وراقية، ومن لا يتداولها فهو متخلف.

والهجين اللغوي في الرواية هو ذلك المزيج من اللغات المختلفة في النص الروائي الواحد والذي يحدث تشويشا لدى القارئ لحظة اصطدامه بذلك النص. وإذا أردنا إسقاط هذا التعريف على رواية (واسيني الأعرج) (طوق الياسمين) سنجد في المفردات والتراكيب والنصوص المختلفة اللغات واللهجات التي يستعملها (واسيني الأعرج) لنقل تجربته الإبداعية. وعلى الرغم من المعنى السلبي الذي جنيناه من تعريف الهجين اللغوي إلا أنّ هناك من يرى في القضية مسألة وعي وابتكار وسير نحو التقدم وانخراط في ما تقدمه نظرية النقد الروائي الجديد، خاصة جهود الناقد (ميخائيل باختين) فيما يتعلق باللغة الروائية والتي تفتيد بضرورة ربط اللغة بالواقع⁽⁸⁾؛ ويرى (باختين) أنّ لغة الرواية يجب أن تقوم على الإفادة من أشكال القول الإنساني في المخزون الثقافي واللغوي والاجتماعي للكاتب⁽⁹⁾؛ أي الرواية يجب أن تعكس ثقافة الروائي، فلا شيء يمنعه من الإفادة من أشكال القصص والأساطير والأمثال الشعبية.. واستعمال مختلف مستويات اللغة بل والمزج بين اللغات واللهجات المختلفة حتى تبرز ذلك الصراع الطبقي في المجتمع⁽¹⁰⁾؛ لأنّ اللغة حسبه ليست وسيطا خاضعا لقوانين موضوعية إستيتيكية أو شكل جمالي منمق يتم التلاعب فيه بالألفاظ بمنأى عن أي عمق أو دلالة. بل ينظر إليها كفضاء إبداعي ورؤية للعالم ووعي⁽¹¹⁾.

لكن إذا سلمنا بهذا الطرح الباختييني سيصعب علينا الكشف عن هوية النصوص الروائية. نعم الرواية تعكس في بعض جوانبها واقع المجتمعات والصراعات الناشئة فيها ولكن لا يمكننا أن نتهم اللغة الأصل بأنها لغة قاصرة لا يمكنها نقل ذلك الصراع، فاللغات عبر تاريخها استطاعت أن تعبر عن التجارب الإنسانية المختلفة، فقد كانت اللغة الفصحى

وما زالت نافذة الإنسان إلى العالم ووسيلته في الاتصال والتواصل. وقد استطاعت اللغة العربية الفصحى أن تحمل وتسجل تراث الأمة وأن تكون لسانها الفكري والثقافي. فاللغة العربية هوية الأمة العربية تضمن وحدتها وتماسكها، وتسهم في بناء الحضارة الإنسانية.

على ضوء ما سبق واتكاء على مفهوم (الهجين اللغوي) الذي يعدّ أحد المظاهر اللافتة للانتباه في الرواية الجزائرية المعاصرة، سنحاول مقارنة الهجين اللغوي في رواية "طوق الياسمين" للروائي الجزائري (واسيني الأعرج).

4/ **التعريف بالروائي:** واسيني الأعرج (1954): روائي وقاص جزائري، ولد بقرية سيدي بوجنان، ولاية تلمسان، ينحدر من عائلة فقيرة استشهد والده وكان من عمال المناجم في حرب التحرير سنة 1959م. درس واسيني بتلمسان وجامعة وهران التي حصل منها على الإجازة في الأدب العربي سنة 1977م. انتقل إلى دمشق وأقام فيها حتى عام 1985م. وحصل هناك على شهادة الماجستير ببحث عنوانه "نظرية البطل في الرواية العربية". عمل بعد عودته إلى الجزائر 1985م أستاذا للمناهج والأدب الحديث وأشرف على الكثير من فرق البحث العلمي المهتمة بالنوع الروائي.

غادر الجزائر سنة 1994م باتجاه باريس بدعوة من المدرسة العليا للأساتذة، وجامعة السربون. ويشغل اليوم أستاذ كرسي بين الجامعة المركزية بالجزائر وجامعة السربون.

تنتمي أعمال واسيني الروائية على خلاف الجيل التأسيسي الذي سبقه إلى المدرسة الجديدة التي لا تستقر على شكل واحد. بل تبحث دائما عن سبلها التعبيرية في مجال اللغة فاللغة ليست معطى جاهزا ولكنها بحث دائم ومستمر.

وأهم هذه الأعمال الروائية: البوابة الزرقاء (وقائع من أوجاع رجل غامر صوب البحر) 1981م – سيدة المقام 1995م – ذاكرة الماء 1997م – شرفات بحر الشمال 2001م – المخطوطة الشرقية 2002م.. والرواية محل الدراسة⁽¹²⁾.

5/ تقديم الرواية:

طوق الياسمين (رسائل في الشوق والصبابة والحنين) رواية حزن وأسى، وهي رواية تنتمي إلى أدب السيرة الذاتية، فيها كتب (واسيني الأعرج) جزءا من تاريخه وذكرياته. وتتكون الرواية من أربعة فصول: سحر الكتابة، الطفلة والمدينة، بداية التحول، مسالك النور. وتسرد هذه الفصول مجتمعة أحداثا احتضنتها مدينة دمشق كان أبطالها مجموعة من طلبة الدراسات العليا وأهمهم (واسيني الأعرج) ومرم وعيد عشاب وسلفيا. وفي الرواية ثلاثة أصوات رئيسية جسدها رسائل مريم وواسيني المتبادلة ورسائل (عيد عشاب) ل(سلفيا).

وقد سرد الراوي الأحداث بجرأة، حيث تحولت معه الكتابة إلى نوع من الإفشاء؛ لأن البوح بتلك الأسرار عن طريق الكتابة يعتبره واسيني عزاء ومخرجا يتنفس من خلاله، فقد باتت الكتابة ضرورية بالنسبة إليه، في خضم ما يعيشه من مأس وجراحات، فهي التي تواسيه وتضمد جراحه يقول: "عندما نكسر الشيء الوحيد الذي يجعلنا نجبر الكسور هو الكتابة".

وأهم ما يميز رواية طوق الياسمين أن عملية السرد فيها لا تخضع للطريقة الكلاسيكية الخطية؛ حيث أن عدد الرواة فيها ثلاثة (الأعرج، مريم، عيد عشاب)، ولغة الرواية شاعرية استطاعت أن تنقل صدق ومشاعر كاتبها، وفي جزء آخر من الرواية لغة صوفية خاصة تلك الموجودة في رسائل "عيد عشاب"، وتجمع الرواية العديد من اللغات واللهجات؛ عربية، فرنسية، إسبانية، عامية جزائرية، عامية سورية، ويغلب على الرواية نصوص رسائل العشق والغرام المتبادلة بين شحوص الرواية وأبطالها، لذا جاء عنونها: طوق الياسمين رسائل في الشوق والصبابة والحنين.

6/ الهجين اللغوي في رواية طوق الياسمين (رسائل في العشق والصبابة والحنين):

يتوسل واسيني أنواعا من اللغات لإيصال أفكاره إلى المتلقي، حيث يستعمل إلى جانب اللغة العربية الفصحى -وما تتوفر عليه من خصائص من تنوع في أصواتها، وسعة مفرداتها، ومرونة أنظمتها الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدالية- لغات أخرى، كاللغة الفرنسية والإسبانية ولهجات عربية مختلفة كاللهجة الجزائرية واللهجة السورية. وعلى الرغم

من صعوبة تفكيك هذه اللغات واللهجات من بعضها البعض داخل نص الرواية، سنحاول تناول بعض المفردات والتراكيب والنصوص الدخيلة على لغة النص الأصلية.

6-1/ استعمال اللغة العربية الفصحى:

تعرف اللغة العربية الفصحى بأنها لغة الكتابة التي تدون بها المؤلفات والصحف والمجلات، وشؤون القضاء والتشريع والإدارة، ويؤلف بها الشعر والنثر الفني، وتستخدم في الخطابة والتدريس والمحاضرات، وفي تفاهم العامة إذا كانوا بصدد موضوع يمت بصلة إلى الآداب والعلوم⁽¹³⁾، وكانت اللغة العربية الفصحى في الرواية لغة بارعة حيث عكست الرصيد اللغوي للروائي واتسعت لحمل كل همومه وانكساراته. ومثالها في الرواية النصين الآتيتين⁽¹⁴⁾:

- "عشرون سنة انطفأت. أشياء كثيرة تغيرت. الأرض التي أحببنا صارت مريضة، الناس الذين قاسمونا النور والفرش والحزن تغيروا، منذ ذلك الزمن الذي صار اليوم بعيدا. من مات مات ومن امتطى الريح أو البحر فعل بدون تردد، وبقينا نحن هنا، بالضبط كما تركنا للمرة الأخيرة، على حافة هذا البحر المنسي، نحسب السنوات والوجوه والصور التي مرت بكثير من الحزن والصبر. شاق هو الفراق الأبدي ومع ذلك علينا أن نتدرب على النسيان لنستطيع العيش. لم يبق من الوقت الكثير، يجب أن نفترق أن نمحو من الذاكرة أنا التقينا ذات ليلة باردة".

- "أصعب الأشياء في الحياة هي البدايات. عليها تترتب كل الحماقات اللاحقة. لأول مرة أنظر إلى الشمس في هذه المدينة بعينين مفتوحتين عن آخرهما فلم أر لا أشعة ولا بياضا ولا حتى تلك الانكسارات الملونة التي تعودت رؤيتها كلما واجهت الشمس بعيون عارية ولكني رأيت والدي الذي نسيني في هذا القفر وهو يركض نحو السواد، تاركا وراءه امرأة طيبة تنتظر يوميا عودته على الحافة الفاصلة في حي الزاوية في مدينة تبسة، بين المقبرة والمدينة حتى صارت مثل السراب. أعتقد جازما أن الشمس انسحبت وأن كل ما كنت أراه هو مجرد بقايا انكسارات هائلة وشظايا كانت تنطفئ الواحدة تلو الأخرى".

التأمل في النصين السابقين يجد أنهما يرتكزان على اللغة العربية الفصحى في بنائهما وتشكيلهما. ويجد أن اللغة العربية الفصحى استطاعت دون أي وسيط أن تترجم الحالة النفسية الصعبة للبطل. وأن تكون وعاء حاملا لتلك التصورات الصوفية، وحاملة للصور الساحرة التي تطرح أسئلة الخلق والنهيات، واللغة العربية الفصيحة لغة راقية ومرنة تستوعب كل ألوان الفنون؛ فهي لغة القصة القصيرة والرواية والمقالة والخطاب الثقافي والمعرفي في المجالات الثقافية والمتخصصة. كما أنها لغة الصحافة والإذاعة المسموعة والمرئية في نشرات الأخبار وتقارير الاستطلاعات الأنتروبولوجية والكشوف العلمية والأفلام الوثائقية والتسجيلية والدراما التاريخية. فهي لغة لها مكانتها وإمكاناتها الخاصة دون باقي اللغات الأخرى، والتي نكتشفها بالحدس، على أنها الفصيحة المغايرة للهجات العامية المحلية المعاصرة على اختلافها⁽¹⁵⁾.

6-2/ استعمال اللغة الفرنسية:

تعد اللغة الفرنسية من اللغات المعروفة في العالم، إذ تنتشر في العديد من الدول، حيث إنها تحتل المرتبة التاسعة عالمياً من حيث الانتشار، ومما ساهم في انتشارها الحملات الفرنسية الاستعمارية فيما مضى، أما اليوم فإن نسبة مستخدمي هذه اللغة تقدر بقرابة 3% تقريباً من سكان العالم، وهي تنتشر في ما يزيد عن ثلاثين دولة حول العالم، وبالأخص في عدد من الدول الواقعة في قارة أفريقيا، كما أنها تنتشر أيضاً في كل من أوروبا، وآسيا، بالإضافة إلى كندا، وهي اللغة الوحيدة المنتشرة في القارات الخمس كلغة رسمية إلى جانب اللغة الإنجليزية. تتضمن اللغة الفرنسية ستة وعشرين حرفاً، حيث بنيت ألفبائية هذه اللغة على ألفبائية اللغة اللاتينية⁽¹⁶⁾.

وقد وظف واسيني هذه اللغة في نصه الروائي طوق الياسمين، فجاءت على شكل مفردات وجمل ونصوص وكانت اللغة الأكثر حضوراً وتجسيدا لحالات العشق والرومانسية.

6-2-1/ الكلمات: على الرغم من تعريب الروائي العديد من الكلمات ك: المانطو، سان جون بيرس، ساروجا، صالة، الكاطو.. إلا أنه يستعمل في المقابل عددا كبيرا من الكلمات الفرنسية مثل: "Le desert, pall-mall, poème ..." ⁽¹⁷⁾:

وتعني الأولى الصحراء والثالثة الشعر وتطلق الثانية على نوع من السجائر.

6-2-2/ الجمل: ومثالها الجمل الآتية:

"Je suis très fatigued". "le risque zéro n'existe pas". " Une façon de parler"....⁽¹⁸⁾

وهي جمل لها ما يقابلها باللغة العربية فالأولى تقابلها جملة "أنا متعبة جدا". والثانية "اليقين المطلق غير موجود". والثالثة "بمجرد كلام". وهي جمل وظيفها الكاتب لينقل الحوار الذي كان بينه وبين مريم. فمريم الفتاة الجزائرية البسيطة التي تسكن في البادية جعلها الروائي تتلفظ بلغة فرنسية متقنة فصنع تناقضا في شخصها، وجعل القارئ يشك في هويتها.

6-2-3/ النصوص: تنتشر النصوص باللغة الفرنسية في الرواية بشكل ملفت للانتباه، وهي نصوص يتراوح حجمها بين القصر والطول، ومثالها النصين الآتيين:

(Est-ce qu'on t'a jamais dit ça? Avec toi on sent en sécurité. Ce qui rend une femme plus confiante c'est cela. Nos hommes sont en déficite d'amour parce qu' il ne savent pas rendre visible leur cote intime)⁽¹⁹⁾.

(Aujourd'hui j'ai décidé de ne plus mettre de gans de de dire à haute voix ce que je pense quitte à te vexer ou le peiner. C'est comme ça)⁽²⁰⁾.

نجد ترجمة للنصين السابقين في الرواية، حيث يجعل الكاتب هذه النصوص في المتن ويشير إليها ثم يترجمها باللغة العربية في الهامش. وهي نصوص لغتها شعرية ومعبرة، مرة تكون على لسان الراوي ومرة تكون بلسان (مريم) البطلة، والملاحظ في كل مقاطع الرواية السردية أن الكاتب يستعمل هذه النصوص للتعبير عن لحظات الحب والعشق والسعادة، ويستعمل اللغة العربية لتذكر لحظات الحزن والأسى؛ وكأنه يقول: أن اللغة الفرنسية هي الأقدر على حمل لغة العشاق وتجسيد مشاعرهم، بينما يربط اللغة العربية بدلالات سلبية لكن اللغة العربية كانت ولا تزال قادرة على التعبير عن كل حالات الحب وأوقات السعادة. وما أكثر النصوص العربية التي كتبت في هذا المجال شعرا ونثرا، والدلالات السلبية للغة العربية في الرواية تتعلق بثقافة الكاتب وحالته النفسية.

6-3/ استعمال اللغة الإسبانية:

تعد اللغة الإسبانية واحدة من أجمل لغات العالم وأكثرها انتشارا، ويبلغ متحدثي اللغة الإسبانية كلغة أم فهم 548 مليون نسمة. هذه اللغة لا تقتصر على المملكة الإسبانية فحسب، بل هي اللغة الرسمية لأكثر من 20 دولة، على سبيل المثال في أمريكا الشمالية تبدأ اللغة الإسبانية من المكسيك وحتى آخر أمريكا الجنوبية، ما عدا البرازيل التي بدورها تضع اللغة الإسبانية كلغة ثانية بعد البرتغالية. وتنتمي اللغة الإسبانية إلى اللغات الهندو أوروبية وهي من أكبر أسر اللغات وواحدة من أقدمها. تعود هذه اللغات إلى ما قبل التاريخ وتشترك بجذور هندية وأوروبية بدائية⁽²¹⁾.

وقد تمثلت الإسبانية في الرواية في كلمة (Basta) وهي كلمة متداولة في اللغة الإسبانية ومعناها باللغة العربية (يكفي)، وقد ترددت في الرواية عدة مرات. وهي كلمة مشبعة دلاليا تفرز معاني أخرى عندما تدخل في حقل الفلسفة والدين والسياسة.. إلخ.

6-4/ استعمال اللغة الإنجليزية:

اللغة الإنجليزية من اللغات الجرمانية الغربية، والتي نشأت قديماً من اللهجات الأنجلو فريزية، وقد دخلت إلى بريطانيا بوساطة المستوطنين، أو الغزاة الجرمانيين واستخدمت مفردات تختلف عن اللغات الأوروبية التي كانت متواجدة في ذات العصر، فقد أتى قسم كبير من المفردات الإنجليزية الجديدة من لغات تُعرف باسم أنجلو نورمان، وما يشار إليه أنّ الإنجليزية استخدمت الكثير من الألفاظ والمفردات الداخلية التي تعود في منشئها إلى لغاتٍ أخرى⁽²²⁾.

وقد كانت اللغة الإنجليزية حاضرة في جملة (Love story)، وقد استعمل الكاتب هذه الجملة - في نص الرواية - كعنوان لكتاب كان قد بعثه (عيد عشاب) ل(سهام) ابنة مدينته وحببيته الأولى.

6-5/ استعمال العامية (الدّارجة - المحكية):

تعرف اللهجة العامية بأنها طريقة الحديث التي يستخدمها السواد الأعظم من الناس وتجري بها كافة تعاملاتهم الكلامية، وهي عادة لغوية في بيئة خاصة تكون هذه العادة صوتية في غالب الأحيان⁽²³⁾.

فالعامية ظاهرة لغوية توجد في جميع لغات العالم، وتتعايش مع اللغات الأصلية للبلدان، مثل اللغة العربية، وكما للغة الأصل بمجالاتها واستعمالاتها الخاصة بها، فإن اللهجة العامية بمجالاتها واستعمالاتها الخاصة بها أيضا⁽²⁴⁾.

وفي الرواية تنقسم اللغة العامية العربية إلى لهجتين؛ لهجة جزائرية عاصمية ولهجة سورية، وكانت العامية اللغة الأكثر حضورا خاصة في حوار الشخص، وقد جاءت في أشكال قولية متنوعة، ففي اللهجة الجزائرية حضر المثل مثل "عاش ما كسب مات ما حلّى"⁽²⁵⁾ "يا طبق المسكين ما ناكلك، ما نخلي اللي ياخذك"⁽²⁶⁾، وهما مثالان شائعان في العامية الجزائرية. كما يحضر نص الأغنية الشعبية، كالنص الذي ارتبط بطفولة الروائي وكلماته كالآتي:

يا التو صبي صبي
ما تصببش عليّ
حتى يجي خويا حمو
ويغطيني بالزربية⁽²⁷⁾.

كلمة (التو) تعني المطر. وفعل الأمر (ما تصببش) يعني لا تنزلي.

وإلى جانب المثل والأغنية الشعبية نثرت اللغة العامية المحكية تقريبا على كل صفحات رواية (طوق الياسمين). وقد اخترنا على سبيل المثال الجمل الآتية: "يزي من التمسخير" "هاذوك الناس شكون" "كل واحد وزهره"⁽²⁸⁾؛ وتعني الجملة الأولى "يكفي من المزاح" والثانية "من هؤلاء الناس"، والثالثة "كل واحد وحظه".

أما عن اللهجة السورية فجاءت في الرواية على لسان الشخصيات السورية، التي وظفها (الأعرج) في روايته لينقل من خلالها أجوائهم وثقافتهم المحلية، ومثالها: "ولك حبيبي بيكفي، هي الأسطوانة بنعرفها. خاطرك" "مريم شو بك عمو؟ إذا زعلك هالزلة قولي لا تتحرجي، اخربلو بيته" "يا زلة خضيتنا عليك"⁽²⁹⁾.

هذا وقد أولى الكاتب عناية باللهجة السورية؛ لأن أحداث روايته وقعت في سوريا فأفرط في استعمالها حتى غطت صفحاتها بكاملها كالصفحة رقم: (259) من الرواية المذكورة.

بعد تقديم أمثلة عن اللغات المستعملة في نص رواية "طوق اليااسمين" والتي آلت به إلى نص هجين؛ ولإبراز الفكرة أكثر سأقدم المهجين اللغوي على مستوى الجمل والنصوص وقد اخترت الأمثلة الآتية⁽³⁰⁾:

- "Basta. C'est a dire Basta. Je suis très fatiguée"

"Basta" لم أعد قادرة على التحمل

"مريم؟ واش بيك؟ ماذا حصل؟ أنا لم أعد أفهم هذا التصرف المفاجئ. يتعبك ويتعبني."

".. زورق ABDA الذي ركبه جدي عبد المومن بوقيرين."

"لا شيء. وراس جدي المختار التبسي، لا شيء البارحة سيلفيا خرجت زغلانة. أولا لأن والدها يريد تزويجها في الصيف القادم فاقترحت علي أن نهرب.. في الطريق عرفني على اسمي أختيها ووعدتني أن تزورني وأن نسهر مع بعض في أقرب وقت. والله راح نجيك. حتى أنا قلبي تعمّر بالهم. حابة نحكي معك ونغني مثل أيام زمان...".

"شو؟ ماعم تسمع؟ مریم عادت يا أخي؟ ما يهزك هيك كلام؟ قالت سيلفيا مرة أخرى بحدة ظاهرة، وهي تضع الكباب والفتوش والكوسا المحشية التي حضرتها طوال الفترة المسائية في بيتي، على كومة الصحف اليومية التي فتحناها على آخرها..".

نلاحظ أن هذه الجمل والنصوص هجينة لغويا؛ لأنها جمعت بين لغتين فأكثر كالجمع بين اللغة الإسبانية والفرنسية أو الإسبانية والعربية الفصحى أو العامية والعربية الفصحى.. إلخ. ونقف في الأخير على أن المهجين اللغوي ظاهرة سلبية، ترتبط بالتساهل في التعامل مع اللغة، الذي يطال استخدامات اللغة العربية في الخطاب الروائي، إذ يعتمد على مزيج من اللغات الدخيلة، تجاهلا منه للغة العربية الفصحى، فيقع حينئذ التجاوز في حق هذه اللغة ومن جهة تستلج باعتبارها اللغة الأصلية لجمهور القراء.

خاتمة

وخلاصة القول أن المهجين اللغوي ظاهرة استفحلت في الكتابة الروائية الجزائرية مؤخرًا والنص المدرس طوق الياسمين مثال على ذلك، فبعد تتبع ورصد المهجين اللغوي فيه، توصلنا إلى أنه نص يصطنع شكلا لغويا جديدا، وذلك من خلال التوسل بلغات مختلفة، والعمل على إدماجها في لغة واحدة للخروج بنوع روائي جديد، ومع ذلك فهو نوع فاقد لخصوصيته اللغوية وبالتالي هويته، وبالتالي لا يمكن اعتبار المهجين اللغوي إلا ظاهرة سلبية تجعل النصوص الروائية العربية تتخلى عن مقوماتها وأهمها الموروث اللغوي، الذي يضمن لها استمراريتها ومكانتها الحضارية، ويمكن استخلاص نتائج هذا البحث أيضا كالآتي:

- يكتسي موضوع المهجين اللغوي موضعا مهما في الدراسات اللغوية، وهو عملية مزج أو خلط بين لغتين أو أكثر، ويعد واحد من الموضوعات المهمة، التي تندرج ضمن القضايا المتعلقة بالهوية والموروث والأصالة.
- فالهجين اللغوي ظاهرة خطيرة، تعمل على تحريف اللغة الأصلية عن قواعدها ونظامها اللغوي الخاص بها، وفي النص الروائي يعمل على تغريب لغته وهويته التي ينتمي إليها وبالتالي يصعب على القارئ التعرف على انتمائه.
- والمهجين ظاهرة سلبية في النص الروائي، واستعمال لغة هجينة يعد تجاوز في حق اللغة العربية ويشكل خطورته على اللغة الوطنية للأمة العربية، ومنه يجب الالتفات إلى هذه الظاهرة ومحاربتها حتى لا تستفحل وتصبح ظاهرة عادية.

الهوامش والإحالات

- (1) - المعلم بطرس البستاني: محيط المحيط (قاموس مطول للغة العربية)، مادة (هجن)، مكتبة لبنان ناشرون، دط، دت، ص 931.
- (2) - ابن منظور: لسان العرب، مادة (هجن)، دار صادر، ط1، لبنان، 1997م، ص 311.
- (3) - المعلم بطرس البستاني: محيط المحيط (قاموس مطول للغة العربية)، مادة (لغا)، ص 830.
- (4) - أبي الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، ط1 مج1، لبنان، 2001م، ص 87.
- (5) - بن يشو جيلالي: "نحو تخطيط لغوي لتهذيب لغة الإعلام في الجزائر"، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية (التخطيط اللغوي في الجزائر)، دط، الجزائر، 2011م، ص 332.

- (6) – نجوي فيران: لغة التخاطب العلمي الجامعي -دراسة سوسيو لغوية- جامعة سطيف أنموذجا أطروحة دكتوراه، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف، ص 117.
- (7) – محمد محمد داود: اللغة كيف تحيا؟ ... ومتى تموت؟، دار النهضة، دط، مصر، 2016م، ص 129.
- (8) – بركات وائل: نظرية النقد الروائي عند ميخائيل باختين، منشورات مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية، عدد: 03، المجلد: 14، سوريا، 1998م، ص 72.
- (9) – المرجع نفسه: ص 69.
- (10) – ميخائيل باختين: الخطاب الروائي، تر: محمد برادة، دار الفكر، ط1، لبنان، 1987م، ص 104.
- (11) – المرجع نفسه: ص 39/38.
- (12) – حمدي السكّوت: قاموس الأدب العربي الحديث، دار الشروق، ط2، مصر، 2009م، ص 606.
- (13) – مجد البرازي: مشكلات اللغة العربية المعاصرة، مكتبة الرسالة ، ط1، عمان، 1989م، ص 55.
- (14) – واسيني الأعرج: طوق الياسمين (رسائل في الشوق والصبابة والحنين)، المركز الثقافي العربي، ط1 المغرب، 2004م، ص 15 و ص 22.
- (15) – نهاد الموسى: اللغة العربية في العصر الحديث، عمان، دار الشروق، الأردن، 2007م، ص 29.
- (16) – محمد مروان: من أي لغة اشتقت اللغة الفرنسية، على الموقع: <https://mawdoo3.com> بتاريخ 2021/12/26، على الساعة 23:30.
- (17) – الرواية: ص 250/200/24 على التوالي.
- (18) – الرواية: ص 191/180/26 على التوالي.
- (19) – الرواية: ص 28.
- (20) – الرواية: ص 61.
- (21) – أفراح ملاعلي: هل تعلم أن "الإسبانية" هي اللغة الرسمية لأكثر من 20 دولة؟، على الموقع: <https://arabic.cnn.com/entertainment/2015/01/19/opinion-afrah-spanish-language>، بتاريخ: 2021/12/26، على الساعة: 14:24.
- (22) – بسمه حسن: تاريخ اللغة الإنجليزية، على الموقع: <https://www.almsal.com/post/773388> بتاريخ: 2021/12/27م. على الساعة 08:09.
- (23) – المرجع نفسه: 154/153.
- (24) – علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة، دار النهضة مصر، ط7، مصر، 1972م، ص 154/153.
- (25) – الرواية: ص 10.
- (26) – الرواية: ص 41.
- (27) – الرواية: ص 26/25.
- (28) – الرواية : ص 173 و 179 و 220 على التوالي.
- (29) – الرواية: ص 113 و 156 و 222 على التوالي.
- (30) – الرواية: ص 26 و 54 و 180 و 250 و 193/191 و 203 على التوالي.

الأبعاد التداولية في التراث اللغوي العربي

The Roots of Pragmatics in the Arabic linguistic heritage

د/ سماح بن خروف

جامعة برج بوعريبيج (الجزائر)

Samsouma.abla@gmail.com

ط.د/ إبراهيم لخداري

جامعة برج بوعريبيج (الجزائر)

brahimlakhdari81@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/27

تاريخ الإرسال: 2022/01/20

ملخص:

أبداع اللغويون العرب القدامى في دراسة لغتهم والسعي حثيثا للإلمام بمختلف جوانبها فخلفوا لنا تراثا لغويا على درجة عالية من الدقة العلمية والمنهجية، يضاهاى من حيث قيمته ومكانته الإنتاج اللساني الغربي الحديث بل و يتفوق عليه في بعض الأحيان. لذلك يهدف هذا المنجز إلى معرفة جذور اللسانيات التداولية في التراث اللغوي العربي من خلال نصوص عينة من العلماء العرب، ومعرفة مدى اهتمام اللغويين العرب بقضايا اللسانيات التداولية وكيفية استثمارهم لمفاهيمها وأطرها آنذاك.

وقد تناول اللغويون بالدراسة والتحليل المستفيض أهم القضايا التي تطرق إليها البحث اللساني المعاصر، وما تتشاركه مع البلاغة العربية القديمة، التي تتداخل بدورها مع البحث التداولي، وعليه فإنّ تراثنا اللغوي العربي يحتاج إلى بحث وتنقيب عميقين، يتم من خلالهما إعادة تحين محتوياته بما يتماشى مع الدرس اللغوي المعاصر.

الكلمات المفتاحية: اللسانيات، التداولية، التراث، الحجة.

Abstract:

The ancient Arab linguists excelled in studying their language and striving hard to gain familiarity with its various aspects. They left us a linguistic heritage with a high degree of scientific and methodological accuracy, comparable in value and prestige to modern Western linguistic production, and even surpassing it in some cases. Therefore, this study aims to know the roots of pragmatics in the Arab linguistic heritage through the texts of a sample of Arab scholars, and to know

the extent to which Arab linguists are interested in issues of pragmatics, and how they invested in its concepts and frameworks at the time. Linguists have dealt with study and extensive analysis the most important issues touched upon by contemporary linguistic research, and what they share with ancient Arabic rhetoric, which in turn overlaps with pragmatic research with regard to contemporary linguistics.

Keywords: linguistics, pragmatics, heritage, argument.

مقدمة:

من أحدث ما أفرزته المناهج والمعارف النظرية الحديثة والاتجاهات اللغوية، ذلك المذهب أو التيار الذي يهتم بدراسة الاستعمال اللغوي، وما ينطوي عليه من دلالة كاملة مستمدة من الخطاب، وعلاقته بمستعمليه، ومعتمدة بعناصر السياق التي ينجز ضمنها، وبين أطراف العملية التواصلية بين المرسل والمتلقي، وذلك تحقيقا للتواصل اللغوي الناجح، وقد اصطلح على تسمية هذا المذهب اللساني بـ "التداولية"، التي هي آخر مولود للسانيات الحديثة.

لقد حظي الدرس العربي الحديث والمعاصر باهتمام الباحثين، وذلك من منطلق الكشف والتنقيب عن معارف ومناهج جديدة يسعون من خلالها لتأصيل علم لغوي جديد والولوج إلى أسرار النص التراثي فيه، لذخره بأفكار ورؤى تعنى بمعالجة البنية اللغوية من خلال ربطها بسياقات غير لغوية.

تهدف من خلال هذا البحث والموسوم بـ "الأبعاد التداولية في التراث اللغوي العربي" محاولة البحث عن جذور اللسانيات التداولية في التراث اللغوي العربي من خلال كوكبة من العلماء، وتكمن أهمية هذا البحث في كونه يحاول معرفة ثراء التراث اللغوي العربي بالأفكار اللسانية المعاصرة، وخاصة اللسانيات التداولية.

فهل حظي التراث اللغوي العربي بأفكار لسانية معاصرة؟ ومن هم العلماء الذين تظهر في نظرياتهم جذور للسانيات التداولية؟ وهل تتطابق مع اللسانيات التداولية المعاصرة؟ كيف يمكننا قراءة التراث اللغوي العربي حتى يكون مساهما في بناء الصرح اللساني العالمي؟

1- قراءة التراث اللغوي العربي:

يرى مصطفى غلفان أنه يمكن توظيف اللسانيات في دراسة التراث اللغوي العربي إذ يقول: "لا شك أن توظيف اللسانيات ومبادئها في دراسة الفكر اللغوي العربي مسألة مستحبة لأن دراسته أمر لا مفر منه، لكتابة تاريخ يليق بمكانته وقيمه الحضارية، شريطة أن يتم ذلك في إطار نظري ومنهجي محدد، والبحث في هذا الاتجاه مهما، تكمن أهميته وقيمه في توضيح إسهام التراث اللغوي العربي في الصرح اللساني"⁽¹⁾.

ويواصل مصطفى غلفان حديثه عن قراءة التراث كما يضع لها شروطا، ويرى أن إغناء اللسانيات بروافد من التراث اللغوي العربي، هو ما تسعى إليه لسانيات التراث على حد زعم أصحابها، لا يجب أن يتم في إطار إعادة قراءة محددة ومنوهة قائمة على ادعاء السبق التاريخي وشعارها "ليس بالإمكان أبدع مما كان، وما ترك الأول للآخر شيئا" وإنما يكون الإغناء والإبداع الحقيقيان بتقديم أعمال لسانية عربية تنطلق من بنيات اللغة العربية منظور إليها في إطار نظري لساني محدد المعالم، لنسهم في ذلك في تطوير النماذج اللسانية العالمية بمعطيات من اللغة العربية على نحو ما نجد في أعمال لسانية عربية قليلة جدا.

إنه الإسهام الفعلي والوسيلة الأهم للتعريف بحضارتنا العربية وتراثنا اللغوي ولغتنا بأسلوب موضوعي مقبول دون أن يشكل ذلك في ثقافتنا العربية الراهنة أو المستقبلية اصطداما معرفيا أو نشازا فكريا للمرور من التراث اللغوي إلى اللسانيات⁽²⁾ والدراس للبلغة العربية القديمة، يلاحظ أنها حاملة محتوى تداوليا، لاهتمامها بالبات والمستقبل والسياق والمقام، وتعود ملامح التداولية في الفكر العربي لكونها من العلماء كالجاحظ وسبويه والجرجاني وابن جني وغيرهم.

2- ملامح التداولية عند الجاحظ:

2-1- البعد الحجاجي:

يرى الجاحظ أن البيان "يحتاج إلى تمييز وسياسة وإلى ترتيب وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق وتكميل الحروف وإقامة الوزن وأن حاجة المنطق إلى الخلاوة كحاجته إلى الجزالة والفخامة، وأن ذلك من أكبر ما تستميل به القلوب وتلتنى به الأعناق وتزين به المعاني"⁽³⁾.

نستنتج من قول الجاحظ أن ماجاء به من شروط البيان والمنطق لا يختلف كثيرا عن الآليات والوسائل الحجاجية المعروفة في الدراسات التداولية الحديثة، فالجاحظ من خلال مقولته يحدد الأسس التي نعتمدها للحجاج الناجح الذي من متطلباته تمام الآليات والاستراتيجيات التي تخص كل العملية الحجاجية وما يتعلق بها، ومن أهداف هذه الآليات استمالة القلوب، من جهة وبلاغة الأسلوب الحجاجي من جهة أخرى.

ويذكر الجاحظ قولاً يبين فيه أهمية الصوت يقول: "ولما علم واصل أنه أثلغ فاحش اللثغ، وأن مخرج ذلك منه شنيع، وأنه إذا كان داعية مقالة ورئيس نحلة، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء الملل... ورام أبو حذيفة (واصل بن عطاء) إسقاط الرءاء من كلامه وإخراجها من حروف منطقته... ولست أعني خطبة المحفوظة ورسائله المخلددة لأن ذلك يحتمل الصنعة وإنما عنيت مع الخصوم ومناقلة الأكفاء ومفاوضة الإخوان"⁽⁴⁾ وكان هذه الصفات تنطبق على المحاجج لتحصل حججه القبول لدى السامع وهو المحاجج المقصود وهذا بعد أن يضرب مثالا من أجل إعطاء الحروف حقها من الفصاحة وهذا يدل على ما للصوت من أهمية في العملية الحجاجية من سهولة المخرج وجهارة المنطق وغيرها من الشروط السابقة التي يحتاجها المتكلم في البيان أو الحجاج على حد سواء.

يقول الجاحظ منوها لدور الإشارة في حصول الاتصال الخطابي، ومدى أهميتها في تعزيز الحجة وحمل السامع على قبولها: "الإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تعني عن الخطأ"⁽⁵⁾ يتضح مما سبق ذكره أن الإشارة وسيلة من وسائل الحجاج التي يعتمدها المحاجج لتأكيد حجته وإعطاء دفع أقوى لمعاني ألفاظه في سبيل توضيح هدفه وقصده.

ويوضح الجاحظ أن الإشارة في بعض الأحيان تكون أبلغ من الصوت في بعض المواضع "ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت، فهذا باب تتقدم فيه الإشارة والصوت"⁽⁶⁾ وهذا بعد ذكره لبعض الشواهد الشعرية منها:

إشارة مذعور ولم تتكتم	أشارت بطرف العين خيفة أهلها
وأهلا وسهلا بالحبيب المتيم	فأيقن أن الطرف قد قال مرحبا

من خلال ما سبق ذكره يتبين أن معالجة الجاحظ للبيان يمكن عدّها إشارات للبحث الحجاجي، تبدأ من المحاجج المتكلم بالكيفية التي يكون هو عليها، والكيفية التي يكون خطابه، وشروطه ليكون خطابا ناجحا صائبا، ثم يتطرق إلى السامع المحاجج وبنه إلى ضرورة إفهامه وقد ذكر مختلف الوسائل لذلك، وهذا كله يدخل تحت البحث الحجاجي أو ما يعرف اليوم في الدرس اللساني الحديث بنظرية الحجاج.

2-2- السياق:

لقد عالج الجاحظ فكرة مطابقة الكلام بمقتضى الحال، والذي يعرف في الدرس الحديث بسياق الحال "والمطابقة عند الجاحظ أنواع، الأولى المطابقة بين اللفظ والمعنى والثانية المطابقة بين الكلمة والكلمة والثالثة المطابقة بين الكلام والمستمع"⁽⁷⁾.

وهذه الأنواع الثلاثة تؤدي إلى قسم رابع ذي صلة بها جميعا هو المقام ومقتضى الحال المطابقة الرابعة "تتمثل في الظروف والملابسات التي يجري فيها الخطاب والتي يسميها الجاحظ الحال أو المقام وسمها البلاغيون فيما بعد بمقتضى الحال، وهي المطابقة بين الأصناف الثلاثة (أعني اللفظ والمعنى الكلمة والكلمة، الكلام والمستمع) وبين الظروف الخاصة لكل خطاب والتي تتجدد في كل لحظة وقد تعرض الجاحظ لها في مواضع مختلفة أكد فيها على ضرورة موافقة الحال وما يجب لكل مقام والموازنة بين أقدار المستمعين وأقدار الحالات وحث الجاحظ على هذا النوع من المطابقة جعله يحس إحساسا شديدا بخضوع الكلام بصفة عامة إلى الحال التي يعيشها المتكلم والمخاطب"⁽⁸⁾.

فقد أشار الجاحظ إلى قضية اشتغال المخاطبين على كل ما يتصل بحياتهم الاجتماعية والثقافية وهذه الإشارات الكثيرة عنده تدخل كلها ضمن سياق الحال.

نستنتج مما سبق أن الجاحظ يشير إلى مجموعة من عناصر سياق الحال لا يمكن الإستغناء عنها من أجل فهم المعنى وتوجيهه وهي: المتكلم والسامع وعلاقتها ببعضهما وأثر مقصد المتكلم في توجيه المعنى وكذا مراعاة الظروف المحيطة بالموقف الكلامي أي الأحداث المصاحبة للكلام من توجيهه، وهذا الكلام قريب مما سعت إليه نظرية السياق عند علماء اللغة المحدثين.

2-3- التوصل وركائز العملية التواصلية:

إنّ الجاحظ من خلال تعريفه للبيان بمفهومه العام، القائم على هدف التبليغ مهما تباينت الوسائط، يشير إلى أنّ النصوص -والخطابة في المقام الأول- هي نوع من أنواع التواصل، وبالنظر إلى كلّ العناصر التي ذكرها الجاحظ، والتي تتعلق بالمتكلم والسامع إضافة إلى مختلف السياقات التي يشدد الجاحظ على الاعتداد بها، نكون قد وصلنا إلى عناصر للخطاب، لا تختلف كثيرا عن العناصر التي ذكرها جاكوبسون. كما نلاحظ أن الجاحظ قد ذكر بعض عناصر العملية التخاطبية والمتمثلة في: المتكلم، المخاطب، المقام.

كما أنّ الجاحظ قد تنبه إلى كثير من وظائف اللغة، وتطرق إلى بعضها بإسهاب في كتابه البيان والتبيين، وهي لا تختلف عن الوظائف التي ذكرها جاكوبسون.

3- ملامح النداولية في فكر سيبويه:

اشتمل كتاب سيبويه على كثير من العلوم اللغوية، ففيه تحليل للخطاب العربي وتأسيس لقواعد كلام العرب، وفيه تناول موضوع القراءات، والتجويد، والأصوات، والنحو والبالغة. ولقد درس سيبويه مفاهيم تخص دلالات الكلام مراعيًا المقام، والسياق الذي يقال فيه هذا الكلام، ولقد تحدث عن مفهوم الكلام بطريقة تقترب مما قال به المعاصرون عن الخطاب الذي يستوجب مراعاة حال المستمعين واختيار اللفظ المناسب، وقنوات الاتصال والتواصل، وكل ما من شأنه أن يساعد في عملية التخاطب.

لا يهتم سيبويه في كثير من الأمثلة التي قدمها بالكلام من حيث بناؤه وتركيبه فقط وفي حد ذاته أي بالالتفات فقط إلى كيفية صياغته، كما لم يكتف أيضا بذكر ما يدل عليه في ظاهره بل يتجاوز كل هذا بالالتفات فقط إلى كيفية صياغته، كما لم يكتف أيضا بذكر ما يدل عليه في ظاهره، بل يتجاوز كل هذا بالالتفات إلى دور المخاطب و المتكلم، وبصفة خاصة إلى كيفية حصول التفاهم بينهما، لا بالاعتماد فقط على ما يدل عليه الكلام بلفظه وحده بل بالرجوع قبل كل شيء إلى ما هو خارج عن اللفظ المنطوق به وهي الأدلة التي تقترن بها عملية التلفظ بالكلام وهي كثيرة.

وذلك لأن ما يسمع من اللفظ في الكلام قد لا يدل في الغالب على المراد الحقيقي للمتكلم، من جهة، وقد يكون الكلام محتملا لأكثر من معنى من جهة أخرى بل الذي اتضح للنحوي العربي - لأول مرة في تاريخ العلم- أن عددا من الألفاظ الموجودة في كل لغة لا يمكن أن يفهم مدلولها في حد ذاتها بل لابد من الرجوع لفهمها إلى أدلة أخرى غير لفظية، فمن جملة هذه الأدلة يذكر النحاة دلالة الحال ثم استدلال المخاطب مما يسمعه وكل ما هو في ذاكرته من المعلومات والتجارب، ويشير سبويه إليه كثيرا وهو عنده -علم المخاطب⁽⁹⁾.

نستنتج أن سبويه قد مزج بين الباث والمتلقي، من خلال القناة، والفهم، والسياق. وذلك من خلال جعل النحو مرتبطا بالظاهرة الاجتماعية وأغراض المتكلم، ومقام السامع والوسائل الموصلة للكلام كما يريد ضم مفهوم الكلام بضم بعض الكلمات بطريقة خاصة وصولا إلى المعاني النحوية، مع مراعاة السياق الكلامي دون الفصل بين المعاني النحوية والبلاغية.

4- الأبعاد التداولية عند عبد القاهر الجرجاني:

إنّ المتفحص لنظرية النظم يلاحظ أن عبد القاهر الجرجاني قد توصل من خلالها إلى أن النظم الناجم عن مجموعة الروابط والعلاقات اللغوية، هو الذي يحدد معنى الكلمة ويمنحها قيمتها ومزيتها، وأن لا قيمة لها خارج السياق، ومن هذا المنطلق استطاع عبد القاهر أن يحدد جوهر الدرس النحوي بأنه العلم الذي يبحث في وظائف الكلمة من خلال العلاقات السياقية اللغوية، وهو ما يزنه النحو عن مجرد بحث الخطأ، والصواب وحماية اللغة من اللحن، إلى إيضاح المعاني وبيان الفروق اللغوية والمعنوية بين حالات الاستعمال اللغوي.

ويؤكد أن لا تفاضل بين الكلمات المفردة دون النظر إلى السياق الذي وردت فيه: «وهل يقع في وهم وإن جهد. أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم... وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها»⁽¹⁰⁾.

كما حاول أن يقنع المتلقي أكثر فأكثر أن الألفاظ وحدها مفردة بعيدة عن كل حكم بالاستحسان أو الاستقباح حتى تلج السياق، من أجل ذلك قد تكون اللفظة الموظفة ذاتها، ولكن النظم يختلف من مستعمل إلى آخر يقول: "وهذا باب واسع، فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما بأعيانها، ثم ترى هذا قد قرع السماك، وترى ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمة إذا حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لما اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبدا، أو لا تحسن أبدا"⁽¹¹⁾.

كما حاول أن يقنع المتلقي أكثر فأكثر أن الألفاظ وحدها مفردة بعيدة عن كل حكم بالاستحسان أو الاستقباح حتى تلج السياق، من أجل ذلك قد تكون اللفظة الموظفة ذاتها، ولكن النظم يختلف من مستعمل إلى آخر يقول: "وهذا باب واسع، فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما بأعيانها، ثم ترى هذا قد قرع السماك، وترى ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمة إذا حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لما اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبدا، أو لا تحسن أبدا"⁽¹²⁾.

وهذا الفهم يتوافق مع ما ذهب إليه المحدثون ومنهم تمام حسان الذي قال: "إن مجموع الأشخاص المشاركين في المقال إيجابا وسلبا، ثم العلاقات الاجتماعية والظروف المختلفة في نطاق الزمان والمكان هو ما أسميه "المقام"، وهو بهذا المعنى يختلف بعض اختلاف عن فهم الأولين الذين رأوه حالا ثابتة state ثم جعلوا البلاغة مراعاة مقتضى الحال ... وبحسب هذا الفهم الشامل لفكرة "المقام" يعتبر النص "المقال" منطوقا كان أم مكتوبا غير منبث عمن ساقه ومن سبق إليه".

وهذا الكلام لن يكون بليغا ما لم تنسجم فيه الألفاظ مع المعاني، ويطابق ما يقتضيه حال المتلقي، ويتلاءم مع الظروف المحيطة بالخطاب التي تكيف اختيارات اللغة ومستويات

استعمالاتها، ومن أجل فهم صحيح وقريب من مقاصد المبدع فحسب الجرجاني يستوجب الأمر إعادة بناء المقام كما كان أثناء إنشاء الخطاب، فنجاح القول مرهون بمناسبته الظروف أخرى غير لغوية.

5- ملامح التداولية عند ابن جني:

تعتمد التداولية على اللغة في الاستعمال، أي بين مستعملي اللغة: المتكلم والمستمع والتركيب اللغوي بينهما، وما تميز به كتاب الخصائص أنه لم يكن مصنفا في كتب النحو والصرف فحسب، طبقا لأبواب النحو المعروفة، لكنه ركز على كثير من صفات الاستعمال اللغوي، ونجد ذلك في الفصول التي أدرجها تحت باب في شجاعة العربي مثل: التقديم والتأخير والزيادة والحذف، الحمل على المعنى... ونلاحظ من خلال تفحص هذه الأبواب أنه لا يعالج فيها القاعدة النحوية بقدر ما يحلل طبيعة الاستعمال، أو البنية العميقة خلف هذا الاستعمال والتي تدرك من خلال السياق اللغوي أو السياق الاجتماعي.

كما نجد ملامح التداولية عند ابن جني من خلال توضيحه لعلاقة اللفظ بالمعنى وعلاقة اللفظ باللفظ، وعلاقة الحروف ببعضها، وأفرد لها أبوابا، في كتابة الخصائص وقد قدم جهدا بالغا في كيفية عناية النحاة بأساليب الكلام، وقد تحدث على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني، حيث أكد أن العرب تعني بنظم ألفاظها وترتيبها لأن ذلك هو طريقها لإظهار أغراضها، ومعانيها.

6- ملامح التداولية في فكر أبي هلال العسكري:

يرى أبو هلال العسكري أن مقصد المتكلم هو أساس نشأة كل تركيب لغوي والقصدية في تحقيق المغزى والتأثير في المستمع يتطلبان -بحسب ما أكده العسكري- إيراد المعاني الشريفة البينة المرامي بألفاظ مألوفة سلسة، «ولا خير في المعاني إذا استكرهت قهرا والألفاظ إذا اجترت قسرا، ولا خير فيما أجيد لفظه إذا سحف معناه، ولا في غرابة المعنى إلا إذا شرف لفظه مع وضوح المغزى، وظهور المقصد»⁽¹³⁾.

ومن مستلزمات صناعة الكلام والحوار وإبداء الرأي: تخير اللفظ، وإعمال الفكر وراحة البال، وخلاء الذهن، يقول العسكري: «إذا أردت أن تصنع كلاما فأخطر معانيه ببالك، وتوق له كرائم اللفظ، واجعلها على ذكر منك؛ ليقرب عليك تناولها، ولا يتعبك تطلبها، واعمله ما دمت في شباب نشاطك: فإذا غشيك الفتور، وتخونك الحلال فأمسك فإن الكثير مع الملل قليل، والنفيس مع الضجر خسيس»⁽¹⁴⁾ وفي هذا الشأن ينقل قول بشر بن المعتمر: «خذ من نفسك ساعة لنشاطك، و فراغ بالك، وإجابتها لك: فإن قلبك في تلك الساعة أكرم جوهرها، وأشرق حسنا، وأحسن في الأسماع، وأحلى في الصدور، وأسلم من فاحش الخطأ، وأجلب لكل غرة من لفظ كريم، ومعنى بديع»⁽¹⁵⁾.

نلاحظ مما سبق أن أبو هلال العسكري اهتم بمقاصد المتكلم كما اهتم بأحواله وبكيفية تلقي السامع للخطاب ومراعاة أحواله وبالمقام وبالفايدة والتأثير في المتلقين وإقناعهم.

7- ملامح التداولية في فكر ابن سنان الخفاجي:

يؤكد ابن سنان الخفاجي على ضرورة وضوح المعنى وضبطه في صورة حسنة، وهو ما يتم من خلال حسن توظيف تراكيب الكلام بما يخدم المقاصد التي يروم المتكلم تحقيقها ذلك أن خفاء المعنى في الألفاظ يحول دون حسن الفهم للمقاصد، ويؤكد هذا بقوله: "ومن شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام واضحا جليا لا يحتاج إلى فكر في استخراجه وتأمل لفهمه، سواء كان ذلك الكلام الذي لا يحتاج إلى فكر منظوما أو منثورا"⁽¹⁶⁾، نلاحظ أن "الخفاجي" قد أشار ضمنا إلى التداولية الحديثة وذلك من خلال اهتمامه بمقاصد المتكلم، كما نجده في غير هذا الموضوع، وفي خضم كلامه عن الفائدة التي نرجوها من الكلام، فهو يشترط في الكلام الصحيح الانتظام والفائدة، وإلا فلا يمكن عده كلاما. إلا إذا حقق الفائدة المرجوة منه، أي أن الكلام عنده له وظيفة براغماتية نفعية.

خاتمة:

في الأخير يمكننا إجمال النتائج المتوخاة من هذه الدراسة الهادفة إلى بيان الأبعاد التداولية في التراث اللغوي العربي في النقاط الآتية:

- إن اللغويين العرب القدماء، قد تناولوا بالدراسة والتحليل المستفيض أهم القضايا التي تطرق إليها البحث اللساني المعاصر.

- تشترك البلاغة العربية القديمة والتداولية في كثير من العناصر، ويتداخلان في كثير من القضايا أهمها: عملية التأثير والتأثر، السياق والمقام، المرسل والمتلقي والرسالة، والإقناع والقصد.
- يحتاج تراثنا اللغوي العربي إلى تصفح دائم، وإعادة نظر براغمتية تداولية يتم من خلالها إعادة تحيين محتوياته بما يتمشى والمرحلة الحالية.
- علينا أن نستخدم التراث اللغوي العربي بعلومه وقواعده ونظرياته، في تحليل النصوص ولا مانع من الاستعانة باللسانيات الحديثة كلما وافقت اتجاهات اللسان العربي.

الهوامش والإحالات

- (1) – مصطفى غلفان، اللسانيات العربية أسئلة المنهج، ط 01، دار ورد الأردنية، 2013، ص221.
- (2) – ينظر المرجع نفسه ص 222، 223.
- (3) – الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبدالسلام هارون، ط4، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، ج 1 ص76
- (4) – الجاحظ البيان والتبيين، ج 1، ص15.
- (5) – المرجع نفسه، ج1، ص76.
- (6) – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (7) – محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والأدبية والبلاغية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، دط ديوان المطبوعات الجامعية، 1994، ص 161.
- (8) – الجاحظ، البيان و التبيين، ص170.
- (9) – ينظر عبد الرحمان الحاج صالح، الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، سلسلة علوم اللسان، ص44-45.
- (10) – المرحلي: دلائل الإعجاز، د ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص44.
- (11) – المرجع نفسه، ص 48.
- (12) – المرجع نفسه، ص 48.
- (13) – أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، د ط، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، 1419هـ. ص: 134.
- (14) – المرجع نفسه، ص134.
- (15) – أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر ص 134.
- (16) – ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ط1، دار قباء للطباعة والنشر، بيروت، 2003م، 316.

ابن حمادوش الجزائري وصناعة أدب الرحلة؛ نسيج الواقع والخيال

Ibn Hamadouche Al-Jazaery and the Travel Literature, the Fabric of Reality and Imagination

د. علجي فؤاد

جامعة أحمد دراية- أدرار (الجزائر)

f78947496@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/28

تاريخ الإرسال: 2021/12/25

ملخص:

منذ دأب الإنسان على هذه الأرض وهو يحاول اكتشاف ما يحيط به من أسرارها بقصد التعرف عليها والسيطرة على ما يكتنفه من الحياة، وعرفت المجتمعات عدة فنون مرتبطة بتراثها الأدبي المختلف كالقصة والرواية والمسرحية والشعر، وإذا سلمنا أن فنًا من هذه الفنون يعرض في مضمونه إلى ناحية من نواحي الحياة فإن كذلك فن الرحلة يتعرض إلى جميع نواحي الحياة إذ تتوفر فيها مادة وفيرة مما يهم المؤرخ والجغرافي وعالم الاجتماع والاقتصاد ومؤرخي الآداب والأديان والأساطير، فالرحلة منبع ثري لمختلف العلوم وهي في مجموعها سجل حقيقي لمختلف مظاهر الحياة، فالرحلة وهو ينتقل من مكان إلى آخر أثناء رحلته، يهتم بتسجيل ملاحظاته عن مظاهر مختلفة في الحياة يشاهدها عيانًا أو يسمعها من الآخرين، ونجده يعنى بالتفاصيل والجزئيات ويتحرى الدقة والصدق في نقل معلوماته وأخباره فيعطينا بذلك صورة صادقة عن البلد الذي يزوره، من خلال ما يقدمه من معارف جغرافية وتاريخية واجتماعية، ومن هنا تقوم الرحلة على تقديم لوحات مختلفة من الحياة الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: ابن حمادوش، أدب الرحلة، الواقع، الخيال.

Abstract:

Since man has been on this earth he tried to discover the secrets that surround him with the intention of getting to know them and controlling what surrounds him. Societies have known several arts related to their different literary heritage such as story, novel, play and poetry, and if we accept that one of these arts is presented in its content to one of the aspects of life, the art of the journey is also exposed to all these aspects of life, as it contains abundant material that concerns the historian, geographer, sociologist, economist, historians of literature, religions and myths. Along his journey, he is interested in recording his observations about different aspects of life that he sees first hand or hears from others, and we find him concerned with details and details and investigates accuracy and honesty in conveying his information and news, thus giving us an honest picture of the country he visits, through what he provides of geographical, historical and social knowledge, and from here on The journey is to present different paintings of human life. The purpose of this research paper is to analyze the journey of Ibn Hamadush from a literary angle, focusing on how to describe this journey, and taking into account the mixing of the elements of imagination and reality in the composition of this journey.

Keywords: Ibn Hamadush, Travel literature, reality, fiction.

مقدمة:

شغلت الدراسات العلمية والنقدية في عالمنا العربي خاصة والغربي عامة بدراسة فنون الأدب المتباينة من قصة طويلة كانت أو قصيرة أو شعر أو مقالة، وما كان هناك لون أدبي لم يحظ إلا بالقليل من الدراسات على الرغم من أنه شهد عددًا كبيرًا من التأليف ألا وهو أدب الرحلة أي ذلك النثر الأدبي الذي يتخذ من الرحلة موضوعًا، أو بمعنى آخر عندما تكتب في شكل أدبي نثري متميز وفي لغة خاصة ومن خلال بناء فني له ملامحه وسماته المتنقلة إذ أن الرحلات كانت من دعائم الفكر العربي في العصور السالفة ولا زالت قائمة إلى حد يومنا هذا.

أدى الرّحالة العرب وغيرهم مهمّة سامية للأجيال القادمة، إذ أسهمت كتاباتهم في نقل كثير من الصور الجميلة والمشاهد المميزة لكثير من البلدان وطبيعتها الجغرافية وظروفها

المعيشية وسلّطوا الضوء على تاريخ هذه البلدان وأفكار سكانها وعاداتهم وتقاليدهم فأسهّموا في نقل بعض ثقافات الشعوب الأخرى وإثارة الاهتمام بها، وتشجيع المهتمين من العلماء وطلبة العلم على زيارة تلك البلاد للأخذ من معارفها وعلومها.

تضم كتب الرحلات في تراثنا العربي كثيراً من المعارف الجغرافية والتاريخية والاجتماعية وهذا ما يدونه صاحب تدوين المشاهد ذلك من جرّاء اتصاله المباشر بالطبيعة وبالنفس وبالناس وبالحيوة بمعنى أنه ينقل ما يراه ليضعه بين أيدي الجغرافيين والمؤرخين وعلماء الاجتماع والاقتصاديين ودارسي الأدب.

أمّا فيما يخصّ الوصف فهو يعتبر أهم عنصر في محتوى الرحلة على أتم وجهه، فهو بذلك التصوير للعالم الخارجي أو الداخلي من خلال الألفاظ والعبارات، ووظيفته تكمن في خلق البيئة التي تجري فيها أحداث القصة وتكوين نسيجها.

تحاول هذه الورقات البحثية معرفة خبايا وأسرار الرحلات وما تحمله من مغامرات وعادات بالإضافة إلى تقاليد الشعوب، والإشكالية المطروحة: ما أهم الموضوعات المعالجة في رحلة ابن حمادوش الجزائري؟ وما هي قيمة هذه الرحلة في الأدب العربي؟

1. نشأة أدب الرحلة:

تعد رحلة آدم وحواء أقدم رحلة، وذلك بانتقالهما من بيئة إلى بيئة من الجنة إلى الأرض أما تدوين هذه الرحلات والتحوّلات أو تسجيلها قام بها الإنسان بعد قرون وهو ما أشار إليه شوقي ضيف فقال: "إنّ أول رحلة في التاريخ العربي الإسلامي هي رحلة فتوحات العرب الكبرى"⁽¹⁾ وكانت لهؤلاء علاقات خارجية مع العديد من البلدان العربية والأوروبية، وهذا بعد أن خرجوا من جزيرتهم باتجاه المجهول.

ساهم العرب والمسلمون خلال رحلاتهم المتعددة الاتجاهات في فتح بلدان كثيرة فتوحدت الأمم في الدين، واتصلت فيما بينها حيث يعدّ عاملاً بارزاً في توسّع وكثرة رحلاتهم قديماً فتنوعت بتنوّع الأسباب والدواعي، كما أشار حسين محمد فهيم إلى قدم الرحلة قائلاً: "أمّا قديمة قدم زمان الإنسان ذاته إذ عرفها منذ العصور الغابرة حتى وقتنا هذا

وان اختلفت دوافع الرّحيل وتباينت وسائل السّففر، وتنوّعت مادة الرحالة، الذين يصفون الكثير من عناصر ثقافة البلدان التي ذهبوا إليها"⁽²⁾.

كما هو معروف فإن الرّحلة قديمة قدم زمن البشر، فكانت هناك أسباب ودوافع جعلت تلك الأخيرة تظهر منذ أمد بعيد، فهي تعبر عن حضارات العصور وثقافتهم المختلفة، وما نعود إليه في أدب الرّحلة ما روي في كتب الأحاديث عن هجرة النبي صل الله عليه وسلم، إلى المدينة المنوّرة وهجرة أصحابه رضي الله عنهم إلى الحبشة.

اهتمّ العرب بتأليف رحلاتهم منذ القرن الثالث هجري فاتصفت مؤلفاتهم بالصيغة الجغرافية والتاريخية، تميّز العرب بهذه الأخيرة وأهم من يمثلهم ابن خرداذية من خلال كتابه: المسالك والممالك، ويليه في التأليف للرحلات جماعة من المعاصرين أمثال أحمد بن جعفر اليعقوبي في كتابه: البلدان، والمسعودي في كتابه: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ثم ابن حوقل في كتابه: صورة الأرض ويؤلف بعدهما محمد المقداسي كتابه: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، واعتبره أكثر الباحثين من أكبر الجغرافيين العرب آنذاك.

وأهمّ رحلتين جغرافيتين هما: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، لأبي عبد الله محمد الإدريسي، بالإضافة إلى مصنفات أخرى له مثل: روض الفرج ونزهة المهج، ويعدّ الإدريسي أكبر جغرافي في بلاد المغرب والأندلس.

عرفت الرّحلة العربية ابتداءً من أواخر القرن السادس هجري تحوّلاً في اتجاه الكتابة من خلال جغرافية البلدان وآثارها الحضارية، بالإضافة إلى التحول في الطّابع الأسلوبى للكتابة إذ أصبح أسلوبها سردياً قصصياً يتّسم بالبساطة والسلاسة، وبهذا انتقلت الرّحلة من الطّابع العلمي إلى الطّابع الأدبي.

وأهمّ من مثّل الاتجاه الأدبي أحسن تمثيل الرّحالة الأندلسي محمد بن جبير في رحلته المسماة: تذكّار الأخبار عن اتفاقات الأسفار التي وصفها حسني محمود حسين: "إنّ هذه الرّحلة تحوي بعض المعلومات التي لا يستغني عنها مؤرخ أو جغرافي، أو أديب أراد أن يدرس هذه الفترة المهمة من حياة الشرق الإسلامي، وقد رفع بها صاحبها هذا الضرب من الصياغة الأدبية إلى درجة عالية"⁽³⁾.

والملاحظ لحركة التأليف في الرحلات العربية إضافة إلى تحوّل منهج الكتابة وأسلوبه انتقل التأليف ابتداءً من القرن السادس هجري من المشاركة والمعاربة بتفوقهم في أدب الرّحلات واهتموا في مؤلّفاتهم بتدوين أخبار الأدباء والعلماء في كلّ قطر زاروه، ولم يعد المهتمون بطلب العلم يرحلون إلى مصر والشام والعراق كما كانوا قديماً بل أصبحوا يتوجّهون إلى إيطاليا وفرنسا وأمريكا.

2. أهمية أدب الرحلة:

لكلّ عملٍ قيمة سواء كان أدبيّاً أو علميّاً، وبفضل تلك الأهمية يسمو إلى مقام التّجّاح والأدبيّة، وتكمن تلك الفائدة فيما يقدمه المؤلّف للقارئ من معلومات وثقافة واسعة، والمعروف عن الرّحلات أنّها فنٌّ أدبي، مما يعني أنّ لها أهمية كبيرة في تنمية درجة الفكر والثقافة لدى الباحث والقارئ والمؤرخ وغيرهم، وتكمن أهمية أدب الرحلة في النقاط الآتية:

- الرّحلة عمل أدبي يبيّن المستوى الفكري لدى الكاتب وبذلك يضيء طرق القارئ المواظب على المطالعة، كما أنّها تصور لنا بعض ملامح حضارة العصر الذي عاشوا فيه وتصف الكثير من عناصر ثقافة البلدان.
- تبرز قيمة الرّحلات كمصدر لوصف الثقافات الإنسانية ولرصد بعض جوانب حياة الناس اليومية في المجتمع، لذا كان لها قيمة علمية من حيث أنّها أكثر المدارس تنقيحاً للإنسان وإثراءً لفكره، وتأمّلاته عن نفسه وعن الآخرين.
- تتوفر على مادة علمية مما يهم المؤرخ والجغرافي وعلماء الاجتماع والاقتصاد ومؤرخي الآداب والأديان والأساطير، فالرحلة منبع ثري لمختلف العلوم، فهي تعتبر ذات قيمة معرفية مهمة كونها تعبر عن التراث إن صحّ التعبير، أو تعبر عن مصادر ثرية ومنابع مختلفة لمختلف العلوم والحضارات.
- تعتبر الرّحلة سجلاً حقيقياً لمختلف مظاهر الحياة، ومفاهيم أهلها على مر العصور حيث يقوم الرحالة أثناء رحلته بملاحظة مظاهر الحياة المختلفة، وينقلها في رحلته كما أشار إليها حسني محمود حسين: "ولا شك أنّ الرحالين يختلفون فيما بينهم في دقة ملاحظاتهم، وفي درجة اهتمامهم وفي نوع هذا الاهتمام كما يختلفون أيضاً في درجة صدقهم وأمانتهم وفي تنوع فهمهم للأمر تحت الظروف المعغيرة التي يخضعون لها"⁽⁴⁾.

3. أدب الرحلة في الجزائر:

لقد أسهم الجزائريون في أدب الرحلة مساهمة واضحة ولاسيما في القرن الثامن عشر وكانت بعض رحلاتهم إلى الحج وبذلك كانت رحلات حجازية، وبعضها كان لطلب العلم وبذلك كانت رحلات علمية.

ولعلّ من أقدم الرحلات التي تنسب ما قبل العهد العثماني هي رحلة التوجاني التلمساني كما أنّ أحمد المقرّي قد ساق في أزهار الرياض، رحلة لجده محمد المقرّي التلمساني المعروف بأنه أستاذ ابن خلدون، والرحلة في الأدب الجزائري تنقسم إلى قسمين:

أ- الرحلة العلمية:

من أقدمها رحلة عاشور بن موسى القسنطيني تحدث فيها عن طلبه العلم في عدة بلدان ومن الرحلات المكتوبة غير الحجازية رحلة عبد الرزاق بن حمادوش، فهي رحلة قام بها المؤلف لطلب العلم والتجارة من مدينة الجزائر إلى تطوان فمكناس ثم فاس وقد وصف الحياة السياسية والاقتصادية في المغرب، وسجل ملاحظاته وإجازات العلماء له وأحكامه في رحلته.

ولعلّ آخر هذه الرحلات رحلة زين الدين الأغواطي والتي كتبها في أواخر العشرينات من القرن التاسع عشر استجابة لطلب مساعد القنصل الأمريكي بالجزائر وليام هودسون وقد تحدث فيها عن الصحراء وقراها، وواحاتها وعاداتها وتقاليدها وذكر توات وتحدث عن جزء من الجزيرة العربية وقابس.

ب- الرحلة الحجازية:

توجد رحلات كثيرة نذكر منها: رحلة البوني المسماة: الروضة الشهية في الرحلة الحجازية ولكنها من الرحلات الضائعة ولابن عمار رحلة أخرى تسمى: نحلة اللبيب في أخبار عن الحبيب ومن أشهر الرحلات الحجازية رحلة الورثاني وقد تضمنت رحلته نبذة عن حياته وتحليلاً لما رآه في الجزيرة العربية، ورحلته تعتبر موسوعة أخبار عن جزء كبير من العالم الإسلامي، فهي من المراجع التي لا غنى عنها في هذا المجال.

أمّا في العهد الاستعماري فقد وظّف المستعمر الغاشم الرحلة لتحسين صورته وتحقيق أغراضه الاستعمارية، وتتضمن رحلتان اتجه صاحبها من الجزائر إلى باريس برعاية الحكام الفرنسيين الرحلة الأولى رحلة سليمان بن صيام إلى بلاد فرنسا أو الرحلة الصيامية وكانت سنة 1852م، أما الرحلة الثانية فصاحبها أحمد بن قادة المسماة: الرحلة القادية في مدح فرنسا وتصبير أهل البادية وقد برع الرحالتان في تمجيد فرنسا، ووصفوها وصفاً يصل لحد الافتنان والإعجاب، أما في القرن العشرين فقد نمت الرحلة وتطورت وانفتحت على الخارج أيضاً بوجه سياسي نضالي وقد فرض على الرحالة الدخول في معركة ذات جبهات مختلفة أولهما مع المستعمر وثانيهما مع مظاهر التخلف والامية والفقر.

لم تعد الرحلة أدب زهات خالصة ولا معلومات تاريخية بحتة بل غدت ضرباً من النضال السياسي والاجتماعي والثقافي لتغيير الواقع والتعريف بحق الوطن والمواطن في الأمن والحرية والاستقلال ونذكر هنا رحلات محمد البشير الإبراهيمي إلى الأقطار الإسلامية ورحلات العديد من الأدباء الجزائريين المحدثين.

4. ابن حمادوش حياته وعصره:

عاش عبد الرزاق بن محمد بن محمد المعروف بابن حمادوش الجزائري خلال القرن الثاني عشر الهجري الموافق للقرن الثامن عشر الميلادي، ولد في مدينة الجزائر سنة 1695م وتوفي بعد تسعين حولا في مكان وتاريخ مجهولين، فقد ابن حمادوش والده وهو صغير فكفله عمه الذي زوجه ابنته وأسكنه منزله.

درس ابن حمادوش على طريقة عصره فتلقى مبادئ علوم الدين واللغة، بعد أن حفظ القرآن الكريم على عادة أبناء القرية، ولكن مرحلة تعلمه الأولى لا تزال مجهولة والظاهر أن صاحب الرحلة تحدث عن مرحلة تعلمه الأولى في الجزء الأول من رحلته وهو مفقود الآن.

أما المرحلة الثانية من طلبه للعلم تعكس اهتمامه الشديد بكتب التراث العلمي العربي واليوناني، ويذكر ابن حمادوش في رحلته أنه قرأ عدداً كبيراً من الكتب في مختلف الفنون والعلوم كما أورد أيضاً أسماء الشيوخ والعلماء الذين تتقّف على أيديهم في الجزائر والمغرب وفي تونس، قرأ في الجزائر على يد الشيخ محمد بن ميمون، ومن قرأ عليهم ابن حمادوش في

المغرب وأجازوه محمد بن عبد السلام البناني وأحمد التطواني وأحمد السرائري ومن تونس تتلمذ على يد الشيخ محمد زيتونة والشيخ محمد الشافعي.

5. البعد الفني في رحلة ابن حمادوش الجزائري:

اعتمد صاحب الرحلة على السرد والوصف معاً في مضمون رحلته، فإذا كان "السرد يشكل أداة الحركة الزمنية في الحكيم، فإنَّ الوصف هو أداة تشكل صورة المكان"⁽⁵⁾ ومما لا شك فيه أن المكان يعتبر "أكثر التصاقاً بحياة الإنسان من الزمان، ذلك أن إدراك الإنسان للمكان إدراك حسي مباشر، حيث يرتبط مع الإنسان طوال حياته، وأن وجود الإنسان لا يتحقق إلا من خلال علاقته بالمكان، كما أن إحساس الإنسان لا يتحقق إلا من خلال علاقته بالمكان، كما أن إحساس الإنسان بالمكان هو إحساسه بذاته، فالذات البشرية لا تكتمل داخل حدود ذاتها، بل تنبسط خارج الحدود في مكان يمكن أن تتفاعل فيه"⁽⁶⁾.

ابن حمادوش في رحلته كان شديد الإحساس بالبيئة يتفاعل معها بشكل رائع فهو كثيراً ما ينقل لنا إعجابه الشديد بالمروج التي مر بها أثناء تنقلاته في المغرب، يقول مثلاً: "وبتنا في أول المرج الطويل، الذي به طير الماء من غر وبط وغيره كثير لا قليل، ومنه قطعنا وادي سب، الذي كل يجوزه بالقارب حسب كأنه نيل مصر، أو قطعة من البحر"⁽⁷⁾.

لاحظ ابن حمادوش كثرة الطيور في هذا المرج من بط وغر وغيره، كما لاحظ أيضاً وادي سب يقطعه الناس بالقوارب فقط لعمق مائه، فشبّهه بالنيل أو بالبحر.

المكان في الرحلة ليس مجرد إطار للأحداث والشخصيات فقط، وإنما هو عنصر مهم وفعال باعتباره مرتبطاً بالأحداث التي تم سردها، كما نلاحظ أيضاً أن المكان يشكل "مجموعة من الخطوط المتشابكة المعقدة التي يرجع تعقيدها، في الواقع إلى تشابه المرجعيات لديه وهي مرجعيات تتيح مساحة جغرافية شاسعة ومتنوعة لتنوع مصادرها وإمكاناتها والمعروف أن الفضاء المكاني لا يأتي في الغالب منفصلاً عن دلالاته الحضارية"⁽⁸⁾.

الظاهر أن المغرب استحوذ على اهتمام ابن حمادوش، حيث نجد كثير الحركة والتنقل فيه وبتصاله المباشر بالطبيعة والناس لم يترك شيئاً شاهده أو لاحظته فيه، إلا وتحدث عنه وقام بوصفه.

وصف ابن حمادوش الأحداث التي عاشها والشخصيات التي تعامل معها فوصف الحركات والألبسة والعادات والتقاليد، "ولا ينهض الوصف بوظيفته السردية حتى يشمل المناظر الطبيعية والأخبار الخارجية: كالريح والمطر والشمس والقمر والليل وما فيه ظلام ووصف الأمكنة الحضرية كالشوارع والأحياء والمساحات الخضراء ووصف الأمكنة الطبيعية كالجبال والسهول وغيرها"⁽⁹⁾.

يقول مثلاً: "خرجت من فاس، فظللنا سائرين إلى آخر النهار فنزلنا في دوار عرب بين واديين يقال له بوشابل ورفعنا من هناك، سرنا النهار كله إلى العشية بل قبل الظهر أو قريب منه، نزلنا تحت بني وريا وهي دشور بتنا على عين مائها عند الصنصاف، ورفعنا منها، وظللنا سائرين إلى وسط جبل يقال له الطليب على عين الدفلة قريب من شجرة بلوط عظيمة تسع مجلس خمسين شخصاً"⁽¹⁰⁾.

ولهذا يجب على الرحالة تحري الدقة والصدق في نقل معلوماته، وهذه بعض النماذج الواردة في الرحلة يقول مثلاً في وصفه لإحدى القرى التي مر بها أثناء تنقله من تطوان متوجهاً إلى مكناس: "تعدينا على بلاد يقال لها القصر، فليس يسكنها حر، مهدمة البناء نائية الماء ومع أنها كبيرة المنشأ قليلة المشاء، عددت بها ثلاث عشر صومعة سوداءات"⁽¹¹⁾.

امتازت الرحلة "بميزة الحديث عن التقاليد والعوائد الاجتماعية، ومواضع الناس في سميت كلامهم ولباسهم ومطعماتهم ومشروباتهم، وذكر المؤلف المأنوس من العادات والنافر الشاذ منها"⁽¹²⁾، يقول مثلاً في وصف عادات الجزائريين وأهل فاس في الاحتفال بالمولد النبوي الشريف: "لقيت الطبايين والعياطين وآلات الطرب كلها في السوق، ذاهبين بأربعة قباب من الشمع كل واحدة من لون، واحدة من لون، إحداها خضراء، وأخرى بيضاء، وأخرى حمراء، والرابعة نسيت لونها، أحف مما يجعل في الجزائر عندنا"⁽¹³⁾.

ويقول في وصف ما لاحظته في فاس: "ومنها أن رجالها لا يتعممون إلا القليل وأن نساءها لهم عمائم كبار، أما من حرير فثمانية عشر ذراعاً بذراع آدم المعلوم في الأسواق وأكثر، إما أبيض ونصفه زبيبي ونصفه عكري أو يتعممون بالشاش الهندي، أو بالشقة الجيدة المصري" (14).

بالإضافة إلى وصف الأماكن والأشخاص نجد ابن حمادوش يقدم لنا وصفاً في غاية الدقة للحيوانات التي شاهدها في المغرب، يقول مثلاً في وصفه لطائر الغر: "الغر طائر قدر الدجاج أسود اللون، وبين عينيه غرة بيضاء" (15).

هذه بعض النماذج عن الوصف الوارد في متن الرحلة، فالمؤلف كان لا يترك شيئاً شاهده إلا ووصفه وعلق عليه، ولهذا فالرحلة سجل حقيقي لمختلف مظاهر الحياة التي عاشها مؤلفها وهنا تتجلى لنا القيمة العلمية للرحلة، لأن الرحلة ضمن رحلته الكثير من المعارف الجغرافية والتاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والتي يمكن أن تهم الباحثين كل بحسب تخصصه.

لقد اعتمد صاحب الرحلة على عنصر الزمن أي سرد الحوادث زمنياً، وهو ما يربط بين أجزاء مضمونها، فالرحلة تفتقر إلى وحدة الموضوع والترابط العضوي.

فالزمن الذي كان يعيشه صاحب الرحلة هو زمن عادي حقيقي، لأنه كان يسرد الأحداث والوقائع كما هي دون مبالغة، بل كان يجهد نفسه في تحري الدقة والصدق كوصفه لوقائع وأسباب ثورة محمد الريفي حاكم تطوان على السلطان مولاي عبد الله، فهو سرد أحداثها وتفصيلها ونتائجها والنهاية التي آلت إليها.

لقد اعتاد صاحب الرحلة أن يؤرخ بالتاريخين الهجري الذي يسميه العربي والميلادي الشرقي أو الفلاحي، ونادراً ما كان يؤرخ بالتاريخ الاسكندرري، فالمتفحص لمضمون الرحلة يلاحظ أن سنوات الانتقال التي تشكل أبواب الرحلة وفصولها كانت بالتاريخ العربي.

يقول مثلاً عن ذهابه إلى مكناس انطلاقاً من تطوان: "فدخلت مكناسة عند الزوال من يوم الأحد سادس وعشرون صفر من عام 1156 الموافق عاشر أبريل من سنة 1743 مسيحية"⁽¹⁶⁾.

كما نجد صاحب الرحلة يوظف بعض الشخصيات التراثية، وذلك لأن "المعطيات التراثية تكتسب لوناً خاصاً من القداسة في نفوس الأمة ونوعاً من اللصوق بوجودنا لما للتراث من حضور حي ودائم في وجدان الأمة"⁽¹⁷⁾، ولا غرابة أن نجد ابن حمادوش يفسح المجال في رحلته لهذه الشخصيات "التي تتجاوب معه والتي مرت ذات يوم بنفس التجربة وعانتها كما عاناها هو نفسه"⁽¹⁸⁾.

لَقَدْ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ أَصْبِرَ صَابِرٍ *** وَهَذَا الْأَوَانِ دَلِيلُ
 أَلُوْحٍ عَلَى بُعْدِ الدِّيَارِ صَبَابَةٌ *** نَوَاحِي التَّكَالِي تَحْسَبُونِي جَمِيلُ
 بُنْيَانُهُ عِنْدِي وَإِنِّي جَارُهَا *** وَفَارَقْتُهَا كَرَاهًا فَإِنِّي عَلِيلُ
 فَلَوْ كَانَ طَيْرٌ يَطِيرُ بِبِعْغَيْتِي *** إِلَى دَارِ زَهْرًا بِالْكِتَابِ يَدِيلُ

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الشخصيات هي عبارة عن مؤشرات زمنية استخدمها مؤلف الرحلة لتعميق الفكرة وتوضيحها أكثر، فحين وظف شخصية جميل وبشينة، إنما أراد من وراء ذلك جعل القارئ يتصور الحالة الصعبة التي يعيشها بسبب بعده عن زوجته زهراء.

كما يبدو أن أغلب الأحداث التي وردت في الرحلة قد دارت في زمن الصباح والمساء وحتى الليل، وفي ذلك دلالة أخرى على اهتمامه الشديد بالدقة في تحديد عامل الزمن، ومن أمثلة ذلك: "وكان يوم الأحد أول يوم من صفر فأقمت هناك ليلة الاثنين والثلاثاء والأربعاء، إلى آخر النهار طلع بقية أصحابنا فبتنا ليلة الخميس مهيعين مسافرين لأن سفرنا عند غروب الشمس ليلته إلى أول ساعة من يوم الاثنين التاسع من الشهر المذكور موافق ثاني عشر من مارس دخلنا مرسى الجزائر"⁽¹⁹⁾.

استطاع ابن حمادوش أن يحتوي عنصر الزمن في رحلته من خلال الأهمية الكبيرة التي يوليها له، شأنه في ذلك شأن المؤرخ، فهو لا يترك شيئاً إلا وتحدث عنه.

6. قيمة الرحلة:

رحلة ابن حمادوش في نظر أبي القاسم سعد الله قيمة عظيمة لذلك أقدم على تحقيقها وهي تكمن في كونها جزءا من تراث الجزائر العربي الإسلامي، كتبت في العهد العثماني الذي تميز بالركود والانهيار، تعتبر هذه الرحلة موروثاً شعبياً كونها من التراث العربي الإسلامي الذي لا زال إلى يومنا هذا يحظى بمكانة مرموقة.

حفلت الرحلة بالمعلومات عن عصر ابن حمادوش سياسياً واجتماعياً وعن معاصريه وأفكارهم وأخلاقهم، وحفلت الرحلة أيضا بمادة غزيرة من أسماء الأماكن وبعض التراكيب والمصطلحات المحلية التي تزيد من قيمتها لدى الباحثين، وفيها مجموعة من أسماء الأعشاب التي كان يدرسها ويتعلم العلاج منها.

لم تكن الرحلات مجرد تجوال في الآفاق هدفها التسجيل الجغرافي ورصد المشاهد وال عمران فحسب، بل كانت تلك الرحلات مجالاً رحباً للنواحي الفنية والجمالية والملاحم الأدبية والأسلوبية والتحليل الدقيق الموسوعي لطبائع الشعوب من وجه آخر.

خاتمة:

تعتبر رحلة ابن حمادوش جزءاً هاماً من تراث الجزائر والمغرب، لأنها كتبت في العهد العثماني بالنظر إلى أن عدد كتب الرحلة الجزائرية ضئيل جداً في هذا العصر، لأن معظمها ضاع، ورحلة ابن حمادوش زخرت بالمعلومات الكثيرة سياسياً وفكرياً واجتماعياً واقتصادياً عن عصر كاتبها ومعاصريه، كما أنها مصدر هام عن حياة المؤلف نفسه، وكاد النسيان يأتي على هذه الشخصية الهامة في تاريخنا الثقافي لولا كتاباته التي جعلت الباحثين يهتمون بها بعد وفاته.

الهوامش والإحالات

- (1) – شوقي ضيف، الرّحلات، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1979م، ص08.
- (2) – حسين محمد فهميم، أدب الرحلات، سلسلة عالم المعرفة، رقم 138، الكويت، د.ط، 1989، ص15
- (3) – سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري دراسة في النشأة والتطور والبنية، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، د.ط، 2009م، ص44.
- (4) – حسني محمود حسين، أدب الرحلة عند العرب، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط2، 1983، ص06.
- (5) – حميد لحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3 2000م، ص80.
- (6) – نبيلة إبراهيم، فن القصة في النظرية والتطبيق، دار قباء، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص140.
- (7) – عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ج2، تح: أبو القاسم سعد الله المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، د.ط، 1983م، ص72.
- (8) – ثناء أنس الوجود، قراءات نقدية في القصة المعاصرة، دار قباء، القاهرة، د.ط، 2000م، ص47.
- (9) – عبد المالك مرتاض، تحليل الخطاب السردي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1995م ص256.
- (10) – عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص78.
- (11) – المصدر نفسه، ص72.
- (12) – حمد مسعود جبران، فنون النشر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب، معج02، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط1 2004م، ص56.
- (13) – عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن الحسب والحسب الحال، ص80.
- (14) – المصدر نفسه، ص94.
- (15) – المصدر نفسه، ص73.
- (16) – المصدر نفسه، ص77.
- (17) – علي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي القاهرة، مصر، د.ط 1997م، ص16.
- (18) – عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، د.ط، 1967م ص307.
- (19) – عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص113.

آلية النقد وبناء الوعي المواطني في خطاب البشير الإبراهيمي

The Mechanism of Criticism and Constructin Citizen Awareness in Al-Bashir Al-Ibrahimi Discourse

ط. د. موسى بن هاشمي

د. عبد القادر طالب

جامعة أمحمد بوقرة – بومرداس (الجزائر)

mostapha.samir55@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/06

تاريخ الإرسال: 2021/11/14

ملخص:

اشتهر خطاب البشير الإبراهيمي بقوة الكلمة ورفي الأسلوب خصوصا فيما يتعلق بروائعه الأدبية وإبداعاته البيانية؛ غير أنّ الذي لا يقل أهمية عن هذا في خطابه هو المناقشة الفكرية المبنية على ضوابط المنهج العلمي وأساليب القراءة المعرفية للقضايا التي يتضمنه خطابه؛ وتبعا للمسؤوليات التي تحملها في سبيل تجديد المفاهيم القومية للجزائريين وإعادة بناء وعيهم الوطني كل هذا أثر في خطابه الذي سلك فيه آلية النقد كرهان لنجاح خطابه التوعوي؛ ومن هنا نتساءل فيم تتمثل آلية النقد عند الإبراهيمي؛ وإلى أي مدى أثرت في الوعي المواطني الجزائري؟

الكلمات المفتاحية: الوعي المواطني، المواطنة، الخطاب؛ النقد، البشير الإبراهيمي.

Abstract:

Al-Bashir Al-Ibrahim's discourse is famous for the strength of the word and the sophistication of style, especially with regard to his literary masterpieces and graphic creations. Yet, what is no less important than this in his discourse is the intellectual discussion based on the controls of the scientific method and the methods of cognitive reading of the issues included in his speech. According to the responsibilities that he assumed in order to renew the national

concepts of Algerians and reconstruct their national awareness, all this affected his discourse in which he used the criticism mechanism as a bet for the success of his awareness speech. Based on this, the research attempts to answer the following questions: What is meant by citizen awareness? What is the mechanism of criticism according to Brahimi? And to what extent did it affect the consciousness of the Algerian citizens?

keywords: citizenship awareness, citizenship, discourse, criticism, Al-Bashir Al-Ibrahimi

مقدمة:

كان لمهمة الإصلاح التي اضطلع بها قادة الفكر العربي ورواد النهضة في العالم الإسلامي عموماً، دعائم تقوم على أسس علمية متينة مما جعل إنجازاتهم العلمية وما خلفوه من أثر يستوجب على جيل العصر من الباحثين ومن الفئات الطلابية في المجتمع أن تنطلق منه كنموذج لبناء الحضارة الراهنة؛ لاعتبار أن تلك الكوكبة من العلماء المصلحين جمعوا بين أصالة التراث العربي والإسلامي وفهموا تحديات العصر وما يموج به الواقع من متغيرات متلاحقة وبفضل هذا الموقف الحازم استطاعت الدول العربية والإسلامية أن تحس بذاتها وتستشعر وطنيتها التي تميزها عن غيرها؛ خصوصاً الاستعمار الغربي الذي توسعت مطامعه وتعددت وسائله الحربية بغية القضاء على خصوصية الانتماء بمختلف توسعتها المفهومية سواء الوطنية أو القومية أو الدينية؛ وممن عنوا بالإصلاح والفكر وبناء الوعي المواطني في الجزائر الإمام محمد البشير الإبراهيمي؛ حيث انخرط في مهمة التحرير والتنوير متوسلاً النقد في خطابه في مختلف الأصعدة والمنابر في المجلات والمؤتمرات والخطب والدروس كآلية توجيه للمواطن الجزائري نحو المسار الصحيح لبلورة فكره وإثارة ذهنه لبعث إشكالات أساسية تجعله يدخل في حالة مساءلة ومراجعة للذات في ظل تكبّلها بقيود الآخر الذي أراد لها الاستئصال؛ ومن هذه النقطة يأتي البحث ليقف على بعض الإشكالات التي تطرح حول منهجية الإبراهيمي في بناء الوعي؛ وضرورات التثبيت بالمواطنة؛ ومعنى الهواية؛ وكيفية إحقاق الشهود وحضورية الشخصية الجزائرية، في ظل استفحال فكرة فرنسا المركز والجزائر فرنسية؛ فراح البحث يستجلي لإثارة الإشكال أكثر

وتوسيع نطاق طرحه، - لا للإجابة عنه - دلالة الوعي المواطني وخطاب الإبراهيمي ورؤيته للمواطن والمواطنة، ثم أهم المجالات التي بذل فيها الإبراهيمي الجهود لتعميق النفس القائم على دقة الملاحظة والسببية والتتجة، ثم طبيعة الآلية النقدية ومدتها في تحقيق بنائية الوعي الوطني لدى المواطن الجزائري.

1- تحديدات مفاهيمية:

• النقد:

تشير المعاجم إلى دلالة النقد لغويا على النحو التالي: (النقد): في البيع: خلاف النسيئة ويقال درهم نقد جيد لا زيف فيه (جمع): نقود. والنقد (فن تمييز جيد الكلام من رديئه)⁽¹⁾. وإذا ترحشنا عن الدلالة اللغوية إلى المصطلحية للفظه النقد نجد يعني "البحث عن الحقيقة (الذي يعني): الالتزام بمنهجية النقد والتصويب المنظم للأخطاء"⁽²⁾.

ولما تبلور مفهوم النقد كآلية إجرائية في التقويم بينما هو عقلي وبينما هو خارج دائرة المعقول انتقل من كونه منهجية للبحث عن الحقيقة إلى وصفه مبدأ⁽³⁾، كل هذا نجم عنه أن دشن ميلاد نظرية النقد والتي من خصائصها "توظيف مختلف المعطيات النظرية والاجتماعية والفلسفية والتحليل الثقافي والاهتمامات السياسية لكشف حيل الخطاب المهيمن"⁽⁴⁾.

• الوعي المواطني

هذا المصطلح مركب من كلمتين تركيبا إسناديا حيث جاءت اللفظة الثانية مبنية لحقيقة الأولى الواقعة خيرا لمحدوف مقدر في ذهن السامع بلفظ الإشارة (هذا)؛ والذي يهمننا من هذا اللفظ كشف دلالة كل كلمة منه على وجه الحياد؛ وبعده المعنى الاصطلاحي على وجه الاتحاد.

لفظة الوعي: حددت في بعض المعاجم بـ"وعي (مفرد) مصدر وعى ووعي - ويقصد به في الجانب النفسي - شعور الكائن الحي بما في نفسه وما يحيط به - ومنه - الوعي القومي / الأخلاقي"⁽⁵⁾.

كما يبدو من خلال تصنيف صاحب المعجم أنّ اللفظة اصطلاحيا: تفيد الإحساس حيث ربطها بالجانب النفسي وخصوصا الشعور الاجتماعي العام؛ الذي يعد المؤسسة التكوينية لصياغة مفاهيم الفرد وتوجيه سلوكياته ؛ خصوصا فيما يتصل بالانتماء والهوية.

أما المواطني فيدلنا المعجم نفسه الذي نقلنا عنه دلالة (الوعي) – لكن قبل هذا نحب أن ننوه إلى أن ياء النسبة في لفظة المواطني تحمل وجهين إما أن تنصرف إلى المواطن الذي بصيغة اسم الفاعل أو المواطنة التي هي مصدر وطن – ومهما يكن فإن السياق العام للدلالة المفهومية يجمع المصطلحين إلى حد التداخل حيث أن المواطن شخص "منتم إلى بلد يتمتع بالحقوق السياسية كافة لكونه مولودا فيها أو حاصلا على جنسيتها"⁽⁶⁾.

بينما المواطنة "كون المرء مواطنا من مواطني دولة وله فيها حقوق وامتيازات تكفلها له الدولة وبالمقابل عليه التزام الوجبات التي تفرضها عليه"⁽⁷⁾.

ومن التحديد نقرأ استمدادا من مضامينه، أن المواطن له شعورية الانتماء إلى موطن ما؛ كما أن المواطن له علاقة تفاعل إيجابية بالوطن؛ حيث يتقيد بما يضمن له الحقوق ويرسم له الواجبات وهذا يعني تقيد المواطن بأسباب المواطنة التي تطبعه بصيغة موائمة للسياق الاجتماعي للوطن والاندماج فيه، والذي دفعنا لهذا القول كون المواطنة تخص الجماعة لا الفرد، هو اعتبار "إن كل مواطن ينخرط في جماعة تتحدد بمجموعة من الممارسات الاجتماعية والتقاليد الثقافية والعلاقات الخاصة"⁽⁸⁾.

أما مقتضيات الدلالة الاتحادية للفظي الوعي المواطني؛ فالمصطلح (الوعي المواطني): يعني الإحساس بالانتماء للوطن والشعور العميق بالولاء التام للمجتمع الذي يعيش فيه المواطن؛ ومن ثمّ تتوسع دائرة الوعي المواطني " لتشمل المشاركة الإيجابية للمواطن سياسيا وعلاقته بالجهة التي تضمن المساواة بين المواطنين ... فيسهل المواطن سياسيا داخل نطاق مجتمعه سوء بالتأييد أو الرفض"⁽⁹⁾.

وفي تقرير الشريعة لمعنى الحق نرى تجلي مفهوم المعنى المواطني بصيغة عادلة ومرتنة منقطعة النظير حيث اعتبرت حق المواطن في الدولة هو "اقتران الحق بالواجب واقتران حق

الفرد بحق الجماعة؛ واقتزان الحقوق الفكرية والسياسية بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية فكل ما هو حق للفرد واجب على غيره سواء أكان الغير فردا آخر أم الجماعة أم الدولة⁽¹⁰⁾؛ إن هذا الذي جاء مجملا في ارتباط حق المواطن بواجبه ونظرتة الفردية بالسياق المصلحي للمجتمع الذي يعيش بداخله؛ فيما سبق؛ يمكن أن نأخذ مفضلا كما يتصوره (طه عبد الرحمان) وفق المنظور الإسلامي الشامل فالوعي المواطني -حسب هذا التصور- يتأسس على:

- "أ- التحقق بالإخلاص والذي يفضي إلى التجرد من أسباب الظلم ودوام التوجه إلى المتجلي بالعدل (أي الله جلّ جلاله)
- ب- التزام التمسك بالأمة (الوطن) الذي يفضي إلى التحقق بالماهية الأخلاقية وتحصيل القدرة على ابداع القيم"⁽¹¹⁾.

2- خطاب البشير الإبراهيمي ومفهوم الوعي المواطني:

قبل أن نلج للوقوف على تصور الوعي المواطني لدى البشير الإبراهيمي أرى من الضرورة التعرض للمقصود بـخطاب الإبراهيمي استقلالا، لكونه الحلقة الأساسية في فهم معنى الوعي؛ فالمقصود بالخطاب عموما "بناء من الأفكار يحمل وجهة نظر أو هذه الوجهة من النظر مصوغة في بناء استدلالي أي بشكل مقدمات ونتائج ... فالخطاب يعكس مدى قدرة صاحبه على احترام تلك القواعد؛ أي على مدى استثماره لها لتقدم وجهة نظره للقارئ بالصورة التي جعلتها تؤثر إخبارا وإقناعا"⁽¹²⁾؛ ننطلق من هذا التحديد في استخلاص أهم أركان الخطاب فنجدها ممثلة في:

– الخطاب وجهة نظر مصاغة وفق تقليد منطقي؛ أي التصدير بمقدمات وبناء النتائج تبعا لتلك المقدمات.

– الخطاب له مرسل وهو صاحب الخطاب، ووجهه مستقبله وهي قارئ الخطاب الذي يحكم عليه وفق قاعدة الإثارة والاستجابة.

أ- المقصود بـخطاب البشير الإبراهيمي:

تلك النصوص المكتوبة التي خلفها لنا، وكانت من جملة آثاره (رحمه الله) خصوصا تلك الكتابات والمقالات النفيسة التي كان يكتبها في مجلات مختلفة مثل البصائر والشهاب

وغيرها؛ وقد جمعها ابنه (أحمد طالب الإبراهيمي) تحت عنوان آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي؛ في خمس مجلدات، فالخطب والمقالات والمحاضرات والأبحاث والرسائل والمراسلات التي جاءت في هذا الديوان الضخم هو الخطاب الذي جادت به مخيلة الإبراهيمي وتفكيره؛ - هذا الرجل الذي كان صديق الإمام ابن باديس ورفيق دربه فهما من غير شك وجهان لورقة واحدة فالأثنين معا كانا بحق رائدي النهضة الجزائرية المباركة التي صاغت جيل التحرير ووجهت جيل البناء والاستقلال- فنلك الآثار هي من تحدثنا بصفتها الناصعة وما سطر فيها من بيان بليغ ومقال بديع؛ عن مقام وعظمة الإمام الإبراهيمي على الرغم من أن "كثيرا منها ضاع وكثيرا من الخطب والمحاضرات والدروس التي كان يلقيها لم تسجل"⁽¹³⁾.

ب - الوعي المواطني عند الإبراهيمي:

يعتمد الإمام الإبراهيمي في تقديمه المفاهيم وضبطه للموضوعات العلمية التي يطرحها منهجية علمية صارمة وذلك ما نلمسه حينما تحدثت عن واجب المثقف؛ الذي كان الإبراهيمي يسعى لبناء الإنسان الجزائري وفقا للمواصفات التي حددها للمثقف؛ والتي تعني صفات المواطن الحق والمواطنة الايجابية تماما كما هو معروف في الأنظمة السياسية لدى الدول التي حققت معنى التنمية وطبقت بمبادئ العدالة بمعناها السليم؛ فيقول محمدا واجب المثقف (مفهوم المواطنة): "الواجب في الجملة هو إيصال النفع والخير إلى الأمة ورفع الجهل والأمية عنها، وحثها على العمل وتنفيذها من البطالة والكسل وتصحيح فهمها للحياة وتنظيف أفكارها وعقولها من التحريف، وتنظيم التعاون بين أفرادها وتمتين الصلة والثقة بين العامة والخاصة منها وتعليمهم معاني الخير والرحمة والإحسان لجميع الخلق"⁽¹⁴⁾.

من خلال تحديد الإبراهيمي لواجب المثقف والذي يتطابق ومفهوم المواطنة؛ نفهم المقصود بالوعي المواطني ككل عند الإبراهيمي الذي حدده في الأمور التالية:

- المشاركة الإيجابية في صياغة معاني الإنسانية في الأمة عن طريق التعليم وإبراز أهمية العمل.
- تمتين الصلة بين أفراد جماعة الأمة إلى حدود الخيرية والتراحم (الانصهار في الوعي الجماعي).

3- مقومات الوعي المواطني عند الإبراهيمي:

الاعتزاز بالانتماء إلى الوطن؛ وعلاوة على ذلك المحافظة على هذا الاعتزاز؛ إذ غيرها لا يمكن استمراره بعد وجوده، هذه كانت فكرة جوهرية في فكر الإبراهيمي؛ ومن ثم فهو يقول لما تحدث عن أسس الوطنية ومقتضياتها: "أما الوطني الصميم فهو المدافع عن دين وطنه ولغة قومه، حتى يثبت أن هناك وطنًا يتشرف بالانتساب إليه وقومية يحسن الاعتزاز بها"⁽¹⁵⁾.

من نص مقال الإبراهيمي ندرك مقومات الوعي المواطني عنده والمتمثلة في:

أ - الدفاع عن الدين والوطن واللغة القومية (العربية).

ب - التشرف بالانتساب إلى الوطن والاعتزاز بالقومية.

4- أهمية الوعي المواطني عند الإبراهيمي:

نريد أن نقف هنا عند تعليل الإبراهيمي على استمرار بقاء وجود الجزائر وتحديدها الصامد رغم كل سياسات الطمس ومحاولات محو الشخصية الجزائرية وتزييف الحقائق لإلحاق جغرافية الجزائر كجزء لا يتجزأ من فرنسا، ثم أن هذا الضغط الفرنسي القوي دام لأكثر من 130 سنة فلم يؤثر شيئاً؛ فما هو السر وراء ذلك؟.

يقول الإبراهيمي "ثم اعجبوا لإخوانكم العرب المسلمين الجزائريين كيف احتفظوا بمميزاتهم من جنس ولغة ودين مع هذا البلاء المبين؛ ... إنهم ما احتفظوا بذلك إلا لخصلتين لا تنعدم الشعوب مع وجودهما: أصالة العرق ومثانة العقيدة"⁽¹⁶⁾؛ إذا تلك هي أهمية الوعي المواطني في خطاب الإبراهيمي، فالشعب الذي يتمتع بوعي مواطني صحيح ويتعامل لمواجهة تحديات الحياة وفق التصور السليم الذي تربي عليه في نظرته إلى المواطنة هو قطعاً شعب محفوظ من الذوبان في هوية أي أمة غير أمته، وهذا الفهم العميق للمواطنة هو الذي حفظ مقومات الشعب الجزائري خلال الاستعمار الفرنسي، وهو الذي جعل الجزائري يناضل لدحر القهر والإذلال الذي فرضه هذا العدو حتى رده من حيث جاء" ولو أن شعباً غير الشعب الجزائري أصيب بمثل ما أصيب به من الاستعمار الفرنسي للحق بطسم وجديس"⁽¹⁷⁾.

5- النقد وبناء الوعي المواطني في خطاب الإبراهيمي:

اشتهر الإمام الإبراهيمي بحسه النقدي المرهف في معالجته قضايا مجتمعه. ويكاد هذا الأسلوب الذي تميز به أن يكون مقصورا عليه دون غيره، وهذا ما جعلنا نبحت أهم المجالات التي سلط عليها الإبراهيمي نقده لشحذ الوعي المواطني وتجريده عن مناقضات أصله، وبهذا يتأسس بناء وعي مواطني على نسق متصل ذو دعائم متينة، وهذا ما نجده صراحة في حديث الإبراهيمي عن حقيقة النقد وجدواه في بناء الوعي المواطني ودوره في التغيير والبناء "الكلمة الصادقة ضرب من ممارسة الفعل الناقد في القلوب وفي العقول؛ فوقع قطرة حبر صادقة أشد فتكا بالأعداء من طلق الرصاص؛ فالقلم من هذه الزاوية كتائب متراصة هادئة وقليل هو حامله اقتناعا بالمهمة وصدقا في القول وطهرا في النيات ... المبرأة من أهواء الظرفية؛ أهواء الذات والطمع الرخيص كحال زماننا الذي نشهد فيه ركام الأقلام المغلولة الفاسدة الأداء" (18).

يتمثل بناء الوعي المواطني في خطاب الإبراهيمي كما يتضح من تفصيل النص أعلاه من خلال آلية النقد التي تميز بين القلم الذي يكتب وفي حسابه أن يعبر عن رسالة وأن يصل إلى غاية شريفة، وبين القلم الذي يزور الحقائق ويعمل ضد مصلحة أمته وتحكمه شهوات البرغماتية الخاصة؛ من هذا كلها نستنتج كما يذهب عبد الرزاق قسوم "أن ما يتميز به الخطاب الإبراهيمي هو استعانتة بكل المناهج؛ كالتاريخية التحليلية، والفلسفية النقدية؛ والرياضية البرهانية، وهي تترجم كلها مدى أهمية الموسوعية المعرفية التي تطبع ثقافة الإمام البشير" (19).

أ - النقد الفكري وبناء الوعي المواطني:

لقد رأينا فيما سبق أنّ خطاب الإبراهيمي، كان خطابا واصفا للخطابات التي كانت تروج في الساحة الثقافية الجزائرية العامة والخاصة؛ وكانت تلك الخطابات التي يراجع فيها الطروحات التي يرى أنها تتصادم مع الوعي المواطني أو أنها تحتاج إلى بلورة لتتلاءم مع مبادئه، تمثل معلما واضحا في النقد الفكري أيضا؛ وعليه فما مدى إسهام النقد الفكري لدى الإبراهيمي في بناء الوعي المواطني؟.

إذا كان الفكر يتخذ من التصور العقلي السليم واستراتيجية إصدار الحكم على شئ ما وفق أبعاد المنطق التي تصوغ المعرفة بشكل استدلالي حيث تربط نتائج الظواهر بما انبت عليه من أصول؛ فإنّ الفكر الذي ينطلق منه الإبراهيمي هو الفكر العربي الإسلامي الذي "ينظر نظرة متكاملة للحياة والإنسان على أساس الالتقاء والامتزاج بين الذهن والقلب والروح والمادة ... و يقيم أحكامه على أساس العقل والعدل"⁽²⁰⁾.

ومن القضايا الفكرية التي أثارها الإبراهيمي: نقد فكرة المتمذهبين الذين يقدمون آراء خاصة برجال في المذهب الذي ينضوون تحته مقدمين ذلك على نصوص وأحكام القرآن الكريم "فبئس ما تفعله بعض الطوائف الخاضعة للمذهب من تحكيم اصطلاحات المذهبية والآراء الفقهية أو العقلية فيه، وإرجاعه بالتأويل إليها إذا خلفته"⁽²¹⁾؛ هذه هي المقدمة المنطقية التي وصف بها الإبراهيمي فكر هؤلاء وبناء عليها أصدر أحكاما على موقفهم، "ما أضاع المسلمين ومزق جماعتهم وما نزل بهم إلى هذا الدرك من الهوان إلا بعدهم عن هداية القرآن وعدم تحكيمهم له"⁽²²⁾. ثم علل الإبراهيمي هجر المسلمين للقرآن: "وهجره يرد إلى أسباب بعضها آت من نفوسهم وبعضها آت من خارجها؛ فمن الأول افتتاحهم بآراء الناس وبالمصطلحات التي تتجدد بتجدد الزمان ... وتقديس الأئمة والمشايخ والعصبية للإبلاء والأجداد ...؛ ومن الثاني ... ما أذخر لزماننا من إلقاء المبشرين والمستشرقين للشبهات في نصوص القرآن"⁽²³⁾ كما انتقد الإبراهيمي فكر المسلمين المعاصرين في فهمهم للإسلام: "صاروا يفهمون الإيمان من القواعد التعليمية وفقدوا الذوق والاسترشاد بالسنة، إن هذه القواعد الجافة التي لا صلة بينها وبين النفس إنما تنفع في الصناعات الدنيوية؛ أما في الدين فإنها لا تغني غناء وقد أفسدته مذ أصارها الناس عمدة في فهمه حتى ضعف إيمانهم وضعفت له إرادتهم وأخلاقهم"⁽²⁴⁾.

ب- نقد الثقافة وبناء الوعي المواطني:

نقصد بالثقافة جملة "الأفكار والمعارف ممزوجة بقيم وعقائد؛ ووجدانيات تعبر عنها أخلاق وعبادات وآداب وسلوكيات؛ كما تعبر عنها علوم وآداب وفنون متنوعات وماديات ومعنويات"⁽²⁵⁾.

وجدير بالذكر أن نقول بأنّ الفكر عادة يرتبط بالاستنتاجات التي يصل فيها العقل إلى الحكم على شيء ما؛ بينما الثقافة كما يفهم من التعريف تربط الفكر والمعرفة بالتأسيس انطلاقاً من الأصول والمرجعيات.

عزّض الإبراهيمي الشأن الثقافي للنقد وأبرز فيه آراءه بوضوح ومن أمثلة نقد الإبراهيمي للشأن الثقافي الوطني:

- رد زعم الغربيين وبعض من قلدتهم من أبناء العرب وتعلم على أيديهم -والذي هو- أن العرب لم يزيدوا شيئاً في التراث الفكري الذي ترجموه - بقوله: "أغلوطة ملأت كتب الكثير منهم وترددت على ألسنتهم لوصم العربي ببلادة الفكر... (وكونه) مسدود الشهية العلمية ولتزهيده في مزايا إسلامه واحتقاره لها ولهم، ... والحقيقة التي يؤيدها الواقع أنهم نقلوا ليستقلوا وليستغلوا وليتفتعوا بثمرة ما نقلوا ولا يتم لهم هذا الاستقلال في العلم إلا بالتمحيص والتصحيح"⁽²⁶⁾.

هكذا ينقد الثقافة التي تزدرى فضل العربية والعربي في بناء العلوم وخدمة الحضارة الإنسانية لأجل بناء وعي مواطني شديد الصلة بثقافته ولغته العربية.

ج - النقد الديني وبناء الوعي المواطني:

بيّن الإبراهيمي للمواطن الجزائري كي يهتم بوعيه الديني من هو عالم الدين فعلا لا كما يتخيله بعض الناس، وذلك لما أشاد بجهود جمال الدين الأفغاني ومكانته العلمية، ثم ردّ على الذين يزعمون أنه ليس عالماً في الدين "والأفغاني ينظر إليه الخليون الفارغون أنه من علماء القشور وليس عالماً دينياً بالمعنى الذي يفهمونه من الدين ومن العلم الديني الذي هو عندهم: حاكمي أقوال؛ حافظ اصطلاحات وراوي حكايات ... ليس فيه إلا قال فلان وقال فلان؛ ليس منه قلت ولا فكرت، حتى إذا فرغ من الكلام فرغ كل شيء منه وخرج من الدرس فوجد البدع والمنكرات ... فلا يهتز هزة الغضب ... بل يجاري البدع والمبتدعين ويكون حجة على الدين لا حجة له"⁽²⁷⁾.

كما انتقد الشيخ الطرق الصوفية وبين أعاليتها وكان ذلك بمناسبة تأسيس جمعيتهم الموسومة "جامعة اتحاد الطرق الصوفية"، فقال: "إنها توحد معتنقيها في شيء واحد في

غايتها ... الاستسلام ... وهذا البله الذي أنساهم خالقهم وحقائق دينهم وتاريخهم ... وصيرهم آلة مسخرة في يد الشيخ وأبناء الشيخ ... وفي يد كل ظالم للأمة ومعتد على صفوفها ... ثم حجة على انحطاط المسلمين⁽²⁸⁾؛ هكذا كان الإبراهيمي يبني الوعي المواطني دينيا حيث يرد على الشبهات والانحرافات الدينية ويبين معاني الدين الحق ويبسطه للمواطن الجزائري.

د- النقد اللغوي والأدبي وبناء الوعي المواطني:

لقد كان الإبراهيمي إماما في اللغة والأدب، فلا غرو أن تكون له آراء نقدية فيهما خصوصا إذا علمنا أن أغلب كتبه في اللغة، كما أنه كان شاعرا أيضا وذوقا للشعر.

ومما يذكر على سبيل النقد اللغوي للإمام ما أورده محمد الغزالي: "حينما سأله الإبراهيمي عن معنى الذواق الذي على وزن - جمال - الذي هو في إحدى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فلما أجاب الغزالي؛ قال الإبراهيمي: ظننتك أفضل من أن تجيب هذه الإجابة الساذجة ...؛ فقال الغزالي فما الذواق؟. فأجاب الإمام الإبراهيمي: إنه تذواق أرقى؛ ألا تذكر الحديث الشريف (ذاق حلاوة الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً ورسولاً)"⁽²⁹⁾؛ وحكم نقدي آخر في حقل اللغة للإمام؛ مما يؤثر عنه في قصة جمع المخنث السالم، كما تتعلق بالنقد الأدبي أيضا حيث قال: "إن اللغة العربية على سعتها وكثرة مفرداتها ناقصة لأننا لا نجد فيها الكلمة أو الصفة التي يمكن أن نصف بها هؤلاء الشعراء المجددون؛ إلا أن لي من عربتي وغيرتي على لغتي ما يشفع لي بالاشتقاق فيها فأقول: إن العرب أعطوا للنساء جمعا ينتهي بألف وتاء فقالوا: مجدداً وأسموه جمع المؤنث السالم، وأعطوا للرجال جمعا ينتهي بواو ونون فقالوا مجددون وأسموه جمع المذكر السالم ... ولكن هؤلاء المجددون الذين سمعهم الليلة لا هم بالرجال فيذكرون ولا هم بالنساء فيؤنثون ... أقول: نسميهم جمع المخنث السالم"⁽³⁰⁾.

أما في نقده للأدب فيكفي التنويه برأيه النقدي في قصائد المولد النبوي حيث قال: "فوجدت كل أولئك الشعراء لا يخرجون عن تقليدية ... وإنما هم شعراء يقولون ما يلذ في الأسماع لذة منقطعة ويؤثر في العواطف تأثير محدوداً؛ بينما أشاد ببيت شوقي في مدح

رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولد الهدى فالكائنات ضياء...) فقال "... محاذ هذا البيت كل ما في ذاكرتي من جميع ما قرأته من القصائد المولدية وكشف لي هذا البيت عن سر عظمة هذا الليلة وفضلها على الليالي"⁽³¹⁾.

هكذا كان الإمام حريصا بنقده الأدبي واللغوي على توجيه المواطن ومن خلاله الأمة لتقوية ملكتها اللغوية والأدبية، والمحافظة على لغة المواطن العربي وأدبه ويوجهه الوجهة المثلى في ذلك.

هـ - النقد التنظيمي والسياسي وبناء الوعي المواطاني:

كان الإبراهيمي من أبرز مؤسسي حركة جمعية علماء المسلمين وعضوا أساسيا من أعضائها حيث كان الرجل الثاني في الهيكل التنظيمي للجمعية؛ ثم رئيسا لها بعد وفاة ابن باديس ومن شواهد النقد التنظيمي عند الإبراهيمي مواقفه المتعددة والتي منها رده على الذين وصفوا الجمعية: "ضالة مضلة وإثما عاملة على هدم الدين في ألفاظ محوكة على نول من الباطل"⁽³²⁾؛ فردّ مقوما نظرة هؤلاء في الجمعية موجها بذلك الوعي المواطاني نحو قواعد التنظيم وأسس العمل المنظم "إن هذه الجمعية ... من جهة فكرة ومن جهة أخرى مشروع وقد قام أفراد من أعضائها بخدمتها من الوجهة الأولى وبلغوا إلى درجة تغبط ... وأما خدمة الجمعية من الوجهة الثانية ... كمشروع يسير بنظام ويدار على أعمال تحتاج إلى مدد من رأي ومن مال. فالله يشهد أننا كلنا مقصرون من هذه الناحية تقصير لا يغتفر"⁽³³⁾ بعبارات موجزة بين لنا الإبراهيمي فيما يتمثل تنظيم الجمعية وطرق دعمها وبين المهام التي تضطلع بها كما انتقد محدودية المنخرطين فيها بالمشاركة المالية والفكرية كآلية لتوسيع نشاطها وزيادة إنتاجها.

ولنا في توليه لرئاسة الجمعية دليل على وعيه التنظيمي وقدرته عليه. فلنسمعه يحدثنا عن هذا الوعي التنظيمي: "أسست في سنة وبعض السنة سبعين مدرسة حرة متفرقة في جهات القطر (التراب الوطني) بمال الأمة ... ووصل عدد المدارس ... بسعي وإشرافي نحو 150 مدرسة ... تحتوي على 50 ألف تلميذ وعلى نحو أربعمائة معلم ... ومعهد ثانوي فخم يحوي ألف تلميذ وهو بجميع مرافقه ملك للأمة"⁽³⁴⁾؛ ولمحة أخرى للنقد التنظيمي عند

الإبراهيمي وذلك لما كتب مقالا عن معهد ابن باديس فعرّفه: "المعهد تجمعته ثلاث كلمات: مكان، إرادة وتعليم؛ ثم برّر اختيار (العربي التبسي) مديرا للمعهد فقال: "والأستاذ التبسي في إدارته اليوم يتساهل في حقوق نفسه الأدبية ... ولا يتساهل في فتيل من النظام أو الوقت أو الأخلاق أو الحدود المرسومة ..." (35).

ثم بعد هذا كله يسطر الإبراهيمي فكرا تنظيميا أعتقد وبدون مبالغة حتى لو أن منظرو علم الإدارة والتنظيم ك(التون مايو؛ فريدريك تايلر أو ماسلو) عرض عليهم لقرروه ضمن أصول هذا الفن؛ ولا احتاروا من مستقى الفكر التنظيمي للإمام؛ فاسمع كلمته في هذا لتدرك مدى تعمقه في المفاهيم التنظيمية واستيعابه لمضامين الإدارة وأساليبها وإن شئت قل نظريته فلا عليك. "وأنا واثقنا الأمة على التعليم فوفينا؛ وعهدناها على السير بها إلى الأمام فبررنا. فإن وقع تقصير بعد الآن عن الغاية أو تراجع إلى الوراء فتبعته ملقاة على الأمة وحدها، وإذا كانت هذه الأمة تريد الحياة حقا فقد شرعنا لها سننها وفتحنا بابها وخططنا خطتها وبنينا أسسها وقد قمنا في هذا الباب بواجبنا كاملا؛ فليقم كل فرد من أفراد الأمة بواجبه حتى تحفظ هذه المشاريع وتقوى وتتكامل" (36).

كلمة الإمام الإبراهيمي نقلناها على طولها نسبيا. لكن لها دلالة قوية للمعنى الذي ذكرنا أعلاه وهو توجيه المواطن للقيام بواجبه كما يقوم العلماء بواجبهم، فلذلك من واجبات المواطنة عند الإبراهيمي تحمّل المواطن كافة المسؤولية تجاه المؤسسات التعليمية في حالة إخفاقها وهذا معنى من معاني الروح الوطنية الخلاقة التي تنقاد ضمن سلك منهجي منظم ومنتج.

أما براعته في النقد السياسي واشتغاله ببناء الوعي المواطني في هذا الصدد، نتلمّسه فيما يوجهه من خطابات للشعب كما في خطبته الشهيرة بعد الاستقلال "إنّ الاستعمار كالشيطان ... فهو قد خرج من أرضكم ولكنه لم يخرج من مصالح أرضكم ولم يخرج من ألسنتكم ولم يخرج من قلوب بعضكم، فلا تعاملوه إلا فيما اضطررتم إليه، وما أبيض للضرورة يقدر بقدرها" (37).

كعادة الإبراهيمي يطالعنا بقواعد في الفقه السياسي بدقة متناهية كما قرأنا في النص الآنف إذ أوضح طبيعة العلاقة الواقعية بين الدول المستعمرة ومستعمراتها التي فيها شيء من الهيمنة رغم الاستقلال العسكري، لذلك حذر من التبعية بكل أشكالها وشتى وسائلها ووجه المواطن للسلوك السياسي الجيد الذي يحقق التنمية ويسم استمرارية سيادة دولته دن قواعد.

و- النقد الاجتماعي والاقتصادي وبناء الوعي المواطني:

المجتمع هو البيئة التي يستقي منه الفرد مقوماته الشخصية؛ فالإنسان ابن بيئته؛ كما أنّ حركة المال قوة وضعفا داخل هذا المجتمع ووضعه الاقتصادي له أثر قوي في توجيه نظرة الفرد وتقوم أنماط سلوكه، ولما لهذين من مكانة فقد عمل الإبراهيمي انطلاقا من كونه مصلحا اجتماعيا؛ خبيرا بخبايا المعنوية والمادية فقد أبدى الكثير من الآراء الاجتماعية والتصورات الاقتصادية، ومن نقده الاجتماعي دعوة المواطن إلى الالتفات إلى علمائه وتقبل صراحتهم التي تبني المجتمع وتكشف زيف الذين يشوهون الحقائق ويزهّدون المجتمع في قدواته فقال: ألم تعلموا أنه قبل أن يظهر هذا الإصلاح بهذا الوطن - الجزائر - وتلهج الألسنة باسمه كانوا يلعنون ابن تيمية ومحمد عبده وغيرهم من أئمة الإسلام؛ الذين جهروا بإنكار البدع؛ فلما ظهر الإصلاح بالمظهر الفردي كان أمضى سلاحا يقاومون به قوهم تيمي، عبداوي⁽³⁸⁾؛ ويذهب الإبراهيمي لينتقد بشدة الذين لا ينقدون المجتمع ولا يصلحون فيه، فيقول "نعم إن الإصلاح حق وما وراء الإصلاح إلا الإفساد وأنتم أهله ... فإنّ الإصلاح لا يموت بموت المصلحين الذين تعرفوهم"⁽³⁹⁾.

أما نقده الاقتصادي فقد كان يطرحه ضمن نظرتة للمجتمع طالما أنه إحدى مكوناته ولذا نراه يقرن بينهما "إنما نحتاج ... إلى تكوين مجتمع حيوي منتج يتفق مع الحياة في العموميات ويلتئم في حياتنا الخاصة في الخصوصيات"⁽⁴⁰⁾؛ وبعد هذا التحليل الدقيق الذي يبني عن خبرة الإمام في الاجتماع والاقتصاد؛ أقبل على نقد النمط الاقتصادي للمواطن الجزائري وقتذاك حيث "قارن بين تجربة المجتمع الجزائري لما تبني العمل الفردي ثم تحوله عنها لطابعها الفردي وبين تجربة تبنيه للعمل الجماعي والفائدة التي لحها فيها؛ ثم خلص إلى عدم ركون المواطن الجزائري إلى أي نظام مالي منهما، ورهن السبب بالتأثير السلبي للمجتمع أو ما سماه هو عقيدة القناعة والكفاف التي أدت إلى شلل مالي للمجتمع"⁽⁴¹⁾.

وبعد هذا الدراسة للوضع الاقتصادي لدى المواطن الجزائري عرض عليه الإبراهيمي مقارنة مالية وتصور اقتصادي نموذجي للتحويل عن هذا المسار في هذا الإطار "والذي تقتضيه الحكمة لنحفظ أنفسنا... تأسيس شركات التعاون بين الفلاحين وشركات التعاون بين التجار لتقي الصغار من الجانبين شر تحكم الأجانب في أملاكهم ومجهوداتهم؛ ثم تأليف مصاريف مالية صغيرة تكون واسطة بين الجميع وتكون مع ذلك مستودعا للأموال المخزونة المعطلة ومرجعا لصناديق التوفير والاحتياط التي يجب أن تصحب هذه الحركة"⁽⁴²⁾.

ز – النقد الأخلاقي والتربوي وبناء الوعي المواطني:

رد الإبراهيمي على منتقدي جمعية العلماء بقوله مبينا مواقف الجمعية التربوية تجاه المواطنين الخارجين عن ضمير الأمة وتوجهها الوطني حيث وصفهم أنهم: "من لم تستجب لهم في الصغائر، وردتهم حال انشغالهم إلى الحقائق وعارضتهم كلما أرادوا تضليل الأمة وابتزاز أموالها"⁽⁴³⁾، وبعد هذا الرد النقدي لهؤلاء المعارضين للجمعية ذكّر بالأخلاق التي ربت عليها الجمعية المواطن الجزائري وصقلت بها وعيه ووجدانه "وجهت الأمة الجزائرية للصالحات، ربتها عقليا وروحيا صححت نظرهما للحياة والرجال والأعمال، كما ربت الجزائريين وحررت العقول من الضلالات في الدنيا والدين والنفوس من تأليه الرجال والأهواء"⁽⁴⁴⁾.

وعلى العموم كان الإبراهيمي في النقد التربوي يشيد بفكر مدرسة الأفغاني ومحمد عبده؛ في نظرهم لتقويم المجتمع المسلم واستفاد منهم خصوصا في: "المسائل التي تشكل الأصول للشعب الجزائري، فالإسلام الذي هو دين الأمة، والعربية التي هي لسان الدين والأمة، والوطنية التي تحول بين الشعب الجزائري وبين الذوبان والاندماج في فرنسا"⁽⁴⁵⁾، وفي هذا الصدد نذكر أنّ الجمعية التي من بين أعضائها الإبراهيمي هي التي "أعادت إلى المسجد الإسلامي في الجزائر مكانته الروحية، التربوية والتوجيهية"⁽⁴⁶⁾ واهتمت بذلك بالغ الأهمية.

ح – النقد التاريخي وبناء الوعي المواطني

نستعرض بعض المواقف الإبراهيمية حول مسائل تتعلق بالتاريخ العربي الإسلامي وتتصل بالانتماء إلى أصالته وحضارته وثقافته التي حفظها لنا التاريخ؛ وكيف كان يري

الوعي الوطني على إجلال المكتسبات التاريخية وتقديسها، ومنها وفاء الشيخ الإبراهيمي للخلافة الإسلامية العثمانية ودفاعه عنها، كما نقرأ "شاركت برأي في الآراء المتعلقة بالسياسة العامة للدولة العثمانية وفي علاقة العرب بها"، كما كان للشيخ موقف من ثورة الشريف حسين على الخلافة... ثم ثورة الشريف حسين التي كنت من المقاومين لها بقلمي ولساني ثم كانت هي السبب في إجلاء سكان المدينة عنها إلى الشام والأناضول"⁽⁴⁷⁾؛ وفي مقام آخر يعرض لنا المكانة الجهادية للجزائر في التاريخ ومفاد كلامه: "بين لنا موقع الجزائر وأهميته التاريخية وأطماع الرومانيين فيه في غابر التاريخ لأجل ذلك وعند مجيء الإسلام أقبلت عليه الجزائر وقامت لأجله بالدفاع ضد الإسبان خصوصا بعد سقوط الأندلس وعند الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة 1930م؛ التي هدفت إلى جعل الشمال الإفريقي لاينيا كما كان قبل الإسلام؛ وفي هذا الظرف لم تفعل تركيا شيئا؛ ورغم هذا قاومت الجزائر، حيث قاد الأمير عبد القادر مقاومة منظمة شديدة البأس على فرنسا ثم جاءت سنة 1871م؛ فمنذ بداية الاحتلال إلى ثورة المقراني (41 سنة) كلها مقاومات وثورات لم تسترح فيها فرنسا"⁽⁴⁸⁾؛ هكذا كان حرص الإبراهيمي على تتبع المراحل التاريخية لجهاد المواطن الجزائري وإبراز وطنيته في المقاومة وتوفقه دائما في الانتصار ولهذا ذكره ببعض خصائص أمته الجزائرية "الأمة الجزائرية هي بعض جزء من البربر في القدام وبعض جزء من العرب في الحديث وكلتا الأمتين لها خصائص متقاربة في الإباء والحفاظ والأنفة... والموت لأجل الحمى والسخاء بالمال وبالروح"⁽⁴⁹⁾؛ وفي النداء الذي وجهه الإبراهيمي بمعية الشيخ العقبي والشيخ بيوض وفرحات عباس حرص الإبراهيمي على الوعي الوطني وذلك من خلال نقده التاريخي وحسه على الاعتزاز بالانتماء ومما جاء في هذا الأخير "لا نقبل اللوم من شخص أو حكومة على إظهار عواطفنا نحو إخواننا عرب فلسطين ولا نقبل التحجير علينا فيما نستطيع إعانتهم به ولا نرضى أن يكون حرما علينا ما هو حلال على اليهود"⁽⁵⁰⁾؛ في هذا النص نجد تجسد الوعي القومي والحس الانتمائي للإبراهيمي تجاه فلسطين العربية المحتلة من قبل اليهود فيرى هم إخوة العروبة تحب مناصرتهم رغم أن الجزائر هي في حد ذاتها محتلة من فرنسا وللمعرفة السياسة للإبراهيمي وزملاءه "بمكائد فرنسا للجزائريين حذرهم من اشتغالهم من طرفها بفلسطين عن القضية الوطنية"⁽⁵¹⁾.

ولكي لا يفهم هذا التوجيه خارج سياقه شدّد الإبراهيمي مرة أخرى على قضية الانتماء والشعور الديني والقومي والوطني لفلسطين فقال "إن الجزائر وطنكم الصغير؛ وإن إفريقيا الشمالية وطنكم الكبير، وإنّ فلسطين قطعة من جزيرة العرب وهي وطنكم الأكبر وإن الرجل الصحيح الوطنية هو الذي لا تلهيه الأحداث عن القيام بواجبات وطنه الأصغر والأكبر"⁽⁵²⁾؛ فهذا الخطاب المبني على تعبئة الإبراهيمي للمواطن الجزائري ليكون معتزاً بانتمائه الحضاري والتاريخي بمثابة تحضير نفسي وثقافي له للاستقلال التام من الهيمنة الفرنسية بجميع أشكالها، وأيضاً تقييد الإبراهيمي بمبادئ الجمعية التي من بينها "الإسلام يدعو إلى الأخوة الإسلامية بين جميع المسلمين ويذكر بالأخوة الإنسانية بين البشر أجمعين"⁽⁵³⁾.

هكذا سعى الإبراهيمي بنقده البناء وخطابه التحليلي الواصف أن يقوّم نظرة الجزائري تجاه تاريخه وانتمائه وأصوله فساهم في بناء وعيه المواطني وبين له السبل المؤدية لذلك؛ فقد كان الإمام قدوة ومربياً على المواطنة الحقّة؛ تماماً مثل صديقه ابن باديس الذي كان "إماماً في الدين ومجتهداً في التاريخ ومجدد في الصحافة ومصلح في الاجتماع"⁽⁵⁴⁾.

خاتمة:

مما تمّ عرضه ومناقشته في الصفحات أعلاه نخلص إلى التالي:

- خطاب الإبراهيمي خطاب يحمل خصوصية الفكر النهضوي الذي يسعى لتحرير العقول وتنوير الأفكار.
- عمل الإبراهيمي على تركية الوعي المواطني انطلاقاً من نقده لذهنية المواطن الجزائري وتوجيهه في كافة مناحي الحياة العلمية منها والإنسانية الدنيوية والأخروية.
- ربط خطاب الإبراهيمي النهضة الوطنية ونجاح مسارها التنموي بتأسيسها على الأصول المتمثلة في الدين، العروبة والوطن.
- الخطاب الإبراهيمي خطاب يتناول القضايا المجتمعية بأسس منهجية علمية تستبصر بالرؤية المنطقية وتستخدم الحس التطبيقي الواقعي.

الهوامش والإحالات

- (1) – مجتمع اللغة العربية؛ المعجم الوسيط؛ مكتبة الشروق الدولية؛ ط4؛ 2004؛ ص 944.
- (2) – ميجان الرويلي وسعد البازعي؛ دليل الناقد الأدبي؛ المركز الثقافي العربي؛ المغرب؛ ط3؛ 2002؛ ص203.
- (3) – م . ن؛ ص302.
- (4) – م . ن؛ ص 303.
- (5) – أحمد عمر مختار وآخرون؛ معجم اللغة العربية المعاصرة؛ مج 1؛ عالم الكتب القاهرة؛ ط 1 2008؛ ص 2469.
- (6) – م . ن . ن؛ ص 2462.
- (7) – م . ن . ن؛ ص 2462.
- (8) – طه عبد الرحمان؛ روح الحداثة؛ المركز الثقافي العربي؛ المغرب؛ ط1؛ 2006؛ ص 220.
- (9) – سعد الدين إسماعيل علي؛ عولمة الديمقراطية بين المجتمع والسياسة؛ دار المعرفة الجامعية؛ الإسكندرية ط1؛ 201؛ ص 273.
- (10) – يوسف القرضاوي؛ الدين والسياسة؛ المجلس الأوروبي للافتاء والبحوث؛ دبلن؛ 2007؛ (د.ط) ص163.
- (11) – طه عبد الرحمان؛ م . س؛ ص 230
- (12) – محمد عابد الجابري؛ الخطاب العربي المعاصر؛ مركز دراسات الوحدة العربية بيروت؛ لبنان؛ ط5 1994؛ ص 10-12.
- (13) – أحمد طالب الإبراهيمي؛ دار الغرب؛ الإسلامي؛ بيروت؛ لبنان؛ ط1؛ 1997؛ ص 06.
- (14) – أحمد طالب الإبراهيمي؛ ج2؛ م . س؛ ص 12.
- (15) – م . ن؛ ج3؛ ص 160.
- (16) – م . س؛ ج5؛ ص 125.
- (17) – م . ن؛ ص 125.
- (18) – عمر بن قينة؛ أعلام وأعمال الفكر والثقافة والأدب؛ اتحاد كتاب العرب؛ (د.ط)؛ (د.ت)؛ ص70
- (19) – أحمد طالب الإبراهيمي؛ م . س؛ ص16
- (20) – أنور الجندي؛ معالم الفكر العربي المعاصر؛ مطبعة الرسالة؛ (د . ط)؛ (د . ت) ص24.
- (21) – أحمد طالب الإبراهيمي؛ ج4؛ م . س؛ ص226.
- (22) – م . ن؛ ص 226 – 227.

- (23) - م . ن؛ ص 227 - 228
- (24) - م . ن؛ ج 1؛ ص 32
- (25) - يوسف القرضاوي؛ ثقافتنا بين الإفتتاح والإغلاق؛ دار الشروق؛ ط 1؛ 200؛ ص 14
- (26) - أحمد طالب الإبراهيمي؛ ج 1؛ م . س؛ ص 377
- (27) - م . ن؛ ص 194
- (28) - م . ن؛ ص 296
- (29) - م . ن؛ ص 06
- (30) - عادل نويهض؛ البشير الإبراهيمي عظيم من الجزائر؛ دار الأبحاث؛ الجزائر؛ (د.ط)؛ (د، ت) ص 48
- (31) - أحمد طالب الإبراهيمي؛ م . س؛ ج 1؛ ص 115 - 116
- (32) - م . ن؛ ص 139
- (33) - م . ن؛ ص 139 - 140
- (34) - محمد البشير الإبراهيمي؛ من أنا؛ تح: رابح بن خوية؛ منشورات الوطن؛ الجزائر؛ 2018؛ ص 21.
- (35) - أحمد طالب الإبراهيمي؛ م . س؛ ج 2؛ ص 216 - 218
- (36) - م . ن؛ ص 221
- (37) - م . ن؛ ج 5؛ ص 307
- (38) - م . ن؛ ج 1؛ ص 127
- (39) - م . ن؛ ص 128
- (40) - م . ن؛ ص 51
- (41) - م . ن؛ ص 55
- (42) - م . ن؛ ص 55
- (43) - م . ن؛ ج 3؛ ص 55
- (44) - م . ن؛ ص 56
- (45) - محمد عمارة؛ الشيخ الإبراهيمي؛ إمام في مدرسة الإمامة؛ دار السلام للطباعة والنشر؛ (د.ط) ص 30 (د.ت)؛
- (46) - إسماعيل علي؛ الفكر التربوي العربي الحديث؛ عالم المعرفة؛ الكويت؛ 1989؛ ص 81
- (47) - محمد البشير الإبراهيمي؛ م . س؛ ص 18
- (48) - أحمد طالب الإبراهيمي؛ م . س؛ ج 5؛ ص 77 - 78

- (49) - م . ن؛ ص 76 - بتصرف -
- (50) - م . ن؛ ج2؛ ص 204 - 205
- (51) - م . ن؛ ص 205
- (52) - م . ن؛ ص 205
- (53) - دعوة جمعية علماء المسلمين الجزائريين وأصولها، عبد الحميد بن باديس؛ مجلة الشهاب؛ ج4 م:13؛ قسنطينة؛ 1937؛ ص 95
- (54) - محمد الميللي ابن باديس وعروبة الجزائر؛ إصدار وزارة الثقافة؛ الجزائر؛ 2007؛ (د.ط).

Publication terms and conditions

The Journal of Arts and Humanities receives all scientific researches and studies that fall within its literary, human and social interest circle and will seek to publish the achievements of researchers from inside and outside the country in the three languages (Arabic, English and French) as long as the following conditions are respected.

- The submitted works are characterized by seriousness, objectivity and scientific value.
- The submitted material is authentic, has not been previously published, and was not sent for publication to another Journal.
- The research must be written in a sound and accurate language, with commitment to the scientific principles, especially with regard to proving sources of information, and documenting quotes.
- The number of search pages should not exceed 25 pages, including the list of sources and references.
- It should be processed according Microsoft Word software in Traditional Arabic font of 16 in size
- for the body and 12 for the margins, and for the foreign language in Times New Roman with the size of 14 for the body and 11 for the margins. The margins have to be included at the end of the article.

The first page is devoted to: the title of the research and its translation in English, the name of the researcher, his degree and the institution to which he belongs in addition to the phone number and e-mail.



Journal Director

Prof. boudersaya bouazza
Rector of the University

Editor in chief

Dr. Abdallah Bensefia

Editorial Board

Prof. Rahim Hocine (Algeria)

Prof. Dhyaa Ghani Al-uboody (Iraq)

Prof. Mohammad Jawad Albrany (Iraq)

Prof. Nacer Barka (Algeria)

Prof. Alualdeen Algharibeh (Jordan)

Dr. Smail Mihoubi (Algeria)

Dr. Abdelkarim Hadjres (Algeria)

Dr. Ali abdelamir Elkhamis (Iraq)

Dr. Mourad Touati (Algeria)

Dr. Moustafa Ahmed Qunbor (Qatar)

Dr. Abdelmalek Bekai (Algeria)

Dr. Salim Hamdane (Algeria)

Mr. Boubaker Meliani (Algeria)

Ms. Soumia Direm (Algeria)

All correspondence and research worksshould beaddressed to:

Editor-in-Chief, El-Ibrahimi for Letters and Humanities Journal
University of Mohamed El Bachir El Ibrahimi, Bordj Bou Arreridj, Algeria

Phone: 00213(0)661604837

00213(0)799280165

E-mail: elibrahimi.lh@gmail.com

El Ibrahimi for Letters and Humanities

A semi-annual International Academic Peer-reviewed Journal

Issued by Bordj Bou Arreridj University, Algeria

Folder 03 - Issue 01

January 2022

issn: 2710 – 7949 روم و:

Eissn: 893X - 2716 روم و:

Legal Deposit: January 2020



Folder 03
Issue 01
January 2022

El Ibrahimi for Letters and Humanities

An International Academic Peer-reviewed Journal
Issued by Bordj Bou Arreridj University, Algeria

ISSN 2710-7949
EISSN 893X-2716
Legal Deposit: January 2020