

جامعة حسية بن بوعللي- الشلف



ISSN 2661-7315

مجلة دولية علمية محكمة تصدرها  
كلية الآداب والفنون

قال ابو هلال العسكري  
" الأمانة ما يؤدي النظر فيه  
إلى غلبة الظن "

مدير المجلة :

د هارون مجيد عميد كلية  
الآداب والفنون

رئيس التحرير:

د عمر بوقمرة

نائب رئيس التحرير :

أ د مختار درقاوي

# مجلة أمارات

في اللغة و الأدب والنقد

العدد 01 01 مارس 2020

المجلد 04



Scan me

جامعة بن بوعلم - بالشفق - الجزائر  
مجلة  
أمارات  
خالص

في اللغة والأدب والنقد

كلية الآداب و الفنون

## مجلة أمارات في اللغة والأدب والنقد

مجلة دولية علمية محكمة

تصدرها كلية الآداب والفنون بجامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف- الجزائر

### المدير الشرفي للمجلة

أ.د. علي شكري مدير جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف- الجزائر

### مدير للمجلة

د. هارون مجيد- عميد كلية الآداب والفنون

### رئيس التحرير

د. عمر بوقمرة

### نائب رئيس التحرير

أ.د. مختار درقاوي

## أمانة التحرير

- أ.د. نور الدين دريم
- د. إسماعيل زغودة
- د. عبد الله توام
- د. عبد القادر بعداني
- د. امحمد سحواج
- د. أحمد مداني
- د. رضوان شيهان
- د. كمال الدين عطاء الله

## الهيئة الاستشارية الوطنية

من داخل الجزائر:

من داخل جامعة الشلف:

- أ.د. عبد القادر توزان. (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- أ.د. العربي عميش. (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- أ.د. عبد القادر شرف. (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- أ.د. أحمد بن عجمية (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- أ.د. مختار درقاوي (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)

- د. محمد حاج هني (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. امحمد الحاج لقوس (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. عبد القادر حمراني (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. أحمد عراب (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. جميلة روقاب (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. عبد القادر جلول دواحي (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. صفية بن زينة (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. محمد رزيق (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. سهام موساوي (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. آسيا متلف (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. عيسى العزري (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)
- د. محمد بن بالي (جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف-)

#### من خارج جامعة الشلف:

- أ.د. عمار ساسي (البليدة 2).
- أ.د. محمد العيد رتيمة (الجزائر 2).
- أ.د. صالح بلعيد (تيزي وزو).
- أ.د. عبد القادر سلامي (تلمسان).
- أ.د. نذير بومعالي (المدية).
- أ.د. أحمد عزوز (وهران)
- أ.د. أمينة طيبي (سيدي بلعباس)
- أ.د. إدريس بن خويا (أدرار)

- أ.د سيد أحمد غيثري (تلمسان)
- أ.د إبراهيم عبد النور (بشار)
- أ.د بوداود إبراهيمي (غليزان)
- أ.د محمد الحباس (الجزائر2)
- د. رمضان حينوني (تمنراست)
- د. عبد المجيد رخروخ (المركز الجامعي صالحى أحمد النعامة)

#### من خارج الجزائر:

- أ.د مصطفى غلفان (المغرب)
- أ.د عمر إسحاق أوغلو (تركيا)
- أ.د محمد لهلال (المغرب)
- أ.د الطيب بوقرة (فرنسا)
- أ.د علي سعود (السعودية)
- أ.د حسن خميس الملمخ (الأردن)
- أ.د أحمد حساني (الإمارات)
- أ.د أبو المعاطي محمود عكاشة (مصر)
- أ.د فهد بن مسعود بن محمد اللهيبي (السعودية)
- د عبد الرزاق بن معمر (تونس)
- أ.د محمد القاسمي (المغرب)
- أ.د أحمد أمين (مصر)

## شروط النشر في المجلة

- 01) يشترط فيما يقدم للمجلة أن يكون أصيلا، ولم يسبق تقديمه لمجلة أو أية جهة ناشرة، أو أكاديمية، وأن لا يكون جزءا من رسالة علمية.
- 02) أن يتبع البحث المقدم الأصول العلمية المتعارف عليها؛ خاصة فيما يتعلق بالتوثيق والأمانة العلمية.
- 03) تخضع البحوث للتحكيم العلمي على نحو سري، ويتولى تحكيم البحث محكّمان أو أكثر، حسب تقدير هيئة التحرير.
- 04) ترسل الأعمال المرشحة للنشر إلى عنوان المجلة ( amarat.chlef@gmail.com ) وتكون مطبوعة ببرنامج Word، على ورقة (A4)، نوع الخط في المتن Traditional arabic حجم 16، أما الحواشي فتكون بالخط نفسه بحجم 12.
- 05) توضع الهوامش بصفة آلية في أسفل كل صفحة (جديد لكل صفحة)، على أن توضع قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث.
- 06) يرفق المقال بملخصين أحدهما باللغة العربية، وثنائهما باللغة الإنجليزية بما لا يزيد على 150 كلمة.
- 07) يجب أن لا يتجاوز المقال عشرين صفحة، ولا يقل عن عشر صفحات.
- 08) تحتفظ المجلة بحقها في عدم نشر أي بحث، وتعد قراراتها نهائية ولا ترد الأبحاث التي لم تقبل لأصحابها.
- 09) يخضع ترتيب الأبحاث في المجلة لمعايير فنية.
- 10) الآراء الواردة في المجلة تخص أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

11) إدارة المجلة تتبرأ من أي سرقة علمية تكون قد فاتت المحكمين للمقال، ويتم اكتشافها لاحقاً، وتحفظ بكامل حقوقها في المتابعة القانونية لصاحب المقال.



## تقديم

أصدرنا هذا العدد (العدد الأول من المجلد الرابع) من مجلة أمارات في اللغة والأدب والنقد في ظروف استثنائية وصعبة بسبب جائحة كورونا التي انتشرت عالميا، وكان لجزائرتنا الحبيبة منها نصيب؛ فتعسر التواصل مع المحكمين، وضعفت همم بعض الباحثين؛ وكان لذلك الأثر الواضح في تأخر العدد عن الصدور في موعده؛ فنسأل الله تعالى ألا يبارك فيها (الجائحة)، وأن يضعفها ويؤخرها حتى يجلبها عن ديار المسلمين عاجلا غير آجل.

إن هذا العدد من مجلة أمارات في اللغة والأدب والنقد لا يختلف كثيرا عن الأعداد السالفة، حيث يقدم للقارئ مجموعة من المقالات المتنوعة في اللغة والأدب، من داخل الوطن وخارجه، ومن جامعة الشلف وغيرها من الجامعات الجزائرية، والملاحظ أن الموضوعات اللغوية قد كثرت الموضوعات الأدبية فبرزت، وكانتا كالطعام والملح، - وفي كل خير-، وأملنا أن يجد الباحث طلبته فيها.

وفي هذا المقام لا يسعني إلا أن أتقدم بقرايين الشكر والتقدير للمشاركين على إسهاماتهم العلمية في بناء صرح هذا العدد، وللمحكمين على جهدهم في شد أسس بنيانه وإحكامه، و لهيئة تحرير المجلة وعلى رأسها السيد عميد كلية الآداب والفنون على تعاونهم المثمر وكلمتهم الطيبة .

الدكتور عمر بوقمرة  
رئيس التحرير

## فهرس المحتويات

تقديم.....9	
12	أثر المذهب الظاهري في أدب ابن حزم الأندلسي دراسة إحصائية أحمد محمد البزور جامعة الزرقاء . الأردن
36	آلية التقابل الاصطلاحي في الخطاب الصوفي لدى عبد الرحمن الأخضري(ت983هـ) - منظومة القدسية نموذجاً - د.محمد سحواج-جامعة حسبية بن بوعلبي-الشلف-
56	صناعة المصطلح بين نزعة التعدد وضرورة التوحد د/عبد القادر حمراني جامعة حسبية بن بوعلبي بالشلف - الجزائر-
78	الصناعة المعجمية في (رسالة الضب) للشيخ محمد البشير الإبراهيمي الجزائري(ت1385هـ/1965م) يوسف بن نافلة (جامعة حسبية بن بوعلبي الشلف)

97	التفكيكية المفهوم والنظرية د. لطروش نانية جامعة مستغانم
123	تراسل الحواس في الشعر السبعيني الجزائري د. جعفر زروالي جامعة الشلف
140	المعمارية المعلوماتية للمصطلح اللساني سهام موساوي جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف الجزائر
152	التعليل والعمل في ضوء التيسير النحوي عند عباس حسن قزعو ط سليم جامعة الشلف

## أثر المذهب الظاهري في أدب ابن حزم الأندلسي دراسة إحصائية

أحمد محمد البزور

جامعة الزرقاء . الأردن

**ملخص:** لم يقتصر المذهب الظاهري عند ابن حزم على الفقه وأصوله، فحسب، وإنما امتدّ وتسرب إلى أدبه وفنّه، وصبغه بصبغته وأخضعه لضوابطه وأصوله، فلم يستطع فكاً منه، إذ إن الناظر يرى في أدبه اعترافاً صريحاً بالظاهرية، لذلك لم يستطع ابن حزم التخلي عن ظاهريته في شعره، فقد تجلّى ذلك في التمسك الأمين بحيثيات المذهب الظاهري، وإذا كان المذهب الظاهري يرتكز على ظاهر القرآن والسنة وإجماع الصحابة في استنباط الأحكام، فإنّ ابن حزم الأندلسي قد استثمر هذه المرتكزات في رسائله وخصوصاً في طوق الحمامة.

**Abstract:** The doctrine of Ibn Hazm was not limited to the principles of jurisprudence, but rather spread to the literature and art, and dye it and subordinated to the controls and assets, could not deconstruction of it, the view sees his literature explicit recognition of the virtual, so Ibn Hazm could not abandon his appearance in his hair, This was manifested in the faithful adherence to the doctrines of the virtual doctrine, and if the virtual doctrine is based on the appearance of the Quran and Sunnah and the consensus of the Companions judgments, Ibn Hazm al-Andalusi has invested these pillars in his letters, especially the circle of the dove

## المقدمة:

قبل أن أشرع في الحديث عن أثر المذهب الظاهري في أدب ابن حزم الأندلسي، لا بدّ من إيراد لمحة مذهبية؛ توضّح طبيعة المذهب الظاهري في الأندلس،

ولا يتسع مجالنا الآن بطبيعة الحال للإفاضة في أن نتبع المذهب الظاهري، من حيث، نشأته، أعلامه، أصوله، ولكننا في المقابل لا نستطيع أن نتجاوز عنه دون توضيح.

ليس صحيحًا أن الأندلس لم تعرف مذهبًا إلا مذهب مالك، فلم يكن الأمر أكثر من غلبة مذهب مالك على الأندلس، حسبما يذكر ابن حزم نفسه<sup>(1)</sup>.

إنَّ أوَّلَ مَنْ شَقَّ طَرِيقًا إِلَى الظاهراتية في الأندلس هو الحافظ الفقيه المجتهد داوود بن علي بن خلف الأصبهاني، يُكْتَبَى داود الظاهري بأبي سليمان، وقد عُرفَ بالظَّاهر؛ لأنَّهُ أوَّلَ مَنْ أَظْهَرَ القَوْلَ بظاهرية الشريعة، والاعتماد على ظواهر التّصوص من القرآن والسنة، دون تأويل أو تعليل.<sup>(2)</sup>

أما الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، هو إمام الظاهريّة الأبرز بلا منازع، فقد ملأ بظاهريته الأندلس وشغل بها الناس، في عصر سادته الاضطراب السياسي والانقسام المجتمعي، والانحلال الأخلاقي، مما دعا الفقهاء أن يروا في القياس وما إليه من الاستحسان مركبًا ذلولاً طيّعًا، استطاعوا من خلاله أن يُوائموا بين أحكامهم وفتاواهم، وبين طبيعة العصر بما فيه من اضطرابٍ وانقسام وانحلال.

إذ إنّ الأصول المعتد بها عند الظاهرية هي ظاهر القرآن وظاهر السنّة والإجماع والدليل، ولعلّ الذي طمأن ابن حزم إلى هذا الصّنيع أنّ خيطًا ما ينتظم هذه الأصول جميعًا، وهو إبطال الظاهرية للاجتهاد بالرأي في الدين جملة.

لذلك، فإنّ المتتبع لحياة ابن حزم المذهبية يلاحظ أنه نشأ على مذهب الإمام مالك الذي ينهج في استنباطه منهاج المصالح المرسلّة وسدّ الدّرائع، ثمّ لم يلبث حتى صار شافعياً المذهب، لكن سرعان ما خالفه؛ لأن الشّافعي في نظره يقصر الرّأي على القياس ولا يتجاوزه إلى غيره.

ومن هذا المنطلق كان اختيار ابن حزم المذهب الظاهري، لأنّه المذهب الذي يمنع تأويل النصوص والتلاعب بها، وهذا ما دعاه أن يقول: "إنّ دين الله ظاهرٌ، لا باطن فيه وجهر لا سرّ فيه، كله برهان لا مسامحة فيه".<sup>(3)</sup>

وعلى هذا أساس هذا الاختيار يتبين لنا منهج ابن حزم في كتاباته "النثرية والشعرية"، إذ إنه كثير ما يعتمد على المنهج الاستقرائي التبعي، هذا بالإضافة أنه يتجه إلى إثبات رأيه بالأدلة الظاهرة والصريحة الواضحة.

**أثر المذهب الظاهري في أدب ابن حزم الأندلسي:** لم يقتصر المذهب الظاهري عند ابن حزم على الفقه وأصوله فحسب، وإنما امتدّ وتسربّ إلى أدبه وفنّه، هذا وقد صبغه بصبغته وأخضعه لضوابطه وأصوله، فلم يستطع فكاً منه، ولعلّ من الطريف في ذلك قوله يعرض بمذهبه:

وَذِي عَدَلٍ فِيمَنْ سَبَانِي حُسْنُهُ      يُطِيلُ مَلَامِي فِي الْهَوَى وَيَقُولُ  
أَفِي حُسْنِ وَجْهِ لَاحٍ لَمْ تَرَ غَيْرُهُ      وَ لَمْ تَدْرِ كَيْفَ الْحُسْنِ أَنْتَ قَتِيلُ  
فَقَلْتُ لَهُ أَسْرَفْتَ فِي اللُّومِ ظَالِمًا      وَعَنْدِي رَدٌّ لَوْ أَرَدْتُ طَوِيلُ  
أَلَمْ تَرَ أَنِّي ظَاهِرِي وَأَنِّي      عَلَى مَا بَدَأَ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلُ<sup>(4)</sup>

ولنتناول مثلاً آخر لعله يقرّينا مما نودّ الوصول إليه، ففي قصيدة يتحدث فيها ابن حزم عن نفسه، إذ أكثر الناس في عدله وتأنيبه، يقول في أولها:

قَالُوا تَحْفَظُ فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ كَثُرَتْ      أَقْوَاهُمْ وَأَقْوَابِلَ الْعِدَاءِ مَحْنُ  
هَلْ عَيْبُهُمْ لِي غَيْرَ أَنْ لَا      أَقُولُ بِالرَّأْيِ إِذْ فِي رَأْيِهِمْ فِتْنُ  
وَأَنِّي مُوَلَّعٌ بِالنَّصِّ لَسْتُ إِلَى      سِوَاهِ أَنْحُو وَلَا فِي نَصْرِهِ أَهْنُ  
لَا أَتَشِي نَحْوَ آرَاءِ يُقَالُ بِهَا      فِي الدِّينِ بَلْ حَسْبِي الْقُرْآنُ وَالسَّنَنُ<sup>(5)</sup>

فأنت ترى في هذا الشعر اعترافاً صريحاً بالظاهرية، فليس أبعد إلى الذهن من تصديق صدور مثل هذا القول من فقيه متهم بدينه، غريب ومُشردّ في وطنه وبين أهله كابن حزم، عُرف بميله الشّدِيد إلى ظاهر الكتاب والسنة، ورفضه للقياس، وهو لم يجد في ذلك كُفراً، وقد رأوا فيه بعض فقهاء المالكية خروجاً على سلطة الأئمة والسائد.

إنّ الرّفْض والخروج ليس مطلباً عند ابن حزم في حدّ ذاته بقدر ما هو سبيل للوصول إلى الهدف المرجو، وهو إبراز الصورة الحقيقية للدين الحنيف الصّحيح، دون مواربة، ولا غلّو ولا تفریط، في عصر ساد فيه الاضطراب والقلق السياسي والفساد الأخلاقي والتلاعب بنصوص القرآن والسنة، ومرد ذلك، يكمن في التّرف الباذخ الذي تمتع به أهل الأندلس، هذا بالإضافة إلى التّطور الحضاري الواضح والملموس، فكان مما لا بد منه في رأي ابن حزم الرجوع إلى ظاهر كتاب الله وسنة رسوله.

لو قارنا بين مضمون شعر ابن حزم لوجنا قاسماً مشتركاً بينه وبين الظاهرية، ولننتقل إلى شاهد أقل وضوحاً لكنه أكثر إقناعاً بتشبث ابن حزم بالمذهب الظاهري، يقول:

"أعجب ما في خالدي وجهه فقس على الغائب بالشاهد (6)

إنّ ابن حزم كغيره أدرك حقيقة واقعه وعصره الآيل للسقوط في مختلف مناحيه الدينية والسياسية والاجتماعية، وكثيراً ما ما يخامر شعور بالقلق والخوف وحرصه على أمته الذي هو جزء منها، من هنا شرع إلى نبش الأدلة الواضحة والصريحة، ودعوة الناس إلى الاحتكام لظاهر نصوص القرآن والسنة، ودونك قوله:

من عذيري من أناس جهلوا ثمّ ظنوا أنهم أهل النظر  
وطريق الحق نهج مهيع مثل ما أبصرت في الأفق القمر  
فهو للإجماع والنص الذي ليس إلا في كتاب أو أثر  
لقد امتدّ هذا التأثير في شعره بأشكاله المختلفة من التأثير على مستوى الكلمة إلى التأثير على مستوى الفكرة، فهو مثلاً يكرر كلمة ظاهر كثيراً في شعره، من هنا يغدو التكرار ضرورة من ضرورات الإثبات عند ابن حزم، إذ يقول:

وأذعنتُ الأملاك طوعاً لدينه      ببرهانٍ صدقٍ ظاهرٍ في المواسم  
وفي قصيدة يخاطب أبا المطراف، نقرأ البيت الثالث عشر:  
وأنت الذي يلقي الخفياتِ ظاهراً      بعينٍ هُئي لم تُرَجِّحْ مِنْ دونها الحُجُبِ  
ويقولُ في قصيدةٍ أخرى:  
غدا يستعيرُ الفخر من خيمِ صمهِ      ويجهل أن الحقَّ أبلغ ظاهر  
ولنضرب للقارئ مثلاً آخر:  
أودُّك وُدّاً ليس فيه عَضاضَةٌ      وَيَعُضُّ مَوَدَّاتِ الرِّجَالِ سَرَابُ  
وَأَحْضُكُ التُّصَحُّ الصَّرِيحُ فِي الحِشَا      لَوَدُّكَ نَقْشُ ظَاهِرٍ وَكِتَابُ (7)  
ودونكم شاهداً آخر نسوقه:  
كَأني أرى منك التبرُّمَ ظاهراً      مُبيناً إذا الأقدارُ حَلَّ اضطرارها (8)  
وقوله:  
كَخَطِّ يُرى رَسْمُهُ ظاهراً      وإن طلبوا شرحَهُ لم يَبِن (9)  
ويقول أيضاً:  
خفيْتُ عن الأبصارِ والوجدُ ظاهر      فأعجِبْ بأعراضِ تَبِينُ ولا شَخْصُ (10)  
وانظرُ إلى هذا الاحتفاء الصريح بالظاهرية إلى حدِّ القبول به، إذ لا يخفى على  
البصير أثر المذهب الظاهري في قوله:  
"أزيدُ نِفاراً عند ذلك باطناً      وفي ظاهري أهلٌ وسهلٌ ومرحُبُ (11)  
لقد كان ابن حزم ينشرُ دعوته بين الناس سرّاً، فلم يجد أمامه مجالاً للقول فيقول،  
ولا مجالاً للخطابة فيخطب، فتوالت عليه النكبات والتكسات، وإلى جانب ذلك  
الاعتقال والسجن ومصادرة كتبه وحرقتها، ولقد قوبل بالرفض والإقصاء والتهميش،  
فلم يجد أمامه إلا طريق الأدب ليسرّب مذهبه وينشره بين الناس.  
إن السلطة الدينية آنذاك المتمثلة بأولي الأمر حظرت على ابن حزم التسلل إلى  
مناطق العقل الظاهر في النصِّ الديني، كما ظلّت حريصة كل الحرص على إقصائه  
وتهميشه عن ممارسة دوره الديني كإمام وواعظ ومصلح.



أما خروج الخليفة عن الأعراف الدينية والسنة النبوية، فقد قابلها أيضاً بقبول ضمنى لبعض الفقهاء بحصر الفتوى عما يريده الخليفة أو السلطان بما تتلاءم مع أهوائه ورغباته في تأويلات ومبررات بعيدة كل البعد عن مقاصد الدين والشّرع. لذلك ليس من العيب أن تتكرر كلمة ظاهر في شعره تسع مرات، مما يؤشر ويجسد تأثيراً واضحاً للمذهب الظاهري، والتزاماً واعياً بما يعتقده ابن حزم ويؤمن به، كما أنه يبرهن على أنّ هذا التكرار يتسم برصانة وقصدية، ولم يكن اعتباراً. وعلاوة على ما تقدم فإن ابن حزم وضع كثيراً من القطع الشعرية التي تؤيد مذهبه وتدعم رأيه، ومثال ذلك قوله:

عَدِمْنَا دَلِيلًا فِي حُدُوثِكَ شَاهِدًا      نَقِيسُ عَلَيْهِ غَيْرَ أَنَّكَ مَرْتَبِي  
 وَلَوْلَا وَقُوعُ الْعَيْنِ فِي الْكُونِ لَمْ نَقُلْ      سِوَى أَنَّكَ الْعَقْلُ الرَّفِيعُ الْحَقِيقِيُّ<sup>(12)</sup>  
 ففي هذا الشعر تكلف ظاهر، وتصنع واضح، يجهد ابن حزم نفسه في صنعه، لذا كان شعره ساذجاً لا غلو فيه ولا إسراف، ولا غرابة في ذلك، ومرد ذلك، لبتلاءم وفكره الظاهري، ومن ذلك أيضاً قوله:

وَيَا مَنْ لَامَنِي فِي حُبِّ مَنْ لَمْ يَرُهُ طَرْفِي  
 لَقَدْ أَفْرَطْتَ فِي وَصْفِكَ لِي فِي الْحُبِّ بِالضَّعْفِ  
 فَقُلْ هَلْ تُعْرِفُ الْجَنَّةَ يَوْمًا بِسِوَى الْوَصْفِ<sup>(13)</sup>

لم يستطع ابن حزم التخلي عن ظاهريته في شعره، فقد أوماً إليه بالتلميح تارة وبالتصريح طورا، هذا وقد تجلّى ذلك في التمسك الأمين بحيثيات المذهب الظاهري، وأقصد به المنهج المتبع عند الظاهرية بالأخذ بظاهر القرآن والسنة النبوية، ومن مظاهر ذلك إخضاع النصوص الشعرية للأصول الظاهرية المعروفة، لا نقول إخضاعاً كلياً، ولكن نقول إنّه حاول أن يحافظ على هذا الإطار في شعره، حتى يتلاءم مع مذهبه، إذ يقول:

مُنَايَ مِنَ الدُّنْيَا عُلُومَ أَشْهَائِهَا      وَأَنْشَرَهَا فِي كُلِّ بَادٍ وَحَضْرُ  
 دَعَاءٍ إِلَى الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ الَّتِي      تَنَاسَى رِجَالَ ذِكْرِهَا فِي الْمَحَاضِرِ

نتقل الان بعدما تحصّل لدينا تصور عن تأثر ابن حزم بالمذهب الظاهري على مستوى الكلمة إلى من مظاهر التأثير بالمذهب الظاهري على مستوى الفكرة، ومن المعروف عند الظاهرية أنّ النقل يعد مرتكزاً مهماً من مرتكزات المذهب الظاهري في استنباطه للأحكام الشرعية، إذ إن الجدير بالملاحظة أنّ مرتكزات المذهب الظاهر تظهر جلية في شعره، حيث يقول:

وَصَحَّ لَنَا نَقْلُ أَعْلَامِهِ      وَأَحْكَامِهِ بِاتِّصَالِ سَلِيمٍ  
فَمَا فِيهِ مُعْتَرَفٌ يُتَّقَى      بِإِطْبَاقِ عُزْبٍ وَنَقْلِ الْعَجَمِ  
وَقَدْ ظَهَرَ الْحَقُّ فِيمَا بِهِ      أَتَى لَا كَنَقْلِ كَثِيرِ السَّقَمِ  
كَنَقْلِ النَّصَارَى وَنَقْلِ الْيَهُودِ      وَنَقْلِ الْجُوسِ لِأَخْبَارِ حُمِ  
يُنَاقِضُ بَعْضُهَا بَعْضَهَا      تَكَادِيْبُهَا بِأَدْيَاتِ تُنَمِّ  
فَشَتَانَ بَيْنَ الْهُدَى وَالْعَمَى      وَشَتَانَ نُورِ الضَّحَى وَالْعَتَمِ

لقد استطاعت كلمة "نقل" أن تفرض نفسها بجدارة في هذه الأبيات القليلة، فقد تكررت ست مرات، وهذا عدد كافٍ ليكون هناك ثمة أثر ملحوظ للمذهب الظاهري.

كما تحضر المعاينة والمشاهدة إلى جانب النقل كأحد مرتكزات المذاهب الظاهري، إذ إنه لا يكفي بالتخمين والظن، لذا استثمر ابن حزم هذا المرتكز في شعره، وذلك في قوله:

وصفوك لي حتى إذا أبصرث      ما وصفوا علمتُ بأنهُ هديانُ  
فالتبلُّ جلدٌ فارغٌ وطنينه      يرتع منه ويفرق الإنسانُ  
يتضح من خلال البيتين الشعريين أن وصف الواقعة والحادثة لا تكون مجرد ظن وتخمين، وإنما قائمة عن معاينة ومشاهدة حقيقية.

من هنا تتضح أنّ السمة الأبرز التي تُميز شعر ابن حزم، هي المذهبية الدينية، وكونه فقيهاً ظاهرياً لا غرابة في أن يظهر في شعره ما يؤكد على ذلك، وعلى هذا الأساس وظّف في شعره الأفكار الظاهرية، كما اشتمل أسلوبه في كثير من المواطن

على الحجاج والإقناع والتدليل ومحاولة الإقناع المنطقي بعيداً عن التأثير الوجداني والعاطفي ودغدغت المشاعر، إذ يقول:

متى جاء تحريمُ الهوى عن مُحَمَّدٍ      وهل منعهُ في مُحْكَمِ الذِّكْرِ ثابت  
إذا لم أواقعَ محرماً أتقى به      مجيئي يومَ البعثِ والوجهُ باهت  
فلستُ أبالي في الهوى قولَ لائم      سواءَ لعمري جاهراً أو مُخافت  
وهل يلزمُ الإنسانَ إلاّ اختيارُهُ      وهل بخبايا اللفظِ يُؤخذُ صامت

وإذا ما تمعنا في هذه الأبيات الشعرية القائمة على المجاهرة برأيه الصريح والتي تمثل خلاصة فلسفة ابن حزم الدينية والفكرية سندرك أنّ التسامح الديني والحرية الفكرية هما المذهبان الذي ينتمي إليه ابن حزم، وعلى سبيل التوضيح نأخذ شاهداً آخر:

ليس التذللُ في الهوى يُستنكرُ      فالحُبُّ فيه يخضعُ المستكبرُ  
لا تعجبُوا من ذلّتي في حالةٍ      قد ذلّ فيها قبلي المُستنصرُ  
ليس الحبيبُ ماثلاً ومكافياً      فيكونَ صبرك ذلّةً إذ تُصبر  
تُفاحهٌ وَقَعَتْ فآلم وَقَعَهَا      هل قَطَعُها منك انتصاراً يُذكرُ<sup>(14)</sup>

إنّ أثر المذهب الظاهري واضح كل الوضوح في هذه الأبيات، نجد ابن حزم يُجهد نفسه في كتابة شعره مشابهاً لفكره الظاهري، مما يشي بأنّ ابن حزم يدرك ما يصنع، وكل كلمة يضعها في مكانها عن مقصدية واضحة، ولا يترك الأمر للصدفة، إذ يقول في موضع آخر:

أفعالُ كل امرئ تبني بعنصره      والعينُ تُغنيك عن أن تطلب الأثر  
يمضي ابن حزم يُسرّب فكره الظاهري في عدة من الأبيات، ليكمل بها منهجه الذي رسمه بالطف معنى وأوضح عبارة، إذ يقول:

فَأَثَرْتُ أَنْ يَبْقَى وَدَادٌ وَيَمْحَى مِدَادٌ فَإِنَّ الْفِرْعَ لِلْأَصْلِ تَابِعٌ (15)  
ومثل هذا الأثر الظاهري يتكرر أيضاً في أبيات أخرى، إذ نجد البيتين الآتين  
شهادة دامغة على هذا التأثير:

فِيَا أَصْحَابِنَا قَوْلُوا      فَإِنَّ الرَّأْيَ مُشْتَرِكٌ  
إِلَى كَمِّ ذَا أَكَاتِمُهُ      وَمَالِي عَنْهُ مُتَّزِكٌ (16)  
وإذا كنا نرى في هذه الأثر وقعاً للحافر على الحافر، فإنَّ الحافرين هما لشاعر  
وفقيه واحد، ذي لغة واحدة، ومنهج واحد، ولنلتفت الآن إلى قوله:

وَشَاهِدُ مَا أَقُولُ يُرَى عِيَانًا      فُرُوعُ النَّبْتِ إِنْ عَكَسَتْ أُصُولُ  
وَتَرِيأُكَ الْأَفَاعِي لَيْسَ شَيْءٌ      سِوَاهُ بُرْءٍ مَا لَدَغَتْ كَفِيلُ  
أنا نعر في هذين البيتين على ما قد يصدمنا من أثر ظاهري غير متوقع، وهو ما  
أسميه بالإعلان الصريح، إنَّه استحضر للمذهب الظاهري بقوة، إذ ونحن نقرأ هذين  
البيتين لا نستطيع أن نُكذب ظناً بأثر المذهب الظاهري، فرى المرتكزات الظاهرية  
وهي المشاهدة والمعانية، والاعتماد على الأصول ثم يقدم الدليل المنطقي والعقلي،  
وشبيه هذا قوله:

وَعِنْدِي دَلِيلٌ لَيْسَ يَكْذِبُ حُبْرُهُ      بِأَمْثَالِهِ فِي مُشْكِلِ الْأَمْرِ يُسْتَدَلُّ  
لَأَنَّكَ لَوْ رُمْتَ الزِّيَارَةَ لَمْ يَكُنْ      ظِلَامٌ وَدَامَ النَّوْرُ فِينَا وَلَمْ يَزَلْ (17)  
من خلال ما سبق يتضح أنَّ الدليل أحد مرتكزات المذهب الظاهري، إذ إن ابن  
حزم يتخذه، ليدعم فكرته، إذ يقول في موضعٍ آخر:

دَلِيلُ الْأَسَى نَارٌ عَلَى الْقَلْبِ تَلْفُحُ      وَدَمْعٌ عَلَى الْخَدَيْنِ يَهْمِي وَيَسْفُحُ  
إِذَا كَتَمَ الْمَشْغُوفُ سِرَّ ضُلُوعِهِ      فَإِنَّ دَمْعَ الْعَيْنِ تُبْدِي وَتَفْضُحُ

مهما كانت الطرافة والصنعة في هذه الأبيات إلا أنها تُمثل هي وغيرها من أشعار ابن حزم جانبًا من التأثير بالمذهب الظاهري، إلى ذلك اتسامها بالبساطة، بحيث لا تظهر فيها محاولة للتعقيد، إذ إنّ الألفاظ تأتي جلية واضحة، بحيث لا تحتاج غالبًا إلى تفسير، كما أنّها تشير إلى تأثيره بمذهبه الظاهري، ونأتي الآن للنظر في شأن هذا التأثير في نثر ابن حزم، ولنأخذ رسائله شاهدًا على ذلك:

### أثر المذهب الظاهري في نثر ابن حزم الأندلسي:

#### الرسائل أنموذجًا:

تتجلى في رسائل ابن حزم سمة مذهبية خاصة، تلك هي السمة الظاهرية، وإذا كان المذهب الظاهري كما أشرنا يتركز على ظاهر القرآن والسنة وإجماع الصحابة في استنباط الأحكام، فإنّ ابن حزم الأندلسي قد استثمر هذا الجانب في رسائله، هذا ويمكن النظر إلى كتاب "طوق الحمامة" على أنه مثال جلي على هذا التأثير، إذ إنّ هذا الكتاب يتناول العاطفة الإنسانية، وقد استمدّها ابن حزم من التجربة والعيان والنقل لا بالظن والتخييل.

من هنا كان لا بد من الوقوف عند هذه المرتكزات الظاهرية، لاكتشاف مدى أثرها وإسهامها في منح أدب ابن حزم خصوصيته المذهبية، ولنأخذ المرتكزات على التوالي، علّنا نضيء هذه الفكرة:

- التجربة
- المشاهدة والمعينة، وطرح الظن
- النقل العقلي: المستمد من الثقات والإجماع وممكنات الواقع
- الدليل

**التجربة:** من هذا المرتكز نأتي إلى القصيدة مقررين بادئ ذي بدء إلى هذا المرتكز يمتد إلى غير باب في طوق الحمامة، حتى يكاد يشكل سمة ظاهرة، ولنضرب نماذج توضيحية، نلمس من خلالها الأثر الظاهري.

يمتد هذا المرتكز إلى غير باب في طوق الحمامة، حتى يكاد يشكل سمة ظاهرة، ولنضرب نماذج توضيحية نلمس من خلالها الأثر الظاهري.

يقول ابن حزم في باب "الوصل" ولقد جرّبت اللذات على تصرفها، وأدركت الحظوظ على اختلافها، فما للدنو من السلطان، ولا للمال المستفاد، ولا للوجود بعد العدم، ولا الأوبة بعد طول الغيبة، ولا الأمن بعد الخوف... إلخ".

وفي غير ما موضع من مساحة "طوق الحمامة" نرى هذا المرتكز، إذ يقول في باب "من أحبّ صفة لم يستحسن بعدها غيرها مما يخالفها": "و عني أخبرك أيّ أحببت في صباي جارية لي شقراء الشعر فما استحسننت من ذلك سوداء الشعر... إلخ".

ويقول في باب "البن": "وعني أخبرك أيّ أحد من دهي بهذه الفادحة وتعمّلت له هذه المصيبة، وذلك أيّ كنت أشدّ الناس كلفاً وأعظمهم حُبّاً بجارية لي، كانت فيما خلا اسمها نُعم... إلخ".

### المشاهدة والمعاناة: واعتماداً على مبدأ المشاهدة والمعاناة هذه فإن ابن

حزم يمسي على يقين من أنّ الالتجاء إلى هذا المرتكز الظاهري هو ما يمنحه القدرة على مواجهة المخالفين في عصر يسوده القلق والاضطراب في شتى مناحي الحياة.

ونعثر على مثل هذا المرتكز أيضاً في ثنايا كتاب الطوق، نحو قوله: "ومن أرفع ما شاهدته من الوفاء في هذا المعنى وأهوله شأنًا، قصّة رأيتها عيانًا، وهو أيّ أعرف من رضي بقطيعة محبوبه، وأعزّ الناس عليه، وما كان الموت عنده أحلى من هجر

ساعة في جنب طيه لسرُّ أودعه، والتزم محبوبه يمينًا غليظًا ألاَّ يكلمه أبدًا ولا يكون بينهما خبر أو يفضح إليه ذلك السر؛ على أنَّ صاحب السر كان غائبًا فأبى من ذلك وتمادى هو على كتمانته، والثاني على هجرانه إلى أن فرقت بينهما الأيام".

بالإضافة إلى ما سبق ذكره هناك تعابير عدة فيما يخص بالمشاهدة، كما أننا نستطيع أن نُعين هذه التعابير في الطوق ونحصرها في مترادفتين هما: "لقد شاهدتُ" و"لقد رأيتُ" إذ تتكرر هاتان المترادفتان أربع عشرة مرّة، ولا أدري ما التفسير الدقيق لهذه الموازنة بين هذين الأسلوبين المترادفين، إذ تساوى هذان الأسلوبان فيما بينهما  
!؟

ولعلّ تفسير هذا يرجع أولاً إلى سمة ابن حزم العلمية وهي الدقة، وثانياً أنّ ابن حزم يجمع في رسالته بين الأسلوبين الأدبي والعلمي، وكأنّه يوزن ألفاظه بميزان، بحيث لا تطغى لفظة على أخرى، وهذا نفسه ما يشير إليه المنهج المتبع عند الظاهرية في تعاملهم مع القضايا المطروحة لهم بعرضها على نصوص القران والسنة لاستنباط الأحكام، دون زيادة ولا نقصان.

**النقل:** ترجم كتاب طوق الحمامة هذا المرتكز الظاهري بأشكالٍ مختلفة، وكشف لنا أثر المذهب الظاهري، فمن النقل المصحوب بالسمع عن الإخوان والأصدقاء الثقات إلى النقل المجمع عليه، قوله في باب " مَنْ أَحَبَّ مِنْ نَظَرَةٍ وَاحِدَةٍ":

"حدّثني صاحبنا أبو بكرٍ محمد بن أحمد بن إسحاق عن ثقةٍ أخبره سَقَطَ عني اسمه... إلخ" ويقول في باب "الوفاء": "ولقد حدّثني امرأة أثقُّ بها أنّها رأَت دار محمد بن

وهب ... جارية رائعة جميلة ... إلخ" ويقول في باب الوصل: "ولقد حدّثني ثقة من إخواني، وفي باب "القنوع" يقول: " ولقد أخبرني بعض إخواني عن سليمان بن أحمد الشاعر أنه رأى سهل الحاجب بصقلية، وذكر أنه كان غاية في الجمال، فشاهده يوماً في بعض المنتزهات ماشياً وامرأة خلفه تنظر إليه، فلما بعد أتت إلى المكان الذي قد أثر فيه مشيه، فجعلت تقبله وتلثم الأرض التي فيها أثر رجله".

إنّ المذهب الظاهري قائم على الاكتفاء بالنقل، وهو يتخذ من هذا النقل شاهد على صحّة النبوات والشرائع والتاريخ، ولذلك لم ينسَ ابن حزم ظاهريته في الطوق، فقد اتخذ من المذهب الظاهري منهجاً يطبقه على كتاباته، يأخذ الأدلة التي يسوقها بظواهر ألفاظها، يورد الحجج، ثم يعلل ويحلل.

**الدراسة الإحصائية:** ولو أجرينا دراسة إحصائية فيما يخص النقل من القرآن والسنة، لعلمنا أنّ ابن حزم أراد من هذا النقل تثبيت دعائم المذهب الظاهري، هذا ويمكننا أن نحصي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وتبيان توزعها في الطوق، كما يأتي:

السور القرآنية	عنوان الباب	الأحاديث النبوية . الأثر	عنوان الباب
الشعراء	- السلو - فصل التعفف	الأرواح جنود مجنّدة	في ما هية الحب
يوسف	قبح المعصية	حسن العهد من الإيمان	الواشي



ق	قبح المعصية	لا يؤمن رجل بالإيمان كله حتى يدع الكذب في المزاح.	الواشي
الحجرات	قبح المعصية	لا خير في الكذب	الواشي
النور	قبح المعصية	عليكم بالصدق فإنه يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة، وإياكم والكذب فإنه يهدي إلى الفجور.	الواشي
الضحى	- قبح المعصية - الوفاء	ثلاثة من كنّ فيه كان منافقاً: من إذا وعد أخلف، وإذا حدّث كذب وإذا أؤتمن خان.	الواشي
طه	- قبح المعصية - الوفاء	الحياء من الإيمان والبذاءة من الشیطان.	السلو
الحج	- قبح المعصية	لكل دين خلق وخلق الإسلام الحياء.	السلو

المجادلة	- قبح المعصية	"من وفاه الله شرّاً أثنتين دخل الجنة" فسئل عن ذلك، قال: ما بين لحييه وما بين رجليه".	قبح المعصية
النساء	- قبح المعصية	الغيرة من الإيمان	قبح المعصية
الفرقان	- قبح المعصية	اجتنبوا السبع الموبقات	قبح المعصية
النجم	- قبح المعصية	سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله	فصل التعفف
البقرة	- قبح المعصية		
سبأ	- قبح المعصية		
الأعراف	- ما هية الحب - قبح المعصية		
هود	- قبح المعصية		
الحجر	- فصل التعفف		
ال عمران	- فصل		

		التعفف	
		فصل - التعفف	الكهف
		فصل - التعفف	النازعات
		فصل - التعفف	الزخرف
		فصل - التعفف	السجدة
		الواشي -	الصف
		الواشي -	الهمزة
		الواشي -	القلم
		الغدر -	الشورى

المجموع سبع وعشرون.

من خلال الجدول يتضح أن ابن حزم يحرص على التمسك الأمين بجيشيات المذهب الظاهري الذي يسعى لتقرير مراد من العباد، في إتباع البراهين وهي الأدلة الثابتة من كتاب الله والسنة.

إذ إنّ الآيات توزعت على سبعٍ وعشرين سورة، وكانت من نصيب تسعة أبواب في كتاب طوق الحمامة، هذا وقد احتل باب "قبح المعصية" النصيب الأوفر من الآيات بمقدار خمس عشرة آية، يأتي بعده باب "التعفف" تسع آيات، ثم باب "الواشي" ثلاث آيات، ثم

باب ما هية الحب والسلو والغدر"، فتوزعوا على ثلاث آيات، إذ يصبح مجموع الآيات التي استشهدها ابن حزم في الطوق ثلاثين آية.

أمّا الأحاديث النبوية وما جاء في الأثر فمجموعها اثنا عشر حديثاً، توزعت على خمسة أبواب بالترتيب وهي: الواشي، وقبح المعصية، والسلو، وماهية الحب، والتعفف.

نستنتج من هذا الإحصاء أنّ منهج ابن حزم في استنباط الأحكام من معاني القرآن والسنة الظاهرة، بحيث يُقدّم القرآن على السنة، فيلجأ إلى السنة أو ما جاء عن الأثر إذا لم يجد في القرآن معنىً ظاهرًا، أو تأكيداً وتدعيمًا للدليل الظاهر في القرآن والله أعلم.

يمثل طوق الحمامة لابن حزم الأندلسي، الذي حققه إحسان عباس، عينة صالحة لدراسة أثر المذهب الظاهري، وسنحاول في هذا الجزء من البحث دراسة هذا الأثر دراسة إحصائية تحليلية، منطلقين في درستنا من مفردتين يستند عليهما المذهب الظاهري.

وستتناول دراستنا لهذا الأثر الظاهري مفردتي "ظاهر ودليل" من خلال إحصاء هاتين المفردتين، مع الإشارة إلى الباب، أو الأبواب التي ذكرت فيها هاتين المفردتين، ومن هذا المنطلق فإننا نستطيع أن نستنتج جدولاً إحصائياً يُبين توزيع هاتين اللفظتين في طوق الحمامة كما يأتي:

اسم الباب	عدد المرات	مفردة ظاهر	مفردة دليل	رقم الصفحة
في ما هية الحب	مرتان	99.98		100.97
علامات الحب	ثلاث مرات	114.106		113.108
من أحب في النوم				

		117	مرة واحدة	من أحب بالوصف
123				من أحب من نظرة واحدة
				من لا يجب إلا بالمطاوله
		131	مرة واحدة	من أحبّ صفة لم يستحسن بعدها
				التعريض بالقول
138 . 136				الإشارة بالعين
				المراسلة
141				السفير
146				طي السر
				الإذاعة
				الطاعة
				المخالفة
				العاذل
		136	مرة واحدة	من المساعدة الأخوان
				الرقيب

179		179	مرة واحدة	الواشي
				الوصل
		191	مرة واحدة	المحجر
				الوفاء
				الغدر
				البين
		238 . 230	مرتان	القنوع
240				الضني
		. 249 . 248	ثلاث مرات	السلو
		256		
		271	مرة واحدة	الموت
		284	مرة واحدة	قبح المعصية
				فصل التعفف

من خلال الجدول الإحصائي، نتبين أثر المذهب الظاهري، إذ إنّ مفردة ظاهر تقع ضمن أحد عشر بابًا، وعلى نحو ذلك يُمكن أن نلمس الأثر الظاهري، إذ تبلغ مفردة ظاهر التي ترد في طوق الحمامة متعددة الأبواب سبع عشرة مرة، في حين تكررت مفردة "دليل" إحدى عشرة مرة.

نلاحظ مما سبق أنّ مفردة "ظاهر" لها الغلبة الساحقة على مفردة "دليل" وهذا يشي إلى أن المنهج المتبع عند ابن حزم في معالجة القضايا المطروحة معالجة ظاهرية، ثم دعمها بالأدلة. علاوة على ما سبق يمكننا أن نستنتج من هذه العملية الإحصائية أثر المذهب الظاهريّ في أدب ابن حزم، إذ يتناول ابن حزم بالتحليل مركّزات المذهب الظاهري الذي جاء كرد

فعل على المذهب المالكي، وجدناها أيضاً تعبر بجدارة عن فكر ومنهج ابن حزم الذي شاع بين العامة، كما أنّ هذا المذهب يعتبر أهمّ تحوّل مرّ على ابن حزم بعد التحوّل الذي عرفه في عنفوان شبابه.

وكنتيجة لخلاصة القيم الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، ارتفعت أوّل صيحة في بداية هذا العصر؛ تنادي الناس بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله دون موارد ولي لعنق النصوص، وإخراج الناس من هذا القلق والاضطراب لا سيما الشكّ في دينهم والتوجّس منه، فكثرة الفتاوى الدينية التي تُبرر أفعال السُلطان وتنزيهه ووضعه في مصاف الإله، ولقد كانت أوّل صيحة متمثلة بابن داوود الأصبهاني الذي مهّد الطريق أمام ابن حزم.

وقد استجاب لهذه الدعوة ابن حزم الأندلسي، بيد أنّها تمت في إطار ضيق، نتيجة تضيق الخناق عليه من قبل السُلطة آنذاك، عبر ملاحظته وسجنه وحرق كتبه، وقد تصدّى له فقهاء السُلطان وألبوا عليه وحظر الناس من الاستماع إليه أو الجلوس معه، أو المثول أمامه، لذا أثارت دعوة ابن حزم ردود فعل واسعة بين العامة، لكنّها قوبلت بالتصدي والإخفاء والكتمان؛ خشية على حياتهم، فكان الأدب هو الطّريق والأداة الوحيدة التي يمكن من خلالها ابن حزم نشر مذهبه بين العامة.

إنّ الأدب طبيعة من طبائع الفرد، وضرورة من ضرورات المجتمع، في التعبير عن عقله وشعوره، يمتاز بالنهوض بأكثر من مهام في الحياة، يُصور ما في النفس من فكرة أو عاطفة، ينقل تصويره إلى نفوس الناس فيؤثّر فيهم ويعينهم على فهم الحياة، ويوقظ مشاعرهم ويوجهها إلى أنبل الغايات الإنسانية وأسمائها، وينهض بعبء الثقافة العامة يؤديها بشتى الطرق ومختلف الألوان.

من هنا لجأ ابن حزم إلى الأدب للنهوض بالفكر الظاهري، يُسجّله ويقويه ويدعمه، وهو بعد ذلك وسيلة لاستمتاع الناس والتنفيس عنهم، لذا كان ذكياً ابن حزم في تسريب مذهبه

عن طريق الأدب، فتقبله الناس بصدورٍ رحب من غير اعتراض أو إعراض، وليس ثمة شك أنّ هذه الوسيلة هي الأنسب لابن حزم في ذلك عصر المتهم بدينه والمحذور تداول اسمه بين العامة ولا سيما الأوساط الدينية، إذ أنّ المجتمع الأندلسي بكلّ أطيافه كان مشغولاً ومولعاً بالأدب لا سيما الشعر الذي "تدخل في كلّ شؤون الحياة وتخللها ووصفها وفتح نفسه لها واحتفى بها كل الاحتفاء". (18)

فكان الأدب والتّرف والتّمتع بملذات الحياة شغلهم الشّاعل، فيه يُنفسون ويثون عمّا في صدورهم من آهات وأحزان ووسيلة للتسلية هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان الأدب في وقته بمنأى عن رقابة السّلطة ولم يكن تداوله محظوراً، فكان في متناول الجميع.

#### • إشارات ظاهرية في رسالة فضل الأندلس وذكر رجالها: إذا تناولنا بالتحليل

الإشارات الظاهرية في هذه الرسالة، وجدناها تُعبّر بجدارة عن المذهب الظاهري، لقد أشار ابن حزم إلى مذهبه في رسالته وأولى هذه الإشارات البارزة:

عندما تحدّث عن مؤلفات الأندلس في أحكام القرآن، وذكره كتاب "القاضي أبي الحكم منذر بن سعيد" قوله: "وكان داوودي المذهب، قوياً على الانتصار له" (19)

إذ إنّ هذه الجملة على قصرها أكّدت ورسّخت تاريخ الظاهرية، وهو أنّ أبا داود الأصبهاني هو أول من شقّ طريق المذهب الظاهري كما أسلفنا.

وثانياً عندما أشار إلى بعض جهوده في علم الكلام، قوله: "ولنا على مذهبن الذي تخيّرناه من مذاهب أصحاب الحديث في هذا المعنى وهو إن كان صغيراً الحرم، قليل عدد الورق، يزيد على المائتين زيادة يسيرة، فعظيم الفائدة، لأننا أسقطنا فيه المشاغب كلها، وأضربنا عن التطويل جُملة، واقتصرنا على البراهين المنتخبة من الصحاح الراجعة إلى شهادة الحس وبديهة العقل لها بالصّحة". (20)



فأنت عندما تقرأ هذه الإشارة تستشف منهج الكاتب الذي سلكه ويسلكه، لذا عرض فيها منهج الظاهرية في معالجة القضايا المطروحة لها التي تحاكم العقل وتتطلب دليلاً وبرهاناً. والإشارة الثالثة طويلة، وجرئية وهي ردة فعل من ابن حزم على المخالفين له ولمذهبه، تظهر فيها شخصيته واضحة، قوية، متزنة، رصينة، فلنستمع إلى قوله: "وقرأت في الإنجيل أنّ عيسى عليه السلام، قال: لا يفقد النبي حرمة إلا في بلده" وقد تيقناً ذلك لما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من قريش، وهم أوفر الناس أحلاماً، وأصحهم عقولاً، وأشدّهم تبتناً مع ما خُصُّوا به من سكناهم أفضل البقاع، وتغذيتهم بأكرم المياه لا سيما أندلسنا، فإنّها خُصّت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم، الماهر منهم، واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته، وتبعهم سقطاته وعثراته وأكثر ذلك مدة حياته، بأضعاف ما في سائر البلاد، إنّ أجاد قالوا: سارق متغيّر، ومنتحلٌ مُدّع، وإنّ توسط، قالوا: عَثُّ باردٌ وضعيفٌ ساقط، وإنّ باكرة الحياة تَقْصِبُ السبق، قالوا: متى كان هذا؟ ومتى تعلّم؟ وفي أي زمانٍ قرأ؟ ولأمّه الهبل، وبعد ذلك إنّ ولجت به الأقدار أحدَ طريقين إمّا شُفوقاً بائناً يُعليه عن نظرائه، أو سلوكاً في غير السبيل التي عهدوها، فهنالكَ حمي الوطيس على البائس، وصار عَرَضاً للأقوال، وهدفاً للمطالب، ونصباً للتسبب إليه، ونهباً للألسنة، وعرضةً للتطرق إلى عَرِضِهِ، وربما نُحِلَّ ما لم يُقَل، وطُوق ما لم يتقلّد". (21)

جاءت هذه الإشارة صورة صادقة لما وقع على ابن حزم من ظلم واضطهاد، لذا امتازت هذه الإشارة بطولها وبقوة أسلوبها ومثانة تركيبها، إذ ترى فيها الحجة القوية والدليل الواضح الذي يأتي بها ابن حزم تأييداً لما يقول.

**خاتمة:** إنّ شعر ابن حزم يتسم بالبساطة، كما أن معظم شعره تتضح فيه بساطة الفكرة، بحيث لا تظهر فيها محاولة للتعقيد، وألفاظه أيضاً جاءت جلية

وواضحة، بحيث لا تحتاج إلى كثير من التأويل والتفسير، وهذا يتلاءم مع مذهبه الظاهري.

وقد خلاص البحث في أن مثل هذا التسرّب للفكر الظاهري كثير الورد في شعره في الطوق بالمقارنة مع شعره في بقية الرسائل التي لا تكاد تتجلى إلا على هيئة بيت أو بيتين يستلهم فيه ابن حزم الحادثة .

لذلك وجدنا في شعر ابن حزم تكلف ظاهر وتصنع واضح في الغالب، ظهر أثر المذهب الظاهري واضحاً جلياً، وخير ما يمثل ذلك نصوصه الشعرية والنثرية في طوق الحمامة.

كما أن المتتبع في أدب ابن حزم يلاحظ بلا شك تسرّب المذهب الظاهري في نصوصه، على أنّ ابن حزم ظلّ حريصاً على صفته الأدبية، وإن أخذت شخصيته تظهر بقوة في الجانب الديني والعلمي.

### الهوامش:

(1) انظر، ابن حزم الظاهري: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط 1 1980م، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(2) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، 374/8.

(3) ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة المثنى بغداد، ومؤسسة الخانجي بالقاهرة، ، 2. 16.

(4) ديوان الإمام ابن حزم الظاهري، جمع وتحقيق ودراسة صبحي رشاد عبدالله، ط 1 - 1990م، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1990، ص 97.

- (5) نفسه، ص 63.
- (6) نفسه، ص 101.
- (7) رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. بن حزم الأندلسي، ج 1، 85.
- (8) نفسه، ج 1، ص 30.
- (9) نفسه، ج 1، ص 146.
- (10) نفسه، ج 1، ص 218.
- (11) نفسه، ج 1، 129.
- (12) نفسه، ج 1، ص 100.
- (13) نفسه، ج 1، ص 118.
- (14) نفسه، ج 1، ص 155.
- (15) نفسه، ج 1، 139.
- (16) نفسه، ج 1، 146.
- (17) نفسه، ج 1، ص 17.
- (18) مصطفى الشكعة: الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، ط 5 - 1983م، دار العلم، بيروت. الشكعة مصطفى، 23.
- (19) ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم، ج 2، 179.
- (20) نفسه، ج 2، 186.
- (21) نفسه، ج 2، 177.

آلية التّقابل الاصطلاحي في الخطاب الصّوّفيّ لدى عبد الرحمن  
 الأخضرّي (ت983هـ) - منظومة القدسية نموذجاً -  
 د. محمّد سحواج - جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف -

**الملخص :** وظف عبد الرحمن الأخضرّي (ت983هـ) آليات مختلفة من أجل توليد ألفاظ معجمه الصّوّفيّ وبنائها ؛ ومن بين هذه آليات -آلية التّقابل المصطلحي- حيث جمع عبد الرحمن الأخضرّي في نص القدسية الألفاظ المتنافرة والمتقابلة ، منها : (النفس والروح) و(الشرية والحقيقة) و(الظاهر والباطن) ليضفي على نصه أبعاداً دلالية مشبعة بالسمو الروحيّ.

**كلمات المفتاح :** التّقابل ؛ الاصطلاح ؛ الخطاب الصّوّفيّ ؛ التّنافر ؛ منظومة.

**Abstract :** We find Abdal-Rahman al -akhdari(d.983ah) adopting various mechanisms in order to generate and build the terms of his sufi lexicon ;the terms of and abd-al Rahman al -akhdari in the text of Qudsiyah are discordant and opposites terms, including:(the soul and the spirit),(the truth and the rite),(the apparent and the occult) ,his gave him semantic dimensions imbued with spiritual supremacy.

**key words:** opposite; convention: mystic discours; dissonance;poem.

**المقدمة:** اعتمد عبد الرحمن الأخضر في بناء جهازه الاصطلاحي في منظومة القدسية وفق آليات متنوعة، وأهمها: آلية -التقابل المصطلحي- . ولذا انفردت منظومة القدسية بعرض مصطلحات الأحوال والمقامات الصوفية، ومايكتنفها من تقابل ثنائي، منها: الظاهر والباطن، والتخلي والتجلي، والحرام والحلال، والعبارة والإشارة، والخوف والرجاء.

**1 مفهوم الضد:** يرجع مدلول الضدّ في اللّغة إلى الغلبة والخلاف والشّبه والتّذبذب والخصام، وإن خرجت إلى معان تقرب من هذا المعنى. وهو مصدر الفعل ضدّ يضدّ مضادة وتضاد. ويضبط صاحب معجم لسان العرب البينة، فيقول "الضدّ كل شيء ضاد شيئاً ليغلبه، والسواد ضدّ البياض والموت ضدّ الحياة، واللّيل ضدّ النّهار إذا جاء هذا ذهب ذلك... ضد الشيء وضديده وضديدته خلافة الأخيرة عن ثعلب، وضده أيضاً مثله؛ عنه وحدهن والجمع أضدد... وفي التنزيل، يقول الله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ (82) <sup>1</sup>؛ قال الفراء: يكونون عليهم عوناً... والضدّ مثل الشيء، والضدّ خلافه- والضدّ المملوء وقال الجوهري: الضدّ بالفتح الملء أضدادهم وأندادهم أي أقرانهم... ويقال ضادني فلان إذا خالفك... والندّ الضد والشّبه" <sup>1</sup>.

وأما اصطلاحاً فعرفه أبو هلال العسكري (ت: 395هـ) في كتابه "كتاب الصناعتين" فقال: "... أجمع الناس أن المطابقة في الكلام هو الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من البيوت القصيدة مثل الجمع بن البياض والسواد... والليل والنهار... والحر والبرد...". <sup>1</sup> فالضد هو الخلاف والتناقض والتّفي.

## 2- من الثنائيات الضدية للمصطلح الصوفي في منظومة القدسية: جمع عبد

الرحمن الأخضرى في منظومة "القدسية" بين الألفاظ المتنافرة والمتقابلة ، ليخلق مؤتلفاً يؤدي إلى السمو الروحي ويكون شاهداً على اتحاد المتقابلين في سيورة واحدة.

ولذا انفردت منظومة "القدسية" بعرض مصطلحات الأحوال والمقامات الصوفية، وما يكتنفها من تقابل ثنائي، منها: الظاهر والباطن، الجمال والجلال، الشريعة والحقيقة، الروح والنفس، الخوف والرجاء التحلي والتحلي، الحرام والحلال، العبارة والإشارة.

و استخدم عبد الرحمن الأخضرى هذه الثنائيات الضدية للمصطلح الصوفي لاستجلاء دلالات ، منها: (روحية وسلوكية).

ومن هذه البنى المتضادة التي وظفها الأخضرى في خطابه الصوفي-القدسية-

هي:

### أ- النفس والروح: النفس يطلق على الروح<sup>1</sup>، وقيل: "تنفس الرجل وتنفس

الصعداء، وكلّ ذي رئة متنفس ودوابّ الماء لا رئات لها. وتنفس الصبح تبلج...<sup>1</sup>، وقيل أيضاً:- "...وتنفس عن أنفيه، وعن سقيه والشّم: ثقب الأنف): فرج

عنه حتى تنفس من منخرينه"<sup>1</sup>، ومن معاني النفس في الفكر الإسلامي وردت

لفرج، ومنه قول الرسول صل الله عليه وسلم عن -أبي هريرة رضي الله عنه - أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ نَفَسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ

كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ"<sup>1</sup>، وجاءت كذلك بمعنى الإشراق والظهور، ومنه قول الله

تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ (18)﴾<sup>1</sup>، و- قال أيضاً- الرسول صلى الله عليه وسلم ما

رواه أبو هريرة -رضي الله عنه-: "قالت النار: رَبِّ أَكَلْ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ

نَفْسٌ فِي الشَّتَاءِ وَنَفْسٌ فِي الصَّيْفِ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ بَرْدٍ أَوْ زَمْهَرِيرٍ، فَمِنْ نَفْسٍ جَهَنَّمَ، وَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ حَرٍّ أَوْ حَرُورٍ فَمِنْ نَفْسٍ جَهَنَّمَ<sup>1</sup>.

فالنفس والروح في الاصطلاح الصوفي وردتا متضادتين في المعنى، ومنه قول القشيري: "وعند القوم: ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود، ولا القلب الموضوع، إنما أرادوا بالنفس: ما كان معلولا من أوصاف العبد ومذموما من أخلاقه وأفعاله... ويحتمل أن تكون النفس: لطيفة مودعة في هذا القلب، هي محل الأخلاق المذمومة، كما أن الروح: لطيفة مودعة في هذا القلب هي محل الأخلاق المحمودة... وكون الروح والنفس من الأجسام اللطيفة في الصورة، ككون الملائكة والشياطين بصفة الطاعة..."<sup>1</sup>.

ويتوزع هذا النص على حركتين: حركة العلو والتمثلة في الروح وموطنها نوراني وحركة الهبوط، أي نزولها في الجسد وانغماسها في عالم الشهوات وتمثل خطيئة آدم وحواء، مما أدى إلى هبوطهما من العالم المقدس الأبدي إلى العالم الأرضي الفاني<sup>1</sup>.

وتتمثل هاتين الحركتين في منظومة القدسيّة على النحو الآت

أ- حركة الهبوط<sup>1</sup> (النفس): وتتحدد مظهراتها فيما يلي:

- |                |                   |
|----------------|-------------------|
| - شهوة         | - شهوات           |
| - رئاسة        |                   |
| - دعوى         | - الدعاوى الكاذبة |
| - نزعة الشيطان | - البلوى          |
| - الهوى        | - المجاهدة        |
| - المرأة       | - الصقل           |

- تحجب - طرد  
- مركوم - سحاب النفس
- ولهذا نجد عبد الرحمن الأخضري يقف على هذه التظاهرات النفسية بقوله:<sup>1</sup>
- 10- فَالظَّاهِرُ العَوَائِدُ الجِسْمِيَّةُ  
وَالْبَاطِنُ العَلَائِقُ النَّفْسِيَّةُ
- 11- مِنْ شَهْوَةٍ وَرِئَاسَةٍ وَدَعْوَى  
وَنَزْعَةٍ الشَّيْطَانِ وَهِيَ البَلْوَى
- 12- فَأَوَّلُ يُدْعَى حِجَابِ الحِسِّ  
وَالثَّانِي يُدْعَى بِحِجَابِ النَّفْسِ
- 13- فَمَنْ يَكُنْ لِنَفْسِهِ مُكَبِّبًا  
عَلَى هَوَاهَا لَمْ يَزَلْ مُحْتَجِبًا
- 14- إِذْ تُحْجَبُ المَرْأَةُ بِالصَّدَاءِ
- 15- وَمَنْ أَجَادَ الصَّفَلَ بِالمِجَاهَدَةِ
- 23- حَتَّى إِذَا صَحَّتْ سَمَاءُ القُدْسِ  
بَطْرِدُ مَرْكُومِ سَحَابِ النَّفْسِ
- إنَّ إتياع الشهوات وحب الهوى، كلُّها حُجْبٌ تَحْجُبُ القلب عن إدراك نور الحقيقة.
- وهكذا انطلاقاً من تصور العلاقة بين شهوات النفس والحجب، لذا قسمها عبد الرحمن الأخضري إلى نوعين:



أ- حجاب الحس؛ أي الظاهر.

ب- حجاب النفس؛ أي الباطن.

فالمقصود بحجاب الحس هو "قفص البدن، فالنفس الزكية والروح القدسيّة قبل دخولها في هذا القفص المظلم غير محجوبة عن مشاهدة الله؛ بل كانت المعارف فيها جبليّة، فلما دخلت هذا القفص حجبتها عن ذلك الاتصال المحمود"<sup>1</sup>، أما حجاب النفس فهو: "الحظوظ النفسانية والتخيّلات الشيطانية والدعوات الواهيّة"<sup>1</sup>.

وفي ذلك أشار بقوله: وباطن في النفس، وقوله: من شهوة، ويستلزم رصد هذه العلاقة بين أدارن النفس والحجابين، أن يحدد أثارها على القلب، وهو إعاقته من الاتّصال بالقيم السامية والمعاني العالية.

إنّما إشارة للمجاهدة ومخالفة النفس ومنازلة المقامات، وهو الشيء الذي قام به عبد الرحمن الأخرسي، ولتحقيق ذلك وظف مصطلحات صوفية ودلالاتها كما استخدمها أهل التحقيق والتّصوف، هي كالاتي:

أ- مرآة القلب: هي عاكسة معنوية تُحجّبُ وتصفو حسب موافقة هوى النفس أو مخالفته.

ب- الصداء: هو غطاء الهوى يحجب عن القلب المشاهدات والإطلاع عن المغيبات.

ت- المجاهدة: هي تطهير النفس من كل مذموم.

ب- حركة العلو<sup>1</sup> (الروح) وتتمظهر في الوحدات اللّغوية الآتية:

- الروحاني.

- العالم العلوي.

- جنس الملك.

- الكمال.

- الحضرة القدسية.

- النور.

هذه التمظهرات الروحية الأخرزية تعكس رغبته العميقة في معانقة المقدس؛ أي العالم المطلق، وفي هذا يقول:<sup>1</sup>

3. يَا طَالِيًّا عَلَى كَمَالِ قُدْسِهِ

وَقَاصِدًا إِلَى عِلَاجِ نَفْسِهِ.

4. اَعْلَمُ بِأَنَّ الْجَوْهَرَ الْإِنْسَانِي

هُوَ الَّذِي يَدْعُوهُ الرُّوحَانِي

5. مَنشأه في العالَمِ العُلُويِّ

وَمُودَعٌ فِي القَالِبِ الجِسمِيِّ

6. لِأَنَّهُ فِي الأَصْلِ مِنْ جِنْسِ المَلِكِ

فَصَارَ مَرَكُوزًا فِي عَالَمِ الحَلِكِ

131- هَلَّا خَدَمْتَ الرُّوحَ يَا مَعْرُورُ

هَيَّاتَ قَدْ حُجِبَ عَنكَ النُّورُ

132- يَا جَاهِلًا بَعَالِمِ الأُرُوحِ

حَجِبَ عَنكَ الشَّرُّ بِالأَشْبَاحِ

142- فَالرُّوحُ بَابُ الحَضْرَةِ القُدْسِيَّةِ

تُحِجُّهُ العَلَائِقُ النَّفْسِيَّةِ

ونجد في هذه الأبيات أنّ عبد الرحمن الأخضري يحدد أصل وماهية الروح ، فهي من العالم العلوي؛ أي عالم النور، ومنه خلقت الملائكة ، حيث تستمد منه طبيئته، ثم تستقر في عالم الأجباح<sup>1</sup>.

تمكن عبد الرحمن الأخضري من إيصال تجربته الصّوفية بواسطة التقابل الحاصل بين النّفس والروح، حيث جعل النّفس عنده عنصراً لشرّ ومحلاً للأخلاق المذمومة، والروح محلاً للطهر والنقاء والأخلاق المحمودة عنده.

ويقوم التقابل عنده بين المصطلحين النفس والروح، على أنّ الروح طيبة جوهرها نورانيّ علوي ربّاني، والنفس خبيثة ظلمانية شيطانية<sup>1</sup>.

وعند النّظر في نص منظومة "القدسية" وانطلاقاً من عملية إحصائية يتبين أن مصطلح النفس أكثر تردداً بالقياس إلى مصطلح "الروح" ، فقد ورد (ست وعشرون مرة) ، الأول من حيث العدد ضعف الثاني، وورد (إحدى عشرة مرة) ذلك إلى قصد عبد الرحمن الأخضري باعتبار الباطن ما يتشكل به الظاهر تشكلاً صحيحاً، فهو دائماً ينفذ من ظاهر الأشياء إلى باطنها<sup>1</sup>، مستندا هنا إلى هذا القول "المدار على النفس"<sup>1\*</sup>؛ بل يعد عنده قاعدة تستند في ذلك إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تستنبط منها صفات النفس التالية:

الصفات الموجبة	الصفات السالبة
أ- نفس لوامة	ب- نفس أمارة بالسوء
ت- نفس مطمئنة	ث- نفس الهوى والشهوات
ج- نفس راضية	ح- نفس عاصية
خ- نفس زكية	د- نفس أنانية
ذ- نفس طاهرة	

ر-	نفس غنيّة
ز-	نفس طيّبة

وبذلك تكون النفس عند الأخضري محل الرّياضة الصّوفية؛ وهذا ما سماه أبو حامد الغزالي "رياضة النّفس"<sup>1</sup>، وتكون أيضا محلا للذّم والمدح<sup>1</sup>. فالنفس عنده تحتاج إلى الرياضة لتطويع النفس الأمانة\* للنفس المطمئنة<sup>1\*\*</sup>، لأنّ النفس إذا اعتادت اللذات لا تنصرف إلى الطاعات إلّا بالمجاهدات وقهر هواها، فتطهر من كل مدموم، وترجع لأصلها في الحضرة الطاهرة<sup>1</sup>.

## 2ب - الشريعة والحقيقة:

تقابل الشريعة الحقيقة في الاصطلاح الصّوفي، وهذا ما يقربه القشيري، إذ يقول "الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الرّبوبية، فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة إنباء عن تصريف الحق. فالشريعة أن تعبد، والحقيقة أن تشهد والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر. فالشريعة هي قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والحقيقة هي قوله تعالى: ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (5) [سورة الفاتحة، الآيتان: 01-02].<sup>1</sup>

استطاع القشيريّ في هذا النص أن يوازن بين مصطلحي الشريعة والحقيقة وهذا هو ما يظهر في هذا :

الشريعة	الحقيقة
---------	---------

س- ركن الإسلام.	ط- ركن الإحسان.
ش- الجانب العملي.	ظ- الجانب الرّوحي القلبي.
ص- الأعمال الظاهرة.	ع- الأعمال الباطنة.
ض- المناسك والمعاملات والأموال	غ- المقامات العرفانيّة والأحوال والأذواق الوجدانيّة.

يقول عبد الرحمن الأخصري في منظومة القدسية:<sup>1</sup>

263- وذكُرْ أهلُ الفَضْلِ والبصائرِ

يُوازنُ الثلاثةَ الدوائرِ

264- دائرةُ الإسلامِ والإيمانِ

فوقَهُمَا دائرةُ الإحسانِ

يتجلى لنا من هذين البيتين أن مصطلحي الشريعة والحقيقة وردا على النحو

الآتي:

- دائرة الإسلام: هي الجانب العملي؛ من عبادات ومعاملات، وقد اصطلح على تسميتها بالشريعة، من اختصاص علم الفقه<sup>1</sup>.

- دائرة الإحسان: وهي الجانب الروحي القلبي؛ وهو "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"<sup>\*\*\*</sup> - من مقامات عرفانيّة وأحوال وأذواق وجدانية، وقد اصطلح على تسميتها بالحقيقة، من اختصاص علم التصوف. وفي هذا المعنى يقول أحمد زروق (ت: 899هـ): "فلا تصوف إلا بفقه إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلاّ منه. ولا فقه إلاّ بتصوف، إذ لا عمل إلاّ بصدق وتوجه"<sup>1</sup> ويقول أيضا: "حكم الفقه عامر

في العموم، لأن مقصده إقامة رسم الدين ورفع مناره ، وإظهار كلمته. وحكم التصوف حاصل في الخصوص، لأنه معاملة بين العبد وربّه، من غير زائد على ذلك"<sup>1</sup>.

ويعلق السعيد الورثاني(ت:1193هـ) على الأبيات السابقة بقوله:"فمنصب الإيمان والإسلام على القلب والجوارح الظاهرة، وأما الإحسان فبالروح، وهو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تراه فإنه يراك. وحينئذ منصب الإحسان الروح؛ والروح لطيفة مودعة نوارنية ربانية فهي محلا للمحبة والمشاهدات وحصول الإنس بالله والقرب منه"<sup>1</sup>.

فالإسلام والإيمان يمثلان علم الظاهر الشريعة، أما الإحسان فهو علم الباطن للحقيقة.

## 2ج- الظاهر والباطن:

نعقد لهذه الثنائية الضدية جدولا يوضح فيه قائمة تشكل في مجموعها معجما، تتقابل فيه الألفاظ تقابلا ضدياً مع الإشارة إلى علاقة المشابهة بينهما.

الظاهر	الباطن	علاقة المشابهة	رقم البيت
عوائد جسمية	علائق نفسية	الفصل والتمييز	منظومة الق
شهوة ورئاسة	نزعة الشيطان	الفصل والتمييز	10
حجاب الحس	حجاب النفس	المنعة والحجز	11
مرآة	مرآة القلب	الصقل "الانعكاس الاتصالي"	12
			15، 14

18، 23	الإحياء "الحب والطرب"	الأحوال التي تنتج المعارف	السحاب
26	الضم والجمع	المقام الجامع	حدائق
30	الانكشاف	موطن التجلي والمناجاة الإلهية	إرعاد الرعود
30	الطهارة والإحياء	المعارف والعلوم الرَبّانية الأقدسية	انسكاب المعصرات
45، 24	الكشف الصّوفي	الاسم الظاهر	الشمس
31، 211			
70، 02	ديني قرآني حديثي	مقام الرفعة والعلو	محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسلم
01، 200			
16، 239	الطهارة والصّفاء الرّوحيين الصّوفيين	التّجلي	القلب
204	الهوائية	عالم الأنفاس	ريح الصّبّا
204	الهوائية	نسيم روح المعارف جانب الكشف والتّجلي	ريح الصّبّا
39، 33	الهوائية	الأنفاس الشّوقية	الرّيح
01، 135	الجريان	سبيل المعارف في قلوب العباد	البحر
21، 165 331	الإحياء	أودية المعارف	البكاء(الدموع)

165	الغواية والزلل الصوّفي	خاطر	إبليس
243	عدم الرؤية والسير والكشف الصوّفي	حجاب الغيب وحال المشاهدة	الليل والنهار
212	الإحياء	مقام المناجاة	كتوس
40، 330	الفراغ والخلاء	مقام التجريد	البيداء
332	مكانية	المقامات ومحال الرياضيات والمجاهدات	الطلل ورسوم الدّار
43، 40	الكثرة والتنوع	الخلق	الأزهار
16، 110	الجنّي الثمار والظلال	الإيمان الكامل	الشجرة
39، 117	الرؤية والكشف والمشاهدة	مقام صعقة التّجلي	جبل الطور

تنغمس اللغة عند عبد الرحمن الأخصري في قاموس الطّبيعة مع دلالاتها لتضفي بعداً صوفيّاً على النصّ، وقد تجلّت معانيها فيما استوحاه من معجم الطبيعة كما هي مترسمة في نص القدسيّة (من الشجرة والأزهار والحدائق والبيداء والشمس والطور والسحاب وريح والرعد والمعصرات والبحر) .

وكل هذه ألفاظ طبيعية مضمرة المعاني؛ فمثلاً لفظ "الشمس"؛ نورها يدل على حال الكشف الصوّفي، لينسجم هذا المعنى مع السياق الباطني للمنظومة.

إنّ مرونة الاستبطان عند عبد الرحمن الأخصري، على هذا النحو، تفتح أمام المتلقي آفاقاً رحبة تكشف عن طبقات المعاني المختزلة في المحسوس والمقروء، وتدفعه لأن يكون فاعلاً في النصّ من خلق لغة داخل لغة، وليس شرطاً أن تدور في فلك



التجربة الصّوفية ولكن فما تقدمه هذه التجربة من آليات الاستبطان، وفي كيفية العثور على اللغة المضمرة والمستكنة في الكلمات والأشياء والصور<sup>1</sup>.

لم يتعد عبد الرحمن الأخضر في هذه الزاوية "كثيراً عن آلية البيان العربيّ . المتمثلة في إيراد المعنى بطرق مختلفة، ولا يعني هذا الكلام أنه نسخ أو قلد هذه الطرق، وإنما أدرك البنية الدّاخلية التي تتركّب التشبيه والمجاز، والاستعارة، والكناية ولا أحسبه كان معنيّاً بطريقة الدال والمدلول، بقدر ما كان معنياً بإدراك العلاقة التي تربط بينهما..."<sup>1</sup>.

ولعل هي إحدى الوسائل الدّلالية في منظومة القدسية "مستخلصة من إدراك عبد الرحمن الأخضر لآلية الكناية الموضوعية أساساً من أجل إيراد معنى غير أصلي، مع عدم الممانعة من إيراد المعنى الأصلي"<sup>1</sup>؛ ومثال ذلك كلمة "الواد المقدس" فهو كناية عن حل القرب والإبصار النور حين تجلّى الحق في ذلك الوادي<sup>1</sup>، وكذلك كلمة "الشجرة" عند الأخضر فهي كناية عن الإيمان الكامل<sup>1</sup> وهذان المعنيين من القرآن الكريم: المعنى الصوفي الأول من سورة طه الآية: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (12)<sup>1</sup> والمعنى الصوفي الثاني من سورة إبراهيم، الآية: ﴿أَمْ تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ (24)<sup>1</sup>، يقول الله تعالى مثلاً: "كلمة طيبة، كشجرة طيبة" والعلاقة بين الشجرة والإيمان الكامل، وهي علاقة جني الثمار والظلال الوارفة، وصاحب الإيمان الكامل يجني منه ثماراً وظلالاً، ومنها: القرب إلى الله، والمعرفة والعلم والتوحيد والتفريد والتجريد، وغيرها من المقامات العرفانية والأحوال والأذواق الوجدانية.

وهكذا انطلاقاً من العلاقة بين الكناية والمعاني الصّوفية عند عبد الرحمن الأخصري، يستلزم منا تعريف الكناية وهي: "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك"<sup>1</sup>.

فالكنايات تشكل الحجب الشفافة التي تدرك الحقائق من خلفها أو وسائط التعبير التي تجسد المجرد وتشخصه عن طريق مواد الحس، لتمكن من معرفته أو معاناته، فتحقق الجمع والتفاعل بين الظاهر والباطن حيث يعدّ الأول نقطة العبور الأولى في الرحلة الصّوفية من مقام إلى مقام الحس إلى مقام الكشف والمشاهدة<sup>1</sup>.  
وتأسيساً على ما سبق، تمّ البحث عن الكناية في نص منظومة القدسيّة على سبيل الاستشهاد، فتوصلنا إلى الجدول الآتي:

رقم البيت	الدلالة الصّوفية <sup>1</sup>	نوع العلاقة	البيت من القدسيّة
110	كناية عن الإيمان الكامل	كناية	1- وَأَنْعَرَسَتْ فِي وَسْطِ الْجِنَانِ شَجْرَةٌ تَرُوقُ كُلَّ جَانِ
117	كناية عن محلّ القرب وإبصار النور	كناية	1- إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوى فَيَكْتَسِي مِنْ حُلَلِ النُّورِ قُوى
135	كناية عن المعارف الإلهية واللطائف الربّانية	كناية	2- لَوْ عُصَّتْ فِي بَجْرِكَ يَا مَعْرُوراً وَجَدْتَ فِيهِ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً

147	كناية عن المقامات	كناية	4- هَيْهَاتَ أَنْ يَطَا بَسَاطَ الْأَحْمَقُ كَيْفَ يَنَالُ السِّرَّ مَنْ لَا يُصَدِّقُ
152	كناية عن المتوجهين إلى الله تعالى وقاصدين منازل	كناية (1)	5- مَا حَلَّ وَفَدُ الرَّاصِدِينَ مَرَّصَدًا
152	القرب كناية عن المقامات والمراتب العليا	كناية (2)	وَرَامَ حِزْبُ الْوَارِدِينَ مُورِدًا
220	كناية عن المقامات والمراتب العليا	كناية	6- فَاشْدُدْ إِزَارَ الْحَزْمِ وَ الْمِجَاهِدَةَ عَسَاكَ تَرْقُ مِنْبَرِ الْمِشَاهِدَةَ
224	كناية عن الغاية في الحضور	كناية	7- وَالصَّدِّقُ وَالْإِخْلَاصُ فِي الْأُمُورِ شَرْطُ بِهِ يَكُونُ قَدْخُ النُّورِ
246	كناية عن اشتعال نور النفس	كناية	8- فَاخْلَعْ نِعَالَ الْكَوْنِ جُمَّلَةَ وَجِي عَلَى طُولِ الْمُنَاجَاةِ نُجِي

289	كناية عن قوة المشاهدة	كناية	9- حَتَّىٰ يَجِلاَ بِسَنَامِ الطُّورِ فينتهي لحظه في النور
302	كناية عن مهوات المعاصي	كناية	10- قَدْ أَشْرَفُوا عَلَىٰ كُفُوفِ الْكُفْرِ وَسَتَرُوا بِدَعَتِهِمْ بِالْفَقْرِ

ما يلحظ من هذا الجدول أنّ عبد الرحمن الأخصري وظف الكناية في خطابه الصوّفي لأتمها وسيلة من وسائل توليد الدلالة، وأقربها إلى نفس المتلقى، وهي تقتضي أساليب التلميح، "والتي لا يقوى عليها إلا كل بليغ متمرس بفن القول. وما من شك في أن الكناية أبلغ من إفصاح والتعريف وأوقع في النفس من التصريح"<sup>1</sup> من أجل إضفاء عليه أبعادًا دلالية مشبعة بالفيض الصوّفي<sup>1</sup>.

فالكناية التي وظفها عبد الرحمن الأخصري أضفت على الخطاب أبعادًا دلالية مشبعة بالفيض الصوّفي<sup>1</sup>، وهي:

1- التدرج في المعاني من الظاهر إلى الباطن .

2- تجاوز الدلالات العرفية و بناء الدلالات الخاصة، حيث يتحد فيها الدال والمدلول.

3- أسهمت في تعدد مستويات المعنى للتعبير الصوّفي لدى عبد الرحمن الأخصري.

وضع عبد الرحمن الأخصري يده على علاقة (الكناية). واستخدمها في القدسيّة، لتقريب المعنى الصوّفي من المتلقي، ولربط الدال والمدلول؛ أي بين الظاهر والباطن.

## الخاتمة :

فالتقابل الاصطلاحيّ الدّي وظفه عبد الرحمن الأخصريّ في خطاب منظومة -  
القدسية- أضفى عليه أبعادا دلالية مفعمة بالفيض الصوّفيّ.

## المصادر والمراجع :

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1. - صحيح البخاري، لأبي محمد بن إسماعيل بن إبراهيم  
البخاري(ت:256هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار ابن الجوزي، ط:01، القاهرة-  
مصر، 2010.

2. مسند الصحيح المختصر(صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري  
النيسابوري (ت:261هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الأحياء التراث  
العربي، بيروت- لبنان، ج:04.

3. ديوان عبد الرحمن الأخصري (ت:981هـ) (منظومة القدسية)، تح: عبد الرحمن  
تبرماسين، منشورات أهل القلم، ط:01، الجزائر2009.

4. إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي(ت:505هـ)، منشورات محمد علي  
بيضون دار الكتب العلمية، ط:01، بيروت -لبنان 2004، (مجلد واحد من 01  
إلى 05).

5. أدبية النصّ الصوفي بين الإبلاغ التّفعي والإبداع الفّيّ، محمد زايد، عالم الكتب  
الحديث ط:01، أربد- الأردن، 2011.

6. الخطاب الصوّفي وآليات التحول قراءة في الشعر المغاربي المعاصر دراسة، عبد الحميد هيمة، موفم للنشر ، الجزائر، 2008.
7. رسائل الشيخ محمد الحراق في التصوف، محمد رشيد لكديرة، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، ط: 01، 2012.
8. الرسالة القشيرية، أبو القاسم عبد الكريم القشيري (ت: 465هـ)، تح: عبد الحلیم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، ج: 01.
9. الشعر الصوّفي بين مفهومي الانفصال والتوحد، وفيق سليطين، دار الرأي للنشر والتوزيع دمشق-سورية، 2007.
10. الصّوفية والسّوريالية ، ادونيس (علي أحمد سعيد)، دار السّاقي، ط: 02، بيروت-لبنان 1995.
11. علم البيان، عبد العزيز العتيق، دار النهضة ،بيروت، 1985،
12. قواعد التصوف، أبو العباس أحمد زروق (ت: 899هـ)، تح: محمد زهري النجار، الناشر المكتبة الأزهرية التراثية، ط: 01، القاهرة.
13. كتاب التعريفات ،الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، دار إحياء التراث العربي ط: 01 بيروت-لبنان، 2003.
14. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري (ت: 395هـ)، تح: محمد أمين الخانجي، مطبعة محمود بك الكامنة في جادة أبي السعود، ط: 01،

بالأستاذة العلية، 1 الكواكب العرفانية وشوارق الأنسية في شرح ألفاظ القدسية، محمد السعيد الورتلاني (ت: 1193هـ)، تح: محمد بن عبد الكريم الجزائري، دار الخلدونية، الجزائر، 2012.

15. الكواكب العرفانية وشوارق الأنسية في شرح ألفاظ القدسية، محمد السعيد الورتلاني (ت: 1193هـ)، تح: محمد بن عبد الكريم الجزائري، دار الخلدونية، الجزائر، 2012.

16. لسان العرب، ابن منظور (ت: 711هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، ط: 01 بيروت - لبنان، 1990، ج: 01-04.

17. مختار الصحاح، أبو بكر الرازي (ت: 666هـ)، تح: محمود خاطر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، بيروت - لبنان، 2001 .

18. معجم محمد شاکر، منذر محمد سعيد أبو شعر، المكتب الإسلامي، ط: 02، بيروت، 2007.

19. مفتاح العلوم، محمد بن علي السكاكي (ت: 626هـ) ، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط. 02، بيروت - لبنان، 1987.

20. حقائق عن التصوف لسيد الشيخ عبد القادر عيسى رحمه الله.

## صناعة المصطلح بين نزعة التعدّد وضرورة التوحيد

د/عبد القادر حمراي

جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف - الجزائر-

**الملخص:** تحظى صناعة المصطلح العلمي بعناية خاصة لدى أهل العلم على اختلاف مشاربهم لما لهذا الأخير من أهمية بالغة في اكتساب العلوم والمعارف، بفعل ما ينطوي عليه من شحنة دلالية معبرة عن مفاهيم خاصة. لاسيما إلى احتوائها إلا من خلاله. وعلى هذا الأساس احتاجت صناعته إلى توحيد الجهود، وتعميق الفكر من قبل المختصين تفاديا للعشوائية في الطرح والارتجال في الصياغة، والأثر في الوضع. وما يترتب عن ذلك من الوهم وسوء الفهم في تمثل العلوم والمعارف والوقوف على حقائق الأفكار. وقد يكون للأثر في الابتداع والرغبة في تحاشي الاتباع الأثر الواضح في تعميق هوة الخلاف، وبت حبل الوصال بين أبناء اللغة الواحدة. وهو أمر سلمي يكرس الفرقة، ويعمق الاختلاف بدلا من التوحيد والاتلاف. من هذا المنظر تأتي هذه الورقة لتلجّ على ضرورة توحيد المصطلح العلمي وتنبّه إلى سوء مغبة التشرذم الحاصل في وضعه وما ينجر عن ذلك من تبعات.

**الكلمات المفتاحية:** - صناعة المصطلح، ضبط المفاهيم، توحيد المصطلح،

الكشف المفهومي.

**Abstract:** The topic of term industry receives special attention among scholars of all kinds of their stripes because of its extreme importance in acquiring science and knowledge and also as it involves a semantic shipment expressing special concepts that can only be contained through it. On this basis, this industry needed to unite efforts, deepen thought by specialists in order to avoid randomness in presentation and improvisation in drafting, and the



resulting illusion and misunderstanding in the representation of science and knowledge, and finding facts about ideas. The desire to innovate and avoid following others may have a clear impact on deepening the divide gap and severing the connection between people who speak the same language, which is a negative issue that perpetuates the division and deepens the difference rather than unity and coalition. From this perspective, this research paper insists on the necessity to unify the scientific term and warns of the negative results caused by the multiplicity of terminologies.

**Keywords:** Term industry, conceptualization, term standardization.

**مقدمة:** تعدّ صناعة المصطلحات في غاية الأهمية، بحكم الدور الذي تؤديه في عملية التواصل المعرفي وما تتميز به من حمولات دلالية لا سبيل إلى التعبير عنها إلاّ من خلالها، كونها الكشف المفهومي الذي يتّسع لشحنات دلالية خاصّة و يحقّق للعلم حدّه الجامع، وحصنه المانع. والمصطلح في حقيقته أشبه ما يكون بالحدّ الذي يحيط بجوهر المحدود فيمنع خروج ما هو منه، أو دخول ما ليس منه. فهو لا يحتمل زيادة و لا نقصان.<sup>1</sup> لقد بات واضحاً أنّ الحاجة أصبحت ماسّة إلى المصطلحات بأنواعها المختلفة كونها مفاتيح العلوم وموجبات ثمارها. وليس من سبيل يُتوسّل به للوصول إلى حقيقة العلم غير مصطلحاته. فبالمصطلح تضبط المفاهيم وتحدّد تحديدا يصرف الفكر إلى تعيين المراد والوقوف على المقصود كونه يشكّل جزءاً من البنية النظرية للعلوم لاحتوائه على شحنة دلالية لا تقوى على احتوائها الألفاظ العادية. هذا بالإضافة إلى أنّها همزة وصل بين الأجيال والثقافات المختلفة، وهي تمثّل مؤشراً واضحاً على درجة البحث العلمي الذي تعكسه جهود الباحثين والهيئات العلمية المواكبة لمتطلبات العصر. لذلك احتلّت قضية المفاهيم والمصطلحات مركزاً مهماً في

الفكر الإنساني. ولعلّه من نافلة القول التنبيه إلى أنّ أصالة أيّ فكر تتجلى في ربطه بين حاضر الأمة وماضيها وتجاوله مع المستجدات الحضارية المتسارعة الخطى تجاوبا إيجابيا يعكس عمق التصوّر وبُعد الإدراك التّاجمين عن دقة الفكر وقوّة الشخصية. وممّا يؤسّف له أنّ عالمنا العربيّ يعرف تأخرا فادحا في مواكبة التطور العلمي والمعرفي الذي يشهده العالم من حولنا بما في ذلك صناعة المصطلح الذي اعتراه قصور كبير وهو ما نبّه إليه الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، حيث يقول: "يتصف البحث العلمي في اللغة العربية في زماننا هذا بصفات جدّ سلبية، بالإضافة إلى ما يعرفه العصر من تكنولوجيا حديثة تطبق على البحوث اللغوية بنجاح تامّ في البلدان الراقية. ويعرف كل واحد البطء الذي يسير به وضع المصطلحات وإقرارها وحرفية هذا العمل وفرديته ومشكل ذبوع هذه المصطلحات في الاستعمال".<sup>1</sup>

- **عوامل تعدّد المصطلح ونتائج ذلك:** تعرف الأمة العربية نزعة التعدّد في وضع المصطلح بفعل جملة من العوامل التي أسهمت في تعميق هوّة الخلاف وشرح التباين بين العاملين في هذا المجال ومردّد ذلك إلى جملة من العوامل المختلفة منها:

01- سرعة التقدّم الحضاري وكثرة المفاهيم العلمية والمخترعات التكنولوجية التي أعجزت الواضعين على مسايرتها واستيعابها. حيث يتفق الباحثون من أهل الاختصاص على أنّ مشكلة المصطلح بدأت مع بداية النهضة العربية الحديثة أين بدأ الاتصال بالغرب الذي فاجأنا بسيل من المفاهيم العلمية والمخترعات المختلفة. وما كان على العلماء والمختصين إلّا العمل على احتواء ذلك الكمّ الوافد علينا بإيجاد مصطلحات خاصّة به. « وبعد فترة وجيزة اتّضح أنّ اللغة العربية أمست تعاني من ازدواجية مصطلحية فحوها التعبير عن المفهوم الواحد بعدّة مصطلحات، أو التعبير بمصطلح واحد عن عدّة مفاهيم.»<sup>1</sup>

والجدير بالذكر في مثل هذا المقام هو أنّ صياغة المفاهيم لا تنفك عن طبيعة اللغة المستعملة، وهو ما تبّه إليه العلامة الحاج صالح عند حديثه عن فكرة اختلاف النظر إلى الكون باختلاف اللغات عند المفكرين الغربيين حيث قال: "إنّ المفاهيم التي تحملها الألفاظ في لغة من اللغات لا تستقلّ استقلالاً تاماً عن البنية التي بنيت عليها هذه اللغة، والثاني :- وهو ناتج عن الأول- هو أنّ لكلّ لغة نظرة خاصة إلى العالم غير مطابقة بالضرورة للنظرات الأخرى." <sup>1</sup> ويدل على صحّة هذه الفكرة بجملة من أقوال أهل الاختصاص من ذلك قول ساير ، ويلمسلف، ومارتيني، وبنفست، وجست تريبي *Jost Trier* الذي يقول: " اللغة نظام يسلّط على الواقع الموضوعي فيختار ما يلائمه... وكل لغة تبني الواقع بكيفية تختصّ بها دون غيرها ومن ثمّ تثبت عناصرها على مقاييسها." <sup>1</sup>

إنّ ترجمة المصطلح العلمي بمعزل عن محيطه الاستعمالي ومساره الاتصالي ومفهومه العلمي الدقيق تنجم عنه وضع مصطلحات تعوزها الدقة في الضبط وربّما تُمنى بالعشوائية في الطرح. والذي يجب التأكيد عليه هو أنّ " لكلّ مصطلح سياق استعماله ومجال اتصاله، ولا يمكن له أن يحافظ على قيمته العلمية دون التقيد بهذه الخصائص السياقية، والقيم التواصلية." <sup>1</sup>

والذي يجب التنبيه إليه أنّ قضية التناسب بين المفهوم والتعبير عنه أمر لا بدّ منه لضبط المصطلح. وقد أولته الدراسات الحديثة عناية خاصّة. وعرف عدّة مراحل نذكر منها المرحلة التي مثلها كاتز وفودور 1963 حيث أقامت ارتباطاً وثيقاً بين البنية النظامية وقواعد الإسقاط. فالتناسب بين المفهوم والمصطلح يكون ناجماً عن التعادل الدلالي الذي يقع إسقاطه من البنية الدّهنية تصوّرية إلى البنية اللسانية التواصلية. أمّا عند جاكندوف 1983 فقد تحوّل الأمر عنده من التمثيل الدلالي إلى

البنية الدلالية المرتبطة بالبنية النظامية بواسطة قواعد التوافق الدلالي. وقد اعتمد جاكندوف مجموعة من الشروط التي يراها ضرورية لتناسب المفهوم مع المصطلح والمتمثلة في:

- التعبيرية.
- الكونية.
- التأليفية.
- الإكراه النحوي.
- الإكراه العرفاني.<sup>1</sup>

تحقق هذه الشروط ضوابط التناسب بين المفهوم والمصطلح من خلال البنية المفهومية ذات الطابع الكوني. وكذا البنية اللسانية، وما تنطوي عليه من دلالات معبرة عن حقيقة المفهوم، وتكوينه المصطلحي. وجملة القول في هذا أنّ المصطلح وإن كان كونياً ببنيته المفهومية، فهو محليّ خاص بسياقه اللساني الذي يستعمل فيه. لأنّ "المفاهيم باعتبارها وحدات مجردة، وأبنية فكرية يدركها الإنسان بالعقل. ويجريها باللسان في حقول معرفية لغرض ما من أغراض التواصل، ليست سوى مقارنة علمية لربط المصطلحات بالمفاهيم بالاعتماد على منظومة مفهومية خاصّة تهدف إلى إنشاء خطاب علمي ومعرفي ينضوي ضمن حقل من حقول المعرفة."<sup>1</sup> التي لا تستقلّ عن حاجات المجتمع وخصوصياته المميّزة له.

وقد تسببت الترجمة التي لم تأخذ في الحسبان هذه الاعتبارات في تعدّد المصطلح للمفهوم الواحد. الأمر الذي ينجم عنه ضعف التواصل بين أبناء العربية. ففي الأغلب الأعمّ لا تتجاوز هذه الترجمة المستوى الشكلي القائم على الصرف والتركيب، بيد أنّ الترجمة الحقيقية تعتمد على نقل المفاهيم والتصورات، وليس على الدلالات فحسب" فهي نقل للمتصوّر في ثوب لغويّ جديد مقيّد بالحقل العلمي، ومتّصل بالتواصل المعرفي بين أصحاب الاختصاص."<sup>1</sup> وعلى هذا الأساس يمكن

القول بأنّ عملية التحكم في أيّ علم من العلوم تقتضي ضبط مصطلحاته بدقة والتحكم في استعمالها وفق سياقاتها المختلفة. وطرق توليدها ونشأتها في لسانها الأمّ. ولاشك أنّ الإخلال بهذه الأسس يترتب عليه الإخلال بترجمة المصطلحات. ولتفادي هذه النقيصة يقترح أهل الاختصاص منهجا عمليا لترجمة المصطلح العلمي يمر عبر الخطوات التالية:

" 01- إدراك المتصوّر الذي نشأ فيه المصطلح وتولّد عنه.

02- إدراك المفهوم المرتبط بهذا المتصوّر.

03- إدراك الحقل الدلالي الذي نشأ فيه المصطلح.

04- اختيار المصطلح المناسب وفق الشروط السابقة مع علاقته بالإمكانات اللسانية ( المعجمية ) التي تسمح بها اللغة الهدف من اشتقاق ونحت وتوليد وتركيب... لإخراج المصطلح ملائما لخصوصية اللغة الهدف. فتكون هذه الترجمة مقيدة بالمتصوّر والمفهوم المرتبطين بالحقل العلمي مع إدراك العلاقات الرابطة بين المصطلح والمصطلحات المجاورة له في ميدانه التداولي التواصلي.<sup>1</sup> والذي لا مرية فيه أنّ قصور التصوّر للمفهوم يؤدّي إلى شيوع الفرقة والاضطراب في وضع المصطلح مثال ذلك مصطلح "Poetics" اللاتيني الأصل قد وضعت له في العربية مقابلات عدّة منها: "الشعرية، الإنشائية، علم الأدب، الفنّ الإبداعي، فنّ النظم، فنّ الشعر، نظرية الشعر، بويطيقا، بويتيك".<sup>1</sup> ومصطلح *Déviation* الذي ترجم إلى العربية بصيغ عديدة منها: العدول، والانحراف، والانزياح، والإزاحة، والانتهاك، والخرق، والغرابة، والمفارقة...<sup>1</sup>

وقد نجد تعدّد المصطلح عند المؤلف نفسه حيث يبيح لنفسه حرية التعبير بكل ما يراه مناسباً. ولا يلتزم بأحادية المصطلح. فقد استخدم إبراهيم أنيس مصطلح

الساكن *consonant* في كتابه الأصوات اللغوية وعبر عنه بـ (حرف) في كتابه من أسرار اللغة. وقابل مصطلح *vowel* بصوت اللين في الكتاب الأول، وبـ "حركة" في الكتاب الثاني.<sup>1</sup> والأمر نفسه نلغ فيه لدى علي عبد الواحد وافي الذي قابل مصطلح (*consonant*) بالحروف الساكنة، والساكن، والأصوات الساكنة. وقابل مصطلح (*vowel*) بحرف المدّ، وأصوات المدّ، وأصوات لغة، وأصوات لين، وحروف لين، والأصوات المدّية.<sup>1</sup>

ولعلّه من المؤكّد القول بأنّ تعدّد المصطلح وعدم دقّته وليد التصدّر غير الدقيق لطبيعة المفهوم المعبر عنه، إذ كثيرا ما تصطفى الألفاظ المعبرة عن المعنى الحرفي للكلمة التي جعلت مصطلحا. وليس عن المفهوم العلمي الذي تحملها أنّ وضع المصطلح يقتضي التعامل معه على أساس أنّه: "وحدة لغوية أو عبارة لها دلالة لغوية أصلية، ثمّ أصبحت هذه الوحدة أو العبارة تحمل دلالة اصطلاحية خاصّة، ومحددة في مجال أو ميدان معيّن لعلاقة ما تربط بين الدلالة اللغوية الأصلية، والدلالة الاصطلاحية الجديدة." <sup>1</sup> إنّ معرفتنا بالواقع الذي نشأ فيه المصطلح الأجنبي أمر مهمّ في اختيار المصطلح الأوفر حظًا، والأدعى إلى تمثيل المفهوم بصورة أفضل.

02- ضعف التنسيق بين العلماء والمصطلحيين. ففي الأغلب الأعمّ يكون الباحث في مجال علمي غير ملتمّ أو متمكّن من اللغة العربية، مقابل نقص التصوّر للمفهوم العلمي لدى واضع المصطلح. هذا بالإضافة إلى غياب العمل الجماعي الهادف. وتنامي النزعة الدّاتية، والأثرة في الابتداع، والرغبة عن الاتّباع. وقد ترتب عن ذلك طغيان النزعة الدّاتية في توظيف المصطلح حتى وإن كان خارجا عن سمت العربية في الصياغة، لأنّ هذا الصنف من الناس يرى أنّ الحقّ عنده وفي قوله. فهم يسيؤون إلى لغة الضّاد من حيث لا يشعرون. وهذا داء خطير دبّ إلى اللغة العربية وبات ينخر

جسدها، ويدقّ المسامير في نعشها فيعمّق شرح الهوة بين الأفطار العربية. وقد نجم عن ذلك « أنّ معظم الدارسين صار يفضّل ما استعمله هو، أو ما ابتدعه، دون الالتفات إلى توحيد المصطلحات، أو مراعاة شيوعها، أو موافقتها لخصائص العربية، وقد ظهر ذلك جليا لدى الدارسين. ولا سيّما العائدين من الدراسة في الدّول الأجنبية». <sup>1</sup> خصوصا وأنّ الكثير منهم قليل الإلمام والدراية بتراث أمته العربية، الأمر الذي ينتج عنه الجهل بالمصطلح العربي الأصيل. ومن ثمّ اعتماد التعريب وسيلة لنقل المفاهيم. وقد كثرت الشكوى من صنيع هؤلاء وتبّه إلى سوء مغبّة ذلك الفعل لفيث من العلماء أمثال محمد شرف الذي يقول: « وقد سار معرّبو هذا الزمن ومترجموه في نقل اللغات الفرنجية على طرق مختلفة، فابتدع هذا أسلوبا جرى عليه، خالفه فيه غيره. واستنّ آخر سنّة لم يشايه عليها أحد، وصار كلّ معرّب يضع لنفسه منهاجا لتصوّر الألفاظ والمعاني أو لتعريبها، وانطلقت للأقلام وللأسنة الأعتة، ووجدت أوضاع وصيغت ألفاظ بطرق مختلفة لا تؤدّي المقصود منها، وشطّ المعرّبون عن الصواب شططا بعيدا... وأكثر هؤلاء المعرّبين ممّن درسوا بلغات فرنجية وابتعدوا عن العربية، فتجدهم يستعملون الألفاظ المبتذلة والسخيفة، والكلمات العامية الركيكة، ويتصرّفون بالمعاني ويتناولونها بالزيادة أو النقص والتشويه أو يستعملون المجازات التي لا تتمّ بها المعاني المقصودة تماما لعدم وقوفهم على الألفاظ العربية المقابلة، أو لعدم وجود طريقة تتّبع، أو معجم واف يستدعي المعونة حتى صارت أكثر المعرّبات لا تتفق في وحدة الاصطلاح أو المدلولات.» <sup>1</sup>

03- تعدّد الجهات الواضحة للمصطلح من مجامع لغوية، وأساتذة باحثين، وكتّاب: لقد كان لهذا العامل أثره الواضح في تنامي ما بات يعرف بفوضى المصطلح التي أُلقت بظلالها على طلاب العلم فألبست عليهم، فاستفحل داؤها واستعصى دواؤها وغدت

إشكالا قائما ظلّ يورّق المثقف العربي، ويمزّق وحدة الصّفّ، ويضعف التواصل المعرفي بين أبناء الأمة الواحدة. « لقد أصبح اختلاف المصطلحات العلمية داء من أدواء لغتنا الضّادية، وهذا الدّاء ينمو ويستشري كلّما اتسعت الثقافة في البلاد العربية، وكثُر نقلة العلوم الحديثة وعدد المؤلفين في تلك العلوم، ولعلّ أهمّ سبب من أسباب اختلاف المصطلحات إنّما هو فقد الاتّصال بين النقلة والمؤلفين في مختلف أقطارنا العربية. <sup>1</sup>»

04- اختلاف جهات المصدر المترجم عنها كأن تكون اللغة المترجم عنها الانجليزية أو الفرنسية أو غيرها فتتباين المصطلحات بتباين ثقافة المصدر. ففي المجال اللساني على سبيل المثال عرفت عملية الترجمة في العالم العربي منذ ستينات القرن العشرين محاولات عدّة بغية احتواء المعارف التي شهدتها اللسانيات الغربية. وهو ما يقتضي وضع مصطلحات عربية حاملة لتلك المفاهيم. ومنسجمة مع طبيعة اللسان العربي. إلاّ أنّ نقل تلك المعارف قد تمّت بطرق فردية نجم عنها تباين واضح المعالم في ترجمة وصياغة المصطلح اللساني. وقد واجهت هذه الحركة كمّاً هائلاً من المصطلحات الناتجة عن التطور السريع الذي عرفته اللسانيات الغربية عبر مختلف مدارسها وتياراتها ، فكان من أهم القضايا التي شغلت بال الباحثين العرب إشكالية المصطلح اللساني، وكيفية تعريبه. وقد كان لاختلاف المشارب المعرفية الأثر البيّن في تعدّد المصطلح للمفهوم الواحد. وهو ما أكّده عبد السلام المسدي في قوله: "اختلاف الينابيع التي ينهل منها علماء العرب اليوم بين لاتيني وسكسوني وجرمني وسلافي، وطبيعة الجدة المتجددة التي تكسو المعرفة اللسانية المعاصرة، وتراكم الأدوات التعريفية والمفردات الاصطلاحية مما يقتضيه تزواج مادة العلم وموضوعه في شيء واحد هو الظاهرة اللغوية، ثم طفرة الوضع المفهومي، وما ينشأ عنه من توليد مطرد للمصطلح



الفني بحسب توالي المدارس اللسانية. وتكاثر المناهج التي يتوسل كل حزب من المنتصرين للنظرة الواحدة أحياناً. كل ذلك قد تضافر، فعقد المصطلح اللساني، فجعله إلى الاستعصاء والتخالف أقرب منه إلى التسوية والتماثل<sup>1</sup> يضاف إلى كل هذا تعدد المصطلحات للمفهوم الواحد في لغة المصدر. كل ذلك أسهم بشكل جليّ في تعميق الخلاف وبتّ حبل الوصال حتى غدت عملية وضع المصطلح مشكلاً قائم الذات.

05- تباين الرؤى في وضع المصطلح. فمنهم من يؤثر استعمال المصطلح التراثي إذا كان مناسباً للمفهوم العلمي المعبر عنه. ومنهم من يفضل التعريب مع إخضاعه للوزن العربي ونطقه. ولا يكلف نفسه عناء البحث والتنقيب في كتب التراث لبعث مصطلحاته. وقد يكون ذلك ناجماً عن الجهل بالتراث المصطلحي، أو الرغبة عن البحث فيه زهداً فيه أو استصعاباً لمشقة الخوض فيه. وهو بعمله هذا يكون قد أساء من حيث لا يشعر إلى ماضيه الذي أسهم في طمس معالمه لما أهال التراب عليه. بعد أن وقع فيشارك المصطلح الأجنبي الذي يغري بصياغته البراقة، ويحول بيننا وبين القدرة على التأصيل والابتكار في كنف العربية بدعوى مواكبة روح العصر. إذا كان المستشرقون قد بذلوا جهوداً مضيئة في استقصاء المصطلحات العربية القديمة أمثال هنري فليش الذي « لم يشأ أن يلقي بتهمة التقصير جزافاً بحق القدماء، بل شرع ينقّب في ثقافتهم عن مقابل هذه المصطلحات، واقتضاه ذلك أن يبذل جهداً جهيداً في التعرف إلى مفاهيمهم مستهدفاً أن يثبت للمحدثين أنّ علماء العربية لم يغفلوا عن معالجة قضاياهم، بل واجهوها مواجهة عامة، ووضعوا لها ألقابها الصالحة للمفاهيم الحديثة.»<sup>1</sup> فحريّ بنا أن تأخذنا الغيرة عن هذا التراث المصطلحي وأن نعمل جاهدين على إحيائه، والاتكاء عليه في الربط بين الحاضر والماضي. كما أنّه من

العبث إضاعة الوقت في وضع مصطلحات جديدة لمفاهيم سبق أن عرفتها لغتنا، كما أنّ من الأفضل استخدام المصطلحات التي يتوقّر عليها تراثنا من أجل استمرارية العربية ووصول حاضرها بماضيها.<sup>1</sup> بعيداً عن التضخّم المصطلحي الذي منيت به لغتنا، وصار وجوده بهذه الصفة حشواً معرقلاً لاغير. لذا وجب الاقتصار على مصطلح واحد لكل مفهوم حيث يتمّ اختياره بدقّة متناهية من قبل أهل التخصص.

06- الجهل بقواعد اللغة العربية، أو الضعف في الدراية الكافية بلسان العرب ومصادره العلمية الأصيلة. فقد يلجأ بعض المترجمين في نقل المفاهيم العلمية إلى الاعتماد على قواميس و معاجم غير كافية في تحديد المفهوم العلمي الدقيق. و ذلك من جملة الأخطاء التي يرتكبها واضعو المصطلحات. وهم الذين يكتفون بالاعتماد على المعاجم المتداولة كالقاموس المحيط ولسان العرب والصحاح، ظنّاً منهم أنّ ما هو موجود في المعاجم يطابق تماماً ما هو سائد في الاستعمال، غير أنّ الحق بخلاف ذلك تماماً. كثيرة هي المعاني الجزئية والمدلولات الفرعية التي أغفلتها القواميس. "ثمّ إنّ أكبر عيب يُلام عليه الباحث هو أن يذكر تحديدات القواميس لمدلولات الألفاظ ويكتفي بذلك ( وقد لا يريد بها بديلاً) متناسياً أنّ مدلول اللفظ لا يمكن أن يحصر إلا بالاعتماد على جميع السياقات والقرائن التي ورد فيها اللفظ في الاستعمال المدوّن... ثمّ إنّ المدلول قد يكون تغيّراً على مرّ الزمان بما يجيزه قياس العربية من مجاز واتساع في المعنى. هذا وأعظم نقص يوجد في القواميس ( ليس هذا ذنبها) هو أنّها لا تنصّ أبداً على مدى شيوع الكلمة في الاستعمال لأنّ أكثرهم من المتأخرين إذا استثنينا الجوهري والأزهري.<sup>1</sup> ولحلّ هذه المشاكل يقترح إيجاد بنك من النصوص التي يُعتمد عليها في إيجاد قاموس كبير يشمل جميع الألفاظ التي وردت في الاستعمال الفعلي بسياقاتها وقرائنها المختلفة مع ضرورة الالتفات إلى اللغة المنطوقة، وإعطائها الاهتمام

اللازم.<sup>1</sup> ومما راج من مصطللحات دالة على الاختلاف البين في تحكيم قواعد اللغة مصطلح *structuralisme* الذي ترجمه محمد التنوخي بالبُنوية، والراجي التهامي الهاشمي بالبنائوية بكسر الباء، وريمون طحان، وميشال زكريا، وبسام بركة بالبنائية، وأحمد زكي، وصلاح فضل بالبنائية، وعلي زيغور بالبنوانية، وعبد الرحمن الحاج صالح بالبُنوية بكسر الباء وتبعه في ذلك طلابه وانتصر له عبد المالك مرتاض الذي قال: "البُنوية لحن فاحش في النسبة إلى البنية... أما البنائية فتحريف للحناب المعرفي حيث إن الأمر هنا لا ينصرف إلى البناء، وإنما ينصرف إلى البنية."<sup>1</sup> ويقول في كتاب آخر: "شاع في الاصطلاح النقدي المعاصر استعمال مصطلح "بنوي" وهو مرفوض نحويًا كما نص على ذلك سيويه في باب الإضافة، ومن أجل ذلك اقترحنا مصطلح البُنوية، البنوي حتى لا نلحن. ومن أراد أن يكسر العربية فشأنه وما أراد، لكن لا يحق له أن يفرض علينا الخطأ."<sup>1</sup>

07- عدم الالتزام بقرارات المجامع اللغوية التي تهدف إلى توحيد الصّفّ وتحقيق مبدأ التواصل.

كثيرة هي المصطللحات التي صدرت عن مؤسسات رسمية كالمجامع اللغوية ونحوها بهدف توحيد المصطللحات العلمية ومحاربة التعدّد المفضي إلى التشرذم والأثرة، إلّا أنّ ما يدعو إلى التساؤل هو ما الجدوى من كلّ هذا إذا كانت هذه المصطللحات ستظلّ رهينة الكتب لا يقذف بها إلى الاستعمال « فكم هي مجاميع المصطللحات التي صدرت عن مجامع اللغة العربية، لا شكّ أنّها كثيرة، وبذلت فيها جهود مخرصة حثيثة، لكنّها إلى الموت منها أقرب إلى الحياة، فكثير من المصطللحات الأجنبية عندنا نتناقلها وتشيع بيننا، ثمّ تأتي المجامع اللغوية لإيجاد المقابلات العربية فتوضع، لكنها لا

تشيع فتولد ميتة لذيوع الأولى ودورانها على الألسنة.<sup>1</sup> وهذه ظاهرة خطيرة جدًا استفحل داؤها واستعصى دواؤها.

- الآثار السلبية لفوضى المصطلح: يترتب عن التباين المفرط في وضع المصطلح، وعدم إخضاع هذه العملية إلى شروط علمية صارمة تحدّ من غلواء الذاتية. وتقف في وجه الانطباعية، والقطرية التي تفصم عرى الأمة وتُذهب ريجها، مجموعة من المخلفات السلبية يمكن حصرها فيما يلي:

1- ضعف التواصل المعرفي بين أهل العلم في الأمة العربية. والإلباس على طالب العلم.

2- تدمر المتعامل الأجنبي من تعدّد المصطلحات في المعاملات التجارية وغيرها.

3- تعدّد اللغات العلمية العربية وانتشار الأخطاء، والفوضى الاصطلاحية الملبسة. فمن مظاهر ذلك « اقتراح مقابلات غير واردة ولا تؤدّي المعنى من ذلك ترجمة (phonology) بعلم الأصوات الوظيفي، و (phonetics) بعلم الأصوات وطبعا هناك فنولوجيا وظيفية، وفنولوجيا غير وظيفية، كما أنّ هناك فونيتيك وظيفية حينها نضطرّ إلى نقل *functional phonology* بعلم الأصوات الوظيفي غير الوظيفي، ونخلط في الترجمة بين (phonology) و (*functional phonology*) وهذا يدلّ على أنّ الترجمة لم تراع الحقل الدلالي وكذلك السياق الذي يرد فيه اللفظ.<sup>1</sup>

4- القضاء على عوامل القوة والاتحاد بين الشعوب العربية. وتعميق موجبات الفقرة والقطيعة مع تراثنا التليد خاصّة وأنّ « الفجوة قائمة وعميقة بين ماضينا ومستقبلنا المنشود فما نسّميه التراث يوجد هناك في فترة من فترات الماضي، إنّه تراث حضارة، توقفت فيها جوانب التقدّم والإبداع منذ زمان، فأصبحت بعيدة عن واقع العصر الذي نعيش فيه. والفكر الأوروبي الذي أصبح اليوم فكرا علميا يوجد هو الآخر

هناك، كحلقة في سلسلة من التطور لم نعش بدايتها، ولم نواكب بالتالي تطورها، أما حاضرا بكلّ قضاياها ومعطياته... فيشكل مزيجا فريدا أو مجمعا غريبا تتلاطم فيه بقايا أمواج ماضيها، وامتدادات أمواج حاضر غير حاضرا... هكذا نجد أنفسنا نعيش ثلاثة عوالم تحتونا كلاً أو بعضها دون أن نحتويها مجتمعة.<sup>1</sup> وتتفاقم مشكلة المصطلح مع نقل أحدث العلوم الوافدة من الغرب كاللسانيات مثلا التي «تعاني أساسا ما تعانيه العلوم المقترضة من مشكلات تتصل بوضع ثمرات الدرس الأجنبي في متناول الباحثين العرب من حيث اللغة والأسلوب والطرق المنهجية»<sup>1</sup>

إنّ واقع الحال يعكس كثيرا من الحالات الارتجالية في وضع المصطلح وعدم تقيده بمبادئ ضابطة وأسس علمية صارمة تتحكّم في لفظه ومعناه ورواجه. وقد ترتب عن هذه العفوية في الطرح كثير من النتائج السلبية المفضية إلى الاضطراب والفوضى وعدم تناسق المتقابلات الموضوعية للمفردات الأجنبية.

سبل توحيد المصطلح:

أما عن توحيد المصطلحات العلمية العربية تفاديا لفوضى المصطلح فقد بات لزاما علينا الانتباه إلى داء مزمن اعترانا منذ زمن بعيد. وهو التبعية العلمية والثقافية للغرب حيث إنّ تعريب العلوم والتقنيات لم يتمّ بالشكل المطلوب في مستوى الجامعات ومراكز البحث العلمي وهو انتقاص لسيادتنا. فإذا كانت الهيئات الرسمية قد بذلت بعض الجهود لتوحيد المصطلح مثل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التي أنشأتها جامعة الدول العربية ولها مكتب دائم لتنسيق التعريب بالرباط، فإنّ ذلك لا يلي كلّ متطلبات هذه المرحلة التي تكاثرت فيها المصطلحات الوافدة من الغرب بكيفية مذهلة. وتكونت في أكثر البلدان الغربية دواوين خاصة لتوحيد المصطلحات

متّبعة في ذلك منهجية خاصة يمكن حصرها في أربع نقاط: " - إحصاء المفاهيم الاصطلاحية، وتشخيص كل واحد منها. ويحصل ذلك بالتحديد العلمي.

- تصنيف كلّ هذه المفاهيم على مجالات مختلفة ذات مراتب.

- تخصيص كل واحد منها بلفظ ( بالنسبة لكل واحدة من اللغات المعنية) وبهذا

تتكوّن الجذاذيات Fichiers

- دمج الجذاذيات والتنسيق بينها ( بنظام من الإحالات يبنى على التصنيف السالف الذكر).

بعد هذه العملية يمكن تحرير معجم منتظم من المصطلحات للنشر والتطبيق. فهذا المنهج يبيّن أنّ المصطلحات العلمية لا يمكن أن تعامل كمجرد قوائم من الألفاظ لأفّها ألفاظ تدلّ على مفاهيم ترتبط بعضها ببعض بحيث يندرج الكلّ في نظام مفهومي منسجم الأجزاء.<sup>1</sup>

ومن أهمّ الأسس التي يركّز عليها الأستاذ الحاج صالح في توحيد المصطلحات العربية وإثبات نجاعتها:

- الوضع والاستعمال: فهو يرى أنّ المصدر الأهمّ للمفردات الفنية هو جمهور المستعملين للغة الفنية إلّا أنّ التأخر التكنولوجي الذي مني به العالم العربي يدفع إلى الوضع المتعمّد بالنقل المطرد للقوائم من الألفاظ وهو ما تقوم به الجامع العربية والمؤسسات العلمية إلّا أنّها لم تقو على مواكبة التطور التكنولوجي الغربي. وتبقى طرق الوضع عندنا غير دقيقة علمياً لغفلة أكثر الناس عن أنّ اللغة وضع واستعمال معاً. وليس وضعاً فقط. وعليه فلا بدّ من العناية اللائقة بظواهر الاستعمال وقوانينه، بناء على أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية بالدرجة الأولى. ومن ثمّ وجب الكشف عن أسرار نجاح مصطلح موضوع أو فشله في الاستعمال الفعلي.

- وهناك نقطة أخرى جدّ مهمّة وهي عدم الاعتماد على لغة أجنبية واحدة في ترجمة المصطلحات نظرا لاختلاف التصوّرات من لغة إلى أخرى. " ولهذا ينبغي أن ينطلق من أكثر من لغة في تحديد المفاهيم العلمية وذلك لتفادي التبعية الثقافية التي قد تشوّه شخصيتنا العربية."<sup>1</sup>

- البحث اللغوي واختيار الألفاظ: المراد من هذا ضرورة الاعتماد على الاستقراء الواسع لمعطيات اللغة بما في ذلك النصوص التي وصلت إلينا بغية الوقوف على المصطلح الذي يحقق التلاؤم مع المفهوم وعدم تداخله مع غيره.

- تحاشي الغريب المبتذل والمتنافر مع المعرفة الكافية بطبيعة الألفاظ من حيث الخفة والثقل بناء على أنّ السلوك اللغوي يقتضي الاقتصاد الذي يحقق سهولة التداول" ونعني بذلك التوازن الذي هو نتيجة لقوّتين متدافعتين: ميل المتكلم بطبعه إلى التقليل من الجهودات ( العضلية والذّاكرية) في تأديته لأغراضه، واحتياج المخاطب إلى البيان، أي أن يكون الخطاب الموجه إليه واضحا غير ملتبس. "كلّ هذه السمات من شأنها أن توفّر الحوافز في صيغة المصطلح الذي تجتمع فيه البساطة والتركيب الصرفي السليم. إنّ قضية توحيد المصطلحات تمثّل مشروعا حضاريا قوميا يجمع الأفلام. ويؤخذ الألسنة كي تغدو العربية لغة علم وحضارة. وليس ذلك بعزيز إذا توفّرت الإرادة، وقُدّمت المصلحة العليا للأمة مع تطبيق التوصيات التي تنبثق عن الهيئات الرسمية والمجامع اللغوية على نحو ما أقرته ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلحات العلمية الجديدة التي نظّمها مكتب تنسيق التعريب بالرباط عام 1981م:

- 01- ضرورة وجود مناسبة أو مشابهة بين مدلول المصطلح اللغوي والمدلول الاصطلاحي، ولا يشترط في المصطلح أن يستوعب كلّ معناه العلمي.
- 02- وضع مصطلح واحد للمفهوم العلمي الواحد في الحقل الواحد.

- 03- تجنّب تعدّد الدلالات للمصطلح الواحد في الحقل الواحد، وتفضيل اللفظ المختصّ على اللفظ المشترك.
- 04- استقراء التراث العربي وإحيائه، وبخاصّة ما استعمل منه، أو استقرّ منه من مصطلحات علمية عربية صالحة للاستعمال الحديث، وما ورد فيه من ألفاظ معرّية.
- 05- مساندة المنهج الدولي في اختيار المصطلحات العلمية ( مثل: مراعاة التقريب بين المصطلحات العربية والعالمية، لتسهيل المقابلة بينهما للمشتغلين بالعلم والدارسين، واشتراك المختصين والمستهلكين في وضع المصطلحات)
- 06- استخدام الوسائل اللغوية في توليد المصطلحات العلمية الجديدة بالأفضلية، طبقاً للترتيب الآتي: التراث، فالتوليد ( بما فيه مجاز، واشتقاق، وتعريب، ونحت).
- 07- تفضيل الكلمات العربية الفصيحة المتواترة على الكلمات المعرّية.
- 08- تجنّب الكلمات العامية إلاّ عند الاقتضاء، وبشرط أن تكون مشتركة بين لهجات عربية عديدة، وأن يشار إلى عاميتها بأن توضع بين قوسين مثلاً.
- 09- تفضيل الصيغة الجزلة الواضحة، وتجنّب النافر والمحظور من الألفاظ.
- 10- تفضيل الكلمة التي تسمّى بالاشتقاق على الكلمة التي لا تسمح به.
- 11- تفضيل الكلمة المقررة لأنّها تساعد على تسهيل الاشتقاق والنسبة والإضافة، والتشنية، والجمع.
- 12- تفضيل الكلمة الدقيقة على الكلمة العامة، أو المبهمة، ومراعاة اتفاق المصطلح العربي من المدلول العلمي للمصطلح الأجنبي، دون تقيّد بالدلالة اللفظية للمصطلح الأجنبي.
- 13- في حالة المترادفات أو القربية من الترادف، تفضّل اللفظة التي يوحى جذرها بالمفهوم الأصلي بصيغة أوضح.



- 14- تفضيل الكلمة الشائعة على الكلمة النادرة أو الغريبة، إلا إذا التبس المصطلح العلمي بالمعنى المتداول لتلك الكلمة.
- 15- عند وجود ألفاظ مترادفة أو متقاربة في مدلولها ينبغي تحديد الدلالة العلمية الدقيقة لكل واحدة منها، وانتقاء اللفظ العلمي الذي يقابلها.
- 16- مراعاة ما اتفق المختصون على استعماله من مصطلحات ودلالات علمية خاصة بهم، معربة كانت أو مترجمة.
- 17- التعريب عند الحاجة، وبخاصة المصطلحات ذات الصبغة العالمية، كالألفاظ ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني، أو أسماء العلماء المستعملة أو العناصر والمركبات الكيماوية.<sup>1</sup>

والذي يجب التأكيد عليه في ختام هذا العرض أنّ عملية توحيد المصطلح ضرورة علمية، وحتمية تاريخية تستدعي استنفار كلّ القوى العلمية الفاعلة لتعزيز هذا الهدف والتحسيس بمخاطر التغافل عنه مع ضرورة تفعيل المصطلح التراثي الذي يمثل حصنا منيعا، ونسقا معرفيا معبرا عن جهد الأمة وحضورها الفعلي في الساحة العلمية. فهو مرصد لحركة العقل العربي في تفاعله مع متطلبات الحياة وأحداثها. وبعث ذلك الرصيد وإخراجه من زوايا الإهمال إلى حيّز الاستعمال هو مطلب حتمي يحقق مبدأ الرّبط بين ماضي الأمة وحاضرها. وذلك بتبنيّ مذهب الجمع بين الأصالة والمعاصرة، جمعا يوحد الصّف ويحدّد من غلواء التباين المفرط الذي غذّته النزعة الدّاتية التي شتت الفكر العربي وجعلته طرائق قددا. وقد يكون للأثرة في الابتداع والرغبة في تحاشي الاتّباع الأثر الواضح في تعميق هوة الخلاف من خلال تعدّد المصطلح للمفهوم الواحد وهو ما يجب تلافيه والتنبيه إلى الانخزام النفسي الذي اعتري كثيرا من الناعقين المنسلخين عن هويتهم. والمتشيعين للحضارة الغربية لأنّ « محنة العربية لا

تتمثل في حشود الألفاظ والمصطلحات الوافدة من عالم الحضارة المعاصرة إلى عالمها الذي يبدو متخلفاً. ليس ذلك فحسب، بل إنّ محنتها الحقيقية هي في انهزام أبنائها نفسياً أمام الزحف اللغوي الداهم، واستسلامهم في مجال العلوم للغات الأجنبية حتى تكونت في العالم العربي جبهة عنيدة تجاهر للإبقاء على العربية بمعزل عن مجال العلوم والتكنولوجيا، فما دامت صفوة المشتغلين بالعلوم تعرف الإنجليزية أو الفرنسية مثلاً، فلا بأس أن نعزل العربية، بل ونقتلها في عقر دارها.<sup>1</sup> وهذا تهديد خطير لهوية اللغة العربية، ومسوخ لمجالها الحيوي. فما أبدعت أمة بلسان غيرها. ولا شيدت لنفسها صرحاً حضارياً ما لم تعتمد على وحدة فكرها. إنّ الباحث يستطيع « أن يقيس تقدّم الأمة حضارياً، ويحدّد ملامح ثقافتها عقيدة وفكراً بإحصاء مصطلحاتها اللغوية واستكناه مدلولاتها. بل يستطيع أن يقطع بوحدة الأمة الفكرية والسياسية من وحدة مصطلحاتها اللغوية، في الإنسانيات والعلوم والتقنيات.»<sup>1</sup>

إنّ القول بقدرة العقل العربي على المثاقفة مع علوم العصر، وطواعية اللغة العربية في الاستجابة إلى المبتكرات العلمية والمعرفية لا يعني بأيّ حال من الأحوال التعصّب المقيت وإدارة الظّهر للآخر، وعدم الانفتاح على العلوم والمعارف الأعجمية « فليس من قدرة لغة من اللغات أن تستغني بنفسها عن التأثير باللغات، وبخاصة تلك اللغات التي تمدّها بالعلوم والمكتشفات والأبحاث الجديدة، بل المقصود مما تقدّم أن تحتفظ اللغة بشخصيتها المتميّزة أمام تلك اللغات، وأن لا يؤثّر ذلك النزر اليسير الذي يستعصي إيجاد مقابل له على العلماء في صورتها العامّة.»<sup>1</sup>

والذي يجب التنبيه إليه أنّ هذا البعث لن يكون موفقاً إلّا إذا ضبط بمنهجية علمية صارمة مستندة إلى القرارات التي أقرتها الجوامع اللغوية الرسمية، والهيئات العلمية المعتمدة. وذلك بتفعيل أعمالها وإلزامية تطبيق قراراتها. وإنشاء بنك مصطلحي عبر

شبكة معلومات عربية يتكفل بتجميع الرصيد المصطلحي المجمع عليه للاعتماد عليه في البحوث العلمية والدراسات الأكاديمية والترجمة.

### الهوامش:

<sup>1</sup> - ينظر جابر بن حيان، رسالة الحدود، ضمن كتاب " المصطلح الفلسفي عند العرب " تحقيق: عبد الأمير الأعسم، ط:01، مكتبة الفكر العربي، بغداد، 1985، ص: 164-165.

<sup>2</sup> - محمد يوسف حسن، في تمكين العربية من الأداء العلمي، مجلة اللسان العربي، العدد: 39، 1995، ص: 256.

<sup>3</sup> - م ن ص: 125.

<sup>4</sup> - م ن ص: 126.

<sup>5</sup> - المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، خليفة الميساوي، دار الأمان، الرباط، ط:01، 2013، ص: 103.

<sup>6</sup> - علم الدلالة والعرفانية، جاكندوف، ترجمة عبد الرزاق بن نور، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010، ص: 62.

<sup>7</sup> - المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، خليفة الميساوي، ص: 133.

<sup>8</sup> - م ن ص: 75-76.

<sup>9</sup> - م ن، ص: 78.

<sup>10</sup> - مفاهيم الشعرية، حسين ناظم، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م، ص: 14.

<sup>11</sup> - ينظر الانزياح وتعدد المصطلح، أحمد ويس، مجلة عالم الفكر، مج: 25، ع: 03، الكويت، 1977، ص: 63.

- 12 - ينظر الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط:05، 1979، ص:26. وكتاب من أسرار اللغة مكتبة الأنجلو، ط:03، 1966، ص:240.
- 13 ينظر : علم اللغة، دار النهضة ، مصر، ط:09، 1984، ص:298 وما بعدها.
- 14 - أزمة المصطلح في النقد القصصي، عبد الرحيم محمد عبدالرحيم، مجلة فصول، مج: 07، ع:03، القاهرة، 1987، ص:98.
- 15 - علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، دار النهضة، القاهرة، مصر، ط:01، ص:28.
- 16 - محمد شرف، اللغة العربية والمصطلحات العلمية، مجلة المقتطف، 1929، مجلد:74، ج:02، ص:127.
- 17 - مصطفى الشهابي، توحيد المصطلحات العلمية العربية، ص: 1537
- 18 - قاموس اللسانيات، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984، ص:55.
- 19 - العربية الفصحى، هنري فليش، تعريب عبد الصبور شاهين، بيروت، دار المشرق، ط:02، 1983، ص:12.
- 20 - المصطلح الموحد ومكانته في الوطن العربي ، علي القاسمي، ص:83.
- 21 - بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج:01 ص:378.
- 22 - ينظر بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، ج:01، ص:378.
- 23 - قراءة النص، عبد المالك مرتاض، كتاب الرياض، الرياض، 1997، ص: 30

- <sup>24</sup> - التحليل السميائي للخطاب الشعري، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2001، ص:08.
- <sup>25</sup> - أزمة توحيد المصطلحات العلمية العربية، يوسف عبد الله ، مجلّة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، المجلد:21، العدد:02، 2013، ص:20 .
- <sup>26</sup> - تقدّم اللسانيات في الأقطار العربية ، وقائع ندوة جهوية،عبدالقادر الفاسي الفهري، الرباط، 1987، ط:01، دار الغرب الإسلامي، 1991، ص:31.
- <sup>27</sup> - التراث والحداثة دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط:01، 1991، ص:30.
- <sup>28</sup> - علم اللغة، علي عبد الواحد وايفي، ط:01، دار النهضة، القاهرة، مصر، ص:28.
- <sup>29</sup> - م ن، ص:383.
- <sup>30</sup> م ن، ص:385.
- <sup>31</sup> - م ن، ص:386.
- <sup>32</sup> - مجلّة اللسان العربي، العدد:18. ص:175 وما بعدها.
- <sup>33</sup> - في المصطلح ولغة العلم، مهدي صالح الشمري، كلية الآداب، بغداد، 2012، ص:138.
- <sup>34</sup> - المصطلح الموحد ومكانته في الوطن العربي، علي القاسمي، مجلّة اللسان العربي الرباط، ع:27، 1986، ص:81.
- <sup>35</sup> - إشكالية المصطلح اللغوي، مصطفى طاهر الحيادة، إربد للبحوث والدراسات، المجلد:14، العدد:02، 2011، ص:289.

الصناعة المعجمية في (رسالة الضّب) للشيخ محمد البشير الإبراهيمي  
الجزائري (ت 1385هـ/1965م)  
يوسف بن نافلة (جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف)

**الملخص:** لقد أنجبت الجزائر الحبيبة ثلّة من العلماء الأجلّاء ، والجهاذة الأفاضل في مختلف العلوم ، والحقول المعرفية المتنوعة ، ولعلّ من أبرز هؤلاء نجد العلامة وحيد عصره ، وفريد زمانه ، وأمير البيان ، وسلطان الحجة ، والبرهان الشيخ محمد البشير الإبراهيمي الذي استطاع من خلال مدوّنته الموسومة ب( رسالة الضّب) أن يساهم في تأصيل رصين للدرس المعجمي العربي ، على منوال الرسائل المعجمية المشهورة في التراث العربي الأصيل ، وقد شدّ انتباهي في الرسالة تمكّنه من ناصية اللغة ، و معرفته بدقائق هذا الحيوان الصغير ، وكأنه ابن بيئة الصحراء ، وقد عاش فيها ردحا من الزمن ، وبرسالته المعجمية الصغيرة يمكن أن نعدّ في اعتقادي الشيخ البشير الإبراهيمي أحد أعلام الدّرس المعجمي الدلالي .

**Summary :**The beloved Algeria has given birth to a group of distinguished scholars, the most beautiful and magnificent scholars in various sciences, and the various fields of knowledge. Perhaps the most prominent of these are the uniquely distinguished scholar, Farid Zaman, Amir al-Bayan, Sultan al-Hajjah, and the proof, Sheikh Muhammad al-Bashir al-Ibrahimi who was able through his blog tagged with ( Al-Dab's message) that he contributes to a solid rooting of the Arabic lexical lesson, along the lines of the famous lexical messages in the authentic Arab heritage, and he attracted my attention in the message enabling him to corner the language, and his knowledge of the minutes of this small animal, as if he was the son of the desert environment, and he lived in it for a time. , And b I asked

the small Lexical can promise that I believe Sheikh Bashir Ibrahimy flags a lesson lexical semantic.

**المقدمة:** لقد اهتم العلماء الجزائريون اهتماما بالغا بالدّرس المعجمي العربي من خلال تدوين رسائل ،ومعاجم تدخل في علم المفردات ،ومن هؤلاء العلماء الأجلاء شدّ انتباهي ما قام به الشيخ البحر الفهامة محمد البشير الإبراهيمي الجزائري (ت 1385هـ/1965م) في مصنّفه الموسوم ب(رسالة الضّب) حيث عمد إلى إحياء التّأليف في الرسائل المعجمية على منوال مجالس اللغة لأبي العباس ثعلب (ت 291هـ) حيث نشرت أماليه باسم ( مجالس ثعلب ) بتحقيق عبد السلام هارون رحمه الله تعالى ،وأما الي الزبيدي (ت 310هـ) وقد نشرت في حيدر آباد بالهند ،وأما الي الزجاجي (ت 337هـ) ،وقد حقّقها الشيخ عبد السلام هارون ،وأما الي أبي العالي القالي (ت 365هـ) ،وأما الي ابن الشجري (ت 542هـ )،وأما الي ابن الحاجب (ت 646هـ). وهي من أفضل ،وأحسن مصنفات الأمالي .

**أما الإشكال الذي أرغب في طرحه فيتمثل في الآتي :**

-فيم تتجلى المحاولة المعجمية التي قام بها الشيخ الإبراهيمي في رسالته المعجمية (الضّب)؟

-وهل استطاع الشيخ الإبراهيمي أن يلج مجال الصناعة المعجمية ،والتأليف في علم المفردات من خلال رسالته هذه.؟

-وهل كان الإبراهيمي في رسالته المعجمية هذه مقلدا للمؤلفين اللغويين العرب أم كان مجددا؟.

-وهل يمكن أن ندرج هذا المجهود الذي قام به الشيخ محمد البشير الإبراهيمي في رسالته النفيسة عن حيوان الضّب من ضرب علم الدلالة المعجمي ؟

**التعريف بالشيخ العلامة محمّد البشير الإبراهيمي:** هو محمد البشير الإبراهيمي ولد يوم الخميس عند طلوع الشمس في الثالث عشر من شهر شوال سنة ست وثلاثمائة وألف (1306هـ)، الموافق للربيع عشر من يونيو سنة 1889م. قبيلته تُعرف بأولاد ابراهيم بن يحيى بن مساهل، وترفع نسبها إلى إدريس بن عبد الله الجذم الأول للأشراف الأدارسة، وإدريس هذا المعروف بإدريس الأكبر هو الذي خلص إلى المغرب الأقصى بعد وقعة فح بين العلويين، والعباسيين وإليه ترجع أنساب الأشراف الحسينيين في المغربين الأقصى والأوسط، ونسبه هذا مستفيض بين سكان الأطلس أوراس، وسفوحه الجنوبية إلى الصحراء، والشمالية إلى التلول .

نشأ في بيت والده كما ينشأ أبناء بيوت العلم، فبدأ في التعليم، وحفظ القرآن الكريم في الثالثة من عمره، وكان الذي يعلمه الكتابة، ويلقنه القرآن الكريم جماعة من أقاربه جماعة من حفاظ القرآن، ويشرف على عليه إشرافا عاليا عمّه الشيخ محمد المكي الإبراهيمي رحمه الله، وكان حامل لواء الفنون العربية من نحوها، وصرفها، واشتقاقها، ولغتها .

فلما بلغ سبع سنين استلمه عمّه من معلمي القرآن، وتولّى تربيته بنفسه فكان لايفارقه، فما بلغ تسع سنين من عمره حتى كان يحفظ القرآن الكريم مع فهم مفرداته، وغريبه، وكان يحفظ معه ألفية ابن مالك، ومعظم الكافية له، وألفية ابن معطي الجزائري، وألفيتي الحافظ العراقي في السير، والأثر، ويحفظ جمع الجوامع في الأصول، وتلخيص المفتاح للقاضي القزويني، ورقم الحلل في نظم الدول لابن الخطيب، ويحفظ الكثير من شعر أبي عبد الله بن خميس التلمساني شاعر المغرب، والأندلس في المائة السابعة، ويحفظ معظم رسائل بلغاء الأندلس مثل ابن الشهيد، وابن برد، وابن أبي الخصال، وأبي المطرف ابن أبي عميرة، وابن الخطيب، ثم لفته عمه



إلى دواوين فحول المشاركة ورسائل بلغائهم، فحفظ صدرا من شعر المتنبي، وصدرا من شعر الطائيين وحفظ ديوان الحماسة، وكثيرا من رسائل سهل بن هارون، وبديع الزمان، وبارشاد عمّه كان يحفظ كتاب كفاية المتحفظ للأجدابي الطرابلسي، وكتاب الألفاظ الكتابية للهمداني، وكتاب الفصيح لثعلب، وكتاب إصلاح المنطق ليعقوب السكيت، وهذه الكتب الأربعة هي التي كان لها معظم الأثر في ملكته اللغوية<sup>1</sup>.

ولم يزل عمه رحمه الله يتدرج به من كتاب إلى كتاب تلقينا، وحفظا، ومدارسة للمتون والكتب التي حفظها حتى بلغ الحادية عشرة، فبدأ له في درس ألفية ابن مالك دراسة بحث وتدقيق، وكان قبلها أقرأه كتب ابن هشام الصغيرة قراءة تفهم، وبحث، وكان يقرئه مع جماعة الطلاب، ويقرئه وحده، ويقرئه وهو يماشيه في المزارع، ويقرئه على ضوء الشمع، وعلى قنديل الزيت، وفي الظلمة، حتى يغلبه النوم، ولم يكن شيئا من ذلك يرهقه لأن الله تعالى وهبني حافظا خارقة للعادة، وقريجة نيرة، وذهنا صيورا للمعاني ولو كانت بعيدة، ولما بلغ أربع عشر سنة مرض عمه مرض الموت فكان لا يعفيه من تلقين، وإفادة وهو على فراش الموت، بحيث ختم الفصول الأخيرة من ألفية ابن مالك عليه وهو على تلك الحالة.

ولما مات عمه شرع في تدريس العلوم التي درسها عليه، وأجازه بتدريسها، وعمره أربع عشرة سنة لطلبته الذين كانوا زملائه في الدراسة عليه، ودام على تلك الحال إلى أن جاوز العشرين من عمره فتاقت نفسه إلى الهجرة إلى الشرق، فاختار المدينة المنورة لأن والده سبقه إليها سنة 1908م، فرارا من ظلم الاحتلال الفرنسي، فالتحق به متخفيا أوائل سنة 1912م، كما خرج هو متخفيا، ومّر في وجهته هذه

بالقاهرة، فأقام بها ثلاثة أشهر، وحضر بعض دروس العلم في الأزهر، وعرف أشهر علمائه .

ثم خرج من القاهرة قاصدا المدينة المنورة، وكان وصوله إليها في أواخر سنة 1911م، واجتمع بوالده رحمه الله، وطاف بخلق العلم في الحرم النبوي مختبرا فلم يرق له شيء منها، وإنما هي غشاء يلقيه رهط ليس له من العلم والتحقيق شيء. وأخذ أيام مجاورته بالمدينة علم التفسير، علم الجرح والتعديل، وأنساب العرب وأدبهم الجاهلي، والسيرة النبوية، وأتم معلوماته في علم المنطق... وبالجملة فقد كانت إقامته بالمدينة المنورة أيام خير وبركة عليه، فكان ينفق أوقاته الزائدة في إلقاء دروس في العلوم التي لا يحتاج فيها إلى مزيد كالتحقيق، والصرف، والعقائد، والأدب، وكان يتردد على المكتبات الجامعة، فلا يراه الرائي إلا في مكتبة من المكتبات المشهورة.<sup>1</sup>

كل هذا وهو لم ينقطع عن إلقاء الدروس، ثم جاءت الحرب العالمية الأولى ولم ينقطع عن ذلك النظام المحكم في حياته العلمية، ثم خرج مع والده إلى دمشق في شتاء 1917م، وألقى بعدها دروسا في الوعظ والإرشاد بالجامع الأموي، ثم دعت الحكومة إلى تدريس الآداب بالمدرسة السلطانية ( وهي المدرسة الثانوية الوحيدة إذ ذاك ) مشاركا للأستاذ اللغوي الشيخ عبد القادر المبارك فاضطلع بما حمل من ذلك، وتلقى عنه التلمذة دروسا في الأدب العربي، وكانت الأقسام التي يُدرّس لها الأدب العربي هي الصفوف النهائية المرشحة للبكالوريا، وقد تخرّج عنه جماعة من الطلبة هم اليوم عماد الأدب العربي في سوريا منهم: الدكتور جميل صليبا، والدكتور أديب الروماني، والدكتور المحاييري، والدكتور عدنان الأتاسي.<sup>1</sup>

ثم سنحت له الفرصة فرجع إلى الجزائر موطن آبائه، وأجداده سنة 1920م، واشتغل بالتدريس، والوعظ إلى سنة 1931م، مدّة عشر سنوات، وفي هذه السنة

أسس هو وجماعة من العلماء المصلحين (جماعة العلماء المسلمين الجزائريين) وانتخب نائبا لرئيسها الشيخ العلامة المصلح عبد الحميد بن باديس، وبقي في منصبه هذا إلى أن توفي الشيخ ابن باديس في أوائل سنة 1940م، فانتخب بالإجماع رئيسا للجمعية وهو بمنفاه بأفلو من صحراء وهران، ثم أطلق سراحه بعد أن قضى بالمنفى ثلاث سنوات فشرع في العمل، والجهاد من جديد، فأسس في سنة سبعين مدرسة عربية حرّة، وبقي مستمرا في جهاده هذا مدرّسا وخطيبا، وكاتبا في جريدة الجمعية، ولسان حالها (البصائر)، ومصلحا بين الناس، ومناهضا للسياسة الاستدمارية الفرنسية، ولما قامت الثورة التحريرية المضفرة كان من الأوائل الذي ساندها بالبيانات، والخطب، وبتقديم النصّح، والتوجيه لقادتها، والاتصال بزعماء الدول العربية، والإسلامية لطلب التأييد السياسي، والمالي لها. وبعد الاستقلال خطب أول خطبة جمعة في جامع كتشاوة.. ثم اعتزل الحياة العامة في آخر أيامه بسبب المرض وكبر السن، ووُضع تحت الإقامة الجبرية، ثم تُوفي رحمه الله تعالى في الثامن عشر من محرم 1385هـ، الموافق لالتاسه عشر من ماي 1965م، عن عمر قارب السبعة والسبعين عاما.

- مؤلفاته: يقول الشيخ عن نفسه: ( لم يتّسع وقتي للتأليف والكتابة مع هذه الجهود التي تأكل الأعمار أكلا، ولكنني أتسلّى بأني ألفت للشعب رجالا، وعملتُ لتحرير عقوله تمهيدا لتحرير أجساده، وصحّحت له دينه، ولغته فأصبح مسلما عربيا، وصحّحت له موازين إدراكه فأصبح إنسانا أيّبا، وحسي هذا مقرّبا من رضى الرّب، ورضى الشّعب).<sup>1</sup> ومع ذلك فقد ساهم بالكتابة في موضوعات مفيدة، ومن أجل ماكتب:

- عيون البصائر :وهي مجموعة مقالات كتبها بقلمه في جريدة البصائر .
- كتاب (بقايا فصيح العربية في اللهجة العامية الجزائرية) .
- كتاب (النقايات والنقايات في لغة العرب) جمع فيه كل ما جاء على وزن (فعالة) .
- كتاب (أسرار الضمائر العربية) .
- كتاب (التسمية بالمصدر) .
- كتاب (الصفات التي جاءت على وزن (فَعْل) بفتح العين) .
- كتاب (نظام العربية في موازين كلماتها) .
- كتاب (الاطراد والشذوذ في العربية) .
- رسالة في الفرق بين لفظ المطرد والكثير عند ابن مالك) .
- كتاب (ما أخلّت به كتب الأمثال من الأمثال السائرة) .
- رسالة في ترجيح أن الأصل في بناء الكلمات العربية ثلاثة أحرف لا اثنان .
- رواية (كاهنة الأوراس) بأسلوب مبتكر يجمع بين الحقيقة والخيال .
- رسالة في مخارج الحروف وصفاتها بين العربية الفصيحة والعامية .
- كتاب (مشروعية الزكاة في الإسلام) .
- كتاب (شعب الإيمان) .
- ملحمة رجزية تبلغ ستة وثلاثين ألف بيت من الرجز السلس اللزومي في كل بيت منه <sup>1</sup> .

### الدّرس المعجمي في رسالة الضّب للشيخ محمد البشير الإبراهيمي:

المتأقّل في رسالة الشيخ الإمام محمد البشير الإبراهيمي الموسومة ب ( رسالة الضّب ) يجدها بحق رسالة ذات قيمة علمية نفيسة ، وفائدة جليلة ، وقد أملاها الشيخ من حفظه أيام كان في السجن بمدينة أفلو من الصّحراء الوهرانية ، وقد احتوت على فوائد ، وأشعار ، ومسائل لغوية ، ولطائف كبيرة لا يستهان بها ، تدلّ على عبقرية صاحبها ، ومملكته اللغوية النادرة ، وهي تعدّ من ضرب كتب الأمالي .

وأول من أملى مجالس في اللّغة هو أبو العباس ثعلب ( ت 291هـ ) ، ثم أمالي اليزيدي ( ت 310هـ ) ، وأمالي الزجاجي ( ت 337هـ ) ، وأمالي أبي علي القالي ( ت 356هـ ) ، وأمالي ابن الشجري ( ت 542هـ ) ، وأمالي ابن الحاجب ( ت 646هـ ) .

والرسالة تمتاز بأنّها تندرج ضمن ما يُعرف عند أصحاب المعاجم ب ( كتب الحيوان ) ، وكتب الحيوان هي في الحقيقة كتب لغوية مفردة لنوع من أنواع الحيوان ككتب الخيل ، و الشاء ، والإبل ، والحشرات وغير ذلك ، وقد كان هذا الضّرب من التّأليف معروفا في العصور الأولى من التدوين وصنّفت فيه العديد من الأسفار وقد تمّ طبع بعض منها <sup>1</sup> .

ويذكر سعيد حسن بحيري أنّ العرب الأوائل اهتموا بتأليف رسائل صغيرة تدور كل رسالة منها حول موضوع واحد ، وتعرض لجزئيات كل موضوع ، وصفاته ، وأحواله ، والفروق الخاصة منها ، ويحدد هذه الموضوعات في خلق الإنسان ، والحشرات ، والوحوش ، والحيوان ، وبخاصة الخيل ، والإبل ، والشاء ، والنبات ، والنبات ، والشجر ، وبخاصة النّخل ، والكرم ، والمطر ، والأيام والليالي ، والشهور ، والرحل ، الدّرات وغير ذلك ..

ويذكر في هذا الموضوع أسماء عدد من اللغويين الأوائل الذين حرصوا على جمع اللغة العربية في صورة هذه الرسائل التي أصبحت فيما بعد نواة المعاجم العربية، والإرهاصات الأولى لها، وعليها اعتمد صانعو المعجم في موادهم اللغوية، وتوثيقها، والتثبت من صحتها، ومعرفة الدلالات، والفروق بين المفردات المختلفة، وإمكان تفسيرها، وشرحها شرحاً دقيقاً، ومفصلاً.

ومن هذه الأسماء عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت 215هـ) الذي أسهم بدور أساسي، وجوهري في الحفاظ على العربية الفصحى، ونقل موادها سليمة، وصالفة بريئة من الشوائب إلا أنّ كثيراً من مدوناته قد ضاعت، ولم يبق منها إلا رسائل في الإبل، والخيل، والشاء، والوحوش، والفرق، وخلق الإنسان، والنبات، والشجر، وأبو عبيدة الأنصاري (ت 215هـ) الذي لا يقل دوره عن الأصمعي، وقد بقيت من مؤلفاته رسائل في المطر، والهمز، واللبأ، وكتاب النوادر في اللغة، والفرأء (ت 207هـ)، وقطرب (ت 206هـ)، وأبو عمرو الشيباني (ت 206هـ)، وأبو عبيدة (ت 210هـ)، وابن الأعرابي (ت 231هـ)، وأبو حاتم السجستاني (ت 255هـ)، وغيرهم<sup>1</sup>.

وسمّي الدكتور عبد اللطيف الصوفي هذا النوع من التأليف برسائل المعاني وعدّها شكلاً من أشكال جمع اللغة، حيث صنفت فيها المفردات تصنيفاً موضوعياً على معنى واحد من المعاني تناول بعضها أعضاء الإنسان، وبعضها ألفاظاً تتعلق بحياته الاجتماعية كالأخبية، والدّارات، والأثواب، والرحل، والسلاح وغيرها، مثل كتاب (خلق الإنسان) للأصمعي، وكتاب (الرحل والمنزل) المنسوب لابن قتيبة، بينما تناول الآخر الطبيعة والحيوانات، والنباتات إذ وضعت فيها رسائل مختصرة مثل كتاب (الإبل)، وكتاب (الخيل)، وكتاب (النبات والشجر)، وكلها للأصمعي، ومثل

كتاب ( المطر ) ، وكتاب ( اللبّ واللبّن ) لأبي زيد الأنصاري ، أو كتاب ( الخيل ) لأبي عبيدة ، وهو كتاب مصدّر بمقدمة طويلة عن محبة العرب ، واهتمامهم بالخيل، وعن أهميته في الجهاد مع شواهد مناسبة من القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، والشعر العربي ، بعدها يبدأ في الحديث عن أعضاء رأس الفرس ، ثم عن فحول الخيل وأناتها وأولادها ، وعن عيوبها ، وألوانها ومشيتها ....<sup>1</sup>

و(رسالة الضّب ) للإمام الإبراهيمي تعتبر من كتب ( الحشرات ) ، وجدير بالتنبيه أنّ لفظ ( الحشرة ) في اللغة لا يُطلق على ما جرى عليه الاصطلاح ، والشّهرة اليوم ، وإتّما الحشرة عند المتقدمين تشمل كلّ ما كان صغيراً من دوابّ الأرض مثل: اليربوع ، والأرنب ، والفنّنفد ، والجّعل ، والخنفساء ، وغير ذلك ، من ذلك مثلاً قول الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت175هـ) : (الحشرة ما كان من صغار دوابّ الأرض مثل اليرابيع ، والقنّافد ، والضّبّاب ، ونحوها .) (العين : 269/1) ، وقال ابن قتيبة : (والحشرة ما كان من الهوامّ ، وصغار دوابّ الأرض ، مثل الحناظب ، والجّعلان ، والتّمّل ، والحّيّات ، والأساربع ، واليرابيع ، وهو اسم جامع لذلك كلّه .) ( الجرائيم ، ص135).<sup>1</sup>

أمّا من العلماء الذين كتبوا عن حيوان الضّب فنجد الجاحظ في كتابه (الحيوان : (6/38-147) ، وأبو العلاء المعري في (رسالة الصّاهل والشّاحج :ص147 وما بعدها ) ، وابن قتيبة في (المعاني الكبير : 642/2) ، والجرائيم (238/2) ، والدميري في (حياة الحيوان الكبرى : 98/3-102) ، وابن سيده في (المخصّص : 8/2 وما بعدها ) ، ومن المعاصرين الأستاذ شاعر هادي شكر في (الحيوان في الأدب العربي : 229/2 وما بعدها) ، والأستاذ أحمد الشّرقاوي إقبال فقد

كتب في ذلك رسالة جامعة وهي مطبوعة بعنوان : ( ما جاء عن العرب في الضَّب )<sup>1</sup>

والشيخ البشير الإبراهيمي أملى هذه الرسالة بعد أن رأى الضَّب الذي أهده الأستاذ أحمد بن أبي زيد قصيبة لولد الشيخ أحمد طالب الإبراهيمي وذلك بتاريخ 11 شوال 1359 هـ ( الموافق لنوفمبر 1940م) يقول الشيخ البشير :

(حضرة الفيلسوف ولدنا الأستاذ أحمد بن أبي زيد قَصِيبة<sup>1</sup> - حفظه الله - وما زلت أعتكم في رسائلي إليكم بالفيلسوف تنادرا، ومباشطة، وتظرفا، وأنا لا أجهل أنكم تنظؤون على شمائل فيلسوف أو تحملون روحه بالتعبير العصري، حتى جاءت هديتكم لأحمد<sup>1</sup> على يدي وهي عبارة عن ضبّ، وورل، مُحَنّطين بالنُّخالَة لا بالموميا فعاتبتمكم - فيما أذكر - عتاب مُغفّل بما معناه: أيّ شبيثُ عن طوق هذه الأحناش .

وما كان ذلك العتاب إلا عنوانا على غفلي في ذلك الوقت - على الأقل - ثم فاء عليّ عازب عقلي، ووضائع فكري، ووضعت الضَّبّ أمامي، وتأمّلتُ خلقتَه مرّات في الأيام، فوالذي خلق الضَّبّ، والدُّبّ،، وأنبت النَّجم، والأبّ، فخلق النَّوى، والحَبّ لقد أذكرني ضبّكم بما كنتُ أحفظه عمّا قيل في الضَّبّ وعلى لسانه، وما ضُرب من الأمثال المتعلّقة به، ما لو خلعتُ عليه أيّام الصِّبا جُدّدا، ونفضتُ عليه ماء الشِّبابِ مدادا، ومدّدا، لم أكن لأذكره).<sup>1</sup>

وقد قسّم الشيخ البشير الإبراهيمي رسالته إلى فصول، ولم يجعل لها عناوين أو تراجم، وقد اجتهد الأستاذ سامي غرمول فوضع لها عناوين تفصيلية دقيقة. ويذكر الشيخ أنّ حيوان الضَّبّ كان محظوظا عند العرب دون كثير من الحيوانات الجزيريّة (نسبة إلى جزيرة العرب) فدرسوا ظاهره وباطنه، وعرفوا طباعه فأكثروا فيه القول حتى



بلغ هيامهم به ، وتمنطقهم بذكره أن أعطوه بعض الخصائص الإنسانية ، وزادوا فنحلوه فضيلة لا توجد في الإنسان ، ولا في غيره من الحيوان . ثم يردف الشيخ قائلاً :  
 (والحقُّ أنّ الضَّبَّ حيوان عربي جزريّ ، ولا تقل إنّه صحراوي ، لأنّ الصّحراء ليست خاصة بالعرب ، فإنّ هذه الصحراء التي هي آية من آيات الله في أرضه ، أو هي باب الفلسفة من هذا الكتاب الأرضي لم يعمرها الله بأمة تشربت معانيها ، وتغلغلت في دقائقها ، ولأمت روحها روحها مثل الأمة العربية ، وسل التاريخ يُنبئك فهو لم يعرف أمة خلعت عليها الصّحراء فطرتها ، وأفرغت عليها إ فراغا سابغا غير الأُمَّة العربية .

ومن ههنا جاشت نفوس العرب ، وتفتتت قرائنهم عن روائع الفلسفة الوصفية للصحراء ، وأرضها ، وسمائها ، وليلها ، ونهارها ، وأغوارها ، وأنجادها ، وبراريها القاحلة ، وشجراتها ، ومعاشها ، وقيلظها ، وصرّها ، وحيوانها ، ونباتها ، وليس لأمة من الأمم ما للعرب في وصف التّجوم حتى قرّبتها تشبيهاًهم إلى الإدراك البشري ، و اعتبر ما قالوه في سهيل ، والجوزاء ، والسّمّاكين الأعزل ، الرّامح ، والثّرّيّا ، والخضيب ، والدّبران ، والثّسرّين ، الواقع ، والطائر ، على كثرة التّجوم ، وكثرة ما قالوه فيها ، وإذا كانت التّجوم لا تُحصى عدّاً ، فقلّ ذلك قالته العرب فيها .<sup>1</sup>

ويؤكّد الشيخ الإبراهيمي على أن العرب خالطوا الحيوانات الضارية في الشّجر الكثيف الملتفّ فيقول: وأمّا العرب فخالطوا الصّوّاري في أعياها ، واقتحموا مأسد خقّان ، والثّرّيّة ، وترج ، وغيرها وذلك أرضها أقدامهم ، ومنهم من عايش الصّوّاري حتّى ألفها ، وألفته ، وجمع بينهما عالم كعالم المثال عند الصّوفيّة ، فلطفت في السّبع سورة السّبعيّة وشرّتها ، وامتدّت في العربيّ الميزة الحيوانية ، وتقاربت الغرائز في

الجوّ الحيوانيّ الوسط فصدق الوصف، وحقّق التصوير، ولو لم يكن العربيُّ أمياً، وكان ممن يدرس الأشياء على المناهج العلميّة، لأتى العالم بالمعجزات .

وليس لأمة من الأمم ما للعرب في وصف الحشرات، والزّواحف، والإمام بطباعتها، ووجوه تصرّفاتهما، وسعيها في معاشها، وتناسلها ودراسة ما بينها من امتزاج، وتنافر، ووصف عن عيان ودراسة في الجوّ الطبيعي، وليس لأحد ما لهم في وصف النّبات، والشّجر، وتحليل مكاسرها بالعجم، والغمز، وتحقيق طُعمها، وخصائصها، وتقسيم أنواعها وتسمية مُفرداتها من شتّى، وطُباق، وآءٍ، وتثؤمٍ، وثُمامٍ، وشيخٍ، وقيصومٍ، ثم غربٍ، وشويطٍ، ونبعٍ، وسرّاءٍ، ومرخٍ، وعفّارٍ، إلى غير ذلك مما بلغوا في تصويره في أشعارهم درجة تقرب من تصويره بالألوان.<sup>1</sup>

ويجزم الإبراهيمي في رسالته أنّ رواة اللّغة، ونقلتها في عصر التدوين عمدوا إلى تخصيص هذا الضّرب - وهو النّبات والشّجر - خاصة بالتأليف والصناعة فيقول: (وقد اضطرّ رواة اللّغة، ونقلتها في عهد التدوين إلى أفراد هذا النوع - وهو النّبات والشّجر - خاصة بالتأليف، فلاّبي عبيدة، والأصمعي، ولأبي حاتم، والنّضر بن شمّيل، ولكراع التّمّل، ولأبي زيد الأنصاري، ولكثير غيرهم كُتّب خصّوها، وسمّوها باسم النّبات والشّجر .

ولإمام هذا النوع أبي حنيفة الدّينوري كتاب (النّبات )، وهو البحر الذي لا ساحل له، وهو مفخرة اللغة العربيّة، بلا منازع، وهو الذي لم يزلنا الدهر بأنفس منه، ولا أئمن، ولا أعلى، وإنّ مُصيّتنا به لتفوق مصائبنا في الأعلام الثّمينة، وإنّ خسارتنا له لخسارة يعزّ عنها العوضُ، لولا سلوة بتلك الشّدرات التي ينقلها عنه أصحاب المعاجم مباشرة أو بواسطة. وإنّ هذه الكتب الخاصّة بالنّبات والشّجر لبرهان مستقل قائم على مقدار اتّساع هذه اللّغة الشريفة، وإحاطتها، ودليل

من جهة أخرى على فضلها على المعارف البشرية، وجواب مُسكت للذين يَهْرُفُونَ بتنقُص هذه اللّعة، ويرمونها بضيق العَطَن، والقصُور عن استيعاب المعارف، وتوبيخٌ مرٌّ لَزَعَنَفَة من أبناء العرب العاقين الذين يلؤون ألسنتهم بمثل هذا الكلام، ويُشايعون لجهلهم، وفُسُولة أخلاقهم، وانحراف أمرجتهم العربية أعدائها على ذمّها، والزّراية بها والتقليل من خطرها....<sup>1</sup>.

بعدها يعود الشيخ إلى الحديث عن الضّبّ ويخصّص فصلا في الكلام على المثل العربي المشهور (أعقدُ من ذنب الضّبّ) وما للعرب من أمثال متعلّقة بالحيوان فيقول: (فأنا أعترف أيّ ما حققتُ معنى المثل العربي المشهور (أعقد من ذنب الضّبّ) إلّا بعد دراستي لضّبكم، وأنّ هذا المثل لأشهر من (قفنا نبك...))، وإنّه لمضوغ بكلّ لسان ممحوج على سنّ كلّ قلم، تقرأه في كلّ صحيفة، وفي كلّ كتاب، وما أكثر العقْد، والتعقيدات في زماننا التي يحسن ضربُ هذا المثل لها. ولو أنّ الذين يضربون هذا المثل تقليدا، واتباعا رأوا الضّبّ، ورأوا نبيه، وتحسّسوا تلك العقْد الشائكة في ذنبه، لكان تمثّلهم أوقع في نفوسهم، ولكانت نفوسهم أشدّ تأثرا به، وعلى مقدار التّأثر يكون التّأثير، ولعلموا مع ذلك إصابة العرب في مواقع التمثّل، ومراميهم في مضارب الأمثال...<sup>1</sup>

وفي فصل آخر (في الكلام على رجز الضّبّ) يقول الشيخ: (ورجز الضّبّ الذي أشار أغلبه المعري، وانتقد على ابن السكيت الاحتجاج به، أصله مزعم من مزاعم العرب التي لا حقيقة لها، إذ زعموا أنّ الحيوانات كانت كلّها تتكلّم وخلقوا بعضها كلمات، وجملا، وأبياتا من الشعر، وليس وضعهم لما وضعوا من هذا من ذلك النّوع المعروف عند جميع الأمم، وهو وضعهم أشياء على ألسنة الحيوانات إيغالا في الحكمة، وتطرّقا لتربية النفوس البشرية، وسوقها لفضيلة، أو صدّها عن رذيلة، فإنّ

هذا النوع من الأدب السامي هو نمطٌ من التربية الصالحة كما في كتاب "كليلة ودمنة"، ولكن العرب كانوا يعتقدون هذا اعتقاداً، وإن لم يكن عامّاً فيهم، وفي شعر أمية بن أبي الصلت المتأله بيتٌ في تقرير هذا المعنى، ولم أتذكر الآن ألفاظ هذا البيت، وقد سمعت من العوام، وشاهدت من يعتقد هذه العقيدة.<sup>1</sup>

وتكلم الشيخ أيضاً على المثل المعروف في كتب النحو (هذا جحر ضبّ حرب) ومبحث الجرّ بالجوار، ومذهب النحاة في ذلك، ودليل الشيخ على أنّ المثل مصنوع وذكر ما ورد عن العرب من صلابة جحور الضباب فقال: ولكنّ المثال البارد الفجّ (الصامط) الذي لا يثير في النفس اهتماماً بل يثير فيها اغتناماً هو المثال الذي تعلّمناه من كتب النحو، وهو قولهم: "هذا جحر ضبّ حرب" (يُمثّلون به للجرّ بالمحاورة، أو بالتوهّم لا أدري، وإتّما الذي أدريه هو أنّ هذا النوع من الجرّ مسموع عن العرب، وهو من شدوذاتهم اللغوية، وانحرافهم عن مقاييس لغتهم، وهو مقبول منهم لكنه مقصور على ما ما سُمع منهم، فلا يسوغ لنا نحن طرده من كلامنا حتى لا تُفسد اللغة على أنفسنا بهدم القواعد الصحيحة والجرى على غير منهاج.

ولهذه الشذوذات في العربية فلسفة خاصة لم يُشبعنا أحد بالحديث عنها حتى الآن، ولو وجدت متسعاً من الوقت لكتبتُ فيها ما يصحّ أن يكون نواة في الموضوع، إذ تعاهده الباحثون أصبح شجرة ذات أكل شهّي، ولفيلسوف هذا الفنّ أبي الفتح عثمان بن جني جمل متفرقة في هذا الموضوع لكنها تنطوي على نظرات سديدة، وتدلّ على انفساح ذرع الرّجل في هذا العلم.

وإذا كان هذا النوع من الجرّ مسموعاً موقوفاً على السّماع فلست على ثقة من أنّ مثال النحاة مسموع من العرب، وإنما هو مثال سوقيّ انتحلوه ثم قلّد آخريهم أوّلهم فيه على عادتهم، وهل يصحّ لهم أن يُمثّلوا لمسألة سماعية بمثال مصنوع؟ لا...<sup>1</sup>

أما بقية الفصول في الرسالة فتتمثل في الآتي :

-الكلام على حديث الضَّبّ، وأنه عُرض على مائدة رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم .

-رأي الشيخ في الأمثال التعليمية .

-فصل في الكلام على أن الضَّبّ هو من دلّ على نفسه ،وذكر طيب كُشيتته ،وذكر حكمة الله في خلق الألوان ،والأشكال للأطعمة للدعاية إلى أكلها،ولحفظ نوعها .

-فصل في الكلام على بيض الضَّبّ المسمى (المكن)

-فصل في ذكر ما للعرب من أمثال تتعلق بالضَّبّ .

-فصل في مزاعم العرب في الضَّبّ. أن له نركان أي ذكران .

-فصل في ذكر تسمية العرب بالضَّبّ ،وأشهر من تسمّى بذلك على

جمرات العرب .

**الخاتمة** : في نهاية هذه الرحلة العلمية الممتعة ،والاستمتاع بجواهر

هذه الرسالة النفيسة للشيخ البشير الإبراهيمي يمكن أخلص إلى النتائج الآتية :

1-تعتبر رسالة الضَّبّ للشيخ العلامة محمد البشير الإبراهيمي محاولة معجمية ذات قيمة علمية عظيمة ،وقد أملاها الشيخ من حفظه يوم كان معتقلا بمدينة أفلو ،وقد ضمّنها فوائد جلييلة ،مسائل لغوية هامة .

2-الرسالة تذكرنا بأعمال كبار العلماء في التراث العربي أمثال أبي العباس ثعلب ،واليزيدي ،والزجاجي ،وأبي عالي القالي ،وابن الحاجب .وغيرهم ،أضف إلى ذلك أنّ الرسالة تُصنّف ضمن مدوّنات كبار المعجميين الموسومة ب(كتب الحيوان ) ،و(كتب الحشرات )ومنهم الجاحظ في كتابه ( الحيوان ) .

- 3- في اعتقادي هذه الرسالة تندرج ضمن ما يُعرف بعلم الدلالة المعجمي وهو علم موضوعه معاني الألفاظ، وهذا الموضوع من اختصاص اللسانيات .
- 4- إنّ رسالة الضبّ للشيخ الإبراهيمي تعتبر ضمن الرسائل اللغوية التي هي بدورها تمثل النواة الأولى للمعجم العربي على منوال أبي عمرو بن العلاء، والكسائي، وقطرب، والفراء، والأصمعي، وأبي زيد الأنصاري .

### الهوامش و الإحالات:

- 1- ينظر: مقال (أنا) بقلم: البشير الإبراهيمي، الشيخ محمد البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه، ص11، وما بعدها.
- 2- ينظر المرجع نفسه ص 13 وما بعدها.
- 3- ينظر المرجع نفسه ص 17 ومل بعدها .
- 3- المرجع نفسه ص32.
- 5- المرجع نفسه ، والصفحة نفسها .
- 6- ينظر مقدمة سامي فرغول في (رسالة الضب) للشيخ الإبراهيمي ص5 وما بعدها، دار المعارف الجزائرية .
- 7- ينظر: المدخل إلى مصادر اللغة العربية، د/سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار القاهرة، ص29 وما بعدها.
- 8- ينظر مصادر اللغة في المكتبة العربية، عبد اللطيف الصوفي، دار الهدى عين مليلة الجزائر، ص234.
- 9- ينظر قراءة وتقديم الأستاذ سامي فرغول في مقدمة (رسالة الضب) للإبراهيمي، ص7.
- 10- ينظر تقديم أ/ سامي فرغول في الرسالة ص7.

11- الشيخ أحمد بن أبي قصبية رحمه الله وُلد سنة 1919م بالأغواط، هاجر طالبا للعلم إلى الزيتونة، وعاد منها سنة 1933 كانت له علاقة خاصة مع الشيخ الإبراهيمي إذ كان يزوره في منفاه بآفلو، وابتداء من سنة 1943 أصبح كاتباً مركزياً لجمعية العلماء بالعاصمة، ومحرراً بجريدتها البصائر.

12- هو أحمد طالب الإبراهيمي ابن الشيخ العلامة البشير الإبراهيمي وُلد سنة 1932 بمدينة سطيف، حاصل على الكتوراه في الطب، ناضل في صفوف جبهة التحرير الوطني في مواقع متعددة .

13- ينظر (رسالة الضّبّ ) للشيخ البشير الإبراهيمي، ص15، دار المعارف الجزائرية، سطيف، ط2012، 1م.

14- رسالة الضّب للشيخ محمد البشير الإبراهيمي ص17 وما بعدها .

15- ينظر رسالة الضّب للشيخ البشير الإبراهيمي، ص21.

16- المصدر نفسه ص24 وما بعدها .

17- ينظر رسالة الضّب للشيخ البشير الإبراهيمي ص30.

18- المصدر نفسه ص43.

19- المصدر نفسه ص34 وما بعدها .

### المصادر و المراجع :

1- مصادر اللغة في المكتبة العربية، د/عبد اللطيف الصوفي، دار الهدى عين .  
مليلة، الجزائر.

2- رسالة الضب للشيخ محمد البشير الإبراهيمي الجزائري ، قرأها و قدم لها : سامي غرمول ، دار المعارف الجزائرية للنشر و التوزيع العلهمة ، سطيف، الجزائر الطبعة الأولى  
1433 هـ/2012م

- 3-دراسات في الدلالة و المعجم ، د/رجب عبد الجواد ، دار الآفاق العربية القاهرة ، الطبعة الأولى 2016م.
- 4-مصادر التراث العربي في اللغة و المعاجم و الأدب و التراجم ، د/عمر دقاق ، دار الشرق بيروت.
- 5-المدخل الى مصادر اللغة العربية ، تأليف : أ.د/سعيد حسن بحيري ، الطبعة الثانية 1431هـ/2010م ، مؤسسة المختار للنشر و التوزيع .
- 6- علم الدلالة المعجمي السيمانطيقا المعجمية ، د/أ.كروس،ترجمة عبد القادر قنيني ، إفريقيا الشرق ،دار البيضاء المغرب.
- 7-تاريخ المعجم العربي بين النشأة و التطور ، د/ابن حويلي الأخضر ميدني ، دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع ، بوزريعة ، الجزائر.
- 8-المعجمية العربية في ضوء مناهج البحث اللساني و النظريات التربوية الحديثة ، د/ ابن حويلي الأخضر ميدني ، دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع ، بوزريعة ، الجزائر، طبع في 2010م.



## التفكيكية المفهوم والنظرية

لطروش نانية

جامعة مستغانم

**الملخص:** يتناول هذا البحث منهجا من مناهج ما بعد البنيوية "التفكيكية" التي أضحت مرادفا لما بعد الحداثة. وقد انطلق من بيان مفهومها ثم رصد أهم مقولاتها ليسلط الضوء على المقاربات النقدية العربية التي استعانت بها كإجراء وانتهى البحث بعد كل أولئك إلى نتائج أهمها اضطراب المصطلح وضبابية مقولاته التي تتعدى آفاق النص .

**الكلمات المفتاحية:** التفكيك، القراءة، النص، الاختلاف، النقد.

**Abstract:** This paper examines a post-structuralist approach that has become synonymous with postmodernism. It began from the statement of its concept and then monitor the most important categories to highlight the Arab critical approaches used as a measure and the research ended after all those results to the most important disturbance of the term and the uncertainty of his statements beyond the horizons of the text..

**Keywords:** disassembly, reading, text, difference, criticism..

لقد أثار دي سوسير ثورة في الفكر لما درس اللغة في ذاتها ولأجل ذاتها، وأتت ثمار جهوده اللسانية أكلها، فظهرت مناهج وتيارات جديدة كالبنوية التي تفرعت بدورها إلى عدة أنواع، لتأتي بعده مناهج أخرى تنادي بتعامل النصوص تعاملًا مختلفًا باختلاف الرؤى نحو السيميائية، التأويلية، التفكيكية....

وانتشر مصطلح التفكيكية في الساحة النقدية المعاصرة بوصفها حركة فكرية جديدة أحدثت انقلاباً على البنيوية، فكانت "ما بعد البنيوية (Post Structuralisme) وقد تلتبس بما بعد الحداثة (Post Modernisme) فتترادفان أمام مفهوم واحد"<sup>1</sup>.

ومن أشهر ممثلي هذه الحركة الفكرية "جاك دريدا) و(جاك لاكان)، (فيليكس غاطاري)، (جيل دولوز)، (ميشال فوكو)، أما (دريدا) كعادته فقد وصمها بالاختزالية والتجريد وشامها بسمات الثبات الشكلاني"<sup>1</sup>، ولم يكن ذلك وإنما قدّم مجموعة من الحجج ضد البنيوية لأجل الممارسة التفكيكية في أطرها النظرية "بعد أن صرح بأن القول بالتفكيك ما بعد بنيوي يعني بالتحصل القول إنّ التفكيك مضاد للبنيوية"<sup>1</sup>. وهكذا شكك بإمكانات البنيوية وزعزعها بعد تأكيده "أنها تعيش حالة انقسام بين ما تعد به وبين ما أجزته أو حققته"<sup>1</sup> ليبيّن صرح استراتيجية جديدة متغيرة ومختلفة بكل المعايير لاسيما في رفضها للميتافيزيقيا العربية التي هي في نظر (دريدا) إيديولوجيا المجموعة العرقية الغربية، فنادت بانتهاء عصر تسلط العمل الأدبي وبدء عصر جديد هو عصر سلطة القارئ الذي همش زمنا بعيدا يرجع إلى عهد أفلاطون وصولاً إلى (هايدغر).

**أ- مفهوم التفكيك:** شاع صوت التفكيكية باعتبارها منهجاً نقدياً يعنى بدراسة النصوص وتحليلها وفق مقولات معينة على الرغم من أنّ (دريدا) "نفى أن تكون منهجاً ونظرية عن الأدب، بل اعتبرها استراتيجية في القراءة، قراءة الخطابات

الفلسفية والأدبية والنقدية من خلال توجيه الأسئلة وطرحها من الداخل"<sup>1</sup>، كما أقر بصعوبة بل استحالة الإمام بهوية التفكيك، "ففي إحدى رسائله إلى صديق ياباني في عام 1985، صرّح (دريدا) وبطريقة قطعية استحالة تعريف التفكيك أو تحديده وأنّ هذا التعريف أو التحديد سيكون منقوص المصادقية على أقل تقدير إنّ أي جملة من نوع التفكيك هوس أو التفكيك لبس هي جملة تفتقر وبشكل قبلي إلى الملائمة أو لنصفها بالحد الأدنى فنقول إنّها جملة خاطئة"<sup>1</sup>، ولعله زرع بذور حركته الفكرية بدء من عدم الثبات وعدم الاستقرار في تحديد المفهوم. ومن ثم راح البعض يعتبرها "مقاربة فلسفية للنصوص أكثر منها أدبية شأن (بشبندر) ورأى أنّها نظام فلسفي يرمي إلى التواصل من قبيل التفكيك ما جعلها إبداعاً قرائياً في المقام الأول، وغدت منهجا يثير الشك حول علاقات الدوال بالمدلولات في كل القراءات السابقة"<sup>1</sup>.

ومهما يكن من أمر، فإن اعتمادها في قراءة النصوص ثبت وتحقق حتى وإن عدّ "مضللاً في دلالاته المباشرة على أنه ثر في دلالاته الفكرية فهو في المستوى الأول يدل على الهدم والتخريب والتشريح، وهي دلالات تقترن بالأشياء المادية المرئية، لكنه في مستواه الدلالي العميق يدل على تفكيك الخطابات والنظم الفكرية"<sup>1</sup>، فالمعنى الأدبي يكون واحداً أو محددًا أو واضحاً، وذلك لخضوعه لنوع من (الاختلاف) (لا التوافق) و"التفكيك لا التجميع، فالمصطلح عنده لا يعني الهدم إنّما إعادة البناء"<sup>1</sup>.

وبهذا أعطى التفكيك طريقة للنظر والمعاينة إلى الخطاب وهو يقف إلى الجانب الآخر من الطروحات التاريخية والسوسيولوجية والسيكولوجية والبنوية

الوصفية هدفه تحديد شغل المخيلة وافتضاض آفاق بكر أمام العملية الإبداعية"<sup>1</sup>، فهو "فعالية فكرية نقدية بناءة ... تسعى لكشف الموانع المعيقة وتبديد الأوهام الخادعة، وإطلاق إمكانات جديدة للتفكير والعمل"<sup>1</sup>. وهكذا توسع أفق التعامل وفق هذه الاستراتيجية التي احتضنها النقد شأن الحقول الأخرى.

**ب- مقولات التفكيكية: للتفكيكية مقولات تشكل الدعائم الثورية على**

المناهج السابقة ومنها:

**ب-1- الاختلاف: (Différence):** الاختلاف (Différance)

تعد هذه المقولة إحدى المرتكزات الأساسية التي اعتمدها (دريدا)، وقد "حدّد مفهومه لها في بحث بعنوان الاختلاف نشره في كتابه الكلام والظاهرة ( La voix et le phénomène)"<sup>1</sup> وهذا المفهوم الدردي يقتضي شرح دلالتها اللغوية والمعجمية (Différence) حسبما وردت في كتابات (دريدا) ومن هنا "فتمة (To differ) وهو فعل أو مصدر يدل على عدم التشابه والمغايرة والاختلاف في الشكل والخاصية و(Diffère) وهي مفردة لاتينية توحى بالتشتت والانتشار، والتفرق والبعثة و(To difer) ويدل على التأجيل والتأخير والإرجاء والتواني والتعويق وواضح أن دلالة (To differ)، (differ) مكانية"<sup>1</sup>.

وفي القاموس الفرنسي عمد إلى الفعل الفرنسي (différer) ليستثمر

صيغته:

- الصيغة اللازمة التي تدل على الشيء المغاير المختلف (Dissemblable).

- "الصيغة المتعدية التي تدل على إرجاء أو تأجيل أمر ما إلى وقت آخر مشتقا مصدر الاختلاف (Différence) من الصيغة الأولى ذات الدلالة المكانية أساسا، أما الصيغة الثانية ذات الدلالة الزمانية، فقد اشتق منها مصدرا جديدا لا عهد للغة الفرنسية به هو الإخلاف (Différance)"<sup>1</sup>.

وفي هذا الصدد يقول (دريدا) "إنّ الصفة المشتقة من الفعل خالف/ اختلف (Différer) أي مغاير (Différent) التي قياسا عليها ابتكر هذا الاسم (Différance) تجمع صنفا من المفاهيم اعتبرها نسقية، وغيرها قابلة للاختزال يتدخل كل منها بل تتزايد فعاليته في لحظة حاسمة من العمل تحيل المغايرة أولا إلى الحركة (النشطة الساكنة) التي تقوم بفعل الاختلاف، وإحالتها هذه تتم عبر المهلة والتقويض والإرجاء والإحالة والدوران والتأخر"<sup>1</sup>. واقترح دريدا هذا المصطلح مستفيدا في صناعة اللفظة الجديدة من أمرين: "أولهما قابليتها لتضمن معنيين مختلفين أحدهما بمعنى الاختلاف والآخر بمعنى الإرجاء، وثاني الأمرين هو الإفادة من تلاعب هذه اللفظة الجديدة بشائبة الصوت والكتابة حيث تلفظ (Différance) بنفس الطريقة الفونيتيكية التي تلفظ بها لفظة الاختلاف الدارجة بحرف الـ (E) عوض الـ (A) ولا يستبين التمييز أو الفارق بالاحتكام إلى المكتوب وحده"<sup>1</sup>. وفي هذا الشأن

يحدد عبد الكريم الشرقاوي ترجمة المفردة بكاملها إلى "الاخ(ت)لاف بقراءة التاء بين القوسين بحمل على كلمة الاختلاف و بتأجيل الحرف وهذه هي وظيفة القوسين، نحصل على إخلاف فالحرف الذي يتلاعب به (دريدا) في مفردته هو حرف علة، ولا يكاد الفارق يبين بينه وبين الحرف الذي جاء هو ليحل محله"<sup>1</sup>.

وما يتوجب توضيحه أنّ الوظيفة المهمة للاختلاف هي ما يصطلح عليها (دريدا) "بالكتابة البدئية (Archi- writing) وهي نمط من الكتابة نفسها، أي ذات ميزة قبلية تكون نموذجاً متصوراً للكتابة قبل تجربة الكتابة نفسها، فهي قائمة على المعرفة بالحاجة إليها قبل حصول التواطؤ لها، إنّ الكتابة البدئية لا يمكن تعريفها موضوعياً، لأنها غير قابلة للاستقراء والوصف، لكنها حسب (دريدا) فهي كل شيء"<sup>1</sup>. وكان الأب الروحي للتفكيكية قد استوحى فكرة الاختلاف من (دي سوسير) الذي يرى أنّ "الاختلاف بين وحدات صوتية ودلالية يظهر كمفتاح العقد بالنسبة لاشتغال اللغة، ذلك أنّ وظائف النظام اللغوي لا يمكن أن تحدد بصورة مستقلة بعضها عن البعض الآخر، بل فقط بالنسبة للتداخلات فيما بينها"<sup>1</sup>.

كما يعطي (دريدا) مفهوما للاختلاف ويوضحه بقوله "إنَّ الإرجاء هو ما يجعل الدلالة غير ممكنة إلا إذا كان كل عنصر يقال إنه حاضر ينتسب إلى شيء محتفظا في ذاته بعلامة العنصر السابق، وتاركا نفسه تحفرها علامة علاقته بالعنصر القادم"<sup>1</sup>. وتجدد الإشارة في هذا المقام إلى تعدد الترجمات لهذا المصطلح (كالتباين) و(التأجيل) والإخلاف، غير أن جابر عصفور ضم صوته إلى كاظم جهاد الذي يُؤثر الاختلاف، ذلك أنّ هذه الترجمات تجافي استخدام الفيلسوف (دريدا) للمفردة معللا ذلك بأنَّ هوية الشيء المظنون فيها هوية متطابقة مع نفسها تنطوي على اختلاف تكويني يحول دون تطابقها مع نفسها، فالاختلاف هو الذي يقوم بفعل الإرجاء والتأجيل والإخلاف وليس الإرجاء والتأجيل واقعا على الاختلاف من غيره"<sup>1</sup>.

**ب-2- التمرکز حول العقل:** إلى جانب الاختلاف نلني مصطلحا آخر لا يقل أهمية في النظر إلى الخطابات الفلسفية، وهو مصطلح التمرکز العقلي (Logos centrisme) "وقد وظف (دريدا) هذا التمرکز لكي يكشف أنّ الفكر العربي عموما - مهما تشعب وتعقد - يعود في النهاية ليعلي من شأن الكلمة المنطوقة (Logos)، ويستبعد الكلمة المكتوبة بوصفها صورة للنطق وتمثيلا ينوب عنه في غياب المتحدث، ولهذا فإنَّ المفردة تعني اللفظ أو الصوت اللفظي غير أنّ ارتباط هذا الصوت لكيثونة متعالية جعلها تخص قوى التحكم بالكون في الموروث الإغريقي، وتخص الذات الإلهية في الفكر المسيحي"<sup>1</sup>. ذلك أنّ اللوغس (Logos) يعرّف بأنه

"اللفة يونانية تعني الكلام أو المنطق أو العقل، وبذا فإنّ حقلها الدلالي متشعب بحيث تتطابق وما يذهب إليه (دريدا) في محاولته هدم اليقينية المطلقة في الفكر والثورة على سكونيته، وبذا فإنّ دلالة المصطلح تشظى إلى حضور وتمركز الكلام أو المنطق"<sup>1</sup>، وبهذا يبين ثورته على النظام الغربي الكلاسيكي، فهو يرى أنّ "التراث المتمركز حول اللوجوس دائماً ما يضع أصل الحقيقة في اللوجوس أو الكلمة المنطوقة أو صوت العقل مصرّاً على التمرکز حول النص وإدماج الكتابة في الكلام لاسيما في تفضيله للكتابة الصوتية (الكتابة كمحاكاة للصوت)، وأدى التمرکز حول اللوجوس إلى التعارضات البديهية (الصوت، الكتابة)، (الصوت، الصمت)، (الوجود، عدم الوجود)، (الحضور، الغياب)، (المدلول، الدال)"<sup>1</sup> وبنقده لهذه الفكرة إدانة للفكر الغربي على أنه فكر متحيّز عنصري يُنصّب نفسه بؤرة مركزية للعالم، ويسعى إلى تفسير العالم بإخضاعه إلى رؤية معينة، ودلالة موحدة منبعثة من أناه"<sup>1</sup>، لذا نجد (دريدا) يصر على تقويضه بسعيه إلى إقامة فكر لا مركزي جديد، ووقف جهده لنقد التمرکز الصوتي عند اللسانين الذين يمنحون اللغة المحكية أولوية على اللغة المكتوبة، ولا تنفصل تلك الأولوية عن الماورائية المثالية للحضور"<sup>1</sup>. وفي ضوء هذا المعطى "وظّف (دريدا) قدرته الحوارية العالية مستعينا بمقولة (التمرکز العقلي) للعمل على إنشاء هيكل نظريته الشاملة بمواجهة التراكم الهائل للميتافيزيقيا الغربية بعد أن أفلح بتجزئة الألفاظ والفرضيات الأساسية، ثم تطوير الأبنية التناقضية والحجج التناقضية التي تنطوي عليها لهذه الألفاظ والفرضيات، انتقل إلى صلب موضوعه ألا وهو تفكيك



النظم العامة للفكر الغربي بدء من أفلاطون... وصولاً إلى معاصريه من الفينومينولوجيين الذي نشأ وإياهم على إفراز تلك النظم من أمثال (هيدغر) و(هوسرل)<sup>1</sup>، وكان هذا الأخير قد تلقى انتقادات (دريدا) بقوله إنه يحسبه بين الورثة الرئيسيين للميتافيزيقيا الأوروبية<sup>1</sup>. يتبين من مجمل ما سلف أنّ (دريدا) قام بسياسة هدم لبناء، هدم مركزية الكلمة، و"القول بأنّ الفاعل الواقعي هو المتكلم بحسب سوسير، وبناء فكرته القائلة إنّ اللغة بنية من الإحالات اللانهائية أي التعدد اللانهائي للمعنى واعتبار الفاعل هو الكاتب"<sup>1</sup>.

ويقودنا السياق هنا إلى مقولة أخرى من مقولاته الرئيسة.

**ب-3- علم الكتابة: عُرف - أيضا - بعلم النحوية\*** الذي تجلت معالمه في كتابه (علم الكتابة) الصادر عام 1968، ويدعو فيه إلى "أفضلية الكلام على الكتابة مبينا أنّ جميع خصائص الكتابة مثل غياب المتكلم ومن ثم غياب وعيه تضاف للمعنى، يمكن أن تستند إلى الحديث الشفهي، فبدلاً من تصوّر أن الكتابة مشتق طفيلي من التعبير المنطوق يمكن أن يصور الكلام على أنه مشتق من الكتابة"<sup>1</sup>. ولم يعتبر (دريدا) الكتابة أمراً عادياً أو مفهوماً، إنما اعتبرها علماً، ويتجلى هذا في قوله "سأدعوه بعلم النحوية ولأنّ هذا العلم لم يوجد بعد فإنه لن يمكن لأحد أن يتنبأ بما سيكون عليه هذا العلم، لكنه يملك الحق في أن يكون ومكانه معد سلفاً"<sup>1</sup>.

وفي هذا السياق نحاول رصد معناه الاصطلاحي فهو أجنبي (Grammatologie)، مصدر بالكلمة الإغريقية (Gramma) التي تدل في الأصل على الحرف (Lettre) وقد تناقلتها اللغات اللاتينية ومنها الفرنسية التي دخلتها في نهايات القرن الثامن عشر بشكل (Gramma) وصارت من لواحق كثيرة من كلماتها برقية (Télégramme)، كتابة مشفرة (Cryptogramme)<sup>1</sup>. ومن وجهة أخرى فإنها لا تعني الحرف المكتوب وفقط بل كانت تعني وحدة الوزن... وهي حرف من الألف بائية والكتابة عن كل شيء صغير...<sup>1</sup>.

وفي كتابه (الكتابة والاختلاف) يعرف (دريدا) الكتابة في قوله: "إنّ فعل الكتابة ليس تحديدا ملحقا بغائية قبلية وهو يوقض معنى هدف الغائية والحرية أن فعل الكتابة انقطاع عن وسط التاريخ التحريبي وصولا لتحقيق وفاق مع الجوهر المغيب للتجريبية المجردة"<sup>1</sup>، وبذلك فإنه يعطي بهذه الحرية الجديدة واقعا جديدا إلى الوجوه، ومنه فإن مفهوم الغراماتولوجيا ما هو في الحقيقة إلا دعوة لإعادة النظر الجدية في دور الكتابة لا بوصفها كيانا ذا خصوصية.

ويستفيض حديث (دريدا) عن علاقة الكتابة بالكلام فهي ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها، "إذ لا وجود لمجتمع من دون كتابة، ومن دون علامات على الأرض، فلا يمكن تصور مجتمع من دونها، وإلا سيقى أسير الأساطير والطوباويات، ومن هنا تكتسب الكتابة أهميتها"<sup>1</sup>.

وفي كتابه هذا "تناول معالجة الحروف الأبجدية، التقطيع، القراءة والكتابة ابتغاءً لخلخلة كل ما يلحق مفهوم وقواعد العلمية بالمركزية العقلية الصوتية"<sup>1</sup> ليقرر فيما بعد أنّ المسميات سواء الفكرة أو العلم، وبخاصة فكرة الغراماتولوجيا لا تعني شيئاً. وردا على ما ورد فالكتابة في التفكيكية أصبحت هي بادرة القول بعدما كانت فيما قبلها تابعا للفكرة أو للنطق، وأصبحت هي اللغة والنطق في آن واحد، ولم تعد وعاء لحمل وحدات معدّة سلفا، بل أصبحت هي صيغة إنتاج هذه الوحدات وابتكارها وتخليقها، وصار المبدع هو مصفاة الكون التي تمر من خلالها وحسب تجارب البشرية الإبداعية الشعورية واللاشعورية بوساطة لغة تقف ضد المنطق"<sup>1</sup>. وبهذا يكون (دريدا) قد نسج استراتيجية جديدة للقراءة تتعامل مع النص داخله وخارجه هاربة من كل الثوابت باحثة عن المتناقضات وما يؤكد هذا طرحه المتعلق بمقولة الأثر.

**ب-4- الأثر:** يرتبط الأثر (Trace) أيما ارتباط بالكتابة باعتبار هذه الأخيرة إحدى تجلياته (عند دريدا) "فمن خلاله تنتعش ويصبح مفعوله سحرا فيتحرك من أعماق أعماق النص ليتسرب داخل أغواره مؤثرا على كل ما حوله، ومع أنه عازف كل الانفعالات الصادرة عن النص إلا أنه يستحيل لمسه"<sup>1</sup>.

وكان (دريدا) قد قدم الأثر بديلا عن (الإشارة) عند (دي سوسير)، وإن صرح أن الأثر الخالص لا وجود له ومع هذا فإنه يعد مبدأ أساسيا للكتابة ليس مكانيا ولا زمانيا، لكنه يتعلق بالمعيش (الذاكرة) ويشكل الأصل المطلق للمعنى ... فمفهوم الأثر يلغي التدرج الذي نقيمه بين الصورة السمعية والصورة الخطية"<sup>1</sup>، كما

اعتبره "أصل الأصل ... هو الأصل المطلق للمعنى عموماً، وهو ما يعاد قوله مرّة أخرى، الأثر هو الاختلاف الذي يفتح الظهور والدلالة، ما دام الاختلاف هو الأثر الخالص"<sup>1</sup>. من هنا ينفي (دريدا) أن "يكون هناك أثر أصل نقي، بل إنّ الأثر الأصل هو بنية الفناء والتلوّث لأنه ينطوي جوهرياً على المحور الذي يقضي عليه في لحظة البروز والحضور مؤكّداً مرّة أخرى على أنّ الأثر النقي هو الاختلاف"<sup>1</sup>.

ومن ثم اكتسب الأثر أهمية كبيرة، إن اعتبر السبب والهدف في آن واحد، "فالنص لا يكتب إلا من أجل (الأثر) لذا كان سابقاً عليه ليصبح في النهاية هدفاً واحداً لكل من الكاتب والقارئ، ويصير هو التواصل الأزلي قبل النص وبالنص وبعده ... ويبقى الأثر بعيد المنال، وسوف تبقى معه بذلك كل القراءات التفكيكية قراءات مفتوحة غير محددة ولا نهائية"<sup>1</sup>، لذا تبنى حقل الأدب هذه المقولة واحتضنها لا سيما الشعر باعتبار أنّ لغته نابغة عن تجربة شعورية مليئة بالصور والألفاظ الرمزية التي تجعل الباب مفتوحاً أمام شتى القراءات بعد أن بثّت في نفس القارئ سحراً يجعل كنهه.

وإذا فتحنا قاموس الدرس التفكيكي فإننا نلقى مصطلحات أخرى كالانتشار والتشتيت (Dissémination) والذي بموجبه يصبح النص منتجاً للعديد من الدلالات والإيحاءات والمعنى التي تتكشف، حيث تنبت في أرضيته اللغوية وتنثر هباءً معنوياً تطير به رياح القراءة في كل اتجاه، فيتبعثر المعنى ويتشتت ويتعدّد المركز، ويتبدد التأويل وتتكاثر القراءات ويغدو النص ذلك الواحد المتعدد"<sup>1</sup>.

ويمكن في هذا السياق أن نضيف مصطلحا آخر عرف بالتكرارية (Terabilite) أو يدعوه (ديدا) بقابلية تكرار وفيها نلفي معارضة أفعال الكلام الإنجليزية- الأمريكية (أوستين- سيرل) والبنوية الفرنسية (مارتنيه، غريمانس) اللتين تتفقان على التأكيد بأنّ تكرار إشارة ... يميل إلى تقوية معناها وزيادة التماسك الدلالي لسياقها"<sup>1</sup>.

لذا رأى (ديدا) فيها تصنيفات مختلفة وتفرعات متعددة، وإلى جانب هذا نجد مصطلحا آخر يتمثل في المأزق التأويلي (Aporie) الذي يصبو نحو التعددية والاحتمالات، فبعد أن "وجه التفكيك اهتماما كبيرا لتقويض النظريات التقليدية أعلن ولادة جديدة للنص بوصفه لعبة حرة للدلالات تفتتح باستمرار بتعدد القراءة"<sup>1</sup>، وبذلك لن يكون للنص التفكيكي أحادية المعنى أو محدوديته بل لا نهاية له. ويضاف - إلى المصطلحات التفكيكية - مصطلح الملحق/ الإضافة (Supplément) حيث أخذه (ديدا) من (جان جاك روسو)، واهتم بدراسته بخاصة في كتابه النحوية، إذ يرى "أنّ (روسو) لا يختلف أبدا عن التفكير الغربي الميتافيزيقي حينما جعل الكتابة تابعة للفظ، وعرفها على أنها مجرد إضافة وملحق على اللفظ وتابع له ومشتق منه، مهمته خدمة الصوت فقط ... ويقول (ديدا) إنّ الملحق لا بد أن يشبه ويختلف في ما يلحق به أو عليه، ولا بد أن تستدعيه حالة نقص جوهري في ما أضيف الملحق إليه، ويكون كذلك زيادة على الأصل"<sup>1</sup>.

وبهذه المقولات التفكيكية يكون (دريدا) قد قوّض المفاهيم المتعارف عليها وشتتها ليقوم فكرياً تفكيكياً لا شاطئ له كما لا بحر أيضاً، إنه فكر يقفز فوق كل الأسوار هارباً من الهروب.

### ج- تلقي التفكيكية في النقد العربي: في خضم انشغال النقد العربي

بالبنوية وانبهاره بها، كان (دريدا) هناك قد أحدث ثورة تحت شعارات غير مألوفة تنادي بإلغاء التمرکز نحو العقل والاختلاف. فحق لهذا التيار أن يدعى ما بعد البنوية كونه قد فتح أبواباً موصدة إلى ما لا نهاية... وإن تقاطع معها في محق المؤلف وإبادته.

فتسارعت الأصوات تنادي - عندنا - بتجاوز البنوية في مهدها العربي، فما كانت إلا صرخة مولود أعلنت وفاته حديثاً لتنبئ بميلاد مولود بل مواليد جدد، تزامن ظهورهم هنا وهناك من تأويلية وتفكيكية وجمالية التلقي.

وتعد التفكيكية أكثر المناهج جدلاً في المشهد النقدي العربي لما حملته من رؤى زعزعت إيمان الناقد بتوحيد المعنى، "ويجمع معظم الدارسين على أنّ أول دراسة تفكيكية عربية تعود إلى سنة 1985، وهي محاولة عبد الله الغدامي في كتابه (الخطيئة والتكفير)"<sup>1</sup>، "فهو رائد هذا التوجه بلا منازع"، ومما يبيّن عن ريادته حيرته في ترجمة مصطلح (Déconstruction) بين النقض والفك والتحليل إلى أن استقر رأيه على كلمة التشرّحية"<sup>1</sup>.

ولعل تأخر تمثلها في الخطاب النقدي العربي أمر بديهي به فذاك شأن المستورد المستهلك ... فأني له التحكم في الآليات وضبط التسميات؟ وما صحب الإشكاليات إلا من نبع هذا.

وتتابع محاولات إرساء تفكيكية عربية سواء أعلق الأمر بالتنظير أم بالتطبيق تحت تأثير عوامل شتى\*، وبفضل ما أطلقتها من حريات في القراءات وفق استحضار المغيب الكامن للبحث عن خصوبة لا متناهية للمدلول ... ومن ثم لا نهاية للقراءات، ولا صحة لأي قراءة، إن هي إلا إساءة قراءة وما يؤكد هذا تبجيل الغدامي لها إذ يفصح "أن التشريحية كاتجاه نقدي عظيم القيمة، من حيث إنها تعطي النص حياة جديدة مع كل قراءة تحدث له، أي أن كل قراءة هي عملية تشريح للنص، وكل تشريح هو محاولة استكشاف وجود جديد لذلك النص، وبذا يكون النص الواحد آفا من النصوص يعطي ما لا حصر له من الدلالات المتفتحة أبدا"<sup>1</sup>.

وعزز اهتمامه بما في كتابه الثاني (تشريح النص، 1987) الذي انضوت تحته أربعة فصول قارب فيها تفكيكيا بعض النصوص الشعرية لشعراء معاصرين ... كقصيدة (الخروج) لصلاح عبد الصبور لما فيها من أساليب فنية راقية<sup>1</sup>. وتحت مظلة التشريحية طالعنا الغدامي بكتاب آخر (القصيدة والنص المضاد)<sup>1</sup> سنة 1992، وفي ثناياه مقارنة لمجموعة من الأشعار القديمة والحديثة، وأشار إلى بعض ما تبنته مثل: المختلف المضاد، الحضور والغياب...

لقد أثار الغدامي - ولا يزال - عواصف في الساحة النقدية في خضم ممارسته وحديثه عن ثورة الثورات المنهجية (التفكيكية) فهذا مؤيد لصنيعه وآخر غير راض بحجة أنّ "تشریحیة الغدامي وتفكيكية (دریدا) بينهما برزخ لا يبغيان"<sup>1</sup>. وهكذا تصاعد أفق الإلمام والاهتمام بالتفكيكية، إما محاولات لتبئية المصطلح ليفقهه القارئ العربي، وإما مناقشة لمقولاتها أو إثراء أفكارها، وحتى ممارستها، فمن الدراسات ما كان غير واضح المعالم إنما جاءت "مغلقة بمفاهيم (نظرية القراءة) على النحو الذي نجده عند حسين الواد الذي قدّم تجربة قرائية طيبة وسمها بالقراءة والنصوص أو جدلية الحد والانعتاق مع نص لمحمود مسعدي، إضافة إلى تجارب قرائية أخرى، أشار إلى جلّها الأستاذ فاضل ثامر في دراسته من سلطة النص إلى سلطة القراءة"<sup>1</sup>.

وفي مضممار القراءات التفكيكية نلّفي (بسام قطوس) يدرس قصيدة (تنمويه الجياح)<sup>1</sup> للشاعر العراقي محمد مهدي الجواهري بعد أن صرّح بتبنيه مقولة (دریدا) التي مفادها إن التفكيك استراتيجية في القراءة، وأقام قطوس قراءته على "دراسة بنيتي النص الشعري، البنية السطحية التي تحمل هدمه وتفكيكه من داخلها، والبنية العميقة من حيث إنها تحمل بنائيتها وانسجامها الذي لا يخفى على القارئ، وبين البناء وهو فعالية إنشائية من الشاعر والتفكيك وهو فعالية قرائية من القارئ"<sup>1</sup>، فكانت تجربته هذه "من التجارب النقدية المعاصرة التي حاولت التطواف بين أرجاء



حقل الشعرية العربية لاستكشاف أبعادها وعناصرها باستثمار محك الفعاليات التفكيكية"<sup>1</sup>.

تستوقفنا - والسياق هذا - دراسة أقل ما يقال عنها إنها جادة، دراسة أنطقت الصامت، "تلكم هي دراسة مهدي أسعد عرار لقصيدة (محمود درويش)، (كان ما سوف يكون) والموسومة بالتفكيكية بين النظرية والتطبيق كان ما سوف يكون نموذجاً"<sup>1</sup>، حيث اشتغل فيها على تعدد المعاني، والتناسخ وانفلات الدال من قيد المدلول. والتأمل في دراسته هذه يجبرك على الاعتراف إلى حد كبير... ينم عن قطعه أشواطاً من الوعي بكنه التفكيك وتجربته وإن كانت التفكيكية نفسها لا تعترف بجودة التفكيكيين ما دام كل قراءة إساءة قراءة.

وعلى صعيد الجزائر نلفي ليفيا من الباحثين - قد اهتم بالموجة الثائرة- سجّل الدكتور الناقد عبد المالك مرتاض اسمه فقارب قصيدة (أين ليلاي) لمحمد العيد آل الخليفة، وقبلها (ألف ليلة وليلة)، كما حلل الخطاب السردى والمتمثل في رواية (زقاق المدق، 1995). ومن عجب أن ينصب الباحث (يوسف وغليسي) "عبد الملك مرتاض سيد النقد التفكيكي بلا منازع"<sup>1</sup>، مع العلم أنه لم يجعل دراسة واحدة تفكيكية خالصة بل مزاجاً بينها وبين السيميائية، وإلى جانب هذه تجد مقاربات أخرى كمقاربة الطاهر رواينية في (الكتابة وإشكاليات المعنى - قراءة في بنية التفكك في رواية تجربة في العشق للطاهر وطار)<sup>1</sup>، كما أسهم عمر أزراج في تخصيص التفكيكية نظرياً بترجمته لثلاثة نصوص من قاموس (فونتانا للفكر المعاصر)<sup>1</sup>.

ناهيك عن الباحث الراحل بختي بن عودة الذي شغف بالحدائثة أيما شغف، فأطرب به رنينها حينها وبعدها، فكتب هذا الغائب الحاضر بلغة الاختلاف ممارسا النقد تنظيرا وتطبيقا، فقارب شعرية رشيد بوجدرة منطلقا من "لقاح"<sup>1</sup> و"من أجل نوافذ الحلم"<sup>1</sup>، وفي مقارنته مسحات فلسفية قام فيها "بمساءلة الآخر واستدعائه إذ النص، الكتابة هو ما يتكوكب من أصوات وإحالات وخطابات... فالنص مجازا إمكان لقول الحقيقة من دونه، لأن الخطاب أصلا ذو طبيعة مجازية وفي البدء كان المجاز"<sup>1</sup>، وهكذا أنطق بختي بن عودة ما هو صامت وشتت ما كان لحمه واحدة منطلقا من أنه "ليس هناك من نص متجانس هناك في كل نص حتى في النصوص الميتافيزيقية الأكثر تقليدية، قوى عمل هي في الوقت نفسه قوى تفكيك للنص، هناك دائما إمكانية أن تجد في المدروس نفسه ما يساعد على استنطاقه"<sup>1</sup>

ويمكن أن نستخلص مما سبق أن مفهوم التفكيكية زئبقي، كلما ظن الباحث أنه وصل إلى كنهه انفلت منه، وأن مقولاته قلبت للدرس اللغوي والنقدي ظهر الجحش إذ لا عهد للعرب والغرب بها، فهي وإن انطلقت من الفكر الغربي فإنها لا تريد الوصول إليه. ولا تزال التفكيكية تستقطب اهتمام اللسانيين والنقاد العرب تنظيرا وإجراء، فسعى البعض إلى تأصيل المصطلح أي توجيهه وفق المناخ اللساني العربي نحو مصطلح التقويضية التي نادى بها الدكتور عبد المالك مرتاض، كما اتسع نطاق المقاربات التي اتخذته منهجا أو إجراء، لأنها أعطت الضوء الأخضر لحرية القراءة فغدت قراءات ومنحت الناقد حماية إذ لا خطأ و لا صواب...

إن التأمل في أدوات ومقولات التفكيكية ليفضي بنا إلى التأكيد أنها استراتيجية كما دعا صاحبها... استراتيجية نرى أنها تقفز فوق أسوار النص لتبني مشروعاً قائماً على هدم الأصل جاعلة للكيان الغائب وجوداً وللحاضر تغييباً وتشتيتاً، أليس من العبث السير وراء عبثية يريدتها (دريدا) فهو لا يثبت على رأي و لا يستقر على فكرة.

### الهوامش:

<sup>1</sup> - وغليسي يوسف، مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2009، ص:168.

<sup>2</sup> - الرويلي ميحان والبازعي سعد، دليل الناقد الأدبي، ص:79.

<sup>3</sup> - جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر: عمر مهيل، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، 2007، ص:164، 165.

<sup>4</sup> - إبراهيم عبد الله، التفكيك - الأصول والمقولات - عيون المقالات، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1990، ص:35.

<sup>5</sup> - قطوس بسام، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، ص:143.

<sup>6</sup> - المرجع السابق، ص ص:163، 164.

<sup>7</sup> - عزت محمد جاد، نظرية المصطلح النقدي، الهيئة العامة للكتاب، (د ط)، 2002، ص:304.

<sup>8</sup> - إبراهيم عبد الله، التفكيك - الأصول والمقولات - ص ص:45، 46.

<sup>9</sup> - المرجع نفسه، ص:306.

<sup>10</sup> - المرجع السابق، ص:147.

- 11 - حرب علي، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص:145.
- 12 - المرجع السابق، ص:49.
- 13 - إبراهيم عبد الله، التفكيك - الأصول والمقولات - ص:50.
- 14 - وغليسي يوسف، مناهج النقد الأدبي، ص:360.
- 15 - المرجع نفسه، ص:361.
- 16 - البنكي محمد أحمد، دريدا عربياً، قراءة التفكيك في الفكر النقدي العربي، دار الفارس للنشر والتوزيع، ط1، 2005، ص:175.
- 17 - الشرقاوي عبد الكريم، لغات وتفكيكات في الثقافة العربية، دار توبقال للنشر، ط1، 1998، ص:190.
- 18 - المرجع السابق، ص:55.
- 19 - زهما ف. بيير، التفكيكية دراسة نقدية، تعريب: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1996، ص:25.
- 20 - المرجع نفسه، ص:76.
- 21 - سلدن رامان، من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية، تر: جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، م8، ط1، 2006، ص:27.
- 22 - الرويلي ميجان والبازعي سعد، دليل الناقد الأدبي، ص:133.
- 23 - إبراهيم عبد الله، التفكيك - الأصول والمقولات - ص:60.
- 24 - عبد الحميد عبد الرحمن علي، النقد الأدبي بين الحداثة والتقليد، دار الكتاب الحديث، 2005، ص:216.

- 25- وغليسي يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ص:357.
- 26- فيرناند هالين وآخرون، بحوث في القراءة والتلقي، تر: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 1998، ص:21.
- 27- المرجع السابق، ص ص:65،66.
- 28- زهما. ف. بيير، التفكيكية دراسة نقدية، ص:60.
- 29- قطوس بسام، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، ص:55.
- \* يرى جابر عصفور أن هذه الترجمة خاطئة خطأ فادحا ويؤثر ترجمة علم أنساق الكتابة على اعتبار أن (دريدا) يناقش منزلة الكتابة في هذا النسق المتواتر الذي هو نفسه لنسق كتابة.
- 30- إبراهيم عبد الله، التفكيك- الأصول والمقولات- ص:74.
- 31- عزام محمد، تحليل الخطاب الأدبي على المناهج النقدية الحداثية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003، ص:122.
- 32- وغليسي يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ص:370.
- 33- الرويلي ميجان والبازعي سعد، دليل الناقد الأدبي، ص ص:158،159.
- 34- المرجع السابق، ص:77.
- 35- إبراهيم عبد الله، التفكيك- الأصول والمقولات- ص:79.
- 36- المرجع نفسه، ص:368.
- 37- جاد عزت محمد، نظرية المصطلح النقدي، ص:307.
- 38- المرجع نفسه، ص ص:307،308.

- 39 - المرجع السابق، ص: 365.
- 40 - وغليسي يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ص: 365.
- 41 - الرويلي ميحان والبازعي سعد، دليل الناقد الأدبي، ص: 61.
- 42 - المرجع نفسه، ص: 308.
- 43 - المرجع السابق، ص: 377.
- 44 - زهما. ف. بيير، التفكيكية دراسة نقدية، ص: 78.
- 45 - إبراهيم عبد الله، التفكيك - الأصول والمقولات - ص: 70.
- 46 - الرويلي ميحان والبازعي سعد، دليل الناقد الأدبي، ص: 71.
- 47 - وغليسي يوسف، التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر، مجلة قوافل، النادي الأدبي بالرياض، مج 5، ع 9، 1997، ص: 62.
- \* على الرغم من موجات الانتقاد التي تعرض إليها من الباحثين العرب كعبد الواسع الحميري، سعد البازعي في (استقبال الآخر).
- 48 - حمودي محمد، تجربة القراءة النقدية عند عبد الله الغدامي، ص: 33..
- \* هي العوامل نفسها المذكورة في تلقي السيمياء عربيا.
- 49 - الغدامي عبد الله، الخطيئة والتكفير، النادي الثقافي الأدبي، جدة، السعودية، 1985، ص: 86.
- 50 - الغدامي عبد الله، تشريح النص - مقارنة تشريحية لنصوص شعرية معاصرة - دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 1، 1987، ص: 143.
- 51 - الغدامي عبد الله، القصيدة والنص المضاد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1994.

- 52 - وغيلسي يوسف، مناهج النقد الأدبي، ص: 196.
- 53 - وغيلسي يوسف، النقد الجزائري المعاصر من اللانسونية إلى الألسنية، إصدارات رابطة إبداع الثقافية، الجزائر، 2002، ص: 163.
- 54 - قطوس بسام، استراتيجية القراءة - القراءة، التأصيل والإجراء النقدي - مؤسسة حمادة ودار الكندي، الأردن، 1998، ص: 33.
- 55 - حمودي محمد، تجربة القراءة النقدية عند عبد الله الغدامي، ص: 36.
- 56 - المرجع نفسه، ص: 37.
- 57 - عرار مهدي أسعد، التفكيكية بين النظرية والتطبيق - كان ما سوف يكون نموذجاً - مجلة العربية، ع7، ص: 25.
- 58 - وغيلسي يوسف، النقد الجزائري المعاصر، ص: 163.
- 59 - رواينية الطاهر، الكتابة وإشكاليات المعنى - قراءة في بنية التفكك في رواية تجرية في العشق - مجلة التبيين، ع6، 1993.
- 60 - أزراج عمر، ثلاثة نصوص مترجمة حول مصطلح التفكيك، مجلة التبيين، الجزائر، ع6، 1993.
- 61 - بوجدره رشيد، "لقاح" مجموعة شعرية، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983.
- 62 - بوجدره رشيد، "من أجل إغلاق نوافذ الحكم" مجموعة شعرية، تر: إنعام بيضون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
- 63 - حمودي محمد، تجربة القراءة النقدية عند عبد الله الغدامي، ص: 40.
- 64 - بجتي بن عودة، بوجدره والدلائلية المختلجة "مقاربة تفكيكية في شعرية الإساءة"، مجلة كتابات معاصرة، مج5، ع21، بيروت، 1994، ص: 136.

## المصادر والمراجع:

- 1- وغليسي يوسف، مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2009.
- 2- الرويلي ميحان والبازعي سعد، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب ط2000، 2.
- 3- جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر: عمر مهيل، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، 2007.
- 4- إبراهيم عبد الله، التفكيك- الأصول والمقولات- عيون المقالات، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1990.
- 5- قطوس بسام، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء، الاسكندرية، ط2002، 1.
- 6- عزت محمد جاد، نظرية المصطلح النقدي، الهيئة العامة للكتاب، (د ط)، 2002.
- 7- حرب علي، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2003.
- 8- البنكي محمد أحمد، دريدا عربيا، قراءة التفكيك في الفكر النقدي العربي، دار الفارس للنشر والتوزيع، ط2005، 1.
- 9- الشرقاوي عبد الكريم، لغات وتفكيكات في الثقافة العربية، دار توبقال للنشر، ط1، 1998.
- 10- زهما. ف. بيير، التفكيكية دراسة نقدية، تعريب: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1996.



- 11 - سلدن رامان، من الشكلائية إلى ما بعد البنيوية، تر: جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، م8، ط1، 2006.
- 12 - عبد الحميد عبد الرحمن علي، النقد الأدبي بين الحداثة والتقليد، دار الكتاب الحديث، 2005.
- 13 - وغليسي يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.
- 14 - فيرناند هالين وآخرون، بحوث في القراءة والتلقي، تر: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 1998.
- 15 - عزام محمد، تحليل الخطاب الأدبي على المناهج النقدية الحداثية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003.
- 16 - جاد عزت محمد، نظرية المصطلح النقدي، الهيئة العامة للكتاب، (د ط)، 2002.
- 17 - وغليسي يوسف، التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر، مجلة قوافل، النادي الأدبي بالرياض، مج5، ع9، 1997.
- 18 - حمودي محمد، تجربة القراءة النقدية عند عبد الله الغدامي، (مخطوط دكتوراه)، إشراف الدكتور العربي عميش، جامعة مستغانم، 2008-2009.
- 19 - الغدامي عبد الله، الخطيئة والتكفير، النادي الثقافي الأدبي، جدة، السعودية، 1985.
- 20 - الغدامي عبد الله، تشريح النص - مقارنة تشريحية لنصوص شعرية معاصرة - دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1987.

- 21- الغدامي عبد الله، القصيدة والنص المضاد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994.
- 22- وغليسي يوسف، النقد الجزائري المعاصر من اللانسونية إلى الألسنية، إصدارات رابطة إبداع الثقافية، الجزائر، 2002.
- 23- قطوس بسام، استراتيجية القراءة- القراءة، التأصيل والإجراء النقدي- مؤسسة حمادة ودار الكندي، الأردن، 1998.
- 24- عرار مهدي أسعد، التفكيكية بين النظرية والتطبيق- كان ما سوف يكون نموذجاً- مجلة العربية، ع7.
- 25- رواينية الطاهر، الكتابة وإشكاليات المعنى - قراءة في بنية التفكك في رواية تجرية في العشق - مجلة التبيين، ع6، 1993.
- 26- أزراج عمر، ثلاثة نصوص مترجمة حول مصطلح التفكيك، مجلة التبيين، الجزائر، ع6، 1993.
- 27- بوجدره رشيد، "لقاح" مجموعة شعرية، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983.
- 28- بوجدره رشيد، "من أجل إغلاق نوافذ الحكم" مجموعة شعرية، تر: إنعام بيضون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
- 29- بختي بن عودة، بوجدره والدلائلية المختلجة "مقاربة تفكيكية في شعرية الإساءة"، مجلة كتابات معاصرة، مج5، ع21، بيروت، 1994.

## تراسل الحواس في الشعر السبعيني الجزائري

د. جعفر زروالي

جامعة الشلف

**ملخص البحث:** لا تخلو المنظومة الشعرية الجزائرية الحديثة أو المعاصرة من تلك الصبغة الجمالية التي يأتي بها الشعراء، والتي في الوقت نفسه، تبرهن على تمكّن هؤلاء من فنيات أو آليات الجمال الذي يُستمدّ من اللغة في إطارها التعبيري، أو من البلاغة في جمالياتها، كما أنّ الحداثة الوافدة إلينا من التراث الإنساني قد أفادت - على الأقل في جانبها النظري- وإلى حدّ ما في إثراء ذلك المجهود الإبداعي الزاهن، كما هو الشأن بالنسبة لتراسل الحواس، والذي كان يدرس في تراثنا التقدي ضمن الاستعارة بأوجهها، فجاء التقد الحداثي وأوجد له مجاله الخاصّ الذي نحن بصدد التّعرض إليه في بحثنا هذا.

**Abstract:** The modern or contemporary Algerian poetic system is not without the aesthetic characteristic of the poets, which at the same time, demonstrates that they are able to have techniques or mechanisms of beauty that derive from the language in its expressive framework, or from the rhetoric in its aesthetics, just as the modernity coming to us from Human heritage has benefited - at least in its theoretical part - and to some extent to enrich that current creative effort, as is the case with regard to correspondence of the senses, which was taught in our critical heritage within the metaphor of its aspects, so modern criticism came and found its own field in which we are about He was exposed in this research.

توطئة: قصد بتراسل الحواس (1) في التّقد الأدبيّ الحديث، تبادل الحواس لوظائفها فيما بينها، فهو بهذا المفهوم نوع من الاستعارة، لكنّه يتم في حدود مغلقة لا تتعدّى الحواس البشريّة الخمسة، يقول محمد غنيمي هلال: «تراسل الحواس، أي وصف مدركات كلّ حاسة من الحواس بصفات مدركات الحاسة الأخرى، فتعطى المسموعات ألوانًا وتصير المشمومات أنغامًا وتصبح المرئيات عاطرة...» (2) وبهذا التّراسل أو التّبادل الوظيفيّ الدّاخلّي، تتخلّى الحواس عن حسّيتها وتنزل عنها لصالح بعضها، وتتقمّص خصائص رفيقاتها في صورة منطقيّة لاتخلو من تكثيف جماليّ لافت.

لم يكن هذا التّوظيف هذا الاتّجاه المجازيّ ليمرّ بهدوء أو في صمت «فقد أثار إيغال الشعراء في هذا الاتّجاه بعض الأدباء ورأوا فيه ترفًا زائدًا وخروجًا على نظام اللّغة وعرفها» (3) لكن هناك من التّقاد أو الأدباء من رأى في استعماله «بدقة وشاعريّة وربطه بالموقف من شأنه أن يغني اللّغة، ويعكس الحالة التّفسّية للشّاعر بعمق، فضلا عن إحداث الأثر المشابه في نفسيّة المتلقّي» (4).

أ) استقبال تراسل الحواس في الشعر السّبعينيّ الجزائريّ: أظهر الشعراء السّبعينيّون الجزائريّون براعة فنيّة فائقة في التّعامل مع هذه الظّاهرة المجازيّة في أشعارهم ونصوصهم، فاستخدموها واسطة جماليّة للتّعبير عن خوالج التّفن وأحاسيسها، وقد شعرت وأنا أتتبع هذه الظّاهرة الفنيّة في أعمالهم تلك بالعفويّة والطلاقة في التّوظيف بعيدًا عن أيّ تصنّع أو مبالغة، وهو الشّيء الذي أكسبها ذلك الأثر الإيقاعيّ داخل المنجز الشعريّ. كما لاحظت تنوّعها من حيث التّوزيعات والتّعلقات والتّقاطعات التي ميّزت عناصرها سواء من حيث الأصل (الحواس) داخليًّا، أو من حيث التّفريعات (الحسوسات) خارجيًّا.

(ج) أشكال ظاهرة تراسل الحواس في الشعر السبعيني الجزائري: وقد جاءت هذه الظاهرة في صورتين مختلفتين: تراسلات داخلية (متلازمة) ، وأخرى تراسلات خارجية (متعدية).

\*التراسلات الداخليّة (المتلازمة): فهي تراسلات تتمّ داخليّاً فيما بين الحواس الخمسة لاغير، أي تلتزم فيها الحاسة الواحدة بالعلاقة المباشرة مع صاحبها في الجوار، فتأخذ الواحدة منها وظيفة جارتها مباشرة (عين تسمع، أذن تذوق أو تشم، أنف يرى...) . وقد تمثلت هذه التراسلات في العلاقات التآلية: العين مع اليد، اليد مع اللسان، العين مع اللسان.

يقول حمدي في نصّه: (ديك الجنّ في المنفى) (5):

ولكنّ صوتك يعبر هذا الفضاء

فترسم عينيك ذاكرتي...

لقد أخذت العين خاصيّة اليد فأصبحت راسمة، فالعين وهي تسترجع ذكريات الماضي، التي عايشته أحداثها، كأنّها تقوم برسم لوحة جميلة تحمل تفاصيل مواقف عاشها الشّاعر، في قول أزراج في نصّه (يوميات مغترب يمزّق الخريطة) (6) حيث يخبّرنّا عمى أصاب سبّابته، والتي هي جزء من اليد:

سبّابتي عمياء لاترى المدينة...

فالعمى عارض يصيب العين، فإذا به يلحق اليد من خلال سبّابتها، وإذا كانت وظيفة السبّابة هي الإشارة إلى الأشياء لتحديدتها وتعيينها، فقد صارت عاجزة عن القيام بتلك الوظيفة، فراح صاحبها يخبّط يخبّط عشواء ويمشي الدّودريّ كمن ضاع مقصده وتاهت به السبيل، فالشّاعر تائه وسط زحام المدينة، وتشعبات أحيائها وضجيج سكانها وروادها وصخب آلتها.

وتقول الأعوج في نصّها: (سأغنيك يا وطني في عرسك الأليم)(7):

... كما غنّت شعبه... أصابع.. "جارا"

وماذا.. أن تقطع أصابعي؟

وظيفة اليد هنا، والتي حضرت من خلال أصابعها، هي الضرب على المعازف والطبول، لكن الأعوج أسندت إليها وظيفة أخرى وهي الغناء، فكأنّ (جارا) هذه المرأة الرمز تريد أن تحرك في شعبها همّة النضال والكفاح من أجل الحق ودحض الباطل في تحدّ صارخ لكل ظالم مستبدّ... فإذا كتمت الأفواه فلم تعد الأصوات مسموعة، فإن لليد دورا تؤدّيه من خلال لغة الإشارة والرمز...

لقد نسج شعراؤنا السبعينيون في الجزائر، شبكات رائعة من العلاقات بين الحواسّ في منظومة أسلوبية جمالية جيّدة السبك والبناء، كثيفة المعاني والدلالات، قويّة التخييل والإيحاء، فبالإضافة إلى ماوردنا من نماذج سابقة، فهناك غيرها لا يقلّ براعة عنها، فعند الغماري يمكن أن نسمع العين وهي تلقي القصائد، أو ربّما وجدناه صامته لا تتكلّم، ويقول في قصيدة: (ثورة وشاعر)(8):

طير هواك على المهجير مهاجر      يأباك، يامزق الدّجى. فيسافر

في مقلتيه من الضياء قصائد      تمتدّ.. تستبق الرّوى وتغامر

ورأيت في عينيك صمّتا حائرًا      هما.. توائبت فيه بعد حائر

كما وجدنا هذه العيون عند الأعوج صامته الدّموعه، إذ قالت في نصّها

(سأغنيك يا وطني في عرسك الأليم)(9):

زويا.. وحقّ عينيك.. والدّمعة الصّامته...

وحقّ الطّفّل .. الذي تعبدن

من أعزّي بعد الرّحيل...؟

أو ربّما وجدناها في النّص نفسه (10) وهي ترفع عقيرتها بالصّراخ باكيّة وهي تلقي  
 نظرتها الأخيرة مودّعة الرّعيم الرّاحل هواري بومدين:  
 بومدين لم تمت والثّورة مستمرّة...  
 لازلت.. حبلى أزقتي المسلوّلة،  
 بأسماء جديدة.. وعيون تصرخ.. الوداع.. الوداع..  
 وتبقى هذه العيون صامته أيضا عند حمّادي يقول في قصيدته (مزّي تمثال  
 الذّكري) (11):

أنظر للبحر فأرى على صفحته شفاهك تركض  
 فوق الرّيد وتتحطّم أمام نظراتي الصّامته.  
 ويعود إلينا الغماري بصور تراسليّة أحر، عندما شبّه في الأولى اللّهاة في  
 حركتها برففة العين فقال في قصيدة: (صوت التّحدّي) (12):  
 وتر بأعلى ماترف لهاته يسقى العطاش فيسكرون ويسكر.  
 أمّا في الثّانيّة فقد أرهق الظّمأ العين من كثرة ولولتها، فجاءت كلماتها  
 متورّمة، يقول في قصيدة: (قدر المسافات أن تسودي) (13):

أنا مقلّة ظمّت ليسـكر ألف مهر بالتّشيد  
 جنت مسافات اللقا ء، وولولت مقل الصّدود  
 تتورّم الكلمات حين تلوكها مقل الجليد  
 وفي مشهد أخير، تقف العين مسائلة الأشعار في قصيدة: (الحلم والنّار) (14):  
 تجوبك اليوم أشعاري، وتسالها عيناك.. يزرعها في الدّرب إصرار

وتستمرّ العين في أخذ وظيفة اللسان عند أزراج وابن زايد، فقال الأوّل في نصّه (حديث حبيبي)(15):

نظرت والدّمع يحكي

"نحن ضعنا وانتهينا/ يا صديقي عندما صار الطّرب/ بعض أفيون العرب"

يقول في نصّه الآخر (أغنيات)(16):

هنا، هنا... كم بحت: يا حبيبي

فاحترق السّكون/ وغنّت العيون.

أمّا بن زايد في قصيدته (سحب حمراء)(17)، فيسند لها ترنيم الأناشيد رغم ما هي عليه من حزن وأسى:

يزهر قلبي فوق دفّ ضاربه

وكان في عيني الأسي أنشودة مضطربه

فكلّ حاسّة أتينا على ذكر نماذج لها، أخذت وظيفة زميلة لها أخرى والعكس صحيح، فالعين واليد واللسان، تبادلت الوظائف ذهابا وجيئة، فكلّ شاعر ممّن استشهدنا بتراسلاته «عبّر عن حاسّة بإدخالها في مجال حاسّة أخرى، وذلك أدّى إلى خلق علاقة جديدة غير مألوفة تدعو لتأمل القارئ في تلك الصّورة، وماذا يريد الشّاعر من خلقها»(18) وماهي المسحة الجماليّة التي أضافها لتعبيرها ذلك؟..

ولعلّ الدّلالات الكثيفة التي فرضتها هذه التّراسلات هي التي تتيح للنّصّ الشعريّ بأنّ يكتسب قيمة جماليّة مضافة، تستهوي المتلقّي وتجعله يندمج في تلك الصّور المتلاحقة داخل للنّصّ، فاجتماع هؤلاء الشّعراء على نطق العين بالصّراخ أو صمتها أحيانا، فيه دلالة على مدى حضور المشاعر المتناقضة في حياتهم وهم الذين



مرّقهم الألم أو العجز عن معارضة غيرهم فاكتفوا بالتألم أو الاستسلام أو ربّما اكتسبوا شيئاً من الشجاعة والقوّة فوجدناهم يصرخون في وجوه خصومهم أو معارضيتهم. وعندما تصبح العين راسمة فإنّ ذلك يدلّ على تفاؤلهم بالحياة واستبشارهم بمستقبل زاهر، يخفّذ عنهم الألام والأحزان...

\* التّراسلات الخارجيّة (المتعدّية): وهي التي تتمّ خارجياً بين خمستها أو بين ما يرتبط بها، دون المرور على بعضها بعض، أي تتعدّى فيها الحاسّة الواحدة نحو ماتقع عليه وظائف كلّ واحدة منها، أو ممّا قد تتّصف به (نور ينطق، ورد يسمع، عطر يرى...) «فتتحوّل مظاهر الطّبيعة الصّامتة إلى رموز ذات معطيات حيّة، ويوحي الصّوت وقعاً نفسياً شبيهاً بذلك الذي يوحيه العطر أو اللّون» (19) وهذا النوع هو الشّائع في نصوص السّبعينيّين الجزائريّين وفي أشكال عديدة مختلفة سواء لدى المحافظين منهم أو المجدّدين، خاصّة في شعر الغماري وابن زايد وأزراج وحمّادي، ويعود ذلك إلى الرّحابة التي وجدها هؤلاء في هذا النوع من التّراسل، فالحاسّة هنا تضحي لديهم حرّة غير مقيّدة، تبني علاقاتها كيفما شاءت دون حواجز تمنعها من تلك الممارسة المجرّدة في إطارها الفنّي الجماليّ بنوع من الاستفزاز والتّوتر، ممّا أتيح لنا الوقوف على الكثير من التّماذج التي مثّلتها هذه العلاقات: "ضوء (عين) مع عاطر (شم)"، "ترتوي (فم) مع أزهار (عين، شم)"، "الورد (عين) مع النجوى (اللسان)"، "النور (العين) مع الكفّ (اليد)"، "الصوت (اللسان، الأذن) مع العطر (الشم)"، "عبير (الشم) مع موسيقى (الأذن)"، "الضحك، (الفم) مع الزّهر"، "العين، الشّعير (الفم) مع العبق (الشم)"، "الغناء (اللسان) مع النور (العين)"، "النعم (اللسان) مع النور (العين)"، "الورد (العين) مع الألحان (اللسان، الأذن)"، "التصفيق (اليد) مع الزّهر (العين) مع الغناء (اللسان)"، "الضياء (العين) مع الخفوت (اللسان)"، "العطر

(الشّم) مع الغناء (اللّسان)، "الغناء (اللّسان) مع الدّموع (العين)، النّغم (اللّسان، الأذن) مع التّلوّيح (اليد)، الشّرب (اللسان) مع المقلة (العين)، التّغريد (اللّسان) مع العطر (الشّم)، الصلاة (اللّسان) مع العطر(الشّم).

يعتبر الغماري كما أشرت من أكثر الشعراء توظيفاً لتبادل العلاقات بين خواصّ الحواسّ المختلفة، نماذجه حسنة التّركيب كثيفة الدّلالة واسعة الأفق، فقد يكتسب الضّوء وهو من ملحفات العين، صفة العطر التي هي من مستلزمات حاسّة الشّم، فيقع التّفويح بين الاثنين، يقول في قصيدة (ثورة وشاعر)(20):

هل الجبين - كما تشاء - عقيدتي      بعد إلهمي، وضوء  
عاطر.

وعنده أيضاً، قد يستعير الورد من الإنسان قلبه أو لسانه، فتسمع له بذلك نجوى، يقول في قصيدة (خضراء تشرق من طهران)(21):

على الورود رياح الغدر مزبدة      والورد يرسل رغم الرّيح نجواه  
وإذا كانت اليد عضو لحاسّة اللمس، فقد تستعير من العين نورها، لتدلّ به على الخير والعطاء والبدل، يقول في قصيدة (غنيت وجهك)(22):

هنا على شفة النّسيان... وانطلقت بالنّور تغدق بالأشواق كّفاه  
وإضافة إلى هذه التّعالقات فقد تعطش المقل فتشرب، وتتعرّط الأغاريد والصلوات (الدّعاء) بالشّدَى، يقول الغماري عن الأولى في قصيدته: (معاهد أحبابي)(23):

وكنت الشّباب الغض تشرب مقلتي      ضحاكم وفي لقياكم

تنشقّ الحسنى

ويقول عن الثانية الغماري في قصيدته: (بين يدي "إقبال") (24):

وبين يديك يا إقبال.. في شفتيك أغروده

معطرة بنور الوحي.. أنشودة

وفي الأخيرة، يقول في قصيدته: (معاهد أحبابي) (25):

وتلك صلاتي من شذاكم تعطرت وما عرفت إلا بنجواكم.. فنّا

فهذه العلاقات بين خواصّ الحواسّ تعطي إيقاعاً داخلياً تتفاعل معه الروح، لأنّ الآذن وهي تتلقّف هذه التراكيب، تستعذبها بالنظر إلى الدلالات التي توحى بها هذه الخواص، فالشّراب والتّعطر من الألفاظ التي تبعث الحياة ليس في الكلمات اللّغويّة فحسب بل تبعث أيضاً الحيويّة والنشاط في مشاعر الإنسان...

لقد أثبت الغماري براعة فائقة وهو يقيم هذا العلاقات بين الحواسّ، فرغم أنّه من الشعراء المحافظين في غالب شعره، إلا أنّ ذلك لم يمنعه من خوض هذه التجربة والنجاح فيها، والبرهنة على أنّ القصيدة العموديّة، تتسع لمثل هذا الأساليب التي يزرع أنّها من خصائص النّصّ الحدائّي لوحده فقط.

والنّصّ الحدائّي هذا يسمح له نظام السّطر والحرية في التّنغيم الإيقاعي، بالتّعامل السّلس مع هذه العلاقات التّراسليّة، ولعلّ ابن زايد يعتبر من أكثر الشعراء ترويضاً لها، فقد عثرنا له على نماذج هي بلا مشاحة، من أروع الأمثلة في هذا المجال، فالزّهر ضاحك والشّعور يعبق ساطعا في قصيدته (عزف على أوتار حزيان) (26):

يخضر وجه الشّمس... يضحك الزّهر

يسطع شعر عابق على أورانوس الوتر

وربما وجدنا اللسان يبعث الغناء نورًا وليس أصواتًا وأنغامًا، وهذا في قصيدته  
(لماذا البداية؟)(27):

أغنيك نورا...أخطك سطرًا..

ويستمرّ ابن زايد على هكذا إيقاعات، فتجدُ للنغم قطرات نور في قصيدته:  
(خبيريني)(28)، وللورد أحيانًا في قصيدته: (عزف منفرد)(29)، وللزهر يدًا يصقّق  
بها ولسانًا يغنيّ به في قصيدته (رسائل سريعة)(30)، وللليل خفوت في نصّه (النيل  
يرفض السكوت)(31)...

وفي شعر أزراج تراسلات ذات قيمة فنيّة، تعكس المستوى الرفيع لديه وهو  
يتصرّف في أساليب اللّغة من الناحية الجماليّة، فتشعر بتلك الهمسة اللطيفة التي  
تنبعث من ثنايا الأسطر، يقول في قصيدته: (أغنيات أخرى)(32):

غنت دموع الشهداء في المقابر

أغنية تقول: من يموت بحثًا عن منارة السلام؟

إنّ للشهداء منزلة عظيمة ومكانة جليّة في ديننا الحنيف، وهي المنزلة نفسها  
التي يحتفظ بها الشعب الجزائري لهم، نظير تضحياتهم الجليّة، وبطولاتهم المشهودة التي  
بدلوها من أجل أن ترتفع راية الحق، ويستعيد الوطن والشعب حريتها المسلوبة، لأجل  
هذا رسم أزراج هذه الصّورة الجميلة لهم، فتخيّل دموعهم تغنيّ وتنبعث من جوف  
المقابر، لتعلّم الأحياء كيفية تحقيق السلام.

وليست الدموع هي التي تغنيّ فحسب بل العطر أيضا، فالجمع بين الاثنين،  
دليل على نشوة وسعادة تغمر القلب، وتهمز الرّوح، يقول في قصيدته:  
(تطوّحات)(33):

وغنيت عينيك.. والعطر أغراه شدوي فغناك حتى احترق.  
ويذهب الخيال بالإنسان بعيداً، وهو يعيش إيقاعات الطبيعة في فضائها  
البعيد المتناهي، فتسمع حينئذٍ للرموش زفيراً يصحب الغيم، وللنعم تلويحة كتلك التي  
لليد، يقول أزراج في قصيدته (أغنيات) (34):

يستيقظ الإنسان عارياً مع النجوم  
وينسج الخيال عادةً رُموشها زفير غيم  
أهدابها من تلويحة النغم.

وفي غجريات حمادي شيء من هذه التراسلات، ورغم أنه من الشعراء الذين  
جمعوا بين العمودي والحديث، فإن توافرها قليل في أشعاره، من ذلك قوله في نصه:  
(مزقي تمثال الذكرى) (35):

أنا ما رأيت البحر قط!!

دعيني أناجي صوته المعطار كي أركب رأسي!

إن سماع صوت البحر المنبعث من حركة الأمواج، من شأنه أن يبعث في  
الروح النشوة والراحة والانتعاش، لذلك تجد الإنسان ينعت بشق الصفات الجميلة،  
وحمادي هنا أكسبه خاصية الورود التي ينبعث منها العطر، الذي ينفرد بخاصية  
الجازبية التي تنعش النفس الإنسانية... والصفة نفسها يراها في الموسيقى، فصوتها  
لا يقل تأثيراً عن ذلك الذي يحدثه صوت البحر في مشاعر الإنسان وأحاسيسه  
الرقيقة، يقول في قصيدة: (من وحي الغروب) (36):

عبير الموسيقى نكتاره المزورق

لم يورق تهناته على شفتيك.

لقد مثلت هذه الشواهد الحضور الكلي للحواس الخمسة؛ ومن خلال وظائفها الموكلة إليها، فالعين حضرت من خلال (الضوء والنور والدّمع والمقلة) والأنف مثله (العطر والعبير، والعبق) أما اللسان فكانت له (الصلاة والكلمات والارتواء والشرب والضحك والشعر والخفوت) والأذن استمعت لـ: (الصوت والموسيقى والتبض والغناء والنغم والتغريد) أما اليد فلها (الكف والتصفيق والتلويح والغرس والقطف والحمل) وربما التقت أكثر من حاسة في وظيفة مشتركة فنلاحظ من خلال تشابك هذه الوظائف وتعالقها «اشترك حواس متعددة في صورة واحدة، يشكّل الخيال الشعريّ في هذه الصورة تداخلاً حواسياً لانستطيع الجزم معه بنسبة الصّور إلى حاسة بعينها دون أن نجد للحاسة الأخرى الحضور والتأثير نفسيهما» (37) كما هو الشأن بين اللسان والأذن واليد في الوظائف الصوتية؛ فاليد تعزف واللسان يغني والأذن تسمع، والعين مع الأذن واليد في خاصية المرئي برائحة؛ فاليد تلمس الورد والعين تراه والأنف يشم عطره وهكذا دواليك.

ومن الأمثلة التي نستدلّ بها على براعة الشاعر السبعيني الجزائري في تدوير التراسل داخل منظومته الشعرية؛ قصيدة عمار بن زايد (ميلاد حقيقة) (38)، والتي حفلت بنماذج فنية جميلة، يقول:

غرس الحلم مداه

غردّ التور ردّد الكون صداه

عزف التهر.. وغنى البرتقال

في رباه

قد ترف الكلمات

بين أحلام النجوم

## تقطف الألوان لونا بعد لونا

تحمل الدّفء ونبض التّفحات...

غير أنّ القول يبقى عاجزا

فاين زايد ومن خلال هذه المشاهد الفنيّة المجرّدة وفي «تشكيله للصوّر التّراسليّة لم يقف عند حدود المفردات الحسيّة على أنّها قيم شكليّة تمثّل إضافة بلاغيّة للمعنى المحسوس بالمفهوم التّقليديّ، بل إنّ تلك المفردات قد شكّلت بتناظرها وتشابكها جزءا أساسا في بناء الصّورة الشّعريّة الحسيّة، لتغدو تلك المفردات انعكاسات وتبادلات في الواقع النّفسيّ والواقع الشّعريّ في القصيدة» (39) انطلاقا من الموقف الشّعريّ الذي أملى عليه هذه المشاهد، والتّجربة الشّعوريّة التي أوحّت إليه بتفاصيل الحدث الانفعاليّ المعيش.

(د) خاتمة: تشكل التّراسلات الحاسيّة في الشّعور السّبعينيّ الجزائريّ؛ ومن خلال اللّغة روائع تصويريّة غاية في الشّعريّة والجمال الفنّيّ، ليس بسبب التّبادلات الوظيفيّة بين الحواس، ولكن من خلال شطرنجيّة اللّغة لأنّ التّراسل يشكّل «انزياحا تصويريّاً تنتقل فيه الألفاظ من العلاقة المعياريّة النّسقيّة، بين الدّوال، إلى علاقات تنتج دلالات مفعمة بالإشعاع والتّجليّ» (40) ومن ثمّ تتصاعد الوتيرة التّأثيريّة للصّورة في ذهن المتلقّي، بعد أن تكون قد أحدثت تأثيراً ممثالا لدى الشّاعر المستجيب لتفاعلات المحيط «فتبادل الحواس لمواضعها له دلالة إيحائيّة قويّة تنبعث من السياق الشّعريّ، وربّما يستمرّ تراسل الحواسّ كي يؤكّد الصّورة ويضيف إليها جديدا» (41) من خلال المشاهد المجرّدة التي يحدّثها قيام حاسّة بوظيفة غيرها من الحواسّ، بشكل فيّ مباشر يقع تأثيرها الفوريّ فيّ النّفس موقع المنظر الذي يهزّها ويجرّك كوامنها.

هوامش الدّراسة: - «هو أحد أهم المفهومات التي تميّزت بها المدرسة الرّمزيّة، وأطلق عليه مفهوم الـ *correspondance* وترجم إلى العربيّة بـ «تراسل الحواس» أو «تزامن الحواس» أو «توافق الحواس» أو «التّوافق» على نحو مختصر. وترجم حتى بـ «نظريّة العلاقات» وُدرس في إطار «التّمازج في التّفاعل الحسّي»، وأفضل من تحدّث عن تجربة تراسل الحواس، هو الأديب والمؤلّف الموسيقيّ الألمانيّ هوفمان (1776-1822) *E.T.A.Hoffmann*، في معرض حديثه عن موسيقى بيتهوفن *Beethoven* ينظر: الموسوعة العربيّة: تأليف: هيئة الموسوعة العربيّة بدمشق، (المقال ل: ميساء السيّوفي)، دار الفكر، دمشق. سورية، المجلد: 6، ص: 243.

- 1 - الأضواء الخالدة، ص: 153.
- 2 - تطوّر الشعر العربي الحديث: شلتاغ عبود شراد، مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1419، 1998، ص: 196.
- 3 - المرجع نفسه، ص: 196.
- 4 - قائمة المغضوب عليهم، ص: 27.
- 5 - الأعمال الشعرية، ص: 278.
- 6 - يا أنت من منّا يكره الشّمس، ص: 54.
- 7 - خضراء تشرق من طهران، ص: 47.
- 8 - يا أنت من منّا يكره الشّمس، ص: 52.
- 9 - ص: 51.
- 10 - قصائد غجرية، ص: 51.
- 11 - خضراء تشرق من طهران، ص: 131.
- 12 - المرجع نفسه، ص: 137.



- 13 - المرجع نفسه ، ص: 43.
- 14 - الأعمال الشعرية، ص: 278.
- 15 - المرجع نفسه ، ص: 141.
- 16 - رصاص وزنابق، ص: 12.
- 17 - رثاء الأب في الشعر العربي الحديث: عفاف إبراهيم حسين الخياط، كلية اللغة العربيّة، جامعة أمّ القرى، السّعوديّة، 1433، 2012، ص: 419.
- 18 - النقد الأدبي الحديث: محمد غنيم هلال، ص: 419.
- 19 - خضراء تشرق من طهران، ص: 41.
- 20 - المرجع نفسه، ص: 35.
- 21 - المرجع نفسه ، ص: 18.
- 22 - أسرار الغربة، ص: 140.
- 23 - المرجع نفسه ، ص: 103.
- 24 - المرجع نفسه ، ص: 89.
- 25 - رصاص وزنابق، ص: 101.
- 26 - المرجع نفسه ، ص: 99.
- 27 - يقول: ولمّ الدّوري يهدي للورود نغما يقطر نورا كلّ آن. ينظر: المرجع نفسه ، ص: 91.
- 28 - يقول: إليك الورد من قلبي يصوغ الآن ألحانا. ينظر، المرجع نفسه، ص: 67.
- 29 - يقول: والتقيننا من جديد، صفق الزّهر وغنّى. ينظر: المرجع نفسه ، ص: 33.

- (30) - يقول: ليل طويل، والضياء الخافت  
كالحية الرقطاء يسري في ضلوعي المتعبة... ينظر: المرجع نفسه، ص: 05.
- (31) - الأعمال الشعرية، ص: 171.
- (32) - المرجع نفسه، ص: 171.
- (33) - المرجع نفسه، ص: 140.
- (34) - قصائد غجرية، ص: 53.
- (35) - المرجع نفسه، ص: 19.
- (36) - رثاء الأب في الشعر العربي الحديث (رسالة ماجستير): عفاف إبراهيم  
حسين الخياط، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، السعودية، ص: 159.
- (37) - رصاص وزنابق، ص: 87.
- (38) - رثاء الأب في الشعر العربي الحديث (رسالة ماجستير): عفاف إبراهيم  
حسين الخياط، ص: 161.
- (39) - البنية الفنية في شعر كمال أحمد نعيم، (رسالة جامعية): خضر محمد أبو  
البحر، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2010، ص: 76، 77.
- (40) - رثاء الأب في الشعر العربي الحديث (رسالة ماجستير): عفاف إبراهيم  
حسين الخياط، ص: 158.

## مكتبة الدراسة:

## أولاً: المصادر:

- 1) أسرار الغربة: محمد مصطفى الغماري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2،  
الجزائر، 1982.

- (2) الأضواء الخالدة: محمّد بن رقطان، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1400، 1980
- (3) الأعمال الشعرية (1967-2007): دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر.
- (4) حضراء تشرق من طهران حضراء تشرق من طهران: محمّد مصطفى الغماري، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1400، 1980
- (5) رصاص وزنايق: عمّار بن زايد، الشركة الوطنيّة للنّشر والتوزيع، الجزائر، 1983.
- (6) قائمة المغضوب عليهم: الشركة الوطنيّة للنّشر والتوزيع، الجزائر، 1980.
- (7) قصائد غجرية: عبد الله حمّادي، المؤسسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، 1983.
- (8) يا أنت من منّا يكره الشّمس: زينب الأعوج، الشركة الوطنيّة للنّشر والتوزيع، الجزائر، 1983.

#### ثانيًا: المراجع:

- (1) تطوّر الشعر العربي الحديث: شلتاغ عبود شراد، مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1419، 1998.
- (2) رثاء الأب في الشّعر العربي الحديث: عفاف إبراهيم حسين الخياط، كلية اللّغة العربيّة، جامعة أمّ القرى، السّعوديّة، 1433، 2012،
- (3) الموسوعة العربيّة: تأليف: هيئة الموسوعة العربيّة بدمشق، (المقال ل: ميساء السيوفي)، دار الفكر، دمشق. سورية، المجلد: 6.
- (4) النقد الأدبي الحديث: محمد غنيم هلال، دار العودة، بيروت، ط1، 1982.

## المعمارية المعلوماتية للمصطلح اللساني

سهام موساوي

جامعة حسينية بن بوعلي الشلف الجزائر

**ملخص البحث:** تحتاج العلوم الفكرية والتجريبية منها إلى البحث عن مصطلحات وظيفية في الاستعمال والتحليل والتنظير و التطبيق بحيث تفيد هذه المصطلحات العلمية في وضع استراتيجية محدّدة الجوانب في البحث واضحة المعالم المفهومية والدلالية دقيقة التعريف والوسم مخصّصة لحقوقها المعرفية الدقيقة في شتى مجالاتها. لذا قد سعت الدراسات والأبحاث في المصطلح اللساني وماهيته، ووضعه وإشكالية توحيدده، وكثر التأليف في المعاجم المصطلحية المتخصصة غير أنّ الحاجة الماسة للتواصل بين اللغة والحاسوب والتفاعل بين العلوم ومصطلحاته بشكل دقيق، وسريع يتماشى ومصطلحيات العصر التكنولوجي المعلوماتي الحديث، استدعى إعادة النظر في أنظمة الحوسبة للمصطلح العربي عامة والمصطلح اللساني بصفة خاصة. فاستدع البحث عن معمارية استراتيجية لإدخال المعجم المصطلحي على الشبكة المعلوماتية.

**الكلمات المفتاحية :** الشبكة المعلوماتية، المعجم المصطلحي، المصطلح

اللساني

**Abstract :** Intellectual and experimental sciences need to look for functional terms in that they do not use, analyze, clean, and apply, so that these scientific terms are useful in developing a specific-area strategy in research that is and well-defined, and specific to their precise knowledge fields in their various aspects. So studies and researches in the linguistic term to show its importance, its development and its problem of unification, and the provenance of specialized meta-dictionaries have sought, but the urgent need for communication between language and computer and the interaction

between science and its terms accurately, and quickly conforms to the requirements of the modern information technology era. The reconsideration of computing systems for the Arabic term in general and the Arabic term in particular was called for. The search for architecture called for a strategy for the introduction of the term dictionary on the Informatics Network.

**Key words:** Informational network, lexical terms, linguistic terms

**مقدمة:** تحتاج العلوم الفكرية والتجريبية منها إلى البحث عن مصطلحات وظيفية في الاستعمال والتحليل والتنظير والتطبيق بحيث تفيد هذه المصطلحات العلمية في وضع استراتيجية محددة الجوانب في البحث واضحة المعالم المفهومية والدلالية دقيقة التعريف والوسم مخصصة لحقوقها المعرفية الدقيقة في شتى مجالاتها. لذا قد سعت الدراسات والأبحاث في المصطلح اللساني وماهيته، ووضعه وإشكالية توحيدته، وكثير التأليف في المعاجم المصطلحية المتخصصة غير أنّ الحاجة الماسة للتواصل بين اللغة والحاسوب والتفاعل بين العلوم ومصطلحاته بشكل دقيق، وسريع يتماشى ومصطلحيات العصر التكنولوجي المعلوماتي الحديث، استدعى إعادة النظر في أنظمة الحوسبة للمصطلح العربي عامة والمصطلح اللساني بصفة خاصة. فاستدع البحث عن معمارية استراتيجية لإدخال المعجم المصطلحي على الشبكة المعلوماتية للتحكم في التدفق الهائل للمصطلحات، و تيسيره على نحو طوعية اللغة العربية بشكل سريع ومعالجة دقيقة في ظل تعاظم الترجمة العلمية.

**مفهوم المعلوماتية:** تعرف باللغة الإنجليزية بمصطلح "(Informatics)"، وهي مصطلح مستحدث، ومشتق من كلمة معلومات، والتي تعود للأصل الثلاثي (عَلِمَ)، وتعرف المعلوماتية بأنها: مجموعة من المعلومات المتصلة مع بعضها البعض، والتي تهدف إلى توفر المعلومات المرتبطة بمجالات الحياة المختلفة، عن طريق توصيل صورة واضحة للأفراد حول طبيعة شيء ما، وتعرف أيضاً، بأنها: الاستخدام السليم

لتكنولوجيا المعلومات الحديثة، من أجل التعرف على أفكار جديدة، والاستفادة منها أثناء تطبيقها واقعياً<sup>1</sup>. لقد أصبح مصطلح المعلوماتية مرتبطاً بالعديد من المجالات المختلفة في المجتمعات البشرية، مما أدى إلى تطورها بشكل ملحوظ؛ لأنها اعتمدت على توفير كافة الطرق المناسبة لاستخدام الأجهزة الإلكترونية الحديثة، وخصوصاً الحواسيب التي صارت جزءاً رئيسياً من أجزاء الحياة اليومية، "ساهمت المعلوماتية بتنوع مصادر المعلومات، فلم يعد مصدر الحصول على معلومة ما مقتصرًا على مكان معين، أو شيء ثابت، بل صار من الممكن الحصول على المعلومة الواحدة من عدة مصادر مختلفة، ومتنوعة بالآراء الفكرية، والعلمية، وهذا ما ساهم في جعل طرق التعلم، والمعرفة تتميز بسرعة، وسهولة الحصول عليها، ودون الحاجة إلى الكثير من الجهد، والوقت."<sup>2</sup>

### منهجية البحث في معلومية المصطلح اللساني: بحسب في الدراسات

اللسانية العلمية الحديثة نجد أن الوصول إلى حوسبة المصطلح اللساني ضمن معجم معلوماتي يستدعي مايلي :

- استثمار جهود المصطلحيين العرب القدماء والمحدثين العرب ضمن ذخيره مصطلحية معلوماتية وسهولة الوصول إلى أعمالها.
- تصنيف المصطلحات وتعيين حقوقها المعرفية والدلالية من خلال تحديد خلايا حاسوبية لجمع المصطلحات المدخلة.

<sup>1</sup> - د. نزار الحافظ، مسرد مصطلحات المعلوماتية إنكليزي - عربي الجمعية العلمية السورية للمعلوماتية / وينظر: روبر مارتن ( مدخل لفهم اللسانيات) ترجمة عبد القادر المهيري مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2007م

<sup>2</sup> - اللغة العربية في تكنولوجيا المعلومات تطور واعد وتطور التواصل المجلس الأعلى للغة العربية طبعة مارس 2007 و ينظر: عمار ساسي (المصطلح في اللسان العربي) عالم الكتب الحديث، الأردن، 2009م.

- ادخال أكبر عدد ممكن من السياقات اللغوية للمصطلح الواحد.
- تحديد الترادف والاشترك والازدواج للمصطلح الواحد (إقليميا ،داليا، مفهوما ومعرفيا.
- تحديد قطاعات المصطلح الاستعمالية وفئاته التي يتداول فيها.
- تنظيم روابط وضع المصطلح وتوليده وتوجيهاته العلمية.
- رصد انتقاء المصطلحات اللسانية العربية المحضة وجمع وتقنين استعمالها وممارستها من ذوي الاختصاص بالاعتماد على مناهج التوثيق وإنشاء نظم تقنية مكتبته لنصوص المصطلحات اللسانية العربية بمشاركة الهيئات المعنية بضمان معايير إدارة الجودة في وضع المصطلحات ونشرها ضمن أنواع عديدة لشكليات المعرفة، الجامعات، دور النشر، مراكز التوثيق.
- إنشاء معاجم مصطلحية خاصة بالترجمة على محركات البحث في الأنترنت.
- الاستفادة من بنوك معلومات المصطلح والمكانز اللغوية لتصنيف المصطلحات وإدارتها.
- الوقوف على المعاجم الالكترونية للمصطلحات العامة والخاصة لاستثمارها في العمل المصطلحي اللساني وتكامل النظم المصطلحية المعلوماتية.

**أهداف معلوماتية المصطلح اللساني:** تتطلب حوسبة المصطلح اللساني العربي تحديد المنطلقات التأسيسية في اللسانيات العربية وهي مجموعة المعايير والمقاييس المعتمدة لدى اللسانيين القدامى والحديثين بالتواضع على هذه القواعد الكلية المستمدة من استقراء اللغة من مصادرها الطبيعية: القرآن والحديث والشعر والنثر.

- "تخزين مدونات نصبة مصطلحية لأمهاث الكتب في جميع ميادين المعرفة والفنون وغيرها.

- تجسيد مشروع الذخيرة العربية في مجال اللسانيات العربية وذلك من خلال المسح الكامل لنصوص المصطلحية اللسانيات لأمهاث الكتب.

- تسهيل وضع المصطلحات اللسانية الجديدة لتداولها في اللغة العربية من خلال انتقاء اللفظ في جميع سياقات والقرائن التي ورد فيها اللفظ في الاستعمال المدون في المعاجم العربية الأصلية وأمهاث الكتب.

- تسهيل البحث عن المصطلح اللساني العربي في القواميس الإلكترونية القديمة والحديثة، والكتب اللغوية المخزنة في الحاسوب القديمة منها والحديثة"<sup>1</sup>.

إن جمع المعلومات أولى مداخل إعداد معجم المصطلحات اللسانية وفيها يتحدد المستوى اللغوي الذي يعتمده المعجم والمصادر التي يستقي منها مفرداته إحصاء المصطلحات بحسب احتمالات جذورها في العربية مع تركيبها على أوراق العربية مع الإشارة إلى المستعمل والمهمل.

وبذلك يمكن الاستفادة "من محاولات المتعددة في هذا المجال"<sup>2</sup>

<sup>1</sup>- رجاء خليل يونس عقيلات جهود المؤسسات العلمية في حوسبة المصطلحات بجمع اللغة العربية الأردني والبنك الآلي السعودي (باسم) أنموذجا وينظر نجاد الموسى، العربية نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية - بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

<sup>2</sup>- الدراسات المعجمية مجلة تصدر في الجمعية المغربية للدراسات المعجمية، العدد 7-8 يناير 2009 وزارة الثقافة، تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب الطبعة 5: 427هـ، 2006م. ينظر: خالد اليعبودي آليات توليد المصطلح وبناء المعاجم اللسانية الثنائية والمتعددة اللغات، دار مابعد الحداثة فاس 2006. ينظر عبد الرحمان الحاج صالح بحوث ودراسات في اللسانيات الحديثة ج2 الجزائر المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغبة - الجزائر 2007.

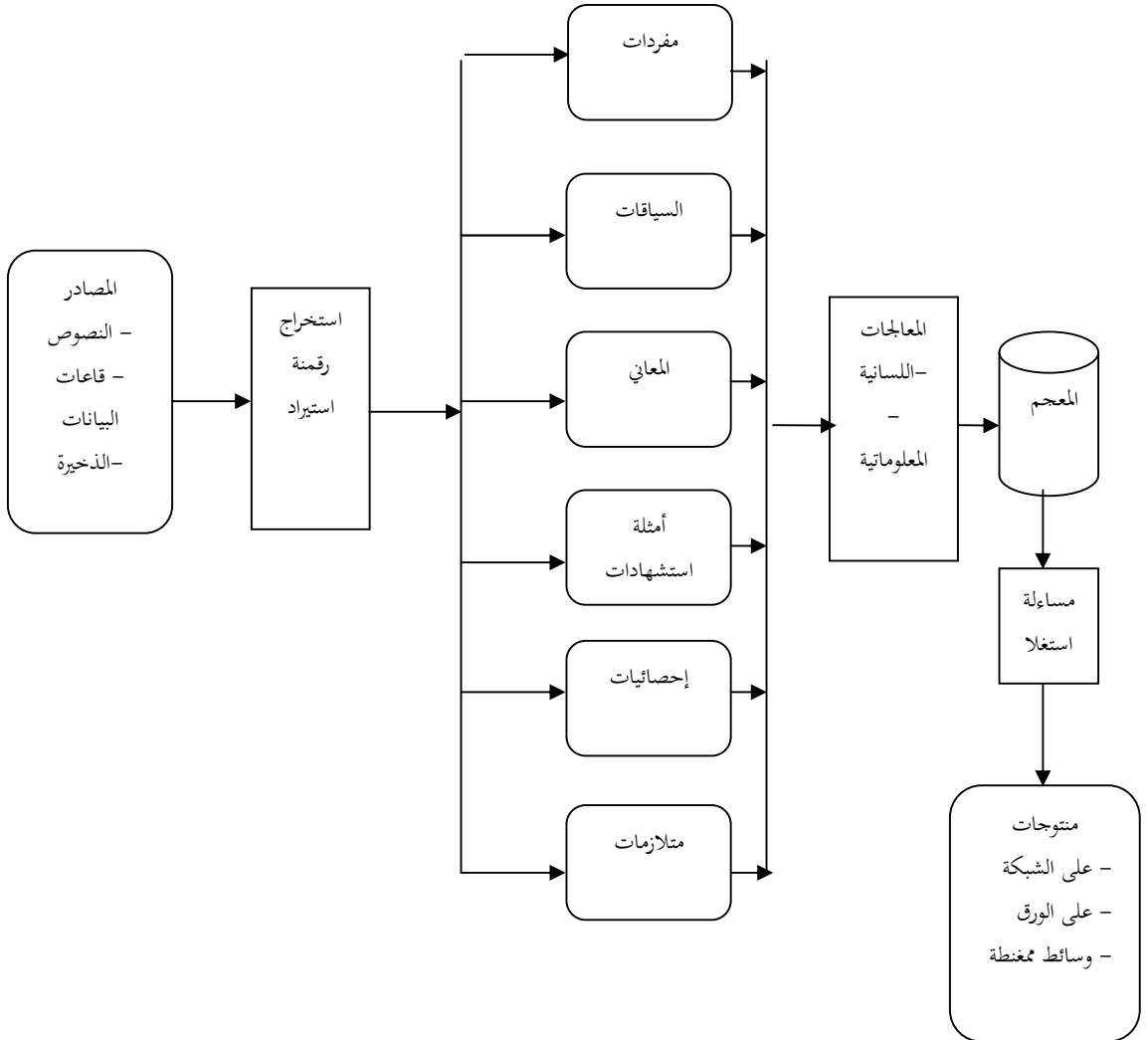


- إعداد بيان تقديري بعدد المداخل أو الحروف في المصطلح الواحد، مما يسهم في تحديد حجم المعجم وحجم كل من المادة الموضوعية والمصطلحية فيه.
- وضع قاعدة للتعامل مع الكلمات متعددة المعنى، مع مراعاة تغليب المعيار الدلالي:

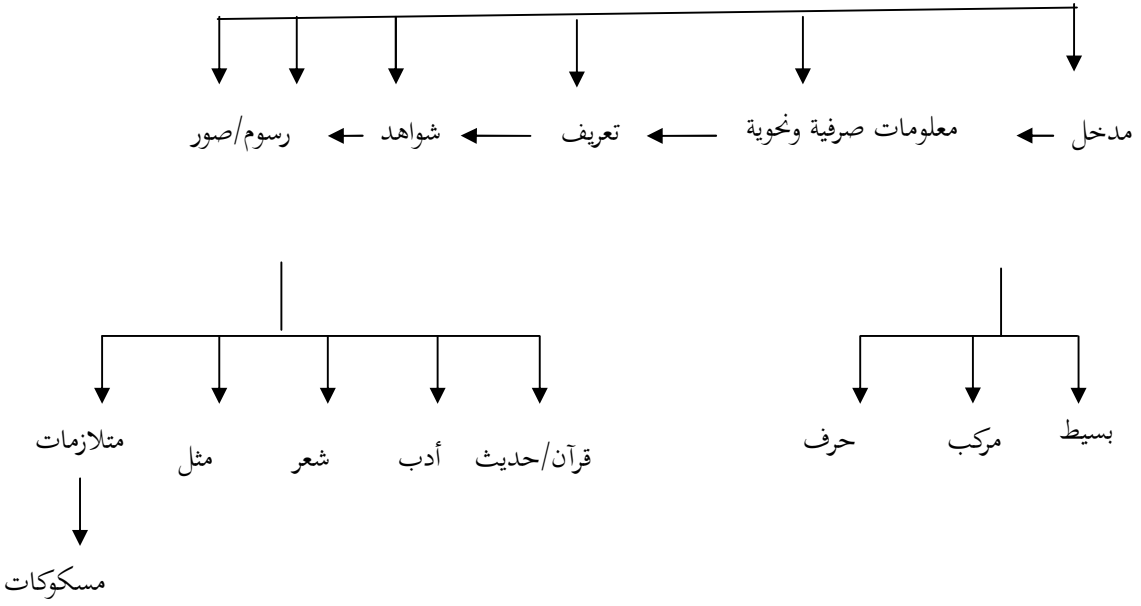
- تحديد تعريف لمصطلحات من حيث الدلالة والوظيفة.
- اختيار منحى للتعامل مع المصطلحات المركبة والمنحوتة.
- تحديد نوع المدخل ومواده من حيث الاستعمال والإهمال.
- تحديد معلومات صوتية تعتمد على هجاء المصطلح وضبطها بالشكل كذلك معالجة كل من التنوع النطقي والهجائي لها.
- معلومات صرفية تتضمن تعريفات الفعل ومشتقاته، الإشارة إلى طريقة الاسناد، تحليل المركبات والنحوتات.
- معلومات نحوية أساسية تشمل: التعدي واللزوم، المطابقة الأفعال الناسخة، أفعال المدح والذم، الممنوع من الصرف، التمييز، الحال، والاستثناء، إعراب الأدوات، تعيين الشواهد، الإشارة إلى المسائل النحوية .

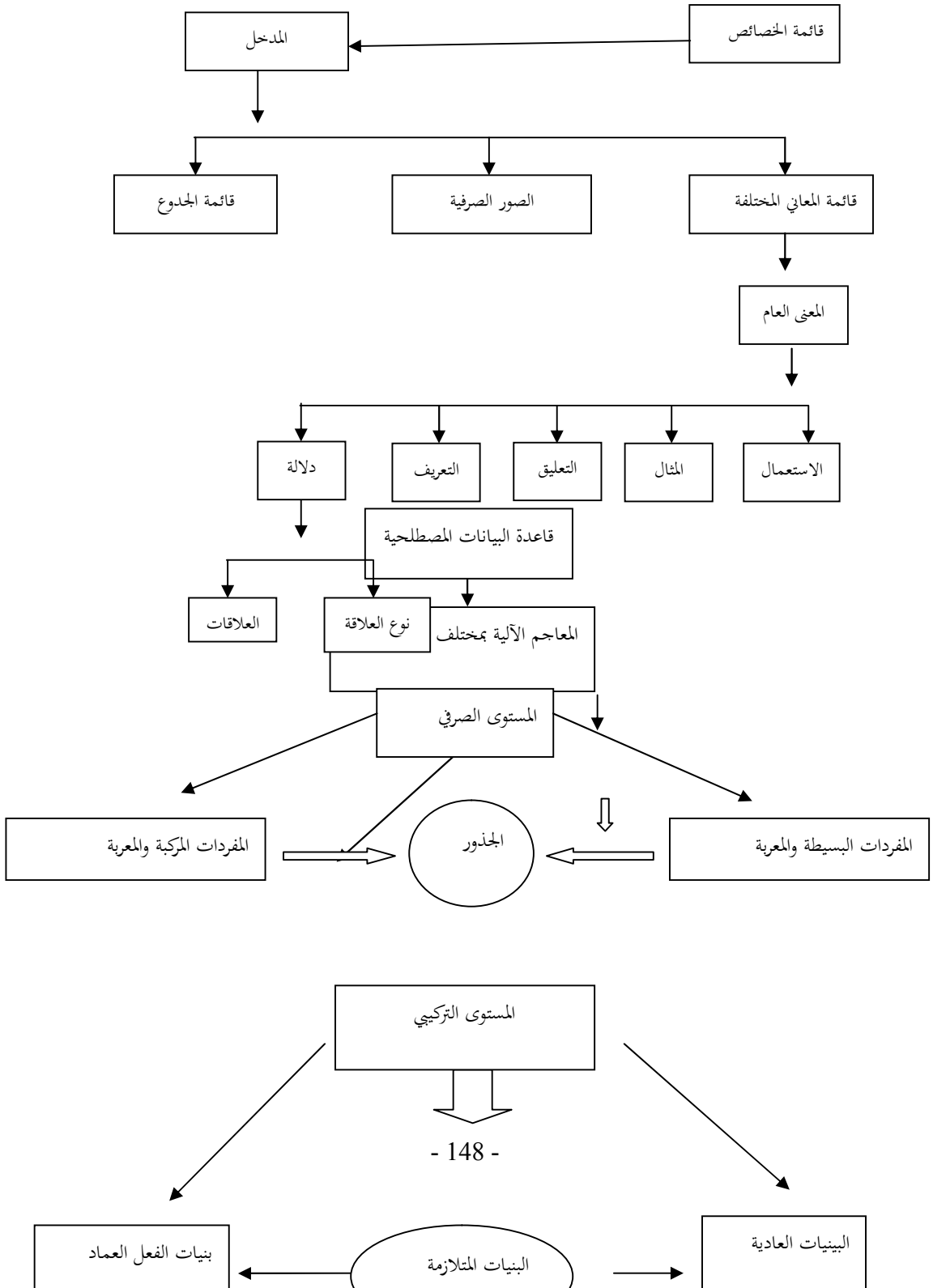
وتحدد هذه المعلومات في معجم مصطلحي لساني حاسوبي كآتي :

الشكل الأول : تصور آليات المعجم الحاسوبي ( مجلة دراسات معجمية)



## الشكل الثاني: المكونات المعجمية المصطلحية الحديث في صيغة الحاسوبية





إن حوسبة المصطلح اللساني في معجم اللغة العربية، يعمل بالحواسيب الشخصية، على اختلاف أنواعها، ويمكن أن يوضع في مواقع على الإنترنت. ستتبدى أهمية حوسبة المصطلح اللساني في صورة هذا المعجم المصطلحي وفائدته والحاجة إليه واضحة جلية فيما يلي:

- 1- قدرته على إيراد جميع المفردات الأصلية والفرعية والقياسية و إيرادها في قواعد المعطيات المخزنة فيه في جداول المعطيات.
- 2- قدرته على تصريف الأفعال والأسماء في جميع حالاتها الصرفية والنحوية
- 5- سهولة تحديثه، لمواكبة ما يستجد في المفردات والمعاني والأمثلة وغيرها.
- 6- قدرته على التعامل مع أنظمة معالجة حاسوبية للغة العربية، كالتحليل الصرفي والنحوي والدلالي والصوتي وغيرها.
- 7- قدرته على احتواء عدد من معجمات اللغة العربية القديمة\* والحديثة، كالقاموس واللسان والتاج.
- 8- الاستفادة من قاعدة معطيات نصية (أي مدونة لغوية) يجر على أساسه عدد من المعاجم وخاصة "المعجم الجامع للغة العربية"<sup>1</sup>.
- 9- أن يصبح مصدرا موثوقا من المعلومات العلمية والتكنولوجية والأدبية واللغوية والاجتماعية والثقافية عامة، موجهة للباحثين والمهتمين على حد سواء.
- 10- أن يستخدم كأداة تعليمية وتربوية في تعليم اللغة العربية خاصة، واللغات الأجنبية عامة. و الترجمة.

<sup>1</sup> - <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/> .<http://www.atinternational.org/forums/showthread>

**خاتمة:** وبالجملة، فإن المعجم الحاسوبي للمصطلحات اللسانية المنشود أصبح ضرورةً فرضها عصرُ المعلومات الذي نعيشُ فيه، كما فرضتها طبيعة المعجم العربي من حيث مضمونه وتنظيمه وتطويره وخدمته للمستثمرين ولُنظُم المعالجة الآلية. وتتجلى هذه الضرورة لدى أدنى مقارنة بين ما وصلت إليه صناعة المعاجم في اللغات العالمية، وبين واقع معاجمنا العربية، الورقية منها والإلكترونية.

### البيولوجرافيا :

1. د. نزار الحافظ، مسرد مصطلحات المعلوماتية إنكليزي - عربي الجمعية العلمية السورية للمعلوماتية.
2. روبير مارتان ( مدخل لفهم اللسانيات) ترجمة عبد القادر المهيري مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2007م
3. اللغة العربية في تكنولوجيا المعلومات تطور واعد وتطور التواصل، المجلس الأعلى للغة العربية طبعة مارس 2007 .
4. عمار ساسي، (المصطلح في اللسان العربي) عالم الكتب الحديث، الأردن، 2009م.
5. رجاء خليل يونس عقيلات، جهود المؤسسات العلمية في حوسبة المصطلحات مجمع اللغة العربية الأردني والبنك الآلي السعودي (باسم) أنموذجا.
6. نهاد الموسى، العربية نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية - بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
7. الدراسات المعجمية مجلة تصدر في الجمعية المغربية للدراسات المعجمية، العدد 7-8 يناير 2009 وزارة الثقافة.

8. تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب الطبعة 5: 427هـ، 2006م.

9. خالد اليعبودي آليات توليد المصطلح وبناء المعاجم اللسانية الثنائية والمتعددة اللغات، دار ما بعد الحداثة فاس 2006.

10. عبد الرحمان الحاج صالح بحوث ودراسات في اللسانيات الحديثة ج2 الجزائر المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرعاية - الجزائر 2007.

<https://www.almaany.com/ar/dict/ar->

12. <http://www.atinternational.org/forums/showthread>.  
[read.](#)

## التعليل والعامل في ضوء التيسير النحوي عند عباس حسن

قزعو ط سليم

جامعة الشلف

**الملخص:** يهدف هذا البحث إلى تقديم صورة توصيفية للنحو العربي لما آل إليه من تجديد في بعض أصوله المنهجية، وأسسها العلمية عند أحد الدارسين العرب - عباس حسن - حيث سعى هذا الأخير إلى تيسير النحو العربي وفق ما يخدم العملية التعليمية، ويمضي بالمتعلم قدما نحو إصابة ما يعصم لسانه من الخطأ واللحن بعيدا في ذلك عن التعليل المضني وتحكيم نظرية العامل في تفسير ظواهر العربية؛ كون هذين الأخيرين - التعليل والعامل - استمداً أصولهما من علوم المنطق والفلسفة والكلام. علوم أثرت في النحو بما يذهب بروحه ويبلبل معالمه على حدّ قول بعض الدارسين العرب المحدثين.

**الكلمات المفتاحية:** التعليل، النحو، العلة، العامل، رفض.

**Summary:** This research aims to provide a descriptive picture of the Arab grammar because of the renewal in some of its methodological assets and scientific foundations of one of the Arab Abbas Hassan. where this latter try to facilitate the Arabic grammar in accordance with the educational process and taking the learner forward towards the injury of his tongue from mistakes and melody, away from the painstaking reasoning and arbitration of the theory of the factor in the interpretation of the phenomena of Arabic; the fact that the latter two - reasoning and factor - derived their origins from the sciences of logic, philosophy and speech.

**Keywords:** Argumentation, grammar, cause, factor, refuse.



## تمهيد:

مادما نتتبع التعليل النحوي والعامل في ضوء الدراسات التيسيرية والتجديدية التي تهدف إلى إخراج النحو العربي القديم من مظان التأويل والتقدير والجدل العقيم الذي أسرف فيه الأوائل من النحاة، وجب علينا أن نتطرق إلى موضوعي الدراسة ومداري التحليل والمناقشة -التعليل والعامل- وندرسهما دراسة نظيرية تفي بالغرض وتحيط بمفاهيم كل منهما إحاطة نظيرية تشخص كل منهما لدى النحاة القدامى حتى تنجلي لنا آراء عباس حسن التجديدية فيما يخص التيسير النحوي من منظور هذين الموضوعين.

## 1- مفهوم التعليل:

## 1.1. لغة:

التعليل لغة "مصدر الفعل علّل جاء على وزن تفعيل معناه السقي بعد سقي وجني الثمرة مرة بعد أخرى، ويبدو أن مدلول مادة علل الطروء والتجدد"<sup>(1)</sup>.

## 2.1. اصطلاحا:

إن مفهوم التعليل في الاصطلاح بيان علة الشيء وتقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر، ويطلق على ما يستدل فيه من العلة على المعلول.

فلقد جاء في كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي أنها: " ما يتوقف عليه الشيء وعند الأصولي ما يجب به الحكم، وكل من العلة والسبب قد يفسر بما يحتاج إليه الشيء فلا يتغايران، وقد يراد بالعلة المؤثر والسبب ما ينفي إليه الشيء في الجملة أو

<sup>1</sup>حسن سعيد خميس الملخ، نظرية التعليل في النحو بين القديم والحديث، دار المشرق، عمان، ط1، 2000. ص29.

ما يكون باعثا عليه فيفترقان، وقال بعضهم: السبب ما يتوصل به إلى الحكم من غير أن يثبت به والعلة ما يثبت الحكم بها<sup>(1)</sup>.

فالمقصود بالتعليل عند أبي البقاء سبب يتوقف عليه الحكم؛ إذ يثبت بوجوده وينعدم بزواله غير أنه يرى فرقا بين العلة السبب، فالعلة موجبة للحكم لثبوته بها، والسبب قد يكون وسيلة للوصول به إلى الحكم.

## 2. العلة عند النحاة:

تعرف العلة عند النحاة بأنها "الوصف الذي يكون مظنة وجه الحكمة في اتخاذ الحكم"<sup>(2)</sup>.

فالتعليل في النحو تقديم تفسير حكيم حول استقرار الأحكام على ما هي عليه في النحو كاختصاص الفاعل بالرفع والمفعول بالنصب لحكمة أَرادها النحاة، هي الفرق بينهما وجعل الرفع للفاعل والنصب للمفعول به لأن الرفع ثقيل والنصب على عكس ذلك، والفاعل واحد والمفعول متعدد، فجعل الأثقل للقليل والأخف للكثير لِيُوازَنَ بينهما.

فالتعليل النحوي تفسير للظاهرة اللغوية والنفوذ إلى ما ورائها وتقديم الأسباب التي تجعلها مستقرّة على وجه دون آخر، كما أن التعليل قد يخرج عن نطاق الاستعمال اللغوي ويجعل العقل والمنطق وسيلتين لاستنباط الأحكام. نذكر على سبيل المثال تعليل النحويين للتنوين واختصاصه بالأسماء دون الأفعال "فالاسم أصل للفعل، واللفظ حجر أصل للفعل استحجر، ومن ذلك كان الاسم أخف منه لأنه أصله ولأنه أقل دلالة منه، ولهذا دخل التنوين الاسم ولم يدخل الفعل، وتوضيح ذلك

<sup>1</sup> أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح عدنان درويش ومحمد المصري، دار الكتب الثقافية، 1975، ج 3، ص 220.

<sup>2</sup> دوكورماسيري، مقال مراحل العلة النحوية عند العرب، جامعة المدينة العالمية شاه علم، ماليزيا، ص 01.

أن التنوين نون تلحق الأسماء، فتزيد في عدد أحرفها ولكنها مع ذلك محتملة لخفة الاسم. أما إذا لحقت هذه النون الفعل وهو ثقيل زادته ثقلا ولم تلحقه".<sup>(1)</sup>

فالنحاة تجاوزوا الظاهرة النحوية واستهدفوا اكتشافها عن طريق العقل والمنطق، فلم يعللوا الظاهرة كما هي عليه بل افترضوا عوامل وأسبابا كامنة وراءها.

فالتعليل رغبة من النحوي واجتهاد منه في إيجاد تعليل لكل الأحكام النحوية؛ فلرفع المبتدأ علة ولجر الاسم علة وعامل يكون بالحرف أو بالإضافة أو بالجار، ولنصب المفعول سبب وحكمة لا تكون في رفعه تختلف باختلاف وجهات نظرهم وآرائهم مما أفضى إلى تفرّد كل منهم برأيه وطبيعة تفكيره وطريقة نظره وتحليله للغة.

### 3- أنواع العلل النحوية:

#### 1.3. العلل التعليمية:

يعدّ الزجاجي من نحاة القرن الرابع من الهجرة الذين أولوا العلة النحوية اهتماما بالغا، يظهر دوره في اهتدائه إلى التقسيم الثلاثي الذي أحاط بوظيفة كل نوع منها حيث ابتدأ كلامه بالعلة التعليمية قائلا: "... فأما التعليمية فهي التي يتوصّل بها إلى تعلّم كلام العرب لأننا لم نسمع نحن ولا غيرنا كلّ كلامها منها لفظا، وإنما سمعنا بعضها فقسنا عليه نظيره مثل ذلك أنا لما سمعنا قام زيد، فهو قائم وركب، فهو راكب عرفنا اسم الفاعل فقلنا ذهب فهو ذاهب...".<sup>(2)</sup>

فالعلل التعليمية عند الزجاجي يتوصّل بها إلى تلقين قواعد النحو، وهي ما عرف عند من سبقه كابن السراج بالعلل الأولى ويرى الزجاجي أنها المحققة لغاية النحو المتمثلة في التعليم كما يرى أحمد سليمان ياقوت: "أنها مبنية على استقراء الواقع

<sup>1</sup> محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، 2011 ص105.

<sup>2</sup> الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، ط3، 1979. ص64.

اللغوي وملاحظة تكرار الظواهر بصورة ثابتة مهما يكن من استنتاج قاعدة تحكم الظواهر المتماثلة"<sup>(1)</sup>.

### 2.3. العلة القياسية:

العلة القياسية أو قياس العلة كلاهما بمعنى واحد، ومعنا ذلك أن الفرع يأخذ حكم الأصل بعلة جامعة بينهما يعرفه الأنباري "إعلم أن قياس العلة أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل نحو ما بينا من حمل ما لم يسمّ فاعله على الفاعل بعلة الإسناد"<sup>(2)</sup>.

وتوضيح ذلك أن حكم الأصل ينتقل إلى الفرع بعلة جامعة بينهما وهي علة الإسناد، وقد استدل به النحاة أيضا على بناء اسم لا النافية للجنس إذا كان مفردا، فقد قاسها النحاة على خمسة عشر وأعطوها حكمها في البناء على الفتح وعلى هذا يكون لا رَجُلٌ فرعا ومقيسا وخمس عشر أصلا ومقيسا عليه والبناء على الفتح هو الحكم، والعلة الجامعة على الشكل الآتي: "أصل خمسة عشر خمسة وعشرة لأن معنى الجمع واضح فيها، ولكن الواو حذفت لفظا وبقي معناها وركب الجزآن تركيب مزج وأدى ذلك إلى حذف علامة التأنيث من الجزء الثاني إكتفاء بها في الجزء الأول، هذا هو الأصل والفرع مثله لأن أصل لا رجل لا من رجل، فمن زائدة تفيد استغراق النفي ولكنها حذفت لفظا كما حذفت الواو في الأصل ومعناها وركب لا من رجل كما ركبت خمسة عشر مع عشر"<sup>(3)</sup>.

<sup>1</sup> أحمد سليمان باقوت، ظاهرة الإعراب وتطبيقاتها على القرآن الكريم، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ص175.

<sup>2</sup> الأنباري، لمع الأدلة، الإعراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ط1، 1957. ص105.

<sup>3</sup> ينظر: محمد خير الحلواني، أصول النحو، ص90.

إن العلل القياسية تعمل على إلحاق الفروع بالأصول لتعميم التعميد وتسهم في إيجاد أحكام لبعض الصيغ والتراكيب التي تفتقر إلى دليل؛ ذلك أن القياس حمل ما لم يسمع على ما سمع لاستنباط القواعد وتعليل الظواهر ورفضها، والعلاقة التي تجمع المقيس بالمقيس عليه أو الفرع بالأصل في النحو تكون عقلية؛ ذلك أن من شرطها أن تكون مناسبة والحكم فيها مطرداً.<sup>(1)</sup>

كما أن العلل القياسية تقتضي أن يكون هناك شبه في القياس بين الأصل والفرع في أكثر من وجه حتى تتم العملية القياسية في أدق صورة لها، ولا يكون هناك مجال للنقض في الحكم، وهذا الشبه قد يكون في اللفظ وقد يكون في المعنى من ذلك حمل إسم الفاعل على الفعل المضارع بأوجه المشابهة بينها في أن كلا منها شائع لما يدخله الاختصاص وفي جريانه على حركات الاسم وفي الإعراب وفي وقوعه صفة كحال الإسم ودخول لام الابتداء عليه وكونه صالحاً للحال والإستقبال.<sup>(2)</sup>

إن دور العلل القياسية تنحصر في وظائف القياس ذاته؛ ذلك أن القياس عملية لغوية تتخذ شكلاً مطرداً ومن ثم تؤدي إلى غلبة الإنتظام والتجانس بين الصيغ والتراكيب، وإن كان هذا لا يمنع من وجود صيغ تستعصى على القياس وتقاوم النظام.<sup>(3)</sup>

كما أنه يساهم في التطور اللغوي ويساعد على توليد الصيغ الجديدة التي تحل محل الصيغ القديمة.<sup>(4)</sup>

<sup>1</sup> تمام حسان، الأصول، عالم الكتب، القاهرة، 2000، ص155.

<sup>2</sup> ينظر: أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تحقيق يوسف عبود دار الأرقم بن الأرقم، بيروت، ط1، 1999، ص49.

<sup>3</sup> ينظر: محمد حسن عبد العزيز، القياس في اللغة العربية، دار الفكر العربي نصر القاهرة، ط1 1995، ص131.

<sup>4</sup> ينظر: القياس في اللغة العربية، ط1، ص131.

## 3.3. العلل الجدلية:

لقد ورد تعريف الجدل في معجم كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم أنه "علم يُتَعَرَّفُ به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الواسعة، وللناس فيه طرق".<sup>(1)</sup>

والغرض من الجدل إن كان الجدلي سائلا معترضا إلزام الخصم وإسكاته، وإن كان حافظا للرأي ألا يصير ملزما من الخصم.<sup>(2)</sup>

فالعلل الجدلية شغلت عقول المفكرين القدامى وخرجت بتفكيرهم اللغوي إلى تفكير قائم على الجدل والفلسفة، فهي علل قائمة على أسس غير لغوية على غرار العلل القياسية التي تفترض شبهها بين الفرع و الأصل دون التعرض إلى كثرة التمحللات أو العلل التحويلية التي يعدل بها من لفظ إلى آخر، وقد اتّسمت العلل الجدلية بكثرة الأسئلة التي تصبّ في الجدل، فلا جواب مقنع للعلة المسؤول عنها؛ ذلك أن النحو انتحاء سمّت العرب ليلحق من ليس من العربية بالعربية و السائل ينبغي أن يقصد قصد السائل المتفهم<sup>(3)</sup>، فإن سأل عمّ لا يثبت فيه الإستفهام جاء معاندا بسؤاله عما يعلم بحكم الإضطراب فصار بمنزلة ما لو سأل عن وجود الليل والنهار.

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الْأُدْهَانِ شَيْءٌ إِذَا اِحْتِاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلٍ<sup>4</sup>

<sup>1</sup> محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996، ج1، ص553.

<sup>2</sup> ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص553.

<sup>3</sup> ينظر: الإغراب في جدل الإعراب، ص37-38.

<sup>4</sup> المتنبي، الديوان، دار الطباعة، بيروت، 1437هـ، ص343.

### 4.3. العلل الجدلية في نظر الزجاجي:

يعرف الزجاجي العلل الجدلية قائلاً "فكل ما يعتل به في باب إن بعد هذا مثل أن يقال: فمن أي شابهت هذه الحروف الأفعال وبأي الأفعال شبهتموها؟ بالماضية أم بالمستقبلية أم الحادثة في الحال أم المتراخية أم المنقضية بلا مهلة وحين شبهتموها بالأفعال لأي شيء عدلتم بها إلى ما قدم مفعوله على فاعله نحو ضرب زيد عمرا وهلا شبهتموها بما قدم فاعله على مفعوله هو الأصل وذلك الفرع، فأى علة دعتمكم إلى إلحاقها بالفروع دون الأصول، وأي قياس اطرد لكم في ذلك؟ وحين شبهتموها بما قدم مفعوله على فاعله هلا أجزتم تقديم فاعلها على مفعولها كما أجزتم في قولكم: ضرب أخاك محمد وضرب محمد أخاك؟ ما أرى كلامكم إلا ينقض بعضه بعضا.<sup>(1)</sup>

إن العلل الجدلية قد اتخذت أسلوب الجدل للتعليل وقامت عليه، وهي تعليمية في أولها فلسفية في ثنايا شرحها وتفسيرها كما أن هناك من النحاة من يطلق عليها علة العلة<sup>(2)</sup> مثل ابن جني ويرى أن هذه التسمية نوع من التجويز في اللفظ، وهي في الحقيقة شرح وتفسير وتتميم للعلة الأولى لأنّ العلة الجدلية لا تكون معلولة ألا ترى أنّ السواد الذي هو علة ما يحلّه إنما صار كذلك لنفسه لا لأنه جاعلا جعله على هذه القضية، كما أجزتم في قولكم: ضرب أخاك محمد وضرب محمد أخاك؟ ما أرى كلامكم إلا ينقض بعضه بعضا.<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup>الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس ط3، 1979 بيروت ص65.

<sup>2</sup>ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة التوفيقية، ط1، 2015. ج1، ص246.

<sup>3</sup>الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص65.

## 4. التعليل بالعامل

لقد ارتأيت أن أتعرض لهذا النوع من التعليل لأن هذا الأخير كان أساس قيام نظرية النحو العربي، وشغل اهتمام النحاة وعقولهم قديما وحديثا بين مؤيد ومعارض، وتأسست عليه معظم أبواب النحو.

كما أن أهم الأفكار التي ترتبط بالتعليل الفكرة القائلة: إن لكل معلولة علة سواء أظهرت هذه الفكرة في صورة مصطلح مرتبط بنظريات علمية أو فلسفية معينة في أو في نشاط ذهني يمارسه الكافة ومنهم العلماء، فلقد تأثر العلماء المسلمين بفكرة العلية كثيرا فقالوا: إن لكل معلولة علة فلا بد من علة لرفع الفاعل ونصب المفعول أو رفع المبتدأ والخبر.

بعد أن أدركوا الأسباب اجتزؤوا قدرا منها وجدوها لا توجد إلا سابقة للأسماء أو للأفعال وسموها عوامل أما آثارها من رفع أو نصب أو جزم فهي العمل، والألفاظ التي تظهر عليها الآثار هي المعمولات، وعليه فالعامل وسيلة من وسائل التعليل.<sup>(1)</sup> إن فكرة العامل بدأت في الميدان النحوي منذ النشأة، ويعد ابن إسحاق رائد هذا المنحى النحوي واتسمت الفكرة على يد الخليل، ونكاد نُجمَع أن سيبويه من نهج سبيل القول في العامل ويذهبون الى أن سيبويه قد أدار بحوثه على فكرة العامل؛ ذلك أنه تحدث عن الإعراب حيث قال: " هذا باب مجاري أواخر الكلم، وهي تجري على ثمانية مجار على النصب والجر والرفع و الجزم والفتح والضم والكسر والوقف " <sup>(2)</sup>، فالنحاة أقاموا نظريتهم على قضية فلسفية دقيقة رائعة واستطاعوا أن يقيموا نحوا كاملا على قضية العامل والمعمول والإعراب نتيجة من نتائج نظرية العامل والمعمول.

<sup>1</sup> ينظر: جلال شمس الدين، التعليل اللغوي عند الكوفيين مع مقارنته بنظيره عند البصريين، ص 97.

<sup>2</sup> سيبويه، الكتاب، ج 1 ص 73.



## 5. التعليل النحوي في نظر عباس حسن:

قبل أن نقدم رأي عباس حسن في التعليل يجب أن نشير إلى أن هذا الباحث أراد أن ينقي النحو من ربح عقيم عصفت به وآتت بأفكار عسرت طريق تعلمه ونقرت الناشئة من تحصيل ما يمكن أن يصون ألسنتها من اللحن وأقلامها من الزلل ليكون أحد رواد التيسير في العصر الحديث وعلمنا من أعماله.

### 1.5. رأيه في التعليل:

لقد شنَّ عباس حسن حرباً شعواء على علل النحاة في كتابيه اللغة والنحو بين القديم والحديث والنحو الوافي، وقد بدأ نقده لتعليل النحاة بثنائه على من ثار على أصولهم من نحاة الأندلس المعروف بابن مضاء القرطبي، ولا شك أن الإعجاب بآرائه والثناء على ثورته ودعم دعواه دليل على تبني رأيه في تيسير النحو العربي يقول: "... والله ابن مضاء الأندلسي العالم النحوي الذي ثار على النحاة وهو منهم، وشنَّ على عللهم الثواني والثالث حرباً شعواء لا هوادة فيها ولا ملاينة"<sup>(1)</sup>.

وفي هذا الإعجاب إشارة صريحة إلى أن آراء ابن مضاء القرطبي بحاجة إلى تبصّر وإعمال فكر وإعادة بعث وإحياء من طرف نحاة محدثين أرادوا أن يقفوا على اللغة والنحو وقفة تيسيرية حتى يعودا بهما إلى رشدتهما الذي حادا عنه ويسيرا في طريقهما الذي ضلّاه.

<sup>1</sup> عباس حسن، اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف، مصر، دط، 1965. ص193. ابن مضاء صاحب الثورة الظاهرية التي ثارها ضد نحاة المشرق حيث ألغى ما يصطلح عليه في عرف النحاة بالعامل اللفظي والعامل المعنوي، وأرجع ذلك إلى المتكلم كما رفض العلل الثواني والثالث والقياس الذي يفتقر إلى بعض الأركان، ولقد تبني آراءه جماعة من الدارسين العرب المحدثين الذين أرادوا أن ينحوا بالنحو منحتيسيريا.

فعباس حسن يرمي العلل النحوية بالضعف لأن النحو مأخوذ بالتقليد والاتباع، فمن وضع اللغة عرف أن الفاعل رفع والمفعول به نصب، ولو جئنا بالعكس رفعنا المفعول ونصبنا الفاعل لجاز لنا ذلك<sup>(1)</sup>.

ويرفض عباس حسن كل علل النحو ويرأها زائفة إلا ما كان منها خاضعا للسمع، وتجدد الإشارة إلى أن عباس حسن حين أصدر هذا الحكم كان يرى أن النحاة أخضعوا كلام العرب الفصيح للعلل التي ابتدعوها، وكان من الأجدر أن تكون العلل خاضعة للنصوص لأن النحاة القدامى جعلوا العلة أصلا وما سمع عن العرب فرعا، أضف إلى ذلك غلوّ النحاة في التمسك بالعلل والاجتهاد في ابتكارها واختراعها، ولعلّ صاحبها ومبتكرها أرادوا منها أن تكون مناسبة لإظهار البراعة المنطقية والجدل العقلي، فيقرّ عباس حسن أن هذه العلل لو أخذت منحى اجتهاديا ونهجت نهجا علميا وتخصصيا بين النحاة لما كانت ضارة بالنحو وحائلة بينه وبين تعلّمه "فقد امتدّت إلى طرائق التفكير نفسها وتحكّمت في المعاني تحكّمها في الألفاظ وفرضت على المتكلم قيودا ثقيلة مرهقة لا مسوّغ لها من عقل سليم ولا نقل مسموع عند أهل هذه اللغة"<sup>(2)</sup>.

والسرّ الذي كان وراء آراء المحدثين والذين منهم عباس حسن في رفض علل النحاة إسرافهم في الأخذ بها وتعلقهم بذلك، فلا نكاد نرى مسألة من مسائل النحو إلا وتعلل بأكثر من علة، فقد مسّت الفروع والأصول، ولو كانت قليلة توجد في بعض المسائل التي تكون بحاجة إلى التعليل لما رفضها النحاة؛ لذلك نرى عباس حسن يقبل علل السماع، ولعلّه يقصد بعلل السماع العلل التي يحصل لنا بها فهم كلام العرب ولا تتجاوز الغاية التعليمية إلى الظنون والأوهام، والتي أطلق عليها النحاة اسم

<sup>1</sup> ينظر: اللغة والنحو بين القدم والحديث، ص 182-183.

<sup>2</sup> اللغة والنحو بين القدم والحديث، ص 157.

علل التنظير التي يجب أن تكون مقيسة على نظيراتها في كلام العرب كرفع الفاعل ونصب المفعول.<sup>(1)</sup>

## 2.5. رفض علل الإعراب والبناء:

نجد عباس حسن يرفض بعض المسائل التي تتعلق بتعليل الإعراب والبناء ويدعو إلى نبذه وإهماله يقول: "تلمس النحاة أسبابا للبناء والإعراب أكثرها غير مقبول ونشير بأعين من نبذه والانصراف إليه"<sup>(2)</sup>، وقد عرض مسائل وعلل بناء الفعل الماضي والأمر وإعراب المضارع.

وحقيقة الأمر أن ما علل به النحاة وجوه بناء الفعل وإعرابه في غاية الوثاقة وأعلى مراتب الحكمة؛ ذلك أن الأمر محال إلى القياس وخاضع له وأوجه المشابهة بين الأسماء والأفعال واردة لذا خلص النحاة إلى ما توصلوا إليه من علل توجب قياس بعض الكلم على بعض، ولندكر مثالا يكون خير دليل على إعراب الفعل المضارع وحجة تدل على إصابة النحاة الحكمة فيما قاسوه وحملوه.

من ذلك توستط الواو بين فعلين مضارعين: أولهما مسبوق بالنهاي والثاني مجرد منها، فحركات الإعراب تنبئ عن معان لا تُعَلَّمُ إلا بها كشأن إعراب الاسم، فقد تكون هذه الواو عاطفة، وقد تكون للمعية وقد تكون للاستئناف، وبين هذه المعاني فروق لا تُعَرَّفُ إلا بالحركات التي تكون على أواخر الفعل، فقول العرب \* لا تَأْكُلِ السَّمَكُ وَ تَشْرَبِ اللَّبَنُ\* يجوز في تشرب الرفع والنصب والجزم، والمعنى يختلف في كل حالة لاختلاف الإعراب المفصح عن المعاني، فالجزم عطف على تأكل ويكون النهي عن الجمع بينهما وإباحة كل واحدة على حدة، فهو منهي عن الجمع بين أكل

<sup>1</sup> ينظر: اللغة والنحو بين القديم والحديث، ص 157.

<sup>2</sup> عباس حسن، النحو الوابي، دار المعارف مصر، ط3، دت، ج1، ص86.

السّمك وشرب اللّبن على أية حالة ومباح له شرب اللّبن على أية حالة، فكأنه قال: وكذلك شرب اللّبن<sup>(1)</sup>.

فهذه معان في الفعل المضارع من العلل التي توجب إلحاقه بالاسم وحمله عليه؛ ذلك أن الاسم يدخله الإعراب أيضا والإعراب دال على معان فهل في هذه المعاني جدل أو هل يليق بنا أن نتبرم من هذه العلل الكاشفة للمعاني كما تبرّم منها عباس حسن قائلا: "... ما هذا الكلام الجدي؟ وما جدواه لدارس النحو؟ أعرفه العرب الخالص أصحاب اللغة أو خطر ببالهم، علينا أن نترك هذا كله من غير تردّد وأن العلة الحقيقية في الإعراب والبناء ليست إلا محاكاة العرب فيما أعربوا أو بنوا في غير جدل زائف ولا منطق متعسّف"<sup>(2)</sup>.

فإذا كان العرب نطقوا على سجيّتهم فقد وجب على النحاة استنباط القواعد واكتشاف وجه الحكمة فيها؛ ذلك أنه من أسباب التعليل اجتهاد النحاة وليس العربي الذي ينطق باللغة، لأن وضع القواعد وتعليل الأحكام يكون بعد الإحساس بزوال اللغة وانحراف متكلميها عن الفصاحة والالتزام بقواعدها، فالعرب كانوا ينطقونها والنحاة كانوا يكتشفون أسرارها، وخير دليل على ذلك ما كان يدور بين ابن جني وعبد الله محمد بن العساف العقيلي الجوثي التميمي حيث قال له ابن جني كيف تقول: "ضربت أخوك، فقال: ضربت أخاك، يقول ابن جني: فأدركه على الرفع فأبي، وقال لا أقول: أخوك أبدا، فقلت له: فكيف تقول ضربني أخوك؟ فرفع فقلت: ألسنت تزعم أنك لا تقول: أخوك أبدا، فقال: أيش هذا اختلافنا جهتا الكلام."<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup>فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، دت، د ط، ج 1، ص 33.

<sup>2</sup>عباس حسن، النحو الوافي، ج 1 ص 91.

<sup>3</sup>ابن جني، الخصائص، ص 145.

فالنحو علم وصفي تفسيري حيث أن الوصف استنباط قواعد من استقراء نصوص الاحتجاج المقبولة، والتفسير وظيفة النحوي الذي يقف على تحليل القواعد، وتساهم عوامل كثيرة في تفسير وتبرير القواعد كالقدرة العقلية والثقافة التي يتزوّد بها النحوي والمذهب الذي ينتمي إليه مما يلقي ظلالة على مظاهر التعليل الجدلي والغائي، فترك التعليل والجدل تجريد للنحاة من مذاهبهم وتجميد لقدراتهم وثقافتهم.

### 3.5. رفض علل منع الاسم من الصرف:

انتقد عباس حسن جوانب من تعليل النحاة لمنع الاسم من الصرف يقول: "يقولون في تعليله كلاما لا تظمئن إليه النفس ولا يرتاح إليه العقل نلخصه للمتخصصين لإبانة ضعفه وتفاهته مع دعوتنا إلى نبذه وإهماله إهمالا تاما".<sup>(1)</sup>

لكن لو أخذنا علة أو علتين من علل منع الاسم من الصرف لوجدناها منطقية قائمة على الشبه والقياس الذي هو أصل من الأصول النحوية بل رفضه رفض للنحو لأن النحو علم قياسية نذكر مثلا كلمة أحمد اسم علم على وزن أفعل حرم من التنوين لأنه جاء على صيغة الفعل، وليس من خصائص الأفعال أن تصرف لأن التنوين خاص بالأسماء والأسماء أصل للأفعال -لقد صرح بهذا أبو البركات الأنباري<sup>2</sup> -أضف إلى ذلك أن الاسم أصل للفعل ولأنه أقلّ دلالة منه لهذا كان الصرف من سمات الاسم وليس من سمات الفعل كما أن التنوين نون ساكنة لاحقة للأسماء فهي زائدة على عدد أحرفها، ولكنها مع ذلك محتملة لخفة الاسم فلا تلحق الفعل لأنه ثقيل وأحمد جاءت على وزن الفعل، فلذلك منع من الصرف.

<sup>1</sup> عباس حسن، النحو الوافي، ج 1، ص 604-605.

<sup>2</sup> أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، ص 46، لقد علل أبو البركات الأنباري أصلية الأسماء على الأفعال في أكثر من موضع، من ذلك ما قال به فريق من النحاة أن حركات الإعراب أصل لحركات البناء لأن الإعراب خاص بالأسماء وهي الأصل والبناء خاص بالأفعال والحروف وهي فروع الأسماء.

لنأخذ علة أخرى من موانع صرف الاسم العلم المؤنث، فالمؤنث زائد عن المذكر بحرف التاء في مثل: عائشة وألف مقصورة كسلمى، وهذه الزيادة تزيد اللفظ ثقلاً، ولذلك كان صرف المؤنث أولى من صرف المؤنث لأن المؤنث ازداد ثقلاً بالتاء وبالألف، والشيء نفسه في الأسماء المركبة كعبليك، وحضرموت... إلخ مما تجنح النفس إلى منعه من الصرف لثقله، فكل موانع الصرف خاضعة لالتماس النحاة الميل إلى الخفة والفرار من الثقل وتنقاد إلى ما يوافق العربية.

#### 4.5. رفض علل التأصيل:

إنّ من العلل التي أثقلت كاهل النحو عند عباس حسن وناء بحملها ما يعرف بعلل التأصيل، ولعلّ هذه العلل تبحث في أصل الكلمات التي وضعت عليه وتردّها إلى الصيغة التي كانت عليها أوّل أمرها معللة التغيير الذي أصابها والصورة التي آلت إليها بعلّة كثرة الاستعمال التي تبيح الخروج عن الأصل.

وإن رفض عباس حسن لها كان بسبب العناء الفكري الذي نال من النحاة وإضاعة الوقت الذي أخذ قسطاً وافراً من اجتهادهم لأن البحث في أصول الكلمات على حدّ قوله عناء لا يضيف إلى النحو شيئاً، نذكر مثلاً مثل به عباس حسن هو أصل لات حيث رأنا النحاة أن أصلها لا النافية للجنس زيدت عليها تاء التأنيث كما في رَبَّتْ وثمّت غير أن التاء مع لات متحركة بالفتح دائماً وزياتها تفيد مع تأنيث اللفظ توكيد النفي وتقويته، وقيل: إن أصلها ليس قلبت الياء والسين تاء وتشعبت الآراء واحتدم الجدل ولا فيصل في ذلك.

ويتضح لنا أن عباس حسن كان أقرب من المنهج العلمي والطبيعة التي يجب أن تكون عليها دراسة النحو في رفض سبيل النحاة وعللهم في محاولة الوصول إلى أصل هذه الكلمات، فمثل هذه المسائل غصّت بها كتب النحو وكثر الخلاف لأجلها

والجدل فيها قائم على الأوهام والظنون وخاصة كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف.  
(1)

### 5.5. رأي الباحث في آراء عباس حسن:

إن عباس حسن رفض التعليل إجمالاً ظناً منه أنه يزيد النحو تعقيداً متخذاً من السماع بديلاً لإخضاع الأحكام النحوية وتقليداً للأوائل في نطق العربية لكن واقع وطبيعة الدرس النحوي يرفضان ذلك، إذ لا يمكن أن نستغني عن التعليل لأن الاستغناء عن التعليل استغناء عن النحو، فالنحو كله تعليل، أضف إلى ذلك أن القياس أصل لا بدّ له من علة جامعة بين الأصل والفرع الذي حمل عليه كما أن نظرية العامل ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتعليل، وإن هذه الأصول تشكل حلقة علم النحو من سماع وقياس وتعليل وعامل ... وغير ذلك.

الإخلال بواحد منها إخلال بالنحو كله لأنها تنبع من منبع واحد وتتلاقى في مصب واحد وإخضاع علل النحاة للمستقرأ أو المسموع من كلام العرب على حدّ قوله تجميد للفكر وقتل للنشاط العقلي وجهل لحكمة استودعها الله اللغة العربية، وتضييق الخناق على علل النحاة التي تبرّم منها سببه سيطرة المنحى التيسيري الذي يصبو إليه.

كما أن قول عباس حسن أن العلل أصبحت متحركة في كلام العرب وأصبحت سلطاناً عليه يصحّ تحت قيودها وجبروتها يردّ عليه بأن كلام العرب الذي

<sup>1</sup> لقد اختلف نحاة القطرين في تركيب وأصالة بعض الكلمات وقد حظيت بإدراجها ضمن مسائل الخلاف عند أبي البركات الأنباري من تلك الكلمات: كم هل هي مفردة أم مركبة؟ ينظر: الإنصاف، ج2، ص180، واللام في لعل زائدة أم أصلية، ينظر: الإنصاف ج1 ص193، وأحكم الآراء التي يجب أن نتمسك بها دون وفاء للقدم أو نبذ لكل جديد أن نقول: إن هذه الكلمات وضعت على أصلها دون أن يزداد أو يحدف فيها حرف أو حرفان.

يخضع لها ليس الكلام المستنبط من استقراء النحاة، وإنما كلام العرب الذي يراد قياسه على المسموع لأن القياس يكون على حكم ثبت استعماله عند العرب. فالسمع مقدّم على القياس؛ ذلك أنه الأصل الأول والركن الركين الذي جعل مصدرا للتقعيد النحوي وعُوِّلَ عليه بل نذهب أبعد من ذلك حتى نرصد للسمع قيمته، من ذلك أنه إذا تعارض مع القياس الذي هو دون السمع قدّم ما كثر سماعه<sup>(1)</sup>، وإذا جاء السمع بخلاف القياس نطقت بالمسموع ولم يطرح أو يرفض أو لم يجز القياس عليه لأن النحوي ينطق بلغة العرب ويتبع سننهم ولا يقيس عليه غيره، أضف إلى ذلك أن العلة الموجبة للحكم إنما أسّس وجوبها بناء على استقراء كلام العرب حيث أن التعليل يبني إيجابه من النص المستقراً، ولقد أشار إلى ذلك أبو البركات الأنباري: "الحكم إنما يثبت بطريق مقطوع به وهو النص، ولكن العلة هي التي دعت إلى إثبات الحكم بكلام العرب"<sup>(2)</sup>.

## 6. رأيه في العامل:

سبق وأن قلنا: إن العامل سلطان النحو العربي، وقد اتصل اتصالاً وثيقاً وبعري منطقية بظاهرة الإعراب حيث كانت نظرية العامل تسعى جاهدة إلى تفسير كل رفع أو نصب أو جرّ أو جزم في الكلام متخذة من التقدير والتأويل أثناء خروج التركيب عمّا يجب أن يكون عليه وسائل لتفسير هذا النظام. ولا شك أن التحامل على هذه النظرية والتبرّم من فلسفتها جعل النحاة يثرون عليها ويذهبون إلى أن موجب الرفع والنصب والجر والجزم هو المتكلم دون أن يكون للعوامل اللفظية دور في وجود هذه الحركات على المعربات.

<sup>1</sup> ينظر: الاقتراح في علم أصول النحو، تقدم صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 2011. ص123

<sup>2</sup> أبو البركات الأنباري، الإعراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة ص122.



ولعلّ أول إشارة لذلك تعود إلى ابن جني في القرن الثالث من الهجرة، ولقد كتب لها أن تحيا من جديد وتذكو ناراها في النحو الأندلسي على يد ابن مضاء القرطبي الذي نادى بإلغائها، وقد ألفت هذه الأفكار التي تزوّد بها هذا الأخير على نحاة العصر الحديث الذين سلكوا سبيله وحذوا حذوه وأعادوا إحياء أفكاره التي لم يكتب لها أن تلقى صدى وتتطور في العصر الأندلسي، فقد حمل عباس حسن لواء هذه الثورة وأراد أن يبسط قواعد اللغة العربية وييسرها ويربطها بواقع اللغة.

فإشارة عباس حسن إلى العامل إشارة إلى ما يخلفه التمسك به من تعقيد للنحو وإفساد الأساليب الناصعة البيان، ومراده بهذا الإفساد لجوء النحاة في بعض الأساليب إلى التقدير والحذف والتقديم والتأخير<sup>(1)</sup>، فلقد باتت هذه النظرية حائلا بينها وبين تعلّم العربية وكابوسا أساء إلى النحو أكثر مما فسره؛ ذلك أن الكثير من المسائل النحوية كانت خاضعة لهذه النظرية، لهذا رأى عباس حسن أنّ إصلاح النحو وتيسيره لا يكون إلا بتطهيره من مئات المسائل التي بُنيت على نظرية العامل حيث قال: "... لعلّ فيما أوردناه ينهض دليلا على أن العامل قد تجاوز اختصاصه حين أخرجته النحاة من دائرته المحمودة إلى التحكم في الألفاظ والتراكيب ذلك التحكم الذي هو داعية الدهش بل السخط وسبب من أسباب الإساءة إلى اللغة وتعسيورها على المتعلمين"<sup>(2)</sup>.

ولقد أورد أمثلة تبارى النحاة في تحليلها وتفسيرها من منطلق العامل، من ذلك مسألة العطف على اسم إن قبل مجيء الخبر بالرفع وهذا خطأ عند سيويوه ومعظم النحاة لاجتماع عاملين على معمول واحد، ولقد تعرّض للنقد إمام النحاة سيويوه حين تعرض لمثل هذه الأساليب التي جاءت على غير سنن العربية حيث رأى فيها

<sup>1</sup> ينظر: اللغة والنحو بين القلم والحديث لعباس حسن، ص 196.

<sup>2</sup> اللغة والنحو بين القلم والحديث، ص 204-205.

سيبويه غلطا من العرب<sup>(1)</sup> وخرقا لنظام العوامل حيث نفى عباس حسن الغلط عن العرب.

فقد جاءت هذه الأساليب مطابقة للقرآن الكريم، وتعرضُ عباس حسن لنقد سيبويه في تغليب العرب كان بسبب مغالاة النحاة في القول بالعوامل وحفاظا على قداستها وصرامة تحكّمها في الأساليب والعبارات؛ لذلك تجرأ سيبويه على أن يطلق عنانه حتى على العرب الفصحاء الذين أخذت عنهم العربية وبهم اقتدي وعوّل عليهم في التععيد، لكن هذا لا يعني ألاّ تخالف قبيلة من القبائل النظام العام للعربية، والحقيقة أن سيبويه اعتبر ذلك توهمًا وزلةً لسان كما أن الشاهد في الآية الكريمة<sup>(2)</sup> اعتبره تقديمًا وتأخيرًا.

فعباس حسن انتصر للنحو العربي وفصح الكلام الذي كان مصدر تععيد قواعده، وتحامل على النحاة الذين جعلوا من العامل دستورًا لتفسير ظواهر الإعراب وتعليلها وتأويلها إلى الوجه المقبول، وإذا كان القياس صارما في ضبط وتصحيح ما أخطأ فيه العرب فلا أحد يعترض على سيبويه حين خطأ العرب وأشار إلى ما هم عليه من الزلل حتى وإن كانوا فصحاء.

فعدّ السماع أصلا من أصول التععيد، فلأنه يعتمد لغة قوم يوثق بهم ويستند إليهم وهذا لا يعني أن العربي كان بمنأى عن الخطأ والغلط وأن كلامه كله يقبله القياس حتى وإن كان في حدود رقعة الفصاحة الزمانية والمكانية؛ ذلك أن ابن جني

<sup>1</sup> ينظر: سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 155، حيث تعرض لقول العرب إنك وزيدٌ ذاهبان حيث يرى سيبويه أن هذا لا يجوز في الابتداء كقولنا: هم أجمعون ذاهبون إبقاء لعمل إن في اسمها وتبعية التوكيد للمؤكد.

<sup>2</sup> الآية 69 من المائدة سبق الحديث عنها: "إن اللذين آمنوا .... والصابغون ..."، فحق الصابغين أن تأتي بعد عام الخبر.

تَعَرَّضَ لهذا وعقد له بابا بعنوان "أغلاط العرب"<sup>(1)</sup> فهذه الأمة الحكيمة جاءت بهذه اللغة وتفجرت بها قرائح أبنائها من غير أصول كانوا يعودون إليها ولا قوانين يتمسكون بها، وربما يكثر الشيء على ألسنتهم فيزيغون به وينحرفون عن الصواب، كما أن تأصيل النحاة لهذه النظرية-نظرية العامل- وتشديد أركانها وأصولها والمدّ من دائرتها كان بالاحتكام إلى المطرد من مسموع كلام العرب المبني على الكثرة.

### 1.6. أمثلة استغنى في تعليلها عباس حسن عن العامل :

يجدر بنا أن نقدم بعض المسائل التي رفض عباس حسن وجود تعليلها في النحو من ذلك.

#### 1.1.6. علة رفع الفعل المضارع:

يرى عباس حسن أن النحاة تجادلوا جدلاً عنيفاً في علة رفع الفعل المضارع واختلفوا في عامل رفعه بين تجرّده من العوامل والتجرّد علامة عدمية، وحلوله محل الاسم والزيادة التي تكون في أوله يعني أحرف المضارعة، فيرى عباس حسن أن هذه معركة جدلية لا طائل وراءها وإضاعة الجهد فيها<sup>(2)</sup> وارتأى أن يكون موقفه محاكاة العرب في رفعه وجرمه ونصبه وطرح قضية تعليله لأن تعليل النحاة له كان مبنيًا على جدل عنيف وأوهام ظنية أملاها عليهم سحر هذه النظرية، وحقيقة الأمر خلاف ذلك حسب رأينا؛ ذلك أن تعليل النحاة لرفع الفعل المضارع كان بمقارنته بالنصب والجرم، فالنصب أثر لناسب والجرم أثر لجازم والرفع يكون بَعْدَمٍ من منطلق أن الأثر

<sup>1</sup> ابن جني، الخصائص ج3 ص299 من أغلاط العرب المرتكبة اشتقاق اسم الفاعل مَالِكٍ من لَأَكَّ حيث قالت العرب مالك الموت ظنا منهم أن ملك الموت أخذت من ملك، وحقيقة الأمر أنها أخذت من لَأَكَّ، فملك على وزن مُفَعِّلٍ وأصلها مَأَكُّ حذفت الهمزة تخفيفاً لكثرة الاستعمال، من ذلك أيضاً مصائب والأصل مصائب لأن أصلها مصيبة، فالياء أصلية تبقى في جمع التكسير فلا تقلب همزة كما في صحيفة وكتيبة.

<sup>2</sup> ينظر: عباس حسن، النحو الوافي، ج4، ص277.

يكون بالوجود أو بالعدم خاصة إذا كنا نرى أن العوامل أمارات وليست مؤثرات حقيقية حسب ما يتّهم به النحاة.

### 2.1.6. العامل في البدل:

إن عباس حسن اعتبر أن العامل في المتبوع هو العامل في التابع، من ذلك مسألة العامل في البدل حيث اعتبر النحاة أن البدل على نية تكرار العامل، فذلك مبني على التوهّم والتخيّل ولا يستند إلى أساس قوي لذا يجب أن يهمل، فعدم التمسك بها لا يؤدي إلى فساد في المعنى ولا في التركيب<sup>(1)</sup>، ففيها من التقدير ما لا يمتّ إلى واقع اللغة بصلة.

### 3.1.6. العامل في المبتدأ والخبر

لقد أشار عباس حسن في معرض حديثه عن العامل في المبتدأ أنه عامل معنوي وهو الابتداء لكونه مسندا إليه، والمسند إليه يُرْفَعُ بما في النفس من فائدة الإخبار عنه وأن الخبر مرفوع بالمبتدأ يقول ابن مالك:

وَرَفَعُوا مُبْتَدَأً بِالْإِبْتِدَاءِ كَذَا رَفَعِ خَبَرَ بِالْمُبْتَدَأِ<sup>(2)</sup>

فمن باب التيسير النحوي عند عباس حسن أن يكتفي بمعرفة رفعهما لأن معرفة علة الرفع لا يؤثر في ضبط الكلام.<sup>(3)</sup>

وقد كان عباس حسن أقرب إلى الواقعية مفنّدا كل جدل في رفع المسند والمسند إليه في الجملة الاسمية، ذلك أن المبتدأ اسم لا يعمل في الخبر لأن الأصل في

<sup>1</sup> ينظر: النحو الوافي، ج3، ص678.

<sup>2</sup> ينظر: ابن عقيل ج1، شرح ألفية ابن مالك، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، دط، 2004 ج1 ص182، أسرار العربية ص177، ص56، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح، محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، مدينة نصر، القاهرة، دط، 2005. ج1، ص56. وهذا الرأي رأي البصريين لأن الكوفيين يرون أن كلا منهما يرفع الآخر، فهما مترافعان لحاجة كل منهما إلى الآخر وطلبه له.

<sup>3</sup> ينظر: عباس حسن، النحو الوافي، ج1، ص447.

العمل للأفعال والحروف، فالأسماء لا تعمل إلا إذا كانت مشتقة وبشروط، فمجال العمل لا يتعدى الأفعال والحروف.

وخلاصة القول في سبب رفض عباس حسن بعض المسائل النحوية التي ترتبط بالعامل ارتباطا وثيقا ولا تكاد تنفك عنه لما توجهه هذه النظرية من تمحّل وتكلف وإضمار وتأويل من موجب أنه لكل أثر مؤثر، ولكل موجود موحد ولكل معلول علة، أضف إلى ذلك ما التزمته هذه النظرية من قوانين صارمة ومبادئ جادة في بناء هيكلها وتشيد أركانها.

### 7. تأييده لابن مضاء في نظرية العامل:

إن حقيقة العامل عند النحاة على أمرين: الأول إجماع النحاة على أن العوامل محدثة الأثر الإعرابي اللفظية منها والمعنوية، والثاني يرى أن المتكلم هو المسؤول عن العمل وصاحب هذا الرأي صاحب الثورة الشهيرة على النحاة ابن مضاء القرطبي مع العلم أن ابن جني أشار إلى ذلك قبله، ولقد تبوّأ أصحاب التيسير من المحدثين رأي ابن مضاء خاصة تجاه العلل والعوامل.

ولعلّ عباس حسن أحد معتنقي رأي هذا الأخير رغبة كانت تحدوه في تيسير النحو وتخليصه من شوائب ليست من مادته علقت به فزادته تعقيدا، وأصبحت هاجسا على متعلم العربية لأن من يرفض التقدير والتأويل ويتذمّر منهما ينفي وجود هذه النظرية وحقيقة نسبة العمل إلى العوامل اللفظية والمعنوية ويبيّن أفكاره وتعليقه على ما ظهر من أمور وأنجلي منها لدارس اللغة يقول مشيرا إلى خلاف النحاة في ذلك: "... إنه المتكلم في رأي القلّة النحوية المغلوبة كابن مضاء، وإنه العامل اللفظي أو غير اللفظي في رأي الكثرة الغالبة من النحاة..."<sup>(1)</sup>.

<sup>1</sup> عباس حسن، اللغة والنحو بين القلم والحديث، ص 129.

ويظهر أن عباس حسن قد وقف موقف ابن مضاء ضدّ إجماع النحاة بحقيقة العامل اللفظي والمعنوي وما يحدثه من إعراب، وقد كان مساندا له في دعواه التي تزعم أن المتكلم هو محدث الإعراب حيث اعتبر رأي النحاة في العامل وتشدّدهم في موجب العمل بقوانينه وأحكامه سببا لا يمكن حجه في تعقيد النحو وإفسادا لأساليبه الناصعة البيان لأن النحاة بنوا أحكامهم في القول بالعامل على ما تقرّره العقائد الدينية ومجادلات علم الكلام من اعتقاد مؤداه أنه لكل حادث محدث ولكل موجود موجد<sup>(1)</sup>، فلقد كان لعلم الكلام أثر بارز في بناء التصورات والأفكار التي أسّسَ بموجبها العامل، أضف إلى ذلك التعقيد التي تلبّس بالنحو كان نتيجة العامل وما خلقه من مظنونات أوهام وتكلّف وتمخّل في تفسير ظواهر الإعراب .

فأدى هذا بالنحاة إلى الفرار من واقع اللغة إلى التأويل والتقدير أعني تقدير العوامل وافتراضها وتقسيمها قسمين لفظية يكون للفظ الظاهر حظ في إحداث الإعراب، ومعنوية يُلجأُ فيها إلى الافتراض والتقدير مبنية على الظنون والتوهّمات لا وجود لها في ظاهر الكلام، بل ذهب النحاة أبعد من ذلك وقسّموها إلى أصلية في العمل وفرعية، وقوية وضعيفة وغير ذلك.

فتوجيه عباس حسن النقد للعامل لتحكّمه في صنوف الكلام المختلفة وإخضاعها له وتوجيهها لسלטانه، فقد تعقدت أبواب نحوية وتشعبت آراء نحوية في أساليب واضحة طيّعة لعقل المتعلم لأنها بنيت على هذه النظرية من تلك المسائل مسألة التنازع التي تبحث في أي العاملين أولى بالعمل، فلو خُلصَ النحو من نظرية العامل لما وُجدَ عناءٌ في فهم هذا الباب يقول: "يُعَدُّ باب التنازع من أكثر الأبواب

<sup>1</sup> ينظر: اللغة والنحو بين القلم والحديث، ص 186.

النحوية اضطرابا وتعقيدا وخضوعا لفلسفة عقلية خيالية ليست قوية السند بالكلام الفصيح بل ربما كانت مناقضة له".<sup>(1)</sup>

فعباس حسن لم يرفض العامل مطلقا، وإنما عاب ما جنته هذه النظرية على النحو من تأويل وتقدير وتكلف في تخريج التراكيب بموجب قوانينها ووفق أحكامها لأن وجهة رأيه تعكس ما صرّح به لأنه يميل أحيانا إلى العامل اللفظي والمعنوي، وذلك لسببين:

● اعترافه ببراعة النحاة في تأسيس هذه النظرية التي تقدّم منها قوبما وسبيلا مذلا لمن أراد أن يتعلم اللغة ويصيب قواعدها بعيدا عن التأويل والتقدير والتعليل المضني.

● رأيه في بيان فضل العامل في تحقيق الغاية التعليمية يكاد يقترب من فكر النحاة القدامى لأن البحث في العلاقات القائمة بين عناصر التركيب وما تستوجبه كل كلمة في سياق معين كحاجة الفعل إلى فاعل مرفوع يأتي بعده وقد يتطلب مفعولا به، وحرف الجر والمضاف يوجبان أن ما بعدهما مجرور... إلخ، فلا يهتدي المتكلم إلى حركات أواخر الكلم إلا بتحديد العلاقة بينهما في التركيب، فهذا يسهل على المستعرب ومتعلم اللغة والناشئ فيها فيضبط كلماته وألفاظه وفق ما يحسّ ويدرك من سهولة وخفة.<sup>(2)</sup>

فمنهج عباس حسن التيسيري جعله يغضّ الطرف عن حقيقته العامل ويتوجّه إلى الفوائد التعليمية التي تحقّقها إذا تعاملنا معها تعاملًا حكيما لا يتعدى أبسط صورها.

## 8. رأي الباحث:

<sup>1</sup> عباس حسن، النحو الوافي، ج2، ص201.

<sup>2</sup> ينظر: النحو واللغة بين القديم والحديث، ص190-191.

إن نظرة منصفة يجب أن نقف بها على فهم النحاة الأوائل للعامل تجعل منها واضحة كل قديم وحديث في ميزان علمي عادل لا إشارة إلى أيّ الأفكار أحقّ بالبقاء وأيّ الآراء أجدر بالافتناء، وارتأينا أن نوضح فكر النحاة حول هذه القضية، ففهمهم له على عكس ما يراه بعض المحدثين من أن الألفاظ المعنوية أو اللفظية مؤثرات حقيقية حسية.

فهذا الرأي لم يأخذ به قديم من البصرة ولا قديم من الكوفة، وإنما النحاة كانوا يرون العوامل تنتزل منزلة الأمارات والدلالات<sup>(1)</sup>، فالاختلاف حاصل من العامل بالآلة التي هي الإعراب فهما من الظاهر كالقاطع والسكين، وإن كان فاعل الاختلاف في الحقيقة هو المتكلم بآلة الإعراب إلا أن النحاة جعلوا العامل كالعلة المؤثرة وإن كان علامة لا علة ولهذا أسموه عاملاً<sup>(2)</sup>، فنسبة العمل إلى العوامل اللفظية والمعنوية مجاز لا حقيقة وإنما للمتكلم الذي يلتزم مبدأ وقوانين العمل.

ولقد أشار ابن جني إلى أن المتكلم يحدث الرفع والنصب والجزم لا بشيء غيره، وقول النحاة العامل اللفظي والمعنوي كان بسبب تضام الألفاظ مع بعضهما البعض وحاجة كل منها إلى الآخر، كما أشار إلى ذلك أيضاً الشريف الرضي إلى أن يحدث هذه المعاني في كل اسم هو المتكلم وكذا يحدث علامتها لكنه نسب إحداث هذه العلامات إلى اللفظ الذي بواسطته قامت هذه المعاني بالاسم، فسمي عاملاً لكونه كالسبب للعلامة كما أن المعنى هو المتكلم فقول: "العامل في الفاعل هو الفعل

<sup>1</sup> ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري ج 1، ص 57، وأسرار العربية ص 73.

<sup>2</sup> ينظر: الشريف الرضي، شرح ابن الحاجب: تح: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفطي، مطبعة الثقافة والنشر بالجامعة، ط 1، 1993، ج 1، ص 44.



لأنه صار أحد جزأي الكلام، وكذا العامل في المبتدأ أو الخبر هو الآخر على مذهب الكسائي والفرّاء إذ كل واحد منهما صار عمدة بالآخر<sup>(1)</sup>.

ومجمل ما يقال في العامل: أن الخلاف الواقع في حقيقته والجدل الذي خاض فيه النحاة يجعل منا أن نحوز الحسينين ونخلص إلى أن العامل مزوجة بين دورين وتكاتل وظيفتين، هما المتكلم والعوامل اللفظية والمعنوية، فالتكلم يعزى إليه فضل تلفظ اللغة، فما كان من رفع أو نصب أو جزم فله في ذلك دور، أما العوامل اللفظية والمعنوية فهي عبارة عن قوانين وقواعد تصاغ وفق الاحتكام إلى هذه النظرية، فليس للمتكلم الحرية المطلقة في إحداث حركات الإعراب كيفما يشاء والتصرف في أساليب القول دون مراعاة صرامة القواعد وأصول اللغة التي أخذت من فصيح لغة العرب.

ولا شك أن هذا الخلاف يبقى قائماً ولا يجد سبيلاً إلى الفصل، لأن المذاهب الدينية والعقائدية هي التي تبعث بالأفكار، فمن يرى أن علل الإعراب للمتكلم فقد تمذهب بالاعتزالية التي تنسب الأفعال إلى المتكلم فلا دخل لغيره في تصرفاته وأفعاله، وما اللغة وضبط الكلام إلا مظهر من مظاهر حرية الأفعال والتصرفات، ومن يرى أن العامل هو العوامل اللفظية والمعنوية فتجريد المتكلم من حرته المطلقة ونسبة الأفعال إلى الله فهو رأي أهل السنة، فالاختلاف عقائدي وما العامل إلا مظهر من مظاهر اختلاف المذاهب الدينية التي تفرض على أصحابها سيطرة أفكارها والأخذ بموجب قوانينها.

<sup>1</sup> الشريف الرضي، شرح كافية ابن الحاجب، ج1، ص52.

## قائمة المصادر والمراجع:

- 1) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة التوفيقية، ط1، 2015. ج1، ص246.
- 2) أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح عدنان درويش ومحمد المصري، دار الكتب الثقافية، 1975.
- 3) أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب وتطبيقاتها على القرآن الكريم، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر.
- 4) الأنباري، لمع الأدلة، الإعراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ط1، 1957.
- 5) تمام حسان، الأصول، عالم الكتب، القاهرة، 2000.
- 6) حسن سعيد خميس الملخ، نظرية التعليل في النحو بين القديم والحديث، دار المشرق، عمان، ط1، 2000.
- 7) دوكوريماسيري، مقال مراحل العلل النحوية عند العرب، جامعة المدينة العالمية شاه علم، ماليزيا.
- 8) الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس ط3، 1979، بيروت.
- 9) سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الخانجي، القاهرة، ط3، 1988.
- 10) عباس حسن، اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف، مصر، دط، 1965.
- 11) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط3، دت.

- 12) فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، دت، د ط.
- 13) المتنبي، الديوان، دار الطباعة، بيروت، 1437هـ.
- 14) محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، 2011.
- 15) محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996.
- 16) ينظر: ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، دط، 2004 أسرار العربية الإنصاف في مسائل الخلاف، تح، محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، مدينة نصر، القاهرة، دط، 2005. وهذا الرأي رأي البصريين لأن الكوفيين يرون أن كلا منهما يرفع الآخر، فهما مترافعان لحاجة كل منهما إلى الآخر وطلبه له.
- 17) ينظر: أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تحقيق يوسف عبود دار الأرقم بن الأرقم، بيروت، ط1، 1999.
- 18) ينظر: الاقتراح في علم أصول النحو، تقدم صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 2011.
- 19) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري ج1، وأسرار العربية.
- 20) ينظر: الشريف الرضي، شرح ابن الحاجب: تح: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، مطبعة الثقافة والنشر بالجامعة، ط1، 1993.
- 21) ينظر: اللغة والنحو بين القديم والحديث.
- 22) ينظر: النحو الوافي.

- 23) ينظر: النحو واللغة بين القديم والحديث.
- 24) ينظر: جلال شمس الدين، التعليل اللغوي عند الكوفيين مع مقارنته بنظيره عند البصريين.
- 25) ينظر: سيويه، الكتاب.
- 26) ينظر: عباس حسن، النحو الوافي.
- 27) ينظر: عباس حسن، النحو الوافي، ج4، 277.
- 28) ينظر: محمد حسن عبد العزيز، القياس في اللغة العربية، دار الفكر العربي نصر القاهرة، ط1 1995.
- 29) ينظر: محمد خير الحلواني، أصول النحو.